

المعنى فى علم الكلام والتفسفر والنقد العربف القءفم رؤفة نحوفة ءللفة

أ.ء. عبء السلام السفء ءامء
قسم اللغة العربفة - كلفة الآءاب والعلوم
ءامعة قطر

The Meaning in Theology, Interpretation and Ancient Arab Criticism: A Syntactic and Semantic Analysis

Dr. Abdul Salam Al Sayed Hamid
Department of Arabic Language - College of Arts and Sciences
Qatar University



١٤٣٨ هـ / ٢٠١٧ م (فونفو)



ISSN: 1560 - 5248

ISSN: 1560 - 5248

الرسالة ٤٧٤ - الءوففة ٣٧



Monograph 474 - Volume 37

١٤٣٨ هـ / ٢٠١٧ م (فونفو)

1438 A.H/2017 (June)

RATES

- Kuwait: K.D 0.500 Bahrain: BD 1 Qatar: RQ 10
 Emirates: DH 10 Saudi Arabia: RS 10 Oman: RO 1
 Cost per issue in Arab Countries: Equivalent to one US dollar
 Cost per issue in other Countries: Equivalent to three US dollars

Subscription for 12 Monographs

Subscription Period	Subscription Type	Kuwait	Arab Countries	Foreign Countries
1 Year	Individuals	4 K.D	6 K.D	22 \$
	Institutions	22 K.D	22 K.D	90 \$
2 Years	Individuals	7 K.D	10 K.D	37 \$
	Institutions	37 K.D	37 K.D	150 \$
3 Years	Individuals	10 K.D	14 K.D	52 \$
	Institutions	52 K.D	52 K.D	210 \$
4 Years	Individuals	13 K.D	18 K.D	67 \$
	Institutions	67 K.D	67 K.D	270 \$

All correspondence and enquiries must be addressed to:

Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

P.O Box 17370 El-Khaldiah - KUWAIT 72454

Tel: 24830256 - Fax: 24830256

ISSN 1560-5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

E-mail: aass@ku.edu.kw

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS/>

Full texts are available at:

EBSCO Publishing Products

Dar Al Mandumah: www.mandumah.com

The Publications of The Academic Publication Council

Journal of the Social Sciences 1975, Authorship Translation for the Humanities 1981, The	1973, Kuwait Journal of and Publication Committee Educational Journal 1983,
Science and Engineering 1974, 1976, Journal of Law 1977, Journal of Sharia and Islamic	Studies 1983, Arab Journal of
Journal of the Gulf and Annals of the Arts and Social Administrative Sciences 1991.	
Arabian Peninsula Studies Sciences 1980, Arab Journal	

ثمن العدد

- الكويت: ٥٠٠ فلس البحرين: دينار واحد قطر: ١٠ ريالات
 الإمارات: ١٠ دراهم السعودية: ١٠ ريالات عمان: ريال واحد
 ثمن النسخة في دول الوطن العربي ما يعادل دولاراً واحداً
 ثمن النسخة في الدول الأجنبية ما يعادل ثلاثة دولارات

الاشتراك السنوي لعدد (١٢) رسالة

سنوات الاشتراك	نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
سنة واحدة	أفراد	٤ دنانير	٦ دنانير	٢٢ دولاراً
	مؤسسات	٢٢ ديناراً	٢٢ ديناراً	٩٠ دولاراً
سنتين	أفراد	٧ دنانير	١٠ دنانير	٣٧ دولاراً
	مؤسسات	٣٧ ديناراً	٣٧ ديناراً	١٥٠ دولاراً
٣ سنوات	أفراد	١٠ دنانير	١٤ ديناراً	٥٢ دولاراً
	مؤسسات	٥٣ ديناراً	٥٢ ديناراً	٢١٠ دولاراً
٤ سنوات	أفراد	١٣ ديناراً	١٨ ديناراً	٦٧ دولاراً
	مؤسسات	٦٧ ديناراً	٦٧ ديناراً	٢٧٠ دولاراً

جميع المراسلات الخاصة بشروط النشر أو أية استفسارات أخرى

توجه إلى رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص. ب: ١٧٣٧٠ الخالدية - الكويت، 72454 - ت: ٢٤٨٣٠٢٥٦ - فاكس ٢٤٨٣٠٢٥٦

ISSN 1560-5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

E-mail: aass@ku.edu.kw

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS/>

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى:

EBSCO Publishing Products

دار المنظومة: www.mandumah.com

إصدارات مجلس النشر العلمي

مجلة العلوم الاجتماعية ١٩٧٣، مجلة الكويت للعلوم والهندسة ١٩٧٤، دراسات الخليج والجزيرة	العربية ١٩٧٥، لجنة التأليف والتعريب والنشر ١٩٧٦، مجلة الحقوق ١٩٧٧، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٨٠، المجلة العربية للعلوم	الإنسانية ١٩٨١، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ١٩٨٣، المجلة التربوية ١٩٨٣، العربية للعلوم الإدارية ١٩٩١.
---	---	--

حلوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
وتعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في مجالات
اهتمام الأقسام العلمية لكليتي الآداب والعلوم
الاجتماعية:

الآداب:

اللغة العربية وآدابها، اللغة الإنجليزية وآدابها،
التاريخ، الفلسفة، الإعلام.

العلوم الاجتماعية:

الاجتماع والخدمة الاجتماعية، الجغرافيا، علم
النفس، العلوم السياسية.

الحولية السابعة والثلاثون
الرسالة الرابعة والسبعون بعد المئة الرابعة
١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

هيئة التحرير

أ. د. يعقوب يوسف الكندري

رئيس هيئة التحرير

أ. د. جاسم سليمان الفهيد

قسم اللغة العربية وآدابها

أ. د. عويد سلطان المشعان

قسم علم النفس

أ. د. مجدي عبد الحافظ صالح

قسم الفلسفة

أ. د. هادي مختار اشكناني

قسم الاجتماع

د. عبد المحسن أحمد الطبطبائي

قسم اللغة العربية وآدابها

د. مناور بيان الراجحي

قسم الإعلام

د. سند أحمد عبد الفتاح

قسم التاريخ

د. ليلي محمد حكمت المالح

قسم اللغة الإنجليزية وآدابها

مها إبراهيم المسعد

مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ. د. باسل حاتم

الجامعة الأمريكية - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة

أ. د. منى بيكر

جامعة مانشستر - المملكة المتحدة

أ. د. إبراهيم السعافين

قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية

أ. د. عبدالقادر الفاسي الفهري

قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

أ. د. إسماعيل صبري مقلد

قسم العلوم السياسية - جامعة أسيوط

أ. د. إمام عبدالفتاح إمام

قسم الفلسفة - جامعة عين شمس

أ. د. حمدي حسن أبو العينين

عميد كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

أ. د. محمد محمود إبراهيم الديب

قسم الجغرافيا - جامعة عين شمس

أ. د. محمود السيد أبو النيل

قسم علم النفس - جامعة عين شمس

قواعد النشر في

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

- ١ - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، تنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية العربية والأجنبية في الموضوعات الأدبية والاجتماعية والإنسانية.
- ٢ - تنشر الحوليات البحوث والدراسات الأصلية، باللغتين العربية والإنجليزية، على ألا تتجاوز صفحات متن أي بحث ٢٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٥٠ صفحة (في المتن دون الهوامش والمراجع).
- ٣ - قواعد تسليم البحوث:

- أ - يقدم البحث مطبوعاً من ثلاث نسخ، على ورق (A4)، وعلى مسافة واحدة، وبنط (١٤)، مع القرص المرن الخاص به.
- ب - يرفق الباحث ملخصاً للبحث مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية؛ في حدود ١٥٠ كلمة للغة العربية، و٢٠٠ كلمة للغة الإنجليزية.
- ج - يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
- د - يقدم الباحث إقراراً كتابياً بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.
- هـ - تقدم الخرائط، والأشكال، والرسوم بأصولها الصالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فتطبع على ورق لماع، مع ضرورة تقديم الشريحة الأصلية للصور الملونة.
- و - في حال رغبة الباحث نشر الصور، أو الخرائط، أو الأشكال البيانية ملونة، يلتزم دفع تكاليفها.

- ٤ - يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعته ما يلي:

أولاً - الهوامش:

- أ - توضع الهوامش في نهاية كل فصل، أو في نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
- ب - ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
- ج - تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو التالي:
اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، رقم الطبعة / رقم الجزء، مكان النشر، اسم الناشر، سنة النشر / رقم الصفحة.

مثال:

- أحمد محمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية، الطبعة الأولى - دولة الكويت، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، ٢٠٠٠م / ص ١٥.
* المرجع السابق، ص ٢٦.
- وفي حالة وجود فاصل هامش مختلف يذكر على النحو التالي:
* أحمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية - ص ٣٥.

ثانياً - المصادر والمراجع:

تطبق المجلة نظام MPA في صياغة وترتيب المراجع وأسلوب كتابة متن البحث وبإمكان الباحثين الاطلاع على هذه القواعد على الرابط التالي والموجود في الموقع الالكتروني للمجلة (APA Style)

٥ - شروط قبول البحوث في الحوليات:

- أ - لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها في أي مجلة علمية أو غيرها.
- ب - لا تقبل المجلة نشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراة أو أي مستلات منها.
- ج - أصول البحوث المقدمة للنشر لا ترد ولا تسترجع، سواء أنشرت أم لم تنشر.
- د - لا يجوز نشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها، وإذا ثبت ذلك، فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.
- هـ - يمكن للباحث نشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي مسبق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات - على الأقل - على نشره في الحوليات.
- و - تمنح المجلة للباحث خمسين نسخة من بحثه المنشور إهداء.

٦ - ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى:

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ الخالدية

رمز بريدي: 72454

الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@ku.edu.kw

افتتاحية الإصدار الثالث من الحولية السابعة والثلاثين بقلم رئيس التحرير: أ.د. يعقوب يوسف الكندري

تنطلق حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية في إصدارها الرابع لشهر يونيو من عام ٢٠١٧م بعدها السابع والثلاثين لتحمل ست رسائل، جاءت في أربعة مجالات من مجالات المعرفة الإنسانية ذات العلاقة بتخصصات العلوم الاجتماعية والآداب. فقد حرصت الحوليات على التنوع في إصداراتها وفي مواضيعها. فجاء هذا العدد بدراستين تاريخيتين، ومثلهما في اللغة العربية وواحدة في الجغرافيا، وأخرى في الإعلام في ظل تنوع علمي وفكري حملته الرسائل الست في هذا العدد.

فانطلقت الرسالة «٤٧٣» التي جاءت تحت عنوان «الطقوس الدينية المصاحبة لعبادة الربة إيزيس وعلاقتها بالآلهة الإغريقية الأخرى في العصر الهلينيستي بين التوظيف الديني والدعاية السياسية»؛ لتعرض بعضاً من مظاهر العبادة، والربط بين الثقافة السياسية والدينية في العصر الهلينيستي. وجاءت الرسالة الثانية «٤٧٤» تحت عنوان «المعنى في علم الكلام والتفسير والنقد العربي القديم»؛ حيث حدد الباحث من خلال فصول هذه الدراسة الثلاثة مفهوم الدلالة من زاويتي النحو في مقابل علم الكلام، وزاوية علم الكلام في مقابل النحو، وتناول أيضاً أقسام التفسير والشرح للظواهر والنصوص، وتحديد المعنى في النقد العربي القديم. أما الدراسة الثالثة فجاءت في الرسالة «٤٧٥»، وتناولت موضوعاً يسعى إلى الكشف عن دور الخطاب الديني في عينة مختارة من مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وأبرز سماته وأغراضه، وأثر المرجعيات الخاصة في الخطاب الديني. وقد أدرجت الدراسة تحت عنوان «تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بين لغة الخطاب الديني ولغة الخطاب العام: دراسة تحليلية». أما الرسالة «٤٧٦» فقد جاءت تحت عنوان «الصدفيون في مصر ودورهم في الحياة العلمية من الفتح حتى القرن الرابع الهجري»، وقد سعى الباحث فيها إلى الكشف عن قبيلة الصدف ذات الأصول اليمنية في جنوب شبه الجزيرة العربية

ودورها في الحياة العلمية خلال فترة زمنية محددة، امتدت من الفتح حتى القرن الرابع الهجري . وجاءت الرسالة الخامسة «٤٧٧» في مجال الجغرافيا، وتناولت موضوع النفايات الصلبة ومشكلة التخلص منها وأثرها في المياه الجوفية والمحاصيل الزراعية في منطقة الأحساء بالمملكة العربية السعودية. وأدرجت هذه الدراسة الجغرافية التقييمية تحت عنوان «التقييم الجغرافي لإدارة النفايات الصلبة واقتصاديات تدويرها في مدينة الأحساء شرقي المملكة العربية السعودية». أما الدراسة الأخيرة فهي في تخصص الإعلام، وقد جاءت تحت عنوان «التغطية الصحفية لثورات الربيع العربي في الصحافة الأمريكية: دراسة تحليلية وميدانية»، وقد أخذت شقين: شقاً سياسياً وآخر إعلامياً؛ في محاولة لكشف وتحليل ما تداولته الصحافة الأمريكية تحديداً وتغطيتها للمنطقة العربية . ووردت هذه الدراسة في الرسالة «٤٧٨» من هذا العدد .

في ظل هذا التنوع في مجالات النشر، نرجو أن تكون ثمار هذا العدد مميزة من حيث الجودة، وتحقيق الفائدة المرجوة، وبلوغ أهدافها العلمية والبحثية.

الرسالة ٤٧٤

المعنى في علم الكلام والتفسير والنقد العربي القديم رؤية نحوية دلالية

أ.د. عبد السلام السيد حامد

قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم

جامعة قطر

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - الحولية السابعة والثلاثون - ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

المؤلف:

أ.د. عبد السلام السيد حامد

- دكتوراه في النحو والصرف والعروض، من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٩٨م، في موضوع: «تحليل اللفظ وتقويم المعنى وأثرهما في التراث النحوي».
- أستاذ بقسم النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ويعمل حالياً في قسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم، جامعة قطر.

الإنتاج العلمي:

أولاً- الكتب:

- ١- الشكل والدلالة: دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ودار كنوز المعرفة، عمان، ٢٠١٦م.
- ٢- تفسير الشعر عند ابن جني، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م.
- ٣- الأستاذ الدكتور سعد مصلوح: سيرة ومسيرة وأبحاث مهداة (بالاشتراك)، عالم الكتب بالقاهرة، ٢٠١٦م.
- ٤- المقدمات النحوية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- ٥- في الجملة الفعلية، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١م.

ثانياً - البحوث:

- ١- لماذا نعتني في دراسة النحو بالدلالة؟ (أبعاد المعنى في النظام اللغوي)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات، مجلد (١٩) عدد (٢) أكتوبر ٢٠٠٣م.
- ٢- النحو العربي والنص: مدخل لبحث العلاقة بينهما، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، يوليو، ٢٠٠٩م.
- ٣- مدخل إلى دراسة التطور النحوي في العربية المعاصرة. مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، يوليو، ٢٠١١م.
- ٤- ثلاثة من نحاة النص القدماء: ابن جني وعبد القاهر والزمخشري، مجلة كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد ٣٢، يوليو ٢٠١٢م.
- ٥- نظرية ابن مالك في النظم والنص، المجلة الأدبية بكلية التربية، جامعة عين شمس، المجلد ١٨، ٢٠١٢م.

المحتوى

١٣	 الملخص
١٥	 مقدمة
٢١	 الفصل الأول: (المعنى والدلالة في علم الكلام)
٢٣	 توطئة
٢٥	 أولاً- من الوجهة النحوية
٣٣	 ثانياً- من وجهة علم الكلام
٤١	 تعقيب
٤٣	 الفصل الثاني: (علاقة المعنى والدلالة بمُطلق التفسير)
٤٥	 توطئة
٥٠	 أولاً- تفسير القرآن الكريم
٧٦	 ثانياً - شرح الحديث النبوي الشريف
٨٤	 ثالثاً- تفسير النص الأدبي وشرحه
٨٨	 رابعاً- شرح النص العلمي
٩٣	 تعقيب
٩٧	 الفصل الثالث: (المعنى في النقد العربي القديم)
٩٩	 توطئة
١٠٣	 أولاً - اعتناء النقاد بالمعنى والدلالة بصفة عامة
١١١	 ثانياً - المعنى عند حازم القرطاجني:
١١٢	 ١- أصول نظرية المعنى عند حازم وأبعادها
١٢٠	 ٢- تعريف المعاني عنده وأقسامها
١٣٣	 ٣- رأي حازم في صحة المعاني وكمالها ووضوحها وغموضها
١٣٧	 تعقيب
١٤١	 خاتمة
١٤٧	 - الهوامش
١٦٩	 - المصادر والمراجع

المُلخَص

الدلالة في التراث العربي ما تزال فيها جوانب مجهولة متفرقة في شعاب العلوم وتقاطعات المعارف وبطون الكتب والمباحث، تنتظر من ينقب عنها ويجليها ويستصفي ويستنبط منها ما يجب استصفاؤه واستنباطه، مما يتعلق بكثير من قضايا أصول المعرفة العربية وإشكالاتها. ومن ثم تأتي هذه الدراسة النحوية الدلالية - في ثلاثة فصول - معنّية بتقديم مدخل للدراسة الشاملة للدلالة في العلوم والمعارف العربية مع ربطها بمُنطلق الباحث الأساسي وهو النحو؛ وذلك من خلال النظر في ثلاثة جوانب وأمثلة مهمة هي: علم الكلام، ومُطلق التفسير، والنقد العربي القديم.

ففي الفصل الأول (المعنى والدلالة في علم الكلام) نتناول موضوع الدلالة في هذا العلم من زاويتين: زاوية النحو في مقابل علم الكلام، وزاوية علم الكلام في مقابل النحو. وفي الفصل الثاني (علاقة المعنى والدلالة بمُطلق التفسير) نتناول أقسام التفسير والشرح للظواهر والنصوص (بما فيها من القرآن والحديث والنص العلمي وغيرها) مع تقديم الأمثلة العملية التطبيقية. وفي الفصل الثالث (المعنى في النقد العربي القديم) نُعنى بقضيتين، هما: عناية النقاد بالمعنى والدلالة بشكل عام، والمعنى عند حازم القرطاجني. ويعقب ذلك الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.

مقدمة

هناك جوانب في دراسة المعنى، نفاجاً بأنها ما تزال مجهولة ثرية بكرةً، ومختلفة متفرقة في أعماق المعارف والمباحث، تنتظر من يجليها وينقب عنها. والدلالة في العلوم والمعارف العربية يصدق عليها هذا القول، ولا يكفي فيها الدراسات السابقة المتصلة بها؛ لأن بعضها إما إشارات عابرة، وإما دراسات عميقة متأنية لكنها كالجزر المنعزلة، ليس بينها رابط يجمع شتاتها وينظم عقدها، ويبين أصولها المشتركة ويستنبط نظرياتها. لذا تأتي هذه الدراسة ومن أهدافها:

أ- أن تكون المدخل الثاني من مداخل دراسة الدلالة النحوية العربية، بعد المدخل الأول الذي قدمته في بحثي «لماذا نعتني في دراسة النحو بالدلالة؟ أبعاد المعنى في النظام اللغوي»، وكان من خلاصة الإجابة عن سؤاله المحوري أننا نعتني في هذه الدراسة بالدلالة؛ لأن لها هيمنة على مستويات دراسة اللغة، ولقوة العلاقة بينها وبين وظائفها، ووجود علاقة بين الاحتفاء بالمعنى وخصائص اللغة، ولأن خصائصه نفسها تدعو إلى الاعتناء به، ولأن المعنى غاية التفسير وثمره النحو في التعامل مع النص^(١). يضاف إلى ذلك العلاقة المتبادلة بين النحو وعلم الدلالة التي تتجسد في أن النحو يمثل مبحثاً رئيساً من مباحث هذا العلم، بناءً على ما طرحه بالمر في كتابه (علم الدلالة: إطار جديد)^(٢).

ويحتم ضرورة هذا المدخل الثاني، أننا لا نستطيع أن ندرس الدلالة النحوية وأقسام المعنى في النحو دون أن يكون هناك مدخل مهم شاق عن الدلالة في العلوم والمعارف العربية الأخرى وصورها وأقسامها. والدليل على هذا ومن أمثلته أنه لا يحسن بنا أن نتحدث في النحو عن صفات المعاني من حيث الوضوح أو الغموض أو الكمال والنقصان، دون أن نلم بما ذكره الأصوليون في أقسام الواضح الدلالة

والغامضها، ودون أن نعرف شيئاً عما قاله حازم (ت ٦٨٤هـ) في منهاج البلغاء عن كمال المعنى وتماحه أو نقصانه، وكذلك لا يجمل بنا أن نتحدث في النحو والبلاغة عن «المعنى» و «معنى المعنى» عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) دون أن نقارن ذلك بتقسيم حازم في منهاجه المعاني إلى معانٍ أولٍ ومعانٍ ثوانٍ. لقد رُوي عن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قوله: «ولما قال الخليل بن أحمد: لا يصل أحد من علم النحو إلى ما يحتاج إليه حتى يتعلم ما لا يحتاج إليه، قال شمر: إذا كان لا يُتوصل إلى ما يحتاج إليه إلا بما لا يحتاج إليه، فقد صار ما لا يحتاج إليه، يُحتاج إليه»^(٣). ويقول الدكتور مصطفى ناصف منبهاً أيضاً إلى أهمية العلوم الأخرى في فهم المعنى في النحو فهماً جيداً: «وما يزال تصور النحو العربي لمسألة المعنى من الأمور المهملة التي عزف عنها الدارسون المحدثون لصعوبتها، وحاجتها إلى دراسات كثيرة متفرقة في الفلسفة واللغة وفروع أخرى كثيرة من الثقافة العربية»^(٤).

والمقدمات والمداخل في العلوم يكون لها شأن - وهذا هو ما يجب أن نسعى إليه - إذا أُنقنت ونبعت من اجتهاد وبصيرة وتأن، كالذي كان لمقدمة التفسير لابن النقيب^(٥) ومقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)؛ فالأولى قال عنها الزركشي (ت ٧٩٤هـ): إنها هي ومنهاج حازم أجمع ما صنف في علمي المعاني والبدیع وأتمه^(٦)، والثانية أراد بها ابن خلدون أن يضع أصولاً لعلم التاريخ وأن يقدم بها لكتابه «العبر» فإذا بها تصبح أشهر من الكتاب وعبقريّة ابن خلدون التي يعرف بها؛ لتميزها وتأثيرها فيما بعد في ظهور علم الاجتماع.

ب- إلقاء الضوء على بعض إسهام العلماء العرب في دراسة الدلالة في مواضع ومجالات ليست مشهورة بالدلالة كمجال اللغة، بحيث يكون ذلك تمهيداً ومثالاً للحديث عن نظرية المعنى في التراث العربي ولدراسة المعنى بالتفصيل من أية

زاوية، ويكون أيضاً ميداناً لفهم قضايا متنوعة مهمة تمس كثيراً من أمورنا الدينية والعقلية والثقافية وغيرها.

ومعنى ذلك أن المشكلة الرئيسة التي تسعى هذه الدراسة إلى بحثها وكشف النقاب عنها هي: كيفية تطوير البحث النحوي عن طريق النظر في المعنى والدلالة في العلوم العربية، وما يتبعه ذلك من تطوير الدرس الدلالي العربي بشكل عام.

ودراسة هذا الموضوع بصفة عامة؛ أي موضوع الدلالة في العلوم والمعارف العربية، يمكن أن تُنجز من خلال عدة احتمالات وأفكار يجوز تصورها على النحو الآتي:

أولاً- تناول الموضوع - على وجه إجمالي انتقائي وصفي تحليلي لأهم النماذج والقضايا - من زاوية عناية العلوم العربية بالمعنى؛ لتقديم صورة مركزة غير مخلة تُعنى باستنباط ملامح نظريات الدلالة في هذه العلوم، ثم ربطها بعلم معين - كالنحو - للإفادة من نتائج دراسة الدلالة في تأصيل هذا العلم أو تجديده وتطويره.

ثانياً- دراسة الموضوع من زاوية اهتمام كل علم من العلوم العربية بنوع معين من المعنى، على وجه التفصيل، بناء على خطة محددة يجلو الباحث فيها المعنى في كل علم من خلال نقاط محددة تشمل:

أ - تعريف العلم.

ب- تحديد غايته والهدف منه، وبيان قيمته العلمية أو الفلسفية أو الفكرية، والإشارة إلى الأصول التي يقوم عليها.

ج- بيان مباحث العلم وموضوعاته، وتحديد مقدار مباحث المعنى أو مسائله فيه.

د- تعريف المعنى فيه إن وجد.

هـ- بيان أقسام المعنى فيه إن وجدت.

و- مدى نجاح العلم في كشف المعنى الخاص به.

ز- تجديد دراسة العلم ودراسة المعنى فيه.

ح- تمييز العلم عن غيره أو اتصاله به، كاتصال البلاغة قديماً بالنقد ومحاولة تمييز

الحدود الفاصلة بينهما، وكبيان علاقة الأدب بالنقد.

ثالثاً- تناول الموضوع باعتبار «الدلالة» علماً جامعاً للمباحث المتعلقة بها في هذه

العلوم، حيث يُتحدّث في هذا العلم عن علم الدلالة بصفة عامة - كما في كتاب

«علم الدلالة» للدكتور أحمد مختار عمر^(٧) - أو يُتحدّث فيه عن نظرية الدلالة

العربية، كما في كتاب «علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية

تأصيلية نقدية» للدكتور فايز الداية^(٨)، وكتاب «علم الدلالة التطبيقي في التراث

العربي»، للدكتور هادي نهر^(٩).

رابعاً- دراسة المعنى من خلال المفاهيم والمصطلحات والقضايا المحورية الفاعلة بشكل

عام^(١٠)، دون التقييد بعلم معين واحد. ومثال ذلك أن ندرس المعنى والدلالة من

خلال مفهوم «السياق»، ومفهوم المجاز، ومفهوم «الاستدلال» بالأدلة المختلفة

كالقياس والنص والإجماع وغيرها من الأدلة، وقضية السيمياء العربية، وأن

نضيف إلى هذا أيضاً دراسة مشكلة «الغموض» و«التأويل»، ومفاهيم مثل

ثلاثية الفاعل والقابل والأثر التي هي أساس النظرية النحوية عند السكاكي

(ت ٦٢٦هـ) في كتابه «مفتاح العلوم»^(١١). وكذلك يمكن أن يدخل في هذا الإطار

المقولات؛ لأن المقولة «تطلق على كل تصور ذي مفهوم واسع تندرج تحته الأفكار

والوقائع»، وهي في المنطق وعند أرسطو «ما يُحمل على غيره وأحد الأجناس

العشرة التي تكوّن مقولات الوجود، وهي الجوهر وأعراضه التسعة: الكيف

والكم والإضافة والتمتّي والأين والوضع والفعل والانفعال والملك»، فهذه هي

المقولات العشر^(١٢)، ولا نعني بذلك أننا سننظر إليها كما هي في المنطق، بل نعني بها إمكان جعلها معياراً أو معادلاً موضوعياً - مثلاً - للثابت والمتحول، بحيث يكون الثابت في مقابل الجوهر، والمتحول في مقابل العرض.

خامساً - دراسة المعنى مقسماً وموزعاً على المستويات اللغوية (المستوى الصوتي والمستوى الصرفي والمستوى النحوي والمستوى المعجمي والمستوى الدلالي) في جميع العلوم والمعارف العربية المختلفة ذات الصلة؛ أي في التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والمنطق والفلسفة وغيرها، فيقال مثلاً: دراسة الدلالة الصوتية عند المفسرين والمحدثين والفقهاء وعلماء الكلام والمناطق وغيرهم، وهكذا في بقية المستويات مع هذه المجالات. وهذا يعني عدم الاقتصار في دراسة الموضوع بهذا الشكل على كتب اللغة ودراسات اللغويين كما هو المفترض والأصل.

ويبدو لي أن الاختيار والاحتمال الأول من الاختيارات والاحتمالات السابقة للدراسة والتناول أكثر ملاءمة ومناسبة لمقامنا هذا، أقصد بذلك إمكان دراسة الموضوع - على وجه إجمالي انتقائي وصفي تحليلي لأهم النماذج والقضايا - من زاوية اهتمام العلوم العربية بالمعنى؛ لتقديم صورة مركزة غير مخلة تُعنى باستنباط ملامح نظريات الدلالة في هذه العلوم، ثم ربطها بعلم معين - وهو هنا النحو - للإفادة من نتائج دراسة الدلالة في تأصيل هذا العلم وفي تجديده وتطويره. وبهذا تختلف دراستنا هذه وجهةً وكيفيةً ومنهاجاً عما سبق الإشارة إليه من دراسات أخرى تبدو شبيهة بها ومتفقة معها في أصل الفكرة؛ إذ الجمع بين مبادئ الدلالة وأصولها ومعطياتها - في العلوم والمعارف - والنحو منطقنا الأساسي، والدراسات الأخرى ليست كذلك؛ ولذلك فدراستنا تمتاز أيضاً عما كان موجهاً مباشرة إلى دراسة علاقة

الجملة العربية بالمعنى مع ما يبدو من تطبيق صريح أو خفيّ لبعض مباحث علم الدلالة على ذلك، كفكرة المشترك اللفظي التي تبدو في (الجمال ذات الدلالة المتعددة) وفكرة التضاد التي تبدو في (الجمال ذات الدلالات المتضادة) وفكرة الترادف التي تلمح في (تأدية المعنى الواحد بطرائق متعددة)^(١٣).

ولما كان إجراء الدراسة على الوجه الذي اخترناه من تقديم صورة مركزة غير مخلة عن المعنى في العلوم العربية مع ربطه بالنحو - لما كان ذلك موضوعاً مترامي الأطراف، يحتاج إلى مقام غير هذا فيه فسحة ومتّسع، رأيت أن من المناسب انتقاء ثلاثة مجالات، هي أكثر حاجة من غيرها لإجراء الدراسة عليها. هذه المجالات، هي: علم الكلام، ومُطلق التفسير (أي التفسير والشرح)، والنقد العربي القديم. وأما المجالات والعلوم العربية الأخرى المتصلة بهذا الشأن - وأهمها اللغة والبلاغة وأصول الفقه والمنطق والفلسفة - فيجزئ عن بحث المعنى فيها شهرة أمره في بعضها، وترك التوسع لمجالات آخر.

وبناءً على هذا تأتي الدراسة في ثلاثة فصول متناولة تلك المجالات الثلاثة الرئيسية مع بيان علاقتها بالنحو، بوصفه أنموذج العلم الذي يُرجى تطبيق نتائج دراسة الدلالة في العلوم والمعارف العربية عليه، وهكذا تصبح عناوين الفصول بالنظر إلى المجالات الثلاثة على النحو الآتي:

١- المعنى والدلالة في علم الكلام.

٢- علاقة المعنى والدلالة بمُطلق التفسير.

٣- المعنى في النقد العربي القديم.

الفصل الأول: المعنى والدلالة في علم الكلام

توطئة

أولاً – من الوجهة النحوية

ثانياً – من وجهة علم الكلام

تعقيب

توطئة

عُرِف علم الكلام بأنه «علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشُّبُه»^(١٤). وهذه العقائد هي التي بينها النبي ﷺ عندما سئل عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». ولذا كان موضوع علم الكلام «المعلوم من حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً؛ وذلك لأن مسائل هذا العلم: إما عقائد دينية، كإثبات القَدَم والوحدة للصانع، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر الفردة.... وكون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته»^(١٥). وهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق وأساسها الذي تستمد منه، فإنه ما لم يثبت وجود صانع قادر عالم مكلف مرسل للرسول، منزل للكتب، لم يكن ليُتَصَوَّر علم تفسير ولا فقه ولا علم لأصوله، لذلك سمي هذا العلم أيضاً بأصول الدين وعلم التوحيد والصفات، وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر. وأما وجه تسميته بعلم الكلام؛ فلأنه يورث قدرة المتكلم على الكلام بالشرعيات، أو لأن أبوابه عُنُونت أولاً بالكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، أو لما فيه من قدرة على المناظرة والرد على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل^(١٦).

لقد نبه العلماء على أهمية العلاقة بصفة عامة بين علم العربية والعقيدة، قال الشنتريني: «وأكثر الخلافات في الأديان إنما منشؤها من تفاوت الدرجات في علم اللسان»^(١٧).

وعقد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في الخصائص باباً يشير إلى أهمية علم العربية في استنباط الأحكام العقدية من النصوص الشرعية، وعنوان هذا الباب هو: (باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية)، وفيه قال: «اعلم أن هذا الباب من

أشرف أبواب هذا الكتاب وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية؛ وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخفّ حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجارٍ عليهم بها وعنها. وذلك أنهم لما سمعوا قول الله - سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علواً كبيراً - ﴿بَحَسَرْتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، وقوله - عز اسمه - ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِيًا﴾ [يس: ٧١]، وقوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ... ونحو ذلك من الآيات ... ولم يشكوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسماً مُعْضًى (أي ذا أعضاء وأجزاء) ... وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة»^(١٨).

وابن جنى - وإن كان قد وظف هذا الكلام بما يتفق مع مذهبه في الاعتزال - تدل مقدمته هذه على مدى الترابط بين علم العربية والعقيدة^(١٩). ومن أمثلة توجيهه لهذه الآيات ما يأتي:

- ﴿بَحَسَرْتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، معناه فيما بيني وبين الله، إذا أضيف تفريط النفس إلى أمره ونهيه إياها، على الاتساع وعلى حد قولهم: «كل الصيد في جوف الفراء»، أي كأنه يصغر بالقياس إليه.

- ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، قال: إنما هو الاتجاه إلى الله، على اعتبار أن الوجه مصدر محذوف الزيادة، كأنه وضع الفعل موضع الافتعال، أو على الاستعارة.

- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾ [يس: ٧١] جرى هذا باعتبار أن العرف جرى بمراعاة أن يكون أكثر الأعمال باليد، وإن شئت اعتبرت «الأيدي هنا» جمع اليد التي هي القوة، كأن المعنى: مما عملته قوانا.

- ﴿وَالسَّمَكَاتِ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، توجيه هذا إما بأن تجعل اليمين هنا الجارحة على المجاز والتشبيه؛ أي حصلت السماوات تحت قدرته حصول ما تحيط اليد به في يمين القابض عليه، وإما بأن تجعل «اليمين» القوة كقول الشماخ بن ضرار^(٢٠):

إِذَا مَا رَايَةَ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلْقَاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ
أَي بَقُوته وقدرته^(٢١).

ولتيسير تناول الدلالة في علم الكلام وعلاقتها بالنحو، سنقسم هذه القضية إلى قسمين، هما: عرضها من وجهة النظر النحوية وعرضها من وجهة نظر علم الكلام، مع الأخذ في الاعتبار أن بعض المسائل عملياً وواقعاً ينتمي إلى الجهتين معاً.

أولاً - من الوجهة النحوية:

إن الصلة بين النحو وعلم الكلام وثيقة، شأن صلة كل العلوم الشرعية به، ووجود هذه الصلة يشمل في النحو الجانبين: الجانب التنظيري التقعيدي والجانب التطبيقي التحليلي للنصوص، بالإضافة إلى الجانب التاريخي للقضية؛ إذ كان من أهم الدواعي المباشرة لتأليف النحو ووضعه حماية النص القرآني من اللحن والتحريف المؤديين إلى محاذير عقدية. هذا إذا كنا ندرس القضية من اتجاه النحو وزاويته. وأهم مسائل النحو وأبوابه وظواهره التي حظيت بالأثر العقدي في البحث والتحليل هي: أبواب الضمير والاستثناء والإضافة والحال والبدل، وظاهرة الزيادة والحذف والإضراب، والأدوات وحروف المعاني.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ - مسألة في توجيه الضمير:

قال الله - تبارك وتعالى - ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ، وَعَلَقَتْ الْأُتُوبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

في توجيه الضمير في «إنه ربي» قولان: الأول: أنه ضمير الشأن في محل نصب اسم إن و(ربي) مبتدأ و(أحسن مثواي) خبر هذا المبتدأ، والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن، والمراد بالرب هنا العزيز الذي اشترى يوسف من السيارة وأكرمه ورباه، والمعنى: سيدي العزيز أكرمني وتعهدني بالرعاية فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة؟ والثاني: أن الضمير يعود على لفظ الجلالة في (معاذ الله) وهو اسم إن و(ربي) خبر أول وجملة (أحسن مثواي) خبر ثان^(٢٣).

ويرجع الخلاف في هذا التوجيه إلى الخلاف العقدي والشرعي في حكم إطلاق لفظ (رب) على غير الله، سبحانه، وللعلماء في ذلك ثلاثة مواقف: الأول: منع ذلك مطلقاً؛ لأن لفظ (الرب) لا يطلق على غير الله، كما يفهم من السياق ومن نص حديث وارد في هذا الشأن؛ ولذا أوجب أصحاب هذا الرأي رجوع الضمير هنا إلى لفظ الجلالة، وقد رجح هذا وانتصر له أبو حيان والسمين الحلبي^(٢٤). والثاني: جواز ذلك في شرع من قبلنا ومنعه في شرعنا، ولذا سَمَّى يوسف «السيد» رباً كما ورد في سورة يوسف في أكثر من موضع آخر مثل قوله تعالى على لسانه: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. والثالث: التفصيل في ذلك فيكون لفظ (الرب) خاصاً بالله ولا يطلق إلا عليه إذا كان معرفاً بآل أو تجرد منها ومن الإضافة، أي كان نكرة، أما عند الإضافة فيجوز أن يطلق على غير الله فيقال:

رب الدابة ورب الدار، وعلى هذا ورد الاستعمال القرآني في (إنه ربي) حيث استخدم لفظ الرب للدلالة على «السيد» وهو العزيز الذي اشترى يوسف وأكرمه، وهذا هو قول أكثر المفسرين واللغويين^(٢٤). ويؤيد كون الضمير للشأن في (إنه ربي) أنه يتسق مع كونه كذلك في قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، والمعنى على هذا: ثمة أمران يحولان دون الاستجابة لمطلب المرأة أولهما: أن سيدي - وهو زوجها - أكرم مثواي فلا ينبغي أن أقابل هذا الإكرام بالإساءة، والثاني: أن الظالمين لا يفلحون^(٢٥).

٢- مسألة في (ما):

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨].

الوقف عند أهل السنة عند (يختار) و(ما) في (ما كان لهم) نافية، والمعنى: ليس لهم أن يختاروا على الله شيئاً ما وله الخيرة عليهم، وهذا مرتبط عندهم بكون مطلق الاختيار له، سبحانه وتعالى. وعند القدرية والمعتزلة الوقف على (ما يشاء) والاستئناف عند (ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم) و(ما) الثانية؛ أي بعد (يختار) موصولة تعرب مفعولاً به، وهذا التوجيه يرتبط عندهم بمسألة الصلاح والأصلح في باب العدل، وأن الله يختار للعباد الذي لهم فيه الخيرة لا غير دون ما ليس لهم فيه الاختيار وهو الخير موقوفاً^(٢٦).

٣- مسألة في دلالة (عسى):

قال تعالى: ﴿فَعَسَىٰ اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٢]، وقال أيضاً: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢].

لما كانت (عسى) عند النحاة فعلاً جامداً لا يتصرف ويفيد الترجي والإشفاق والطمع، وجب تخريج ما جاء منه مسنداً إلى الله، تعالى، وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال، الأول: أنه حيثما وقع في القرآن ينتقل من دلالة اللغوية على الترجي والتوقع إلى مفهوم خاص بالقرآن هو التحقق والوجوب، وقد روي عن ابن عباس قوله: «كل عسى في القرآن فهي واجبة»^(٢٧)، الثاني أنه يبقى في دلالة الأصلية على الطمع والترجي، ولكن يكون ذلك في حق المخاطبين، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٩] معناه: «كونوا راجين في ذلك»^(٢٨). الثالث: أنه ذو دلالتين في اللغة، فتارة يكون للشك المتمثل في الرجاء والطمع، وذلك إذا كان منسوباً للمخلوقين، وتارة يكون لليقين والتحقق، وذلك إذا كان منسوباً للخالق، سبحانه^(٢٩).

وهذه الأقوال الثلاثة التي ذكرها صاحب دراسة «الأثر العقدي»، يقابلها عند العز بن عبد السلام أن استعمال «عسى»، و «لعل» في كل صفة لا يليق بالرب الاتصاف بها، إنما هو من مجاز التشبيه أو مجاز التسبيب، أما مجاز التشبيه فلأن معاملة الله - سبحانه - «بالأمر والنهي والوعد والوعيد، مشبهة بمعاملة ملك عامل عبده بذلك على رجاء إجابتهم، فإن كل من سمع الملك يأمر وينهى ويعد ويوعد، يرجو إجابة المأمور وإثباته، ولا سيما إذا كان الملك كريماً صدوقاً لا يخلف الميعاد. وأما مجاز التسبيب فلأن رجاء الإجابة وما يترتب عليها مسبب عن لين الخطاب وحسن الترغيب والترهيب في حق العبيد، فكذلك أمر الرب ونهيه مع وعده وإيعاده يوجبان لكل من سمعهما خوفاً ورجاءً لا يوجد مثلهما في حق غيره. ويحقق ذلك أن الكلام المنفرد لا تتوقع منه إجابة ولا إثابة، والكلام اللين المرغب يتوقع منه كل من سمعه الإجابة والإثابة»^(٣٠).

إن هذا يعطينا بعداً مختلفاً للمسألة؛ لأنه إذا كان رأي النحاة في «عسى» مثلاً هو أنهم لم يذكروا فيها «غير الترجي كثيراً والإشفاق قليلاً، وأنها تُذكر مع الأفعال الدالة على الرجاء في باب أفعال المقاربة»^(٣١)، فإن القول بالمجاز يريح من عناء الأوجه السابقة كلها، ولن يقتصر الحل بالمجاز على هذه المسألة، بل إنه سيصدق على كثير من المسائل المذكورة في هذا الباب.

٤- مسألة التوجيه الإعرابي لكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) التي وردت في آيات كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد: ١٩]. وقد حظيت هذه الكلمة باهتمام كبير بارز من العلماء تمثل في مظاهر متعددة منها إفرادها بالتأليف بياناً لمعناها وإعرابها. وجرى بين المعربين وغيرهم خلاف في توجيه بعض مفرداتها على وجوه مختلفة، من أهمها وجهان:

الأول: أن «لا» واسمها في موضع رفع بالابتداء، وخبر المبتدأ محذوف، ولفظ الجلالة بدل من المبتدأ، وهو «لا» واسمها، والتقدير: لا إله موجود إلا الله، أو نحو ذلك في تقدير الخبر.

الثاني: أن «لا» نافية للجنس و«إله» اسمها، وخبر «لا» محذوف، ولفظ الجلالة بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف^(٣٢).

والأثر العقدي يتضح في جوانب كثيرة لتناول هذه المسألة، ويتجلى بصورة واضحة أكثر في تقدير الخبر نفيًا أو تقديرًا، وأظهر دليل على ذلك رأي الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) الذي رأى منع التقديرات القائلة بحذف الخبر وأن الأولى أن تبقى الجملة بلا خبر؛ لأن ذلك من كمال تحقيق التوحيد وتجريده. والمعنى العقدي المؤثر

في هذا الخلاف ينطلق من قضية الوجود والماهية والعلاقة بينهما والقول بأسبقية أحدهما على الآخر، وهذا من مسائل علم الذات في علم الكلام. فالفلاسفة والمناطق وعلماء الكلام يفرقون بينهما ويقدمون الماهية على الوجود، أما أهل السنة ومن وافقهم فإنهم لا يفرقون بينهما ويقولون إن الخالق - سبحانه - حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد، وهي ماهيته نفسها. وبناء على ذلك تكون الدلائل المعنوية والنحوية مؤيدة للقول بحذف الخبر، والتقدير الأقرب هو: لا إله باستحقاق إلا الله، أو لا معبود باستحقاق إلا الله^(٣٣).

وفي رأيي أن إدخال أثر العقيدة في هذه المسألة من الناحية النحوية إقحام وتكلف، وأن ما يسري على المسألة من التوجيه والإعراب يجري على غير ذلك من الأمثلة، كما تقول: (لا فتى إلا علي)، ويبدو أن الذي دعا العربيين والمفسرين وغيرهم يكثرون من الكلام في ذلك ويفردونه بالتأليف، التبرك والتقرب إلى الله - سبحانه -؛ لكون الجملة أصل التوحيد. والذي أراه في إعرابها أن تكون «إلا» بمعنى «غير»، خبراً، والمعنى: لا إله غير الله، قياساً على وقوع «إلا» صفة في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ أي أن يكون هذا من باب «التقارض». قال ابن هشام (ت ٧٦١هـ): «من ملح كلامهم تقارض اللفظين في الأحكام، ولذلك أمثلة: أحدها: إعطاء «غير» حكم «إلا» في الاستثناء بها نحو: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر) فيمن نصب «غير»، وإعطاء «إلا» حكم «غير» في الوصف بها نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٣٤). ومما يقوي هذا الوجه الذي ذهب إليه أنه يحل إشكال حذف الخبر.

٥ - مسألة في زيادة الكاف:

قال الله - عز وجل - : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. هذه الآية أصل من أصول العقيدة؛ لأنها في نصفها الأول تنفي المشابهة عن الله،

سبحانه، وفي نصفها الثاني تثبت الصفات له ومن أهمها السمع والبصر. وظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مشكل؛ لأنه بلفظه يثبت المشابهة؛ حيث إن نفي (المثل) يعني وجوده وحاشا لله أن يكون له مثل. وللعلماء - نحاة ومفسرين وعلماء كلام وغيرهم - آراء كثيرة في توجيه ذلك، من أهمها أربعة آراء:

أ - القول بأن الكاف زائدة وأن (مثله) خبر مقدم في محل نصب وفائدة الزيادة التوكيد، وهذا هو رأي جمهور العلماء كابن جني، وقد رجحه القاضي علي بن علي بن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) شارح «العقيدة الطحاوية»^(٣٥).

ب - أن الكاف أصلية وليست زائدة وإنما الزائد هو لفظ (مثل) على حد زيادته في قوله، تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَ بِهِمْ بَدَأَ فَقَدِ أَهْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٣٧]؛ أي آمنوا بما آمنتم به.

ج - أنه لا زيادة في الكاف و(مثل) ولفظ (مثل) بمعنى (الصفة).

د - أنه لا زيادة في الاثنين أيضاً ولكن على اعتبار أن لفظ (مثل) بمعنى (الذات) وأنه كناية عنه على وجه المبالغة، قال أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) - وهو ممن أخذ بهذا الوجه - «تقول العرب: مِثْلُ لا يفعل كذا، وهم يريدون به المخاطب، كأنهم إذا نفوا الوصف عن مثل الشخص كان نفياً عن الشخص، وهو من باب المبالغة... فجرت الآية في ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق المِثْل على نفس الشيء»^(٣٦).

وعلى الرغم من أن المشهور عند النحاة وغيرهم اعتبار الكاف زائدة، الرأي الذي أراه موافقة من أخذ بالرأيين الأخيرين الخاليين من القول بالزيادة كأبي حيان؛ استناداً على أدلته التي ذكرها، ومنها شواهد شعرية، بالإضافة إلى مناسبة هذا الوجه لأسلوب القرآن الكريم في مثل هذا وتناسقه وتناسه مع أكثر من آية. ومن ذلك ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّىِّ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

٢. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

٣. قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١].

٤. قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

فالآيتان الأخريان - والكثير مما يشبههما - استخدمت فيهما الكاف مع «مثل» في أسلوب (مثل فلان كمثال فلان) للدلالة على التشبيه التمثيلي^(٣٧)، وتقدير زيادة أحدهما أمر بعيد كما قيل^(٣٨).

وأما الآيتان الأوليان فالاستدلال بهما أقوى وأوضح لما أرى فيهما من تناس. وبيان ذلك أنه على اعتبار مجيء (المثل) بمعنى (المثل) - وهذا مقبول^(٣٩) - يكون (المثل) في «وله المثل الأعلى» - وهو مثبت وليس منفيًا وهو بمعنى كمال الوصف لله سبحانه - في مقابل (المثل) في آية الشورى (ليس كمثله شيء) وهو منفي وبمعنى الصفة أو الذات، ويكون قوله «وهو العزيز الحكيم» - وهذا يناسب الرد على المُشَبَّهة المُجَسَّمة - في مقابل قوله في آية الشورى «وهو السميع البصير» الذي يناسب الرد على النُفَاة المعطلة^(٤٠). وبهذا التوازي يتساوى القبيلان في إثبات الصفات لله - سبحانه وتعالى - من غير تشبيه ولا تعطيل كما هو المذهب الصحيح. ونستطيع أن نزيد الأمر إيضاحاً في بيان الاتساق والتناص بين المتقابلين هنا من خلال الجدول الآتي:

المطلع	التذييل		مجمّل الدلالة
الرد على القريبة	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾		الرد على القريبة
	الحالة	النفي	
	الدلالة	الرد على النفاة المعطّلة	
الرد على القريبة	﴿وَهُوَ أَلَمُّ الْأَعْلَى﴾ ﴿وَلَهُ أَلَمُّ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾		الرد على القريبة
	الحالة	الإثبات	
	الدلالة	الرد على المشبهة المجسّمة	

ويؤيد أن (المثل) و(المثل) قد يكونان بمعنى واحد هو الصفة أو الحال أو ما يشبههما قول الخطيب القزويني (ت738هـ): «واعلم أن المثل السائر لما كان فيه غرابة، استعير لفظة «المثل» للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة. وهو في القرآن كثير كقوله تعالى: «مَثَلُهم كَمَثَلِ الذي استوقد ناراً»، وكقوله تعالى: «ولله المثل الأعلى» أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة، وقوله تعالى: «مثلهم في التوراة» أي صفتهم وشأنهم المتعجب منه»^(٤١).

ثانياً - من وجهة علم الكلام:

كان ما سبق أمثلة لأهم مسائل النحو وظواهره التي أسست على قاعدة كلامية وبُنيت على أصل عقدي، ونُظر إليها على أننا نعالج قضية العلاقة بين النحو وعلم الكلام من اتجاه النحو وزاويته.

أما إذا درسنا هذا الموضوع من اتجاه علم الكلام إلى النحو، فإننا نجد أكثر أبواب العقيدة امتلاءً بتعدد أوجه الإعراب في الآيات القرآنية تأثراً بالجانب العقدي،

أبواب القضاء والقدر (خاصةً مبحث خلق الأفعال) وبعض أبواب الإيمان كالموقف من مرتكب الكبيرة ومسألة عصمة الأنبياء^(٤٢).

كما نجد أيضاً في علم الكلام كثيراً من مباحث المعنى والدلالة التي لها صلة واضحة بالنحو واللغة، كفكرة الصانع أو الخالق التي يقال إنها انتقلت من مجال علم الكلام والفلسفة إلى ميدان النحو وتجلت في تركيز تحليل النحاة للجملة على المسند والمسند إليه وتصنيف ما عداهما على أنه من المكملات أو الزيادات، مع أن هذه، في كثير من الأحيان، تكون هي مناط الفائدة^(٤٣). لكننا لن نتناول بالتفصيل كل قضايا علم الكلام الدلالية المتصلة بالنحو واللغة، وسنكتفي بالتمثيل والإشارة إلى بعض الجوانب. ونستطيع أن نجد ذلك في أمرين أساسيين، الأول: بعض قواعد علم الكلام التي نجدها ماثورة في كتبه، والثاني: قضية التأويل التي لها فيه شأن خطير.

فأما بعض قواعد العلم الدلالية، فمنها هذه القواعد:

أ - القواعد المتعلقة بالمشترك اللفظي، ومنها أن (اللفظ المشترك مطلق كلي في الأذهان لا في الأعيان؛ لأن ما فيها أي ما في الأعيان مختص). ومعنى هذا أن الصفات في المطلق والخارج فيها اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى والمسمى. فما يطلق منها على الخالق والمخلوق - كالعلم والقدرة والسمع والبصر مثلاً - لفظه واحد، ولكن المتحقق فعلاً معين مختص، لذا يختلف علم الله - سبحانه - وقدرته وسمعه وبصره وسائر صفاته عن علم العبد وقدرته وسمعه وبصره وبقيّة صفاته. وقد أخطأ وغلط في ذلك كثير من المتكلمين فتوهموا «أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسمّاهما المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين، وليس كذلك..... وبهذا ومثله يتبين أن المشبهة أخذوا هذا المعنى وزادوا فيه على الحق فضلوا، وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجه من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضلّوا»^(٤٤).

ومن قواعد المشترك اللفظي أيضاً (أن المعنى المشترك له أهمية كبيرة في فهم صفات الله سبحانه وسائر الأمور الغيبية وأنها لا تفهم إلا به). وبهذا فسر قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ وذلك لأن «المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها، ويكون بينها قدر مشترك ومثابته في أصل المعنى»^(٤٥).

وبيان ذلك أنه - على نحو ما وضع ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) - توجد ثلاث مراتب لإدراك المخاطب المعاني:

- ١ - فقد تكون مما أدركه بإحساسه وشهوده، كاللبن والخبز والأب والسماء والأرض.
 - ٢ - وقد تكون مما أدركه بمعقوله، كالجوع والشبع والعطش والفرح^(٤٦).
- وهاتان المرتبتان لا يحتاج المخاطب فيهما إلى المعرفة باللغة، بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة والمركبة؛ فإذا قيل له: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] فهم هذا الكلام بما أدركه بحسه وعقله من قبل.

- ٣ - وقد تكون المعاني مما لا يدركه بشيء من حواسه الظاهرة والباطنة. وهذه لا بد في تعريفه بها من أن يكون ذلك عن «طريق القياس والتمثيل والاعتبار بما بينها وبين الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسب، وكلما كان التمثيل أقوى، كان البيان أحسن والفهم أكمل. فالرسول - صلوات الله وسلامه عليه - لما بين لنا أموراً لم تكن معروفة من قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني وجعلها أسماء لها، فيكون بينها قدر مشترك، كالصلاة والزكاة والصوم والإيمان والكفر. وكذلك لما أخبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى يكون لهم

ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية والمعاني الشهودية التي كانوا يعرفونها، وقرن بذلك من الإشارة ونحوها ما يُعلم به حقيقة المراد»^(٤٧).

إذن هذه المرتبة الثالثة من مراتب إدراك المعاني، خاصة بالأمر غير المعروفة من قبل وبالغيبيات. وهي تُعرّف لنا - كما قال ابن أبي العز - عن طريق تمثيلها بالأمر والحقائق المشهودة التي نعرفها ومن خلال قياسها عليها: فإن كان المجهول مثل المشهود والمعروف لم يُحتج إلى ذكر فارق بينهما، ومثل هذا قصص الأمم السابقة كالإخبار بأن الريح أهلكت عاداً، فإن عاداً من جنسهم والريح من جنس ريحهم وإن كانت أشد، وإن لم يكن الغيبي مثل المعلوم - كصفات الله سبحانه - بُيّن الفارق واكتُفي بأن يقال ليس هذا مثل ذلك و«ليس كمثله شيء»، وانتفاء التساوي - وهنا يكمن توظيف قاعدة المشترك اللفظي - «لا يمنع وجود القدر المشترك الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة، ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط»^(٤٨).

ب - أن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال. فلماذا لما قال - سبحانه وتعالى - : ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قال بعده: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]؛ «فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هَبْ أَنْ إِلَهنا واحد، فلغيرنا إله غيره، فقال تعالى: «لا إله إلا هو الرحمن الرحيم». ولهذا أيضاً جاء إثبات كلمة التوحيد باعتبار النفي والإثبات المفيد للحرص»^(٤٩).

ج - القاعدة التي تقول: كل نفي يأتي في صفات الله - سبحانه وتعالى - في الكتاب والسنة إنما هو لإثبات كمال ضده، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه. ومن أمثلة هذا قوله - تعالى - : ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فهذا الكمال عدله، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] لكمال علمه، وقوله:

﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ أُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] لكمال قدرته. وشاهد كون النفي المحض لا مدح فيه قول النجاشي الحارثي^(٥٠):

قُبَيْلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ
لَمَّا اقْتَرَنَ بِنَفِي الْغَدْرِ وَالظُّلْمِ عَنْهُمْ مَا ذَكَرَهُ قَبْلَ هَذَا الْبَيْتِ وَمَا بَعْدَهُ، وَتَصْغِيرَهُمْ
بِقَوْلِهِ «قُبَيْلَةٌ عُلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ وَصْفَهُم بِالْعِزِّ وَالضَّعْفِ، لَا كَمَالِ قُدْرَتِهِمْ. وَمِثْلُ هَذَا قَوْلُ
قُرَيْطِ بْنِ أَتَيْفٍ الْعَنْبَرِيِّ»^(٥١):

لَكِنْ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا
لَمَّا اقْتَرَنَ بِنَفِي الشَّرِّ عَنْهُمْ مَا يَدُلُّ عَلَى ذِمَّتِهِمْ، فَهَمَّ أَنْ الْمُرَادَ وَصْفَهُم بِالْعِزِّ
وَالضَّعْفِ أَيْضًا. وَلِهَذَا يَأْتِي الْإِثْبَاتُ لِلصِّفَاتِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَفْصَلًا وَالنَّفْيُ مُجْمَلًا،
عَلَى عَكْسِ طَرِيقَةِ أَهْلِ الْكَلَامِ غَيْرِ الصَّحِيحِ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ بِالنَّفْيِ الْمَفْصَلِ وَالْإِثْبَاتِ
الْمُجْمَلِ، وَيَقُولُونَ: لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا شَبَحٍ وَلَا صُورَةٍ وَلَا لَحْمٍ وَلَا دَمٍ وَلَا شَخْصٍ
وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ إلخ. وَفِي هَذَا حَقٌّ وَبَاطِلٌ يَظْهَرَانِ لِمَنْ يَعْرِفُ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ:
لَأَنَّ ذَلِكَ النَّفْيَ الْمَجْرَدَ «مَعَ كَوْنِهِ لَا مَدْحَ فِيهِ، فِيهِ إِسَاءَةٌ أَدَبٍ، فَإِنَّكَ لَوْ قُلْتَ لِلسُّلْطَانِ:
أَنْتَ لَسْتَ بِزَيْلٍ وَلَا كَسَاحٍ وَلَا حِجَامٍ وَلَا حَائِكٍ! لَأَدَبُكَ عَلَى هَذَا الْوَصْفِ وَإِنْ كُنْتَ
صَادِقًا، وَإِنَّمَا تَكُونُ مَادِحًا إِذَا أَجْمَلْتَ النَّفْيَ فَقُلْتَ: أَنْتَ لَسْتَ مِثْلَ أَحَدٍ مِنْ رَعِيَّتِكَ،
أَنْتَ أَعْلَى مِنْهُمْ وَأَشْرَفُ وَأَجَلٌ. فَإِذَا أَجْمَلْتَ فِي النَّفْيِ أَجْمَلْتَ فِي الْأَدَبِ»^(٥٢).

وَأَمَّا قَضِيَّةُ التَّأْوِيلِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ فَهِيَ بَيْتُ الْقَصِيدِ فِي الْمَسَائِلِ الدَّلَالِيَةِ اللَّغَوِيَّةِ
فِي عِلْمِ الْكَلَامِ^(٥٣). وَلَكِي نَوْضِحُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا، لَا بَدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى تَعْرِيفِ التَّأْوِيلِ
وَصُورِ اسْتِعْمَالِهِ. فَهُوَ فِي اللُّغَةِ مَأْخُوذٌ مِنَ «الْأَوَّلِ» وَهُوَ: الرَّجُوعُ، أَوْ مِنَ «الْإِيَالَةِ»،
وَهِيَ: السِّيَاسَةُ، وَمَعْنَاهُ: تَدَبُّرُ الْكَلَامِ وَتَقْدِيرُهُ وَتَفْسِيرُهُ وَتَعْبِيرُ الرُّؤْيَا^(٥٤). وَأَمَّا فِي
الْإِصْطِلَاحِ فَهُوَ عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ «صَرْفُ اللفظ عن ظاهره بدليل».

وبناءً على هذا ثمة نوعان للتأويل: صحيح وغير صحيح؛ فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، وغير الصحيح هو المخالف لهذه النصوص. ويعرف بأنه لا يدل عليه السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، ومن أمثلته تأويل أدلة رؤية الله - سبحانه وتعالى - في الآخرة، وتأويل أدلة العلو وأنه لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً^(٥٥). جاء في تفصيل هذا وبيان صور التأويل: «قد صار في اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل أنه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلط المحرّفون على النصوص وقالوا: نحن نؤول ما يخالف قولنا، فسموا التحريف تأويلاً، تزييناً له وزخرفة ليقبل..... ثم قد صار لفظ التأويل مستعملاً في غير معناه الأصلي. فالتأويل في كتاب الله وسنة رسوله: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام. فتأويل الخبر: هو عين الخبر به، وتأويل الأمر: نفس الفعل المأمور به.... وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]^(٥٦)..... والتأويل في كلام كثير من المفسرين كابن جرير ونحوه، يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، وهذا اصطلاح معروف. وهذا التأويل كالتفسير يُحمد حقه ويُردّ باطله..... والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين والمتصوفة: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية. فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد.... ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه»^(٥٧)، ويصدق عليه قول المتنبي:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم

من أجل ذلك نجد أن علماء مذهب السلف الصحيح من المتكلمين أشاروا إلى أن التأويل البعيد الشاذ ليس تأويلاً صحيحاً ولا محموداً وإنما هو تحريف. وهو - بناءً على ذلك - الذي كان مسؤولاً عن إصابة الأمة الإسلامية في قلبها والجناية عليها وإفساد الدنيا والدين، وذلك عندما قلّد أبنائها في القرآن الكريم ما فعله اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل^(٥٨).

إن من أهم النقاط الدلالية المتصلة بالتأويل الضوابط والقواعد التي حاول العلماء استنباطها للحكم على صحته أو فسادة. ومن ذلك ما يأتي:

أ - ما ذكره ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) - وقد اشرنا إليه من قبل - من أن التأويل الفاسد يعرف بأنه ليس له دليل يدل عليه من السياق ولا معه قرينة تقتضيه وأنه مخالف لمقتضى وضوح الإبلاغ في الكتاب المنزل، قال في تفصيل هذا: «فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحفّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس أو الخطأ، فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم يحفّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بياناً ولا هدى»^(٥٩). وفي الاتجاه نفسه يأتي الفصل الذي عقده ابن قيم الجوزية «فيما يلزم مدّعي التأويل لتصحيح دعواه» قال:

وعليكم في ذا وظائف أربع	والله ليس لم بهنّ يدان
منها دليل صارف للفظ عن	موضوعه الأصلي بالبرهان
إذ مدّعي نفس الحقيقة مدّع	لأصل لم يحتج إلى برهان
فإذا استقام لكم دليل الصّرف يا	هيئات طولبتكم بأمر ثان
وهو احتمال اللفظ للمعنى الذي	قلتم هو المقصود بالتبيان

فإذا أتيتم ذاك طولبتم بأمر — — — — — ثالث من بعد هذا الثاني
 إذ قلتم إن المراد كذا فما ذا دلكم أئخرُص الكهان؟

فقد ذكر ابن قيم الجوزية (ت751هـ) أنه توجد أربعة أدلة لإثبات صحة التأويل وهي صعبة وليس لأحد قدرة على ذلك. فالدليل الأول: الإتيان بدليل يثبت صرف اللفظ عن معناه الأصلي؛ لأن اللفظ لا يجوز صرفه عن معناه الأصلي الموضوع له إلا بدليل يدل على استحالته، والثاني: إثبات أن اللفظ محتمل لذلك المعنى الذي ادعيتم أنه هو المقصود منه، والثالث: إثبات أن المعنى المدعى هو المقصود للمتكلم، والدليل الرابع الذي ذكره بعد ذلك هو الجواب عن المعارض؛ فإن الدعوى لا تتم إلا به «والمعارض هنا هو جميع أدلة الإثبات في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وأدلة العقل والفطرة، مما لا سبيل إلى معارضته»^(٦٠).

ب - أن هناك طرقاً يُعرف بها مراد المتكلم، منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى، وأن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، وأن يضم إلى هذا ما يؤكد إرادته للمعنى الظاهر، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣]^(٦١).

ج - أن اللفظ نوعان: مفرد كزيد ومركب مثل الجمل الفعلية والاسمية، والناس يختلفون في فهم المركب تبعاً لاختلاف أفهامهم وأحوالهم. فمنهم من يجعله نصاً في معناه غير محتمل لغيره، ومن هؤلاء الصحابة والتابعون، ومنهم من يجعل المعنى ظاهراً فيه فقط بحيث يكون محتملاً له ولغيره ولكن الأول مرجح، ومنهم من يجعل المعنى في اللفظ المركب من قبيل المجل الذي لا يتضح المراد منه ويحتمل عدة معان، قال ابن قيم الجوزية:

واللفظُ منه مفردٌ ومركبٌ في الاعتبار فما هما سيان
واللفظُ في التركيب نصٌّ في الذي قصدَ المخاطبُ منه في التبيان
أو ظاهرٌ فيه وذا من حيث نسـ بـتُّه إلى الأفهام^(٦٢) والأذهان
فيكون نصاً عند طائفةٍ وعند سواهم هو ظاهر التبيان
ولدى سواهم مجملٌ لم يتضح لهم المرادُ به اتضاح بيان
فالأولون لإلفهم ذاك الخطأ بـ وإلفهم معناه طولَ زمان
.....
فخطأه نصٌ لديهم قاطعٌ فيما أريد به من التبيان^(٦٣)

تعقيب:

إننا إذا أجملنا النقاط الدلالية الأساسية والفرعية فيما سبق - مما يتعلق بعرض القضية من وجهة علم الكلام - نجدها تتمثل في:

١ - أن اللفظ المشترك مطلق كلي في الأذهان لا في الأعيان؛ لأن ما فيها مختص، وبناءً على هذا يكون للمعنى المشترك أهمية كبيرة في فهم صفات الله - سبحانه - وسائر الأمور الغيبية.

٢ - أن مراتب الإدراك ثلاث: الإدراك بالحس، والإدراك بالعقل، والإدراك بالقياس والتمثيل والاعتبار، وتوجد هذه المرتبة الأخيرة في الأمور غير المعروفة من قبل وفي الغيبيات.

٣ - أن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال.

٤ - أن كل نفي يأتي في صفات الله - سبحانه - وتعالى - إنما هو لإثبات كمال ضده.

٥ - أن التأويل من أهم مباحث الدلالة وقضاياها في علم الكلام.

٦ - أن صحة التأويل منوطة بتحقيق بعض الضوابط والشروط وإلا كان فاسداً وغير مقبول.

٧ - أن هناك طرقاً يُعرَف بها مراد المتكلم.

٨ - الاختلاف في فهم المعنى يكون في المركب دون المفرد.

هذه النقاط الدلالية هي مجمل ما دارت حوله النظرات السابقة الأخيرة، وهي مجرد أمثلة لدراسة المعنى في علم الكلام، واستقصاء بحث هذه المسألة من المؤكد أنه يقود إلى نتائج أخرى وتصور أوفى وتحليلات أكثر استيعاباً، وقد أشرنا من قبل إلى أننا سنكتفي هنا بالتمثيل والاختيار وأخذ فكرة عامة وتمهيد الطريق وفتح الباب، على النحو الذي فعلنا.

* * *

الفصل الثاني: علاقة المعنى والدلالة بمُطلق التفسير

توطئة

أولاً - تفسير القرآن الكريم.

ثانياً - شرح الحديث النبوي الشريف.

ثالثاً - تفسير النص الأدبي وشرحه.

رابعاً - شرح النص العلمي.

تعقيب

توطئة

نقصد بمُطلَق التفسير: التفسير والشرح. وثمة ملحظ أوليٌّ هنا، فالإ جانب ارتباط هذا المصطلح في الثقافة العربية مباشرة بعلم التفسير (تفسير القرآن) ومجال الشرح الذي من صورهِ شروح الشعر - ثمة إحياءات عامة أخرى له في مجال النحو واللغة ومجال الأدب والنقد. فهو في مجال النحو واللغة يرتبط قديماً - مع التريث والتأمل - بمفهوم التعليل أو العلة التي هي في الأصل من الناحية النظرية أحد أركان القياس الأربعة، وهي: المقيس عليه (ويُسمَّى الأصل)، والمقيس (ويسمى الفرع)، والحكم، والعلة، ويُقصد بها سبب الوصول إلى الحكم وتفسيره. وقد أثارت هذه العلة كثيراً من الحجاج والنقد لما قد يبدو فيها من مبالغة وبُعد وثقل على كاهل النحو، خاصة العلل البعيدة التي سُميت بالعلل الثالِث^(٤٦). وقد تطورت دراسة مفهوم العلة أو التعليل من هذا المنظور النحوي القديم إلى ربطه حديثاً بمفهوم النظرية اللغوية وما تعنيه من كون التفسير - وهو مقابل التعليل - غاية النظرية؛ لأنها تُطرح وتُقدَّم لبيان النظام القائم في الظاهرة اللغوية وتفسيره، كما أن التفسير يُعدّ من الإجراءات العملية المتبعة للوصول إلى صياغة النظرية^(٤٧)، ومن وجوه هذه النظرة الحديثة رُبط التعليل بمفهوم «التفسير» عند تشومسكي ومناقشته في ضوء نظريته التوليدية التحويلية، وكذلك مناقشة هذين المفهومين في ضوء النظرية اللسانية عند الدكتور عبد القادر الفهري الذي يعطي التفسير قيمة كبيرة؛ حيث يرى أن النظرية اللغوية «بناءً عقلي يتوق إلى ربط أكبر عدد من الظواهر الملاحظة بقوانين خاصة تكون مجموعة متسقة يحكمها مبدأ عام وهو مبدأ التفسير، ويمكن تمثيلها كمجموعة من المفاهيم الأساسية، ومجموعة من المسلمات تُستنتج منها النتائج التفسيرية للنظرية»^(٤٨). وأما في مجال الأدب والنقد، فمفهوم «التفسير» يستحضر في ذهن «النظرية النقدية التفسيرية» أو «الهرمنيوطيقية» (Hermeneutics)، وقد نشأت في أوروبا مرتبطة بمصطلح

الهرمنيوطيقا الذي كان في منتصف القرن السابع عشر خاصاً بمجال الدراسات الدينية، وكان يقصد به منظومة القواعد والمعايير التي يجب على المفسر أن يتبعها في فهم الكتاب المقدس (الإنجيل)، لكنه تطور بعد ذلك، خاصة في مجال النقد الأدبي والفني، وأصبح نظرية تُعنى بتفسير النص وتطرح تساؤلات كثيرة معقدة حول طبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد والمؤلف والمُفسر والناقد^(٦٧).

وتصوري الذي أريد أن أطرحه لموضوع «مُطلق التفسير» في دراستنا هذه يقوم على أساس أنه بصفة عامة ثلاثة أقسام: الأول: تفسير نص، والثاني: تفسير ظاهرة لغوية أو قاعدة، والثالث: تفسير حدث أو ظاهرة عامة.

والقسم الثاني هو الذي أشرنا إليه منذ قليل - في شقه اللغوي - ووضحنا ارتباطه بمفهوم التعليل في النحو العربي وبيننا صلته بمفهوم النظرية اللغوية الحديثة. وأما القسم الثالث فأعني بالحدث والظاهرة فيه موقفاً خاصاً أو عاماً حدث وانقضى وقد يحدث. ويدخل ضمن هذا كله الأحداث الشخصية والعامة معاصرة كانت أو تاريخية، والوقائع الاجتماعية والظواهر والقضايا باختلاف أنواعها.

وتفسير النص من حيث هو لغة وسياق أمر يعود إلى اللغة واللغوي وعمل من أعمالهما وشأن من شؤونهما، ومن الممكن أن يقوم به ابن اللغة أياً كان، على حسب علاقته بمجال النص. أما تفسير الحدث أو الظاهرة العامة بالمفهوم الذي ذكرته فهو ليس من عمل اللغة واللغوي بالضرورة ولا هو شأن من شؤونهما التزاماً، وإنما هو أمر يمكن أن يعود إلى أحد شيئين، الأول: أن يعود لاعتبارات أو أسباب فكرية أو عقدية أو اجتماعية أو نفسية أو طبيعية أو تاريخية، توجد في المقام الأول خارج اللغة، ولا صلة لهذه الاعتبارات والأسباب ولا للأحداث أنفسها باللغة إلا من جهة كونها وسيلة للتعبير عن هذه الأشياء، والثاني: أن يعود (أي تفسير الحدث أو الظاهرة العامة) إلى اللغة مباشرة، إذا صرّح صاحبه بما يمكن أن يكون تفسيراً.

وبناءً على هذا، يكون هناك نوعان لتفسير الحدث أو الظاهرة العامة: تفسير لغوي مباشر، وتفسير نظر وتدبر. فالتفسير اللغوي المباشر من سماته أنه قد يكون مأكراً؛ لذا فصحته منوطة بالصدق، ومن أمثله تعليل مدير فصل أحد الموظفين من عمله بأن القسم الإداري فيه زيادة في عدد العاملين به. وتفسير النظر والتدبر يوظف المعطيات الفكرية والعقدية والاجتماعية والنفسية وغيرها، وصحته منوطة بالتجرد من الهوى وحسن الفهم والاستيعاب للأمور الخاصة أو العامة ووجود ما يسمّى بالذكاء الاجتماعي. والتاريخ والواقع يسعفاننا بما لا يُحصر من أمثلة تفسير النظر والتدبر للحدث أو الظاهرة العامة، ومن ذلك ما يأتي:

أ- تفسير ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) لسقوط لغات الأمم بضعف أهلها وتخلفهم وسقوطهم، نجد هذا في قوله: «إن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها، ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم. فإنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم. وأما من تلفت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمونٌ منهم موت الخواطر. وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم»^(٦٨). فما قد يراه بعضٌ من التخلي عن اللغة العربية للغة الأجنبية سبيلاً للتقدم والتحضر واللاحاق بركب الأمم المتقدمة، يفسره ابن حزم على أنه علامة على السقوط والتردي.

ب- ظاهرة الاستشراق، ثمة بعضٌ ينظر إليها على أنها حركة سوداء من جميع جوانبها اللغوية والدينية وأنها ليس وراءها إلا التخريب والتدمير^(٦٩)، وثمة بعضٌ ينظر إليها على أنها حركة لها أخطارها وعيوبها، خاصة مباحثها عن الإسلام التي نبعت من أهداف دينية وسياسية غير نبيلة، لكن لها حسنات تتمثل فيما قدمته في

مجال اللغة والتعريف بالتراث العربي من دراسات لغوية منهجية وكتب موسوعية ونشرات وتحقيقات لكثير من الكتب، ومن أمثلة ذلك «دائرة المعارف الإسلامية» التي أنجزها المستشرقون و«تاريخ الأدب العربي» لكارل بروكلمان^(٧٠).

ج- تفسير تميز حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) في كتابه «منهاج البلغاء» وتفرد منهجه وتناوله لقضاياها بتأثره بالفكر اليوناني وفلسفته، وخاصة فكرتي المحاكاة والتخييل الشعري عند أرسطو؛ حيث يقال إنه اعتنقهما واتخذهما أساساً نظرياً فسر به فن الشعر وحدد بهما أصوله^(٧١)، أو تفسير هذا التميز بأنه نابع من صميم ثقافة حازم العربية الإسلامية المشبعة بالفقه وأصوله^(٧٢).

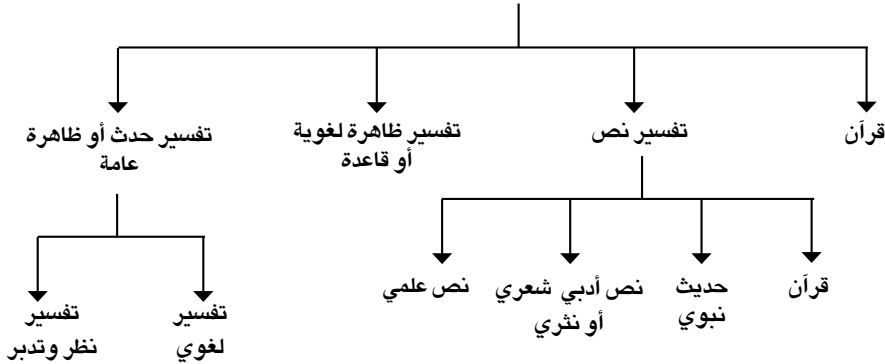
د- تفسير حازم القرطاجني أيضاً لعبقرية المتنبي بناءً على دقة مزجه للإقناع والحكمة بالتخييل. وبيان هذا أن حازماً يرى أن الشعر يقوم على التخييل، وأن الخطابة تقوم على الإقناع، وإذا كان الإقناع أصيلاً في الخطابة فهو دخیل في الشعر، ولكنه يكون سائغاً ومقبولاً فيه إذا كانت العبارة عنه بكلام مخيل. ويصل حازم إلى رأي وسط في القضية فيرى أن المعيب في الخطابة هو كثرة الأقوال الشعرية، وفي الشعر كثرة الأقوال الخطابية، «فأما إذا استعملت إحداهما الأقل من الأخرى فإن ذلك يحسن؛ لاعتضاد إحداهما بالأخرى وإراحة النفس وجمومها لتجدد الأقاويل الشعرية بعد الخطابية والخطابية بعد الشعرية عليها، وإجمامها بالواحد لتلقي الآخر»^(٧٣). فهذا هو تفسير حازم لعبقرية المتنبي في الصياغة الشعرية ولذة التي تجدها النفس في أبياته الحكيمية، على الرغم مما يتهم به الشعر العربي - وخاصة شعر الحكمة - بالخطابية والتقيرية. فقد كان المتنبي في رأيه «يحسن وضع البيت الإقناعي من الأبيات المخيلة؛ لأنه كان يصدر الفصول بالأبيات المخيلة ثم يختمها ببيت إقناعي يعضد به ما قدم من التخييل،

ويجّم النفوس لاستقبال الأبيات المخيَّلة في الفصل التالي. فكان لكلامه أحسن موقع في النفوس بذلك»^(٧٤).

في ضوء ما سبق ستكون وقفنا وتفصيلنا عند القسم الأول من الأقسام الثلاثة للتفسير التي ذكرناها، أعني (تفسير النص) في التراث العربي، ولا مفر من أن يكون تقسيمنا الفرعي له باعتبار نوع النص لا باعتبار طريقة التفسير. وهو من هذه الناحية أربعة أنواع: تفسير القرآن، وتفسير الحديث النبوي - ومن الواضح أن هذين النوعين يمكن عدّهما نوعاً واحداً هو النص الديني - وتفسير النص الأدبي شعراً كان أو نثراً، وتفسير النص العلمي، ونقصد به شرح أي متن أو كتاب في علم معين. وأما تقسيم التفسير باعتبار طريقته؛ أي طريقة التفسير، فهذا لا يأتي إلا بإحدى طريقتين أو بهما معاً: الأولى: معرفة أقسام التفسير باعتبار النص واستنباط هذا من ذاك، والثانية: التنظير والافتراض العقلي.

والتخطيط الآتي يبين أقسام التفسير كما ذكرتها، وبعد ذلك نتناول أنواع تفسير النص الأربعة بشيء من التفاصيل:

أقسام مطلق التفسير



أولاً - تفسير القرآن الكريم:

ثمة ملحوظة أولى في هذا المجال، وهي أن العناية بالقرآن محاولةً للضبط والفهم كانت المحور الذي أدى إلى نشأة معظم العلوم العربية، بما فيها من فروع دلالية يختص بتفسير القرآن، منها علم التفسير. وهو العلم المعني بتفسير القرآن الكريم وبيان مراد الله تعالى فيه قدر الطاقة البشرية. وبه يُعرَف نزول الآيات وأسبابه، وأقاصيصها، وترتيب مكّيها ومدنيها، وناسخها ومنسوخها، ومُحكّمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيدها، ومُجمّلها ومُفسّرّها، وأحكام حلالها وحرامها وأمرها ونهيها، ووعدها ووعيدها، وغير ذلك. وبعض العلماء يرى أن «التفسير» ليس من العلوم التي يُتكلّف لها حد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات تنشأ من مزاولة القواعد، وبعضهم يراه على خلاف ذلك: من قبيل الملكات التي تنشأ من مزاولة القواعد واتباعها، وعلى هذا يلتمس له التعريف^(٧٥). وممن عرّفه أبو حيان، وذلك بقوله: «التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي يُحمل عليها حالة التركيب وتتمتات لذلك.... وقولنا: ومدلولاتها؛ أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا متن علم اللغة الذي يُحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم الصرف والنحو والبيان والبديع، وقولنا: ومعانيها التي يُحمل عليها حالة التركيب، يشتمل ما دلّته بالحقيقة، وما دلّته بالمجاز.... وقولنا: وتتمتات لذلك: هو مثل معرفة النسخ، وسبب المنزل وتوضيح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك»^(٧٦). وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ»^(٧٧).

ومن القضايا المتعلقة بتعريف «التفسير» التفريق بينه وبين «التأويل»، وثمة اختلاف كبير في هذا، رجح الدكتور الذهبي فيه ما رُوِيَ من أن التفسير ما كان راجعاً إلى النقل والرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الاستنباط والدراية^(٧٨). وإلى جانب هذا، ثمة قاعدة عامة ذكرها العلماء عند الحديث عن الحاجة إلى تفسير القرآن هي: أن كل من وضع من البشر كتاباً، فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشرح والتفسير لأمر ثلاثة:

أ - كمال فضيلة المصنف فإنه بقوته العلمية يستطيع أن يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز.

ب - إغفاله بعض تتمات المسألة أو شروطها أو حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر.

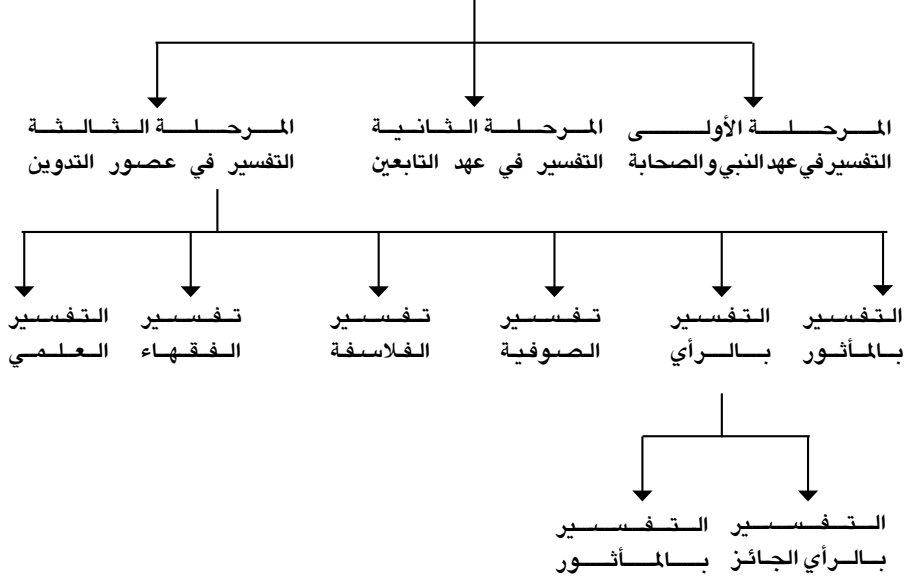
ج - احتمال اللفظ معاني مختلفة، كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام، وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو عنه بشر من السهو والغلط، فيحتاج الشارح إلى بيان هذا كله.

فأما القرآن الكريم - وهو كتاب الله سبحانه - فقد نزل بلسان عربي مبين في زمن فصحاء العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه الخفية فكانت تظهر لهم بعد التأمل والبحث والنظر مع سؤالهم النبي ﷺ كسؤالهم لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ ففسره النبي ﷺ بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ونحن - الخالفين - محتاجون مثلهم في الظواهر والدقائق إلى ما كانوا يحتاجون إليه في دقائق باطنه الخفية؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة من غير تعلم، فمثّلنا أشد حاجة إلى التفسير منهم^(٧٩).

والقضية الدلالية المهمة هنا هي أن لتفسير القرآن ومحاولة بيان معانيه في التراث العربي أنواعاً وصوراً واتجاهات كثيرة، تعددت بامتداد تاريخه واختلاف مناهج المفسرين والعلماء وتنوع مشاربهم، وتتبع هذا يؤدي إلى اكتشاف أنواع مختلفة من الدلالات والمعاني والمفاهيم. ولكي نتمكن من بيان ذلك، نعرض هذه القضية من خلال تقسيم مراحل التفسير التراثية وأنواعه إلى ما يأتي^(٨٠):

المرحلة الأولى: التفسير في عهد النبي ﷺ وأصحابه، والمرحلة الثانية: التفسير في عهد التابعين، والمرحلة الثالثة: التفسير في عصور التدوين، وقد بدأ من العصر العباسي واستمر إلى ما قبل العصر الحديث. وفي هذه المرحلة وجدت أنواع وصور كثيرة من التفسير، هي: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي - وهو إما تفسير بالرأي المحمود الجائز، وإما تفسير بالرأي المذموم - وتفسير الصوفية، وتفسير الفلاسفة، وتفسير الفقهاء، والتفسير العلمي.

مراحل تفسير القرآن التراثية واتجاهاته



فمن أمثلة تفسير النبي ﷺ تقييده اليد في قوله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] باليد اليمنى، وتفسيره للخيطة الأبيض والخيطة الأسود في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] - بأنه بياض النهار وسواد الليل. وأشهر من فسر القرآن من الصحابة عبد الله بن عباس، وعبد الله ابن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب. ومن أهم سمات التفسير في هذه المرحلة عدم تفسير القرآن كله، وكون التفسير بالحديث هو لب التفسير بالمأثور، وقلة الاختلاف في فهم المعنى بين الصحابة وكون اختلافهم اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والاكتفاء بالمعنى الإجمالي، وندرة الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية^(٨١).

والتفسير في عهد التابعين ظهرت له ثلاث مدارس: مدرسة بمكة أسسها ابن عباس، ومن أعلامها سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء بن أبي رباح، ومدرسة بالمدينة أسسها أبي بن كعب، ومن أعلامها أبو العالية ومحمد بن كعب وزيد بن أسلم، ومدرسة بالعراق أسسها ابن مسعود، ومن أعلامها علقمة بن قيس وعامر الشعبي والحسن البصري وقتادة. ومن أهم سمات التفسير في هذه المرحلة دخول كثير من الإسرائيليات والنصرانيات في التفسير، وذلك لكثرة من دخل في الإسلام من أهل الكتاب، وظهور نواة الخلاف المذهبي، وكثرة الخلاف بين التابعين في التفسير^(٨٢).

وأما صور التفسير في عصور التدوين فأولها التفسير بالمأثور، وهو يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن والسنة والموقوف على الصحابة والمروى عن التابعين. ولقد دخل في هذا اللون من التفسير الكثير من الروايات المكذوبة المصنوعة بسبب كثرة الوضع، ودخول الإسرائيليات، وحذف الأسانيد، وهذا أدى إلى توقف كثير من العلماء أمام المروى ومقابلته بالبحث والتمحيص والنقد والجرح والتعديل^(٨٣). ومن أمثلة هذا النوع «جامع البيان في تفسير القرآن» للطبري (ت ٣١٠هـ)، وهو يعد

أهم مرجع في التفسير بالمأثور. ومن سماته انصرافه عما لا فائدة فيه، واحتكامه إلى المعروف من كلام العرب، ورجوعه إلى الشعر القديم بشكل واسع، واهتمامه بالأراء والمذاهب النحوية كثيراً، مما جعله ذخيرة في البحوث اللغوية التي لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما كانت وسيلة للتفسير. وهو لا يخلو من معالجة للمسائل الفقهية وخوض في مسائل علم الكلام وبعض الإسرائيليات^(٨٤).

ومن أمثلة كتب التفسير بالرأي الجائز «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، وهو أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام وفي علوم الكون والطبيعة، ومن الأمثلة على هذا أيضاً «البحر المحيط» لأبي حيان وهو - وإن غلب عليه الاهتمام بالإعراب والصناعة النحوية حتى أصبح كتابه أقرب إلى النحو منه إلى كتب التفسير - مستوعب لا يهمل النواحي الأخرى المتعلقة بالتفسير كالجوانب اللغوية والبلاغية والأحكام الفقهية وذكر أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك^(٨٥).

ومن أوضح أمثلة التفسير بالرأي المختلف فيه (تفسير الفرق) تفاسير المعتزلة والشيعة الاثني عشرية والباطنية والزيدية. فتفسير المعتزلة مثلاً يقوم على أصولهم الخمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد قصدوا بهذه المبادئ أفكاراً وعقائد غير متفق عليها لا تتفق وما عليه أهل السنة والجماعة؛ فنجدهم، على سبيل المثال، بنوا على التوحيد - وهو رأس مذهبهم و لبّ نحلتهم - استحالة رؤية الله، سبحانه وتعالى، في الآخرة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى. ومذهبهم في هذه الأصول قائم - كما أشرنا من قبل - على توظيف مدخول لمبدأ لغوي هو التأويل، ومن أمثلة هذا تأويل الآيات التي تثبت رؤية الله - سبحانه وتعالى - صراحة، خاصة قوله في الآيتين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بأن «النظر» إلى الله معناه: الرجاء

والتوقع والكرامة وأنه ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على هذا المعنى بقول الشاعر^(٨٦):

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمًا
هذا مع أن عين الصواب أن «إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديته بأداة» إلى «الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه - حقيقة موضوعة صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله»^(٨٧).

ومن أهم تفاسير المعتزلة وأشهرها الكشف للزمخشري (ت ٥٢٨هـ)^(٨٨)، وهو على اعتزاله وانتصاره فيه لمذهب المعتزلة ومعتقدهم - ومثال ذلك تفسيره للرؤية على الوجه الأول السابق - تفسير قيم عظيم الشأن، لم يسبق مؤلفه إليه، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في كثير من الآيات، ولما أظهر فيه من جمال نظم القرآن وبلاغته، معتمداً على براعة فائقة في توظيف مسائل علمي المعاني والبيان، وذلك مثل بيانه لبلاغة قوله تعالى: ﴿الْمَرْءُ ۚ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٣]^(٨٩)، ومقالة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) وغيره تشير إلى قيمة هذا التفسير وتبين كيفية الجمع بين قراءته الضرورية والأمن مما فيه من الاعتزال، يقول ابن خلدون: «وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله. فلتغتني مطالعته لغرابة فنونه في اللسان»^(٩٠).

وأما تفسير الصوفية فهو نوعان: تفسير نظري، وتفسير فيضي أو إشاري، ويعتبر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) شيخ التفسير الصوفي بنوعيه. والتفسير النظري يقوم على استقصاء البحث والنظريات الفلسفية الكونية، وهو تفسير يخرج غالباً بالقرآن عن أهدافه ومقاصده، ويتأثر بنظرية وحدة الوجود التي تذهب بالدين من أساسه^(٩١).

وأما التفسير الإشاري فهو تأويل آيات القرآن على خلاف الظاهر بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر. وهو تفسير لم يكن جديداً؛ فقد أشار القرآن إليه عند الحث على ضرورة تدبره وتفقهه، ونبه عليه النبي ﷺ بقوله: «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع»؛ فالظاهر هو المفهوم من ألفاظ القرآن بعربيته وما تعرفه العرب من كلامها، والباطن هو مراد الله تعالى وغرضه الذي يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب، وهذا هو أرجح الأقوال في تفسير «الظاهر» و «الباطن». وكذلك عرف الصحابة التفسير الإشاري وقالوا به. من ذلك إدراك عبد الله بن عباس وعمر - رضي الله عنهما - للإشارة إلى قرب أجل النبي ﷺ لما سأل عن تفسير قوله تعالى في سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)﴾، وكان بعض الصحابة قد أجاب بالمعنى الظاهر. وعلى هذا يسري على التفسير الإشاري ما يسري على التأويل الصحيح والتأويل غير الصحيح؛ فالذي يقبله السياق وتدل عليه قرينة يقبل، وما لم يكن كذلك يرفض. ومن ثم، يكون من التفسيرات الباطنة المقبولة تفسير التستري (ت ٢٨٣ هـ) - وكتابه «تفسير القرآن العظيم» من أهم كتب التفسير الإشاري - للأنداد بالأضداد وأكبرها النفس الأمارة بالسوء المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] (٩٢).

ومن التفسيرات التي يتوقف العقل أمامها ويتشكك فيها تفسير «الم» - على ما ذكر التستري أنه منسوب لابن عباس - من أن «الألف: الله، واللام: جبريل، والميم: محمد ﷺ، وأن الله أقسم بنفسه وجبريل ومحمد عليهما السلام». وهذا إن صح فهو مشكل إلى حد بعيد؛ وذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليست أمراً معهوداً في كلام العرب إلا إذا دل عليها دليل مقالي أو حالي كقول الشاعر (٩٣):

قُلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٍ

أراد: قالت: وقفتُ.....

وقول الآخر:

نَادَوْهُمْ أَلَا الْجَمْعُ أَلَا تَأْتُونَ قَالُوا جَمِيعاً كُلُّهُمْ أَلَا فَا

أراد: ألا تركبون. قالوا: ألا فاركبوا. ومنها كذلك تفسير «أَوَّلَ بَيْتٍ» في قوله تعالى في الآية السادسة والتسعين من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ بأن باطنه: «الرسول يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد من الناس». وكذلك تفسير قوله تعالى في الآية الحادية والأربعين من سورة الروم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ بأنه «مثل الجوارح بالقلب، ومثل القلب بالبحر، وهو أعم نفعاً وأكثر خطراً.... ألا ترى أن القلب إنما سُمِّيَ قلباً لتقلبه وبعد غوره»^(٩٤). هذا، ومن أهم كتب التفسير الإشاري - إلى جانب تفسير التستري - «عرائس البيان في حقائق القرآن» لأبي محمد الشيرازي.

وأما التفسير الفلسفي، فهو لا يعنى إلا بإسقاط النظريات الفلسفية على القرآن الكريم، ولا يبعد عن تأويلات الباطنية الهدامة التي تخرج بالقرآن عن أهدافه ومقاصده، وأمثلته موجودة في «فصوص الحِكم» للفارابي، ورسائل إخوان الصفا، ورسائل ابن سينا.

وأما التفسير الفقهي فهو يتنوع بتنوع المذاهب والفرق؛ فمن تفاسير الحنفية «أحكام القرآن» لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، ومن تفاسير الشافعية «أحكام القرآن» للكنيا الهراسي (ت ٥٠٤ هـ)، و«القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز» للسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)، ومن تفاسير المالكية التفسير الفقهي

الشهير «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (ت ٦٧١ هـ)، ومن تفاسير الزيدية «الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة» ليوסף بن أحمد الثلاثي (ت ٨٣٢ هـ)^(٩٥).

وأما التفسير العلمي فهو «التفسير الذي يُحْكَمُ الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها». وقد صرح بوجود هذا اللون من التفسير من القدماء الغزالي وأبو الفضل المرسبي وأبو بكر بن العربي والسيوطي. ومن أمثلة ما ذُكِرَ في هذا: أن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَكَ ذَلِكَ قَوْمًا﴾ [الفرقان: ٦٧] إشارة طبية إلى أن الطب مداره على نظام الصحة واستحكام القوة، ويكون ذلك باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة، وأن قوله تعالى: ﴿أُطْلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي تِلْكَ شُعْبٍ ۖ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ [المرسلات: ٣٠، ٣١] فيه قاعدة هندسية، وهي أن الشكل المثلث لا ظل له. وقد أنكر هذا النوع من التفسير الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) واستدل على بطلانه بأدلة منها أنه يتعارض ومقاصد الشريعة التي خاطبت أميين كان لهم اعتناء بعلوم ومعارف ومكارم ومحاسن، صححت منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه، وأن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] - وهما يمثلان ما استدل به مثبتو هذا التفسير - ما يتعلق بحال التكليف والتعب، أو أن المراد بالكتاب في قوله: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»: اللوح المحفوظ، ومن ثم لا يجوز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن يُنكر منه ما يقتضيه، وأن السلف من الصحابة والتابعين ومن يليهم - وكانوا بالقرآن أعرف - لم يتكلم أحد منهم فيه بمثل هذا^(٩٦). وقد أيد صاحب «التفسير والمفسرون» رأي الشاطبي وأضاف إليه أدلة تتصل باللغة والبلاغة والعقيدة وقال: «حسب الذين قالوا بالتفسير العلمي

رغبة منهم في إثبات الإعجاز من هذا الوجه وصلاحيته لكل زمان ومكان، ألا يكون في القرآن نص صريح يتعارض مع حقيقة علمية ثابتة، وأن التوفيق بينه وبين ما جدّ ويجدّ من نظريات وقوانين علمية ممكن»^(٩٧).

وكل هذه الأنواع والصور من التفاسير لدى المفسرين القدماء اشتملت بأقدار متفاوتة على جميع نواحي التفسير النحوية واللغوية، والبلاغية، والأدبية، والفقهية، والمذهبية، والكونية الفلسفية.

ومن خلال هذا العرض لتفسير القرآن في التراث - بناءً على دراسة الدكتور الذهبي - ندرك أن التفسير في التراث مر بثلاث مراحل أنتجت في عصور التدوين على وجه الإجمال ستة أنواع من التفسير هي: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي وتفسير الصوفية وتفسير الفلاسفة وتفسير الفقهاء والتفسير العلمي. ومما هو جدير بالذكر في هذا الشأن أن جمعاً من العلماء يختصر هذه الأنواع السابقة ويُجملها في نوعين هما: التفسير بالمأثور أو الرواية أو النقل، والتفسير بالرأي أو الدراية أو العقل.

وما أراه أن تقسيم كلا الفريقين فيه نظر؛ فتقسيم الدكتور الذهبي فضفاض واسع، وتقسيم أصحاب الرأي الآخر ضيق حَرَج يصعب إدخال كل شيء فيه. والرأي أن يُراعى أن يكون في أقسام تفسير القرآن ما يأتي - على أن يكون الاسم المقترن بكل نوع بناءً على ما يغلب عليه لا بناءً على ما لا يتجاوزه - : التفسير بالمأثور أو الرواية، والتفسير بالرأي أو الدراية - ويدخل في هذا اللون التفسير بالرأي الجائز والرأي المختلف فيه وتفسير الصوفية والفلاسفة - والتفسير الفقهي المعني بالأحكام، والتفسير البياني كالكشف للزمخشري، والتفسير النحوي اللغوي - كمعاني القرآن للفراء والزجاج وإعرابه لأبي جعفر النحاس^(٩٨) - والتفسير العلمي. ويضاف إلى هذه الصور ما جدّ في العصر الحديث وهو اللون الأدبي الاجتماعي

الذي ظهر لدى مدرسة الإمام محمد عبده، وكان هذا اللون أحد الأنواع التي أصبحت تميز التفسير في العصر الحديث. والأنواع الأخرى هي: اللون العلمي وأصبح فيه توسع، واللون المذهبي، كتفسير أهل السنة وتفسير الإمامية الاثني عشرية وتفسير الإباضية من الخوارج، واللون الإلحادي كما في الكتاب المسمى «الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن»، والتفسير الموضوعي^(٩٩).

على أن من أهم النقاط التي من الممكن أن نعلق بها على صور تفسير القرآن وأنواعه وعلاقتها بالمعنى، هي أن نوظف الخلاصة السابقة فنقول: إن المعنى في التفسير بالمأثور أو الرواية يتسم بقيامه على أحاديث وأخبار مروية ومعارف، تتفاوت نسبتها في الأهمية والصحة والقبول؛ فمن أهمها ما تعلق بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحوها، وكذلك ما روي عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، بشرط صحة نسبته، وما بالك بمعنى يفسره النبي ﷺ أو ابن عباس، رضي الله عنه؟ ومن المعارف والأخبار التي قام عليها التفسير بالمأثور وكانت من قبيل ما ينبغي التوقف عنده أو رفضه: الموضوع والمحذوف سنده والإسرائيليات. إذن في التفسير بالمأثور معانٍ صحيحة مقبولة، ومعانٍ ليست كذلك أو فيها شك على أقل تقدير.

وإن التفسير بالرأي ليقوم على النظر والاستنباط الجائزين أو غير الجائزين بناءً على عدم التعارض مع الشرع ومقاصد القرآن أو التعارض معهما، ويتنوع المعنى في هذا اللون بين المعنى المقبول في التفسير بالرأي الجائز وبعض مواضع التفسير الإشاري لدى الصوفية، والمعنى غير المقبول أو غير الصحيح في التفسير بالرأي المختلف فيه لدى الفرق المبتدعة وتفسير الفلاسفة وبعض مواضع التفسير الإشاري والتفسير الصوفي النظري القائم على مبدأ وحدة الوجود. وأما المعنى في التفسير الفقهي^(١٠٠)، فهو يتلون بطابع الدلالة في أصول الفقه من أجل الوصول إلى غاية عملية

شريفة مهمة جداً من مقاصد القرآن الواضحة، هي الحكم الفقهي الشرعي، وتقوم فلسفة هذا المعنى لدى المذاهب الفقهية على الاختلاف في توجيه الأدلة، لكنه اختلاف مقبول يثير الإعجاب؛ لأنه لا يعوزه الاحترام والتقدير بين جماعة المختلفين. وأما المعنى في التفسير العلمي فهو أمر مختلف فيه وليس هناك إجماع على ضرورته وأهميته كالمعنى الفقهي مثلاً، وهو يقوم على افتراض أن القرآن فيه كل العلوم، أو إمكان تفسيره وفق تفاصيل النظريات العلمية وما يتوصل إليه العلم، وعلى أساس أن هذا يعد وجهاً من أوجه الإعجاز القرآني. وربما يكون الرأي أن يصبح هناك اعتدال وتريث من الفريقين الرافض والمؤيد، وألا يكون الرفض على إطلاقه مادام التوفيق ممكناً، وألا يكون باب التأييد مفتوحاً على مصراعيه مادامت النظريات العلمية قابلة للنقض واحتمال التغير، وبناءً على هذا يُقَيَّد التفسير العلمي بشروط^(١٠١).

إن كل صور التفسير السابقة بما تعتمد عليه من مسائل اللغة والنحو والبلاغة تعتمد على نوعين من الدلالة سبق أن أشرنا إليهما عند الحديث عن التفسير الإشاري: الدلالة الظاهرة والدلالة الخفية أو الباطنة. ووجود الدلالة غير الظاهرة أو الخفية الباطنة أمر لا شك فيه، وقد أشار إلى ذلك القرآن والنبى ﷺ وعرفه الصحابة، رضوان الله عليهم، كما سبق أن بينا، وإن قول النبي، صلوات الله وسلامه عليه،: «ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حد مطلع»^(١٠٢) - لكافٍ في الإشارة إلى ذلك، بل إن الحديث نفسه بلفظه يشير إشارة واضحة إلى الدلالة الباطنة؛ لأن الدلالة الظاهرة لا تكفي في فهمه فهماً أمثلاً. وجوهر تفسير القرآن وتفسير أي نص هو الاعتماد على كلا النوعين دون إفراط وإسراف وبالضوابط المحددة. وهذا مكمّن السلامة أو السقم في التفسير والعقيدة، والصواب والاعتدال أو الانحراف والجور فيهما. فالاعتماد على دلالة الظاهر وحدها لا يكفي كما مر في مثال سورة النصر،

واستنباط معنى غير ظاهر والقول بالمعنى الخفيّ الدقيق ينبغي أن يكون بدليل يحتمله الموضوع أو الآية وغير نابع من هوى أو شطط، وإلا قاد هذا إلى التأويل البعيد، كما هو حاصل لدى أصحاب المذاهب والآراء غير المتفق عليها، وقد فصلنا طرفاً من هذا عند الحديث عن التأويل في علم الكلام، فقد ورد أن «التأويل وهو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة، غير محذور على العلماء بالتفسير، كقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١] قيل: شباباً وشيوخاً، وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل: نشطاء وغير نشطاء، وقيل: أصحاء ومرضى، وكل ذلك سائغ والآية تحتمله. وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحذور» ومن أمثله ما قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [سورة الرحمن: ١٩] وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ﴾ [سورة الرحمن: ٢٢] (١٠٣).

إن مما ينبغي التنبيه إليه قول العلماء إن القرآن فيه ما يُفسَّر وما لا يُفسَّر، وما يُؤوَّل وما لا يُؤوَّل، ومما يُستدل به على ذلك ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - من قوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله» (١٠٤). والمتشابه - كآيات الصفات والحروف المقطعة في أوائل السور - هو مجال التأويل أو عدم التفسير بناءً على تفصيل العلماء فيه واختلافهم في القدر الذي يؤوَّل منه، ومن أمثلة هذا ورود ثلاثة أقوال في حكم المتشابه من آيات الصفات: الأول: أنها لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، وهذا هو رأي المشبهة وهو باطل، والثاني: أن لها تأويلاً لكن يُمسك عنه، مع الإقرار باستئثار الله العلم بها والتنزيه عن التشبيه والتعطيل، وهذا هو قول السلف، والثالث: أنها تؤوَّل على ما يليق بذات الله سبحانه، والوجهان الأخيران منقولان عن الصحابة. ومما يترتب الخلاف عليه في تأويل المتشابه بين الجمهور وعامة

المتكلمين خاصة - النظر إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [آل عمران: ٧]، فجمهور السلف يقف عند لفظ الجلالة ويجعل الواو في «والراسخون» للاستئناف وجملة «يقولون» خبراً، وعامة المتكلمين ونفر يجعلون الواو للعطف وجملة «يقولون» حالاً، وقد تشعب القول في ذلك حتى قيل إن هذه الآية نفسها بتركيبها النحوي من المتشابهة^(١٠٥)، وهذا مبالغة.

إن هذه القضية - وهي القول بأن القرآن فيه ما لا يُفسر - خلافية، ومما يُعترض به عليها: أن القرآن نفسه يدعو إلى التدبر، وأن القول بوجود ما لا يُفسر فيه ينسخ مبدأ التفاوت في الأفهام والعقول ويحرم العلماء مزيتهم وأفضليتهم، وأن التأويل المقبول غير الشاذ لا يمنع من فهم كل شيء وتصوره قدر الطاقة البشرية. وإذا كان أمر ما يفسر وما لا يفسر من القرآن فيه الخلاف الذي ذكرنا، فينبغي التسليم بأن في القرآن ما لا فائدة من تفسيره، كأسماء أصحاب الكهف ولون كلهم وعصا موسى من أي الشجر كانت، إلى غير ذلك مما أبهمه القرآن ولا جدوى من تعيينه^(١٠٦). وما يُفسر أو يمكن تفسيره ينبغي أن يُفسر بحقه بالضوابط التي وضعها علماء القرآن والسنة من السلف الصالح المشهود لهم بالصلاح والتقوى وأهلية العلم بحيث لا يتعارض التفسير مع أصول الدين.

وفي تاريخ التفسير وفقه الأصول أمور تضع ضوابط دلالية لتفسير القرآن، وتبين وجه الحقيقة فيه، ومن ذلك:

١ - علم التفسير نفسه بقواعده وأصوله وضوابطه المختلفة، ومن أهمها فيما يتصل بمجال الحديث هنا:

أ - ما ذكر من أن أمهات أصول التفسير أربعة أصول هي: النقل الصحيح عن النبي ﷺ، والأخذ بقول الصحابي بشرط تحري الدقة فيه، والأخذ بمطلق اللغة لقوله تعالى: ﴿لِسَانَ عَرَبٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، والتفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، «روى البخاري - رحمه الله - في كتاب الجهاد في صحيحه عن علي: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فهم يُؤتاه الرجل»، وعلى هذا قال بعض أهل الذوق: «للقرآن نزول وتنزل، فالنزول قد مضى، والتنزل باق إلى قيام الساعة... ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل»^(١٠٧). ومعنى ذلك أن المصدر الرابع للتفسير - كما يرى الإمام محمد أبو زهرة - هو الرأي الذي يعتمد ابتداءً على اللغة وعلى مصادر الشريعة ومواردها ومراميها وغاياتها وأسرار القرآن ولا يخالف شيئاً من ذلك»^(١٠٨).

ب - معرفة المحكم من المتشابه، وتمييز المبهم من غيره.

ج - معرفة الأسباب التي توهم التعارض والاختلاف بين الآيات بعضها وبعض وبينها وبين الآثار وما توجبه أدلة العقل، ومما ذكر في هذا: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، واختلاف الموضوع، واختلاف جهتي الفعل، والاختلاف في الحقيقة والمجاز^(١٠٩).

د - مراعاة الأمور التي تعين على تحصيل المعنى عند الإشكال، وقد ذكر السيوطي (ت ٩١١هـ) منها: رد الكلمة إلى ضدها، والرد إلى النظير، وما يتصل بالكلمة من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، ودلالة السياق، وملاحظة النقل عن المعنى الأصلي، ومعرفة سبب النزول.

٢ - معرفة قواعد أصول الفقه؛ فهذه من ضوابط التفسير وشروطه المهمة، وخاصة

فيما يتصل باستنباط الأحكام من الآيات^(١١٠). وقد قدم علماء أصول الفقه ضوابط وقوانين محددة لاستنباط دلالة اللفظ، من خلال عدة تقاسيم، من أهمها في هذا المقام: الواضح الدلالة وأقسامه، وغير الواضح الدلالة وأقسامه، وأقسام اللفظ باعتبار طرق دلالاته على المعنى. فهذه الأقسام وغيرها تقدم للنظر في النص القرآني خاصة قواعد ثرية فيها انضباط كثير، تساعد على فهمه وتأمله واستنباط معانيه دون زيغ أو انحراف. فالواضح الدلالة يُقسّم باعتبار قصد اللفظ أصالة من حيث السياق واحتمال التأويل أو النسخ إلى أربعة أقسام، هي: الظاهر والنص والمفسّر والمحكم. وغير الواضح الدلالة يُقسّم إلى أنواع أربعة أيضاً بناءً على محددات دلالية مميزة، هي: ألا يكون الخفاء في صيغة اللفظ، وأنه يزال بالاجتهاد، أو يزال من الشرع فقط، أو أن يستأثر الشارع بعلمه، وهذه الأقسام هي: الخفي، والمُشكّل، والمُجمل، والمتشابه. وأقسام اللفظ باعتبار دلالاته على المعنى هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة وتكون عن طريق اللزوم، ودلالة النص أو الفحوى، ودلالة الاقتضاء. إن أقسام الدلالة هذه وغيرها مما ذكره الأصوليون وقصدوا منه وضع أسس لاستنباط الأحكام من النص - صالحة لإرادة فهمه فهماً صحيحاً متزناً على وجه العموم، وينبغي الاستفادة منها والاحتكام إلى مثلها في هذا الأمر على كل حال^(١١١).

إن جماع ما يمكن أن يقدمه النحو في مجال التفسير وتحليل النصوص بشكل عام هو خلاصة ما قاله العلماء في إعراب القرآن، وما قاله ابن جني في شجاعة العربية وابن هشام في أنواع الجمل وقواعد التوجيه والإعراب وأحكامه الكلية وما قاله غير هؤلاء في هذا المضمار؛ نعني بذلك - كما ذكر الدكتور تمام حسان - بيان تناسب الصيغ، وتعليق الوظائف بعضها ببعض (أي الإعراب)، وكشف طرق

الربط بين الجمل، وتحديد الاستعمال العدولي^(١١٢)، لكن ينبغي أن يضاف إلى ذلك دراسة خصائص أساليب التعبير القرآني، سواء كان ذلك على مستوى التراكيب المتشابهة والمقارنة بينها لبيان ما تتضمنه من فروق دلالية تناسب المقام، أو على مستوى السورة، أو على مستوى نهج القرآن في التعبير عن المعاني النحوية وما يرتبط بها من ظواهر.

وكتب القدماء في متشابه القرآن اللفظي وكلامهم في هذا يقدمان أساساً واضحاً قوياً للموازنة بين التراكيب المتشابهة ويضيئان جوانب كثيرة فيها، من خلال بيان الفروق الدلالية والسياقية. ومجمل ما اشتمل عليه ذلك يدور حول النظر في المتشابه من زوايا نحوية وأسلوبية جعلها الزركشي ثمانية أبواب، هي:

– الأول: اختلاف النظم مثل: ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ [البقرة: ١٢٠، الأنعام: ٧١]،
﴿وَقُلْ إِنْ أَلْهَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ [آل عمران: ٧٣].

– الثاني: الزيادة والنقصان مثل: ﴿فَمَنْ يَتَّبِعْ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، و: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ﴾ [طه: ١٢٣].

– الثالث: التقديم والتأخير، وهو قريب من الأول مثل: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]، و: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢].

– الرابع: التعريف والتكثير، مثل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، و: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥].

– الخامس: الجمع والإفراد، مثل: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، و: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

– السادس: إبدال حرف بغيره، مثل الفاء في: ﴿وَإِذْ قُلْنَا أَذْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة: ٥٨]، والواو في: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١].

– السابع: إبدال كلمة بأخرى، نحو: ﴿قَالُوا بَلْ نَنبَغُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، و: ﴿مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [المائدة: ١٠٤، يونس: ٧٨، لقمان: ٢١].

– الثامن: الإدغام وتركه، نحو: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥]، و: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٤]^(١١٣).

وفي العصر الحديث يُعدّ ما قدمه الدكتور فاضل السامرائي – خاصة في كتابه «التعبير القرآني» – نموذجاً واضحاً متميزاً للإسهام المعاصر والإضافة في مجال دراسة المتشابه القرآني اللفظي وغيره مما يتعلق بالظواهر الأسلوبية في القرآن الكريم^(١١٤)، وكذلك الدكتور تمام حسان – خاصة في كتابه «البيان في روائع القرآن»^(١١٥) – قدم دراسة لغوية أسلوبية متكاملة للقرآن الكريم مع تطبيقات على سور عديدة. وكل هذا يمثل نماذج جيدة ينبغي أن يُحتذى بها في مجال الدراسات الأسلوبية للقرآن الكريم من منطلق النحو واللغة، ويفتح آفاقاً نحوية وأسلوبية جديدة للبحث في القرآن وتفسيره وعلومه، تضاف إلى الآفاق والمباحث الأصلية المعروفة في الإعراب والتوجيه ودراسة ظواهر عدول الاستعمال، كما أشرنا من قبل.

ونستطيع نحن أن نبين مثلاً واضحاً لنهج القرآن في التعبير عن المعاني النحوية، من خلال النظر في أحد أساليبه الخاصة بالنفي والإثبات في بعض المواضع التي تأتي فيها (لا) زائدة لفظاً لا معنىً لتأكيد النفي. فثمة مواضع الراجع فيها أنه لا خلاف على كون (لا) فيها زائدة لتوكيد النفي، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿قَالَ يَهْرُونُ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۖ أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٢، ٩٣]. فالمعنى: ما منعك أن تتبعني. ومدار الكلام هنا على لفت الانتباه إلى عدم الاتباع، والتعجب من المنع والعصيان، فناسب ذلك استعمال (لا) لتأكيد سلب المعنى ونفيه.

٢- قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، والآية الأخرى المتناصّة مع هذه توضح المعنى، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدَيِّ﴾ [ص: ٧٥].

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَةُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ): «يريد: ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ؟ فزاد (لا) لأنهم لا يؤمنون إذا جاءت. ومن قرأها بكسر (إن)، فإنه يجعل الكلام تاماً عند قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ثم يبتدئ فيقول: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾».

٤- وقوله سبحانه: ﴿وَحَرَّمْ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلُكِنَهَا أَنَّهَمْ لَا يُرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] يريد: أنهم يرجعون، فزاد (لا) لأنهم لا يرجعون.

٥- وقوله سبحانه: ﴿لَيْتَ يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩] يريد: ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ، فزاد (لا) في أول الكلام؛ لأن في آخر الكلام جداً^(١١٦).

ومن المواضع المختلف فيها في هذا قوله سبحانه وتعالى:

٦- ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١]، فقد قيل: إن (لا) نافية، وقيل: إنها ناهية، وقيل: زائدة.

٧- وقوله عز من قائل: ﴿ مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ (٧٨) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠]، فقد قرئ في القراءات السبع برفع (يأمركم) ونصبه، فمن رفعه قطعه عما قبله، ومن نصبه جعله معطوفاً على «يؤتيه»، وعلى هذا تكون (لا) زائدة مؤكدة لمعنى النفي^(١١٧).

والملاحظة التي ينبغي أن تسجل هنا تعليقاً على المواضع السابقة كلها - دون منع بعض التوجيهات الأخرى في الآيتين الأخيرتين - أن من أصح ما يمكن أن توصف به (لا) فيها أنها زائدة لفظاً لا معنى لتأكيد النفي المقترن بالسياق وتقوية معنى السلب وعدم وقوع الأفعال وحدوثها. يؤكد هذا قول ابن قتيبة في صدر تناوله لهذه المسألة: «وقد تُزاد (لا) في الكلام، والمعنى طرحها، لإباء في الكلام أو جحد»^(١١٨). والمعاني المنفية على الترتيب في الآيات المذكورة هي:

- ١- (ما منعك ... ألا تتبعن): المعنى تأكيد نفي الاتباع، المناسب لمعنى المنع.
- ٢- (ما منعك ألا تسجد): المعنى تأكيد نفي السجود المناسب لمعنى المنع.
- ٣- (وما يُشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون)، المعنى: تأكيد أنهم لا يؤمنون إذا جاءت الآيات على الرغم من قسمهم الذي هو كذب في الحقيقة، ومما يؤنس بقبول هذا المعنى كونه متفقاً ومتناسباً مع قراءة كسر «إنها» على القطع والاستئناف والإخبار، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية داود الإيادي^(١١٩).
- ٤- (وحرام ... أنهم لا يرجعون)، المعنى: تأكيد نفي الرجوع المناسب لمعنى (حرام) وهو لفظ مستعار للممتنع وجوده، ومعنى الآية على ما بين الزمخشري: أن قوماً عزم الله على إهلاكهم غير متصور رجوعهم وإنابتهم إلى يوم القيامة؛ لأنهم

مطبوع على قلوبهم، ويؤنس أيضاً بقبول هذا المعنى كونه متفقاً ومتناسباً مع قراءة الكسر والاستئناف: «إنهم لا يرجعون» التي لا بد فيها من تقدير محذوف «كأنه قيل: وحرامٌ على قرية أهلكناها ذاك»^(١٢٠).

٥- (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرّون على شيء من فضل الله)، المعنى: تأكيد العلم بأنهم لا يقدرّون على شيء، فمأل المعنى في النهاية نفي القدرة عنهم، ودخل النفي على العلم في الصدر لتأكيدِهِ فيما بعد ذلك، وإن كان العلم مثبتاً.

٦- (قل تعالوا أتْلُ... ألا تشرِكوا به شيئاً)، على جعل (لا) زائدة للنفي يكون هذا بالنظر إلى المأل وما يجب أن يكون وهو عدم الإِشراك، ودخلت (لا) لتأكيد هذا المعنى؛ وذلك: إما على أساس أن (أن) مصدرية منصوبة بدل من الهاء المحذوفة في الفعل (حرّم)، أو بدل من (ما)، والتقدير: حرّم ربكم أن تشرِكوا، وإما على أساس أن (أن) وما بعدها مصدر مؤول مرفوع، والتقدير: المحرّم أن تشرِكوا^(١٢١).

٧- (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب الحكم والنبوة ثم يقول... ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة)، على نصب الفعل (يأمركم) يكون معطوفاً على (يؤتيه)، و(لا) زائدة لتأكيد النفي خاصة بعد طول الكلام.

إن عدّ (لا) فيما سبق زائدة لفظاً لا معنى للتأكيد وتقوية المعنى، يجعلنا نقول: إنها في مثل ذلك نوع خاص تكون فيه نافية ومدخولها ثابت باعتبارين مع كون الجهة منفكة، فمدخولها باعتبار أصل المعنى وأصل السياق اللغوي ثابت (وهذا هو معنى قول النحاة إنها زائدة)، وباعتبار المأل أو الغرض أو المعنى المصاحب للمعنى الأصلي هي نافية. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أصل المعنى كما يقتضي السياق اللغوي: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، لكن باعتبار المأل والغرض من الاستفهام معناها النفي وتأكيد معنى أنهم لا يؤمنون إذا جاءت. وكذلك قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ أصل

المعنى: ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرّون، فـ(لا) على هذا دخلت على مثبت ولذا تعد زائدة لفظاً، لكن الغرض الدلالة على معنى نفي المعنى المصاحب (وهو القدرة) وتأكيده ذلك، قال الزمخشري عن زيادة (لا) في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾: «فإن قلت: ما فائدة زيادتها؟ قلت: تأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه، كأنه قيل: ليتحقق علم أهل الكتاب، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك»^(١٣٢). ومجيء (لا) هنا باعتبارين أو بمعنى النفي والإثبات يكون في انفكاك الجهة مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، أي وما رميت الجيش إذ رميت الحفنة.

وهذه النظرة لـ (لا) - بناءً على ذلك - ينبغي أن تكون هي الحاكمة في النظر إلى دخول (لا) على فعل القسم أيضاً فيما ورد في القرآن من ذلك، وهو هذه المواضع:

- قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾^(٧٦) إِنَّهُ، لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿[الواقعة: ٧٥-٧٧].

- ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۖ وَمَا لَا يُبْصِرُونَ ۖ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٣٨-٤٠].

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠].

- ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۖ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ١-٣].

- ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُفِ ۖ الْجَوَارِ الْكُنُفِ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۖ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۖ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٥-١٩].

- ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۖ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۖ وَالْفَجْرِ إِذَا أَتَقَى ۖ لَتَرَكُنَّ بَطِيقًا عَنْ طَبَقِ ۖ﴾ [الانشقاق: ١٦-١٩].

- ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (١) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (٢) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ (٣) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (٤) أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿[البلد: ١-٥].

إن مدخول (لا) هنا ثابت وهي نافية والثبات والنفي باعتبارين، كما كان الحال كذلك في الآيات والمواضع الأولى التي قيل عن (لا) فيها إنها زائدة لفظاً لا معنى لتوكيد النفي وتقويته؛ فهي نافية لقضية عامة، وغرضها الرد على منكري البعث أو مكذبي القرآن والوحي وما يناسب المقام بشكل عام، وهذا النفي: قد يكون بالنظر لما سبق باعتبار أن القرآن نص واحد أو كالسورة الواحدة، أو بالنظر لما يأتي بعد القسم من تأكيد البعث ومجيء الآخرة وأحوالها - كما في سورتي القيامة والانشقاق - أو لما يأتي بعد القسم من تأكيد القرآن والوحي - كما في سورة الواقعة والحاقة والتكوير - أو لما يأتي بعد القسم من خلاف ذلك في الظاهر، كما في سورتي المعارج والبلد.

يؤكد هذا الفهم ما نسوقه من الأدلة الآتية:

١- قال ابن قتيبة: «وأما زيادة (لا) في قوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (١) وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿، وقوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالسَّفْقِ﴾ (١١) وَالْيَلِّ وَمَا وَسَقَ ﴿: فإنها زيدت في الكلام على نية الرد على المكذبين، كما تقول في الكلام: (لا والله ما ذاك كما تقول). ولو قلت: (والله ما ذاك كما تقول) لكان جائزاً، غير أن إدخالك (لا) في الكلام أولاً، أبلغ في الرد» (١٣٣).

٢- قال الرضي (ت ٦٨٨هـ) في إشارة مهمة جامعة عن زيادة (لا) في مثل هذا الموضع: «وتزاد بعد (أن) المصدرية، نحو: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾، و: ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾، وجاءت قبل المقسم به كثيراً؛ للإيدان بأن جواب القسم منفي، نحو: لا والله لا أفعل، قال (امرؤ القيس) (١٣٤):

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القسم أني أفرز
وجاءت قبل «أقسم» قليلاً، وعليه حمل قوله تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ)»^(١٢٥).

٣- نقل الأستاذ عزيمة في سياق مناقشته لدخول (لا) في أسلوب القسم آراء وأدلة مختلفة منها خلاصة بحث الشيخ عبد الرحمن تاج الذي جاء فيه تعليقاً على قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]: «يرى الأستاذ أن (لا) الأولى نافية وليست بزائدة وهي مقدمة من تأخير و(لا) الثانية زائدة مؤكدة للأولى وهي من قبيل الزائد اللازم... (و) إن الاهتمام بالنفي وإبراز ما يدل على هذا الاهتمام وتأكيد القسم والمبادرة به تجعله في شبه مقام الصدارة فلا يتقدم عليه إلا أداة النفي وحدها، حتى يكون من أثر ذلك أن يفصل بالقسم بينها وبين المنفي»^(١٢٦).

٤- دخول (لا) النافية على فعل القسم - كما أشار بعض العلماء - مستفيض في أشعار العرب وكلامهم، ومن ذلك قول امرئ القيس السابق، وكذلك قول الشاعر:

أَلَا نَادَتْ أَمَامَهُ بِاحْتِمَالٍ لِتَحْزُنَنِي فَلَا بِكَ مَا أَبَالِي
وقول العريان بن سهلة الجرهمي^(١٢٧):

فَقُلْتُ لَهُ: لَا وَالَّذِي حَجَّ حَاتَمٌ أَخُونُكَ عَهْدًا إِنَّنِي غَيْرُ خَوَانٍ
وقول جميل بن المَعْلَى الفزاري^(١٢٨):

فَلَا وَاللَّهِ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٍ وَلَا الدُّنْيَا إِذَا زَهَبَ الْحَيَاءُ

ومن الأيمان التي وردت عن العرب في الجاهلية - وهي كثيرة - : (لا والذي يراني من فوق سبعة أرقعة، أي سبع سماوات)، (لا وفالق الإصباح، وباعث الأرواح)، (لا والذي يراني ولا أراه)^(١٢٩).

٥- أن كثيراً من المواضع التي دخلت فيها (لا) على القسم يشتمل فيها الكلام الذي يلي القسم على نفي، وهذا أدعى - من أحد الوجوه - إلى عدّ النفي المقدم إشارة إلى النفي اللاحق ودليلاً على أن الكلام مبني على نفي شيء وإثبات نقيضه، ومن ذلك آية (فلا وربك لا يؤمنون) والأبيات المتقدمة، وقوله تعالى: (لا أقسم بيوم القيامة ... أيعسب الإنسان أن لن نجعل عظامه) معناه: لا تتركون سدى^(١٣٠)، وكذلك قيل: إن مقصود سورة «البلد» الدلالة على نفي القدرة عن الإنسان، وإثباتها للخالق^(١٣١).

٦- ما ورد من قراءة بغير الألف في (لا) في: (فلأقسم بمواقع النجوم) - وهي قراءة ابن كثير - وقوله تعالى: (لأقسم بيوم القيامة) - وهي قراءة ابن كثير والحسن (بخلاف عنه) والأعرج^(١٣٢) - حيث جعلت اللام للابتداء^(١٣٣) - يقوّي كون القسم واقعاً ومثبتاً ويدل على أن (لا) زائدة لإفادة النفي في غيره.

٧- الطاقة التعبيرية لدلالة نمط الكلام الواحد - على النحو المعروف بلاغياً وكما ذكر الدكتور تمام حسان - قد تتجاوز ذلك إلى أفاق دلالية أخرى خاصة حينما يتصل الأمر بصورتي الإثبات والنفي؛ فالنمط الخبري المنفي في القرآن قد يحمل معنى الدعاء أو الحصر أو التعميم أو النهي^(١٣٤)، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا يضاف إلى هذه المعاني معنى الزيادة والنفي معاً في هذا الأسلوب، خاصة مع كل هذه الأدلة؟

إن هذه النظرة لـ(لا) في تلك المواضع كلها على اختلافها في آيات القسم وغيرها وطرد الباب على وتيرة واحدة، وهي جعل (لا) نافية وعدّ مدخولها مثبتاً؛ أي القول بأنها زائدة نافية - كما قال بعض النحاة والمفسرين وغيرهم - أقول: هذه النظرة أولى من التأويل وتكثير الآراء واختلافها باختلاف الموضع الذي تأتي فيه (لا)،

والفصل في هذا الأسلوب بين دخول (لا) على فعل القسم ودخولها على غيره. ومما يدل على هذا الاختلاف كلام ابن هشام في هذه المسألة وذكره الآراء الواردة فيها. فقد قال: إن من أوجه استعمال (لا) أن تكون زائدة داخلية في الكلام لمجرد تقويته وتوكيده كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ﴾، وأما (لا) في نحو قوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾، فقد اختلف فيها، فقليل: إنها نافية، وقيل: إنها زائدة، وكل وجه من هذين فيه قولان. فقولا كونها نافية: أحدهما: أنه شيء تقدم وهو إنكار البعث، والثاني: أن منفيها «أقسم» على معنى أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له. ووجه كونها زائدة: الأول: أنها زيدت توطئة وتمهيداً لنفي الجواب، والثاني: أنها زائدة لمجرد التوكيد وتقوية الكلام^(١٣٥).

وخلاصة ما سبق أن هذه الآراء المترددة الأولى منها - في رأيي - ما قلته، وهو أن تعامل كل هذه المثل على أنها نظام وأسلوب واحد للتعبير عن النفي والإثبات معاً في تلك المواضع القرآنية، تكون فيه (لا) باعتبار المعنى المصاحب نافية أو مؤكدة للنفي بحسب السياق لما قبلها أو بعدها، وباعتبار مدخولها تكون زائدة ويكون مدخولها مثبتاً. وعلى أساس ذلك، يكون هذا النمط من أساليب القرآن الكريم المبينة التي تشهد ببلاغته وإعجازه، سواء في صورة (لا أقسم) أو صورة (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدر على شيء) وما يشبهه من مثل (ما منعك ألا تسجد).

ومن اللافت للنظر في هذا الأسلوب تضافر إحدى وسيلتين أخريين للدلالة على أصل المعنى أو مآل المعنى ومجازه، هاتان الوسيلتان هما: استعمال النظير في سياق آخر، والقراءة الأخرى، ويمكن أن نبين هذا من خلال الجدول الآتي وما فيه من أمثلة:

نوع الدليل	الدليل على أصل المعنى أو مآل المعنى ومجازه	أصل المعنى	الأسلوب والآية (لا + فعل مضارع في صدر الكلام أو وسطه)
استعمال النظير	﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ ﴾ [ص: ٧٥]	(ما منعك أن تسجد)	﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: ١٢]
قراءة أخرى	﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩]	(إذا جاءت يؤمنون)	﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩]
قراءة أخرى	﴿ وَحَرَّمْ عَلَى قَرَبَةٍ أَهْلَ كُنْهَاتِ أَنْهَمُ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٥]	(أنهم يرجعون)	﴿ وَحَرَّمْ عَلَى قَرَبَةٍ أَهْلَ كُنْهَاتِ أَنْهَمُ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٥]
قراءة أخرى	﴿ لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾	(لا). أقسم ببوم القيامة	﴿ لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ [القيامة: ١]

وأظن أننا من خلال هذه الوقفة التطبيقية المفصلة، بينّا مثلاً عملياً لما يمكن أن يقوم به النحو والنحاة من مهامّ ووظائف في كشف أساليب القرآن الكريم ورصدها وتحليلها، والإسهام بذلك في مجال التفسير بصورة عامة.

ثانياً - شرح الحديث النبوي الشريف:

في مجال الحديث النبوي الشريف مصطلحان مشهوران: «علم الحديث» و«علوم الحديث»، ويُرَاد بالأول العلم الذي تعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله^(١٣٦)، وهذا معناه أنه مصطلح يطلق على ذلك العلم على وجه الإجمال ولا يشير إلى ما قد يندرج تحته، وأما المصطلح الآخر - وهو «علوم الحديث» - فهو يطلق على مجموع فروع علم الحديث المختلفة وفنونه، كالنظر في ناسخه ومنسوخه وفي أسانيده وغريبه والنظر في شرحه وتفسيره^(١٣٧). إذن شرح الأحاديث مجال من مجالات علم الحديث بالمعنى العام وعلم من علومه بالمعنى الخاص.

وإذا أردنا أن نتحدث عن الجانب الدلالي في علم الحديث فلن نجد في تفسيره وحده، بل إننا نجد كثيراً من مباحث الدلالة المتميزة في فروع علم الحديث الكثيرة، من ذلك دراسة التعارض الدلالي بين الأحاديث، على النحو الذي تعرض له ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) حيث ذكر أن النوع السادس والثلاثين من علوم الحديث هو معرفة مختلف الحديث، وفيه يقول: «وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون في صناعة الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة. اعلم أن ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما. فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك، والقول بهما معاً. ومثاله: حديث «لا عدوى ولا طيرة» مع حديث «لا يؤرد مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ»، وحديث «فَرَّ من المجزوم فرارك من الأسد». وجه الجمع بينهما أن هذه الأمراض لا تُعدي بطبعها، ولكن الله - تبارك وتعالى - جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لإعدائه مرضه. ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في سائر الأسباب. ففي الحديث الأول نفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يعتقد الجاهل من أن ذلك يُعدي بطبعه، ولهذا قال: «فمن أعدى الأول؟» وفي الثاني، أُلِّمَ بأن الله - سبحانه - جعل ذلك سبباً لذلك، وحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده، بفعل الله، تبارك وتعالى. ولهذا في الحديث أمثال كثيرة.... القسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيُعمَل بالناسخ ويُترَك المنسوخ. الثاني: ألا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما، فيُفرَغ حينئذ إلى الترجيح ويُعمَل بالأرجح منهما والأثبت، كالترجيح بكثرة الرواة أو بصفاتهم، في خمسين وجهاً من وجوه الترجيحات وأكثر، ولتفصيلها موضع غير ذا، والله سبحانه أعلم»^(١٣٨).

هذا مثال من أمثلة مباحث المعنى والدلالة الخصبية في غير فن تفسير الحديث أو علمه، وما بنا أن نفصل القول فيه؛ لأن الذي يعنينا هنا هو الكلام عن الحديث النبوي الشريف وشرحه. وسنقوم بذلك من خلال اختيار مثال لشرح حديث من فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، مع التعليق عليه وعلى شرح الحديث النبوي بصفة عامة بما نراه مناسباً.

والحديث الذي نختاره هو ما ورد في (كتاب الأذان) باب (لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار) رواية عن أبي هريرة من قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»^(١٣٩)، إن أهم المسائل والقضايا الدلالية في شرح الحديث مع نصها هي:

أ - «قوله (إذا سمعتم الإقامة) هو أخص من قوله في حديث أبي قتادة «إذا أتيتم الصلاة»^(١٤٠) لكن الظاهر أنه من مفهوم الموافقة؛ لأن المسرع إذا أقيمت الصلاة يترجى إدراك فضيلة التكبيرة الأولى ونحو ذلك، ومع ذلك فقد نهى عن الإسراع، فغيره ممن جاء قبل الإقامة لا يحتاج إلى الإسراع؛ لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها فينهي عن الإسراع من باب الأولى».

هنا نجد إشارة إلى مفهوم الموافقة وهو مفهوم ينتمي إلى أصول الفقه.

ب - «قوله (وعليكم بالسكينة) كذا في رواية أبي ذر، ولغيره «وعليكم السكينة» بغير باء، وكذا في رواية مسلم من طريق يونس، وضبطها القرطبي شارحه بالنصب على الإغراء، وضبطها النووي بالرفع على أنها جملة في موضع الحال، واستشكل بعضهم دخول الباء، قال: لأنه متعد بنفسه كقوله تعالى «عليكم أنفسكم». وفيه نظر لثبوت زيادة الباء في الأحاديث الصحيحة كحديث «عليكم برخصة الله» وحديث «فعليه بالصوم فإنه له وجاء» وحديث «فعليك بالمرأة» قاله لأبي طلحة في قصة صفية،

وحديث «عليك بعيبتك» قالت عائشة لعمر، وحديث «عليكم بقيام الليل» وحديث «عليك بخويصة نفسك» وغير ذلك. ثم إن الذي علل به هذا المعارض غير موف بمقصوده، إذ لا يلزم من كونه يجوز أن يتعدى بنفسه امتناع تعديه بالباء، وإذا ثبت ذلك فيدل على أن فيه لغتين والله أعلم^(١٤١).

هنا نجد توجيهاً نحويّاً لرواية أخرى في موضع من الحديث يقوم على تجويز النصب على الإغراء (أي على أنه مفعول به لاسم الفعل) والرفع على كون الاسم مبتدأ. كما نجد استدلالاً بشواهد كثيرة من الحديث على أن اسم الفعل (عليك) يتعدى بحرف الجر كما يتعدى بنفسه، وهي شواهد ربما تغيب عنا ونحن نحلل هذه الكلمة.

ج- «الحكمة في هذا الأمر (أي الأمر بالسكينة والوقار) تستفاد من زيادة وقعت في مسلم من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، فذكر نحو حديث الباب وقال في آخره: «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة»؛ أي أنه في حكم المصلي، فينبغي له اعتماد ما ينبغي للمصلي اعتماده واجتناب ما ينبغي للمصلي اجتنابه».

د- «قوله (والوقار) قال عياض والقرطبي: هو بمعنى السكينة وذكر على سبيل التأكيد. وقال النووي: الظاهر أن بينهما فرقاً، وأن السكينة: التأني في الحركات واجتناب العبث، والوقار: في الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات».

ه- «قوله (ولا تسرعوا) فيه زيادة تأكيد، ويستفاد منه الرد على من أول قوله في حديث أبي قتادة (لا تفعلوا) أي الاستعجال المفضي إلى عدم الوقار، وأما الإسراع الذي لا ينافي الوقار كمن خاف فوت التكبير فلا، وهذا محكي عن إسحق بن راهويه وقد تقدمت رواية العلاء التي فيها «فهو في صلاة» قال النووي: نبه بذلك على أنه لو لم يدرك من الصلاة شيئاً لكان محصلاً لمقصوده لكونه في صلاة، وعدم الإسراع أيضاً يستلزم كثرة الخطأ وهو معنى مقصود لذاته وردت فيه أحاديث كحديث جابر عند مسلم «إن بكل خطوة درجة» ولأبي داود من طريق سعيد بن المسيب عن رجل

من الأنصار مرفوعاً «إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد، لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله له حسنة ولم يضع قدمه اليسرى إلا حط الله عنه سيئة، فإن أتى المسجد فصلّى في جماعة غفر له، فإن أتى وقد صلوا بعضاً وبقي بعض فصلّى ما أدرك وأتم ما بقي كان كذلك، وإن أتى المسجد وقد صلوا فأتتم الصلاة كان كذلك».

و- «قوله (فما أدركتم فصلوا) قال الكرمانى: الفاء جواب شرط محذوف، أي إذا بينت لكم ما هو أولى بكم فما أدركتم فصلوا. قلت: أو التقدير: إذا فعلتم فما أدركتم أي فعلتم الذي أمرتكم به من السكينة وترك الإسراع. واستدل بهذا الحديث على حصول فضيلة الجماعة بإدراك جزء من الصلاة لقوله «فما أدركتم فصلوا» ولم يفصل بين القليل والكثير، وهذا قول الجمهور، وقيل: لا تدرك الجماعة بأقل من ركعة للحديث السابق «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك» وقياساً على الجمعة، وقد قدمنا الجواب عنه في موضعه وأنه ورد في الأوقات، وأن في الجمعة حديثاً خاصاً بها. واستدل به أيضاً على استحباب الدخول مع الإمام في أي حالة وجد عليها، وفيه حديث أصرح منه أخرجه ابن شعبة من طريق عبد العزيز بن رفيع عن رجل من الأنصار مرفوعاً «من وجدني راکعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها»^(١٤٢).

ز- «قوله (وما فاتكم فأتوا) أي أكملوا، هذا هو الصحيح في رواية الزهري، ورواه عنه ابن عيينة بلفظ (فاقضوا) وحكم مسلم في التمييز عليه بالوهم في هذه اللفظة، مع أنه أخرج إسناده في صحيحه لكن لم يسق لفظه، وكذا روى أحمد عن عبد الرازق عن معمر عن همام عن أبي هريرة فقال (فاقضوا)، وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرازق بلفظ «فأتوا». واختلف أيضاً في حديث أبي قتادة، فرواية الجمهور (فأتوا) ووقع لمعاوية بن هشام عن سفيان (فاقضوا)..... والحاصل أن

أكثر الروايات بلفظ (فأتموا) وأقلها بلفظ «فاقضوا». وإنما تظهر ثمرة الخلاف إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن رد الخلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك لأن القضاء وإن كان يطلق على الفأنت غالباً لكنه يطلق على الأداء أيضاً، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا»، ويرد بمعانٍ آخر، فيحمل قوله «فاقضوا» على معنى الأداء أو الفراغ فلا يغير قوله (فأتموا)، فلا حجة فيه لمن تمسك برواية فاقضوا. على أن ما أدركه المأموم هو آخر صلاته حتى استحلب له الجهر في الركعتين الأخيرتين وقراءة السورة وترك القنوت، بل هو أولها وإن كان آخر صلاة إمامه لأن الآخر لا يكون إلا عن شيء تقدمه»^(١٤٣).

إن من أهم الملاحظات التي من الممكن أن نستشفها من الشرح السابق - إلى جانب ما ذكرنا في غضون الشرح - أن جزءاً من شرح الحديث يقوم على التعامل مع الأحاديث المختلفة ذات الموضوع الواحد والروايات المتعددة، على أنها نص واحد يكمل بعضه بعضاً ويفسر بعضه بعضاً وإن اختلفت هذه الأحاديث في بعض الألفاظ، وذلك كما في الحديثين اللذين ذكرنا هنا بالإضافة إلى رواياتهما وهما حديث: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» - وهذا هو الحديث الرئيس الذي نقلنا عن ابن حجر شرحه - وحديث: «بينما نحن نصلّي مع النبي ﷺ، إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة. قال: فلا تفعلوا. إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا».

ومن بيان شرح بعض الروايات وأجزاء النصوص بعضها لبعض - وهذا تلخيص لبعض ما سبق -:

- ١ - أن ما ورد من جملة «إذا سمعتم الإقامة» لا يتعارض مع جملة «إذا أتيتم الصلاة» بل يكون هذا من مفهوم الموافقة، ويكون ما يفهم من الثانية من باب الأولى في الحكم.
- ٢ - أن الحكمة في الأمر بالسكينة والوقار تستفاد من زيادة وقعت في مسلم من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، حيث ذكر نحو حديث الباب وقال في آخره «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة».
- ٣ - ولفظ «الوقار» الذي ورد في نص الحديث الأول مع لفظ «بالسكينة» ولم يرد في الثاني، فُسِّرَ إما بجعل اللفظة الثانية تأكيداً للأولى، وإما بجعل فرق دقيق في المعنى بين الكلمتين.
- ٤ - استُدلَّ بعبارة «ولا تسرعوا» في الحديث الأول على المعنى الحقيقي للإسراع المنهي عنه وأنه مطلق الإسراع، وبذا رُدَّ على من أوله في عبارة «فلا تفعلوا» في الحديث الثاني بأنه الإسراع المفضي إلى عدم الوقار دون غيره.
- ٥ - وكذلك ورود لفظ «فأتموا» في أغلب الروايات ولفظ «فاقضوا» في أقلها يؤدي إلى حمل القليل على الكثير وجعل القضاء بمعنى الأداء والإتمام، بناءً على قاعدة توجيه مهمة هي «أنه إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن رد الخلاف إلى معنى واحد كان هذا هو الأولى».
- إن كل هذا يجعلنا نقول: كأنه يوجد في تفسير الحديث وتوجيهه نوعان من التوفيق: توفيق بين الأحاديث المتفقة في المعنى الإجمالي مع اختلاف في بعض الألفاظ، وهذا هو الموجود في مثالنا هذا الذي اخترناه، وتوفيق بين الأحاديث المختلفة أو المتعارضة في الظاهر معنئياً ولفظاً، ومثال ذلك ما نقلناه من قبل عن ابن الصلاح، وكذلك جمع النووي في شرحه صحيح مسلم لما كان من هذا النوع ليزيل اللبس فيه^(١٤٤).

على أننا نستفيد من تحليل شرح هذا الحديث أيضاً أن من أهم الأشياء التي ينصب عليها الاهتمام في شرح الأحاديث بصفة عامة ما دامت متصلة بالأحكام - استنباط الحكم الفقهي وجلاء أدلته وتفصيل القول في ذلك، وشاهد هذا أيضاً أن شرح الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) لصحيح مسلم (ت ٢٦١هـ) وضع فيه فقه الشافعي بما لا مزيد عليه وذكر فيه الأحكام والمذاهب والآراء حتى غدا الكتاب موسوعة في الفقه المقارن^(١٤٥)، وكذلك كون أكثر شرح كتب السنن الثلاثة لأبي داود السجستاني والترمذي والنسائي موجوداً في كتب الفقه^(١٤٦)؛ لاهتمام كتب السنن به في المقام الأول. ثمة شيء آخر ندرکه من تحليل مثال الشرح السابق، وهو اشتغال الشرح على بيان المعنى ومسائل لغوية ونحوية كثيرة غير الجوانب الأساسية المتصلة بعلم الحديث والفقه^(١٤٧).

وإذا انتقلنا من مجال الكلام عن شرح «الحديث» بصفة عامة إلى مجال الكلام عن شرح صحيح البخاري ومسلم - وكلاهما قريب من قريب - فينبغي أن نشير إلى وجود بعض السمات الأسلوبية والفنية المتصلة بجانب الوضوح والغموض التي اتسم بها صحيح البخاري؛ وبيان هذا أنه - على الرغم من أنه أعلى كتب الصحاح رتبة وأكثرها فوائد وأنه مقدم على صحيح مسلم - عُدَّ صعباً بسبب تعدد طرقه في الإسناد وتفريق الحديث الواحد في أبواب مختلفة بحسب الغاية والمعنى، وبسبب خفاء العلاقة بين تراجم (عناوين) بعض أبوابه والأحاديث التي فيها، وقد تجنب الإمام مسلم هذه الوجوه، ولهذا نقل ابن خلدون - وهو متقدم على ابن حجر - عن كثير من شيوخه قولهم: «شرح كتاب البخاري دين على الأمة»^(١٤٨)، وقال ابن حجر: «حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله؛ بحيث إن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل؛ وذلك لما اختص به من جمع الطرق، وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى»^(١٤٩).

والخلاصة في شرح الحديث النبوي الشريف أن الأحاديث نفسها - وهي السنة - كانت المفسر الأول للقرآن الكريم دون منازع والمصدر الثاني للتشريع، ولهذا نجد تشابهاً بين أبواب تفسير القرآن الكريم وموضوعاته وشرح الأحاديث النبوية وموضوعاته كالناسخ والمنسوخ والغريب والمختلف، وإذا لم تكن رواية القرآن - ولا أقصد قراءاته - مجالاً لجهود كبيرة لعلماء توفروا عليها وبذلوا فيها جهوداً مضيئة للتحقق والتثبت منها لتوفر العامة والخاصة على حفظه، فإن الحديث النبوي كان الأمر فيه بخلاف ذلك؛ حيث كانت روايته وإسناده والتثبت مما روي منه مُنصَرَفاً انصرفت إليه همم علماء الحديث، حتى قال النووي إن سلسلة الإسناد مما اختصت به هذه الأمة^(١٥٠)، ولعل ذلك كان من أسباب قلة شرح الحديث النبوي إذا قورن بتفسير القرآن الكريم، ويضاف إلى ذلك التدرج النسبي في حاجة الأحاديث إلى الشرح؛ لكون القرآن كلام الله المعجز الذي يجب فهمه وتأمله والنظر فيه في المقام الأول، ولكون شرح الأحاديث كأنه شرح الشرح، أي شرح للسنة المفسرة للقرآن.

ثالثاً - تفسير النص الأدبي وشرحه:

من أشهر أمثلة تفسير النص الأدبي وشرحه في الشعر شروح الشعر المعروفة والكثيرة ذات الطرق المختلفة، ومنها شروح المعلقات وشروح حماسة أبي تمام وشروح شعر المتنبي وشروح قصيدة بانث سعاد لكعب بن زهير، ومن أصحاب هذه الشروح ابن الأنباري (ت ٢٢٨هـ) والمرزوقي (ت ٤٢١هـ) والتبريزي (ت ٥٠٢هـ) وابن جني (ت ٣٩٢هـ) والواحدي (ت ٤٦٨هـ) والعكبري (ت ٦١٦هـ) وابن هشام (ت ٧٦١هـ) وغيرهم. ومن أمثلة شرح النص الأدبي الثري شرح نهج البلاغة - وهو خطب الإمام علي - لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ).

وتفسير النص الأدبي بأمثلته هذه مشهور ومعروف، وليست سبيلنا أن نفصل الأمر فيه، وإن كانت إشارة مفصلة لعلاقة النحاة واللغويين بذلك ستأتي لاحقاً في مقدمة الحديث عن المعنى والدلالة في النقد. والملاحظ العابر المهم الذي نود الاكتفاء بالتنويه إليه هنا هو ما يتعلق بقيمة شروح الشعر القديم هذه التي كان يغلب عليها الطابع اللغوي والنحوي، حتى قيل: «فأنت لا تظفر من ابن الأنباري أو ابن النحاس أو الزوزني أو التبريزي بلمحة واحدة تكشف لك شيئاً من جمال هذا الشعر»^(١٥١). وربما يبدو هذا صحيحاً على وجه الإجمال، مع استثناءات متميزة متفرقة، نضيف إليها أن هذه الشروح - وما يناظرها من كتب إعراب القرآن الكريم - أسهمت بنصيب لا ينكر في تقريب النصوص للأفهام بشرح غامضها وغريبها وإعراب مفرداتها وتأويلها، مع غاية تعليمية كانت ملحوظة قصد منها تعليم الناشئة وتقديم أمثلة وتدرجات متنوعة على القواعد، تجمع إلى جانب التطبيق مؤانسة الحفظ ودقة الاختيار^(١٥٢).

ومن أهم النقاط التي تحتاج إلى وقفة عندها في هذا اللون من التفسير تفسير الشعر الصوفي وشرحه؛ لأنه غير مشهور شهرة الألوان الأخرى. فمن ذلك الشعر الصوفي للحلاج (ت ٣٠٩هـ) - ولديه شطحات بعيدة مغرقة في القول بالطلول والاتحاد - وابن عربي (ت ٦٣٨هـ) وابن الفارض (ت ٦٣٢هـ)، وهو شعر يستخدم اللغة استخداماً خاصاً مليئاً بالرموز والإيماءات الخاصة. إن ابن الفارض عندما يقول:

شربنا على ذكر الحبيب مُدامةً سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرمُ
لا يقصد بذلك - كما هو مألوف في أدبيات التصوف - الشرب والسكر المعروفين ولا الخمر الحقيقية، بل كل ذلك مجاز ورمز للحب الإلهي والشوق إلى الله ومعرفته، ومعجم شعري خاص بهذا المجال^(١٥٣).

وهذا هو ابن عربي في «ذخائر الأعلاق» - وهو شرح صوفي لديوانه (ترجمان الأشواق) - يذكر عشقه الإلهي، ويشير في الوقت نفسه إلى رمز من رموز هذا العشق يتعلق بقصته في مكة مع الفتاة التي كانت تسمى «النظام»، وهي ابنة الشيخ العالم نزيل مكة مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم بن أبي الرجا الأصفهاني، كما نراه يفصح عن إعجابه إعجاباً أدبياً عفيفاً بمحاسن خلقها وأخلاقها وجمال ظرفها وأدبها، ويعلن قوله شعر الغزل العفيف في ذلك ممزوجاً بالحب الإلهي، ولكنه من أجل تحامل ذوي النفوس الضعيفة في حلب عليه بسبب ذلك وغضبهم منه وتصيدهم له شرح هذا الشعر بنفسه^(١٥٤). وقد قدم لذلك بالإشارة إلى رموزه ومقاصده الصوفية بقصيدة يقول فيها^(١٥٥):

كُلُّ مَا أَنْزَرَهُ مِنْ طَلَلٍ	أَوْ رُبُوعٍ أَوْ مَقَامٍ كُلُّ مَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُهَا أَوْ قَلْتُ يَا	وَأَلَا، إِنْ جَاءَ فِيهِ، أَوْ أَمَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُ هِيَ أَوْ قَلْتُ هُوَ	أَوْ هُمُ أَوْ هُنَّ جَمْعاً أَوْ هَمَا
وَكَذَا إِنْ قَلْتُ قَدْ أَنْجَدَ بِي	قَدَرٌ فِي شَعْرِنَا أَوْ أَتْهُمَا
وَكَذَا السُّخْبُ إِذَا قَلْتُ بَكَتْ	وَكَذَا الزَّهْرُ إِذَا مَا ابْتَسَمَا
أَوْ أَنْوَادِي بِخُودَةٍ يَمَمُوا	بَانَةَ الْحَاجِرِ أَوْ وَرْقِ الْجَمَا
أَوْ بَدُورٌ فِي خُدُورٍ أَفَلْتُ	أَوْ شَمُوسٌ أَوْ نَبَاتٌ نَجْمَا
أَوْ بَرُوقٌ أَوْ رَعُودٌ أَوْ صَبَا	أَوْ رِيَاخٌ أَوْ جَنُوبٌ أَوْ شَمَا
أَوْ طَرِيقٌ أَوْ عَقِيقٌ أَوْ نَقَا	أَوْ جِبَالٌ أَوْ تَلَالٌ أَوْ رِمَا
.....	

أَوْ خَلِيلٌ أَوْ رَحِيلٌ أَوْ رُبَا	أَوْ رِيَاضٌ أَوْ غِيَاضٌ أَوْ جَمِي
أَوْ نِسَاءٌ كَاعِبَاتٍ نُهْدُ	طَالِعَاتٍ كَشْمُوسٍ أَوْ دُمَى
كُلُّ مَا أَذْكَرُهُ مِمَّا جَرَى	ذِكْرُهُ أَوْ مِثْلُهُ أَنْ تَفْهَمَا
مِنْهُ أَسْرَارٌ وَأَنْوَارٌ جَلَّتْ	أَوْ عَلَتْ جَاءَ بِهَا رَبُّ السَمَا
لِفُؤَادِي أَوْ فُؤَادٍ مِنْ لَه	مِثْلُ مَالِي مِنْ شُرُوطِ الْعُلَمَا
صِفَةً قَدَسِيَّةً عَلَوَةً	أَعْلَمْتُ أَنَّ لَصَدَقِي قَدَمَا
فَاصْرِفِ الْخَاطِرَ عَنْ ظَاهِرِهَا	وَاطْلُبِ الْبَاطِنَ حَتَّى تَعْلَمَا

يريد ابن عربي أن يقول إذا رأيتني أتغزل أو أذكر حبيباً أو مكاناً أو أطلالاً أو غير ذلك، فهذا مقصود منه معانٍ تتعلق بالذات الإلهية، تعالى الله عن كل شيء. إن الدكتور زكي نجيب محمود علق على موقف ابن عربي وشعره هذا بقوله: إن الرمز عنده (وهو قصته مع النظام وولعه بها) أتى أولاً والمرموز إليه (وهو الحب الإلهي) جاء ثانياً، وذلك على عكس ما جرى عليه الحال وعُرفت به العادة من مجيء المرموز إليه قبل الرمز، وإن قصائد ابن عربي في «ترجمان الأشواق» من حيث علاقتها بالتأويل ثلاثة أنواع: نوع أكثر انسياقاً مع المعنى الغزلي المباشر، ونوع أكثر انسياقاً مع التأويل الصوفي، ونوع متسق مع الغزل المباشر اتساقه مع التأويلات الصوفية على حد سواء^(١٥٦).

إن قضية المعنى في الشعر الصوفي تثير كثيراً من الأسئلة حول القبول والرفض وحقيقة المعنى في الأدب المرتبط بالدين^(١٥٧)، وكذلك لغة هذا الشعر وأسلوبه وأدواته الفنية - كاستخدام الضمائر استخداماً خاصاً كما في النص السابق - في حاجة إلى وقفات ونظرات وبحث، ومما يحتاج إلى ذلك أيضاً ويلفت الانتباه: طول بعض قصائد هذا الشعر طولاً غير مألوف، على النحو الذي نراه في القصيدة التائية الكبرى لابن الفارض المسماة «نظم السلوك»، التي بلغت سبعمائة وواحد وستين بيتاً^(١٥٨).

ونستطيع أن نذكر مثلاً على اللغة الخاصة والأسلوب الفريد في الشعر الصوفي ما يُلحظ بوضوح من مجيء قصيدة طويلة عدتها مائة وواحد وخمسون بيتاً على روي الياء - وهو نادر في الشعر العربي - وذلك في قصيدة ابن الفارض التي مطلعها:

سَائِقُ الْأَطْعَانِ يَطْوِي الْبَيْدَ طَيِّ مُنْعِمًا، عَرَجٌ عَلَى كُتُبَانِ طَيِّ
وفي هذه القصيدة تبدو ملامح من شعر ابن الفارض الذي يُكثر فيه من التصغير والصنعة اللفظية، وهما مما يتسم به شعره، إلى جانب ما يمتاز به من خصائص أخرى حسان تتعلق برقة اللفظ ودقة المعنى وعمق الفكرة وبعد الخيال وجمال الصورة^(١٥٩)، ولعل شيئاً من هذا كله تجسده هذه الأبيات التالية للبيت السابق مباشرة:

وَبِذَاتِ الشَّيْخِ عَنِّي، إِنْ مَرَرْتُ
وَتَلَطَّفْتُ وَاجِرْ ذِكْرِي عَدَهُمْ
قُلْتُ: تَرَكْتُ الصَّبَّ فَيَكُمُ شَبَحًا
خَافِيًا عَنْ عَائِدٍ لَاحٍ كَمَا
صَارَ وَصْفُ الضُّرِّ ذَاتِيًّا لَهُ
كَهَلَالِ الشَّكْلِ لَوْلَا أَنَّهُ
مِثْلُ مَسْلُوبٍ حَيَاةٍ مِثْلًا
تَبَحِيٍّ مِنْ غُرَيْبِ الْجَزْعِ، حَيٍّ
عَلَيْهِمْ أَنْ يَنْظُرُوا عَطْفًا عَلَيَّ
مَالَهُ، مِمَّا بَرَاهِ الشُّوقُ، فَيُ
لَاحٍ فِي بُرْدِيهِ بَعْدَ النُّشْرِ طَيِّ
عَنْ عَنَاءٍ وَالْكَلَامِ الْحَيِّ لِي
أَنْ، عَيْنِي عَيْنَهُ لَمْ تَتَأَيَّ
صَارَ فِي حَبْكُمُ مَلْسُوبٍ حَيٍّ^(١٦٠)
ومن أمثلة التصغير في هذه القصيدة^(١٦١):

يَا أَهْيَلُ الْوَدَّ أَنْتَى تُنْكِرُوا نِي كَهْلًا بَعْدَ عِرْفَانِي فُنَيَّ

هل سمعتم أو رأيتم أسداً صاده لحظ مهاة أو ظبي
سهم شههم القوم أشوى، وشوى سهم الحاذكم أحشاي شئى^(١٦٢)
وضع الأسى بصدرى كفه قال: مالي حيلة في ذا الهوى^(١٦٣)

إن شرح النص الأدبي - بصفة عامة - في تراثنا العربي بأعلامه الذين كان من أشهرهم التبريزي والعكبري، ربما يكون قد توقف في صورته النحوية اللغوية الجديرة بالنظر - مع ما عليها من ملاحظ - مع ابن هشام الأنصاري (ت761هـ) - وهو أحد شراح قصيدة «بانت سعاد» - في القرن الثامن الهجري أو بعد ذلك في القرن التاسع، وهنا لنا أن نتساءل: هل كان للنحاة واللغويين المحدثين في عصرنا جولة أو جولات أوفر حظاً في الحوار مع النصوص الأدبية شرحاً وتعليقاً مما كان لأسلافنا؟ سؤال يعيننا أن نثيره أكثر من أن نجيب نحن عليه.

رابعاً - شرح النص العلمي:

من أمثلة شرح النص العلمي شروح المتون والكتب في العلوم المختلفة، وذلك كشروح الشافية في الصرف، وشروح كتاب سيبويه و متن الكافية والمفصل في

النحو، وشروح التلخيص في البلاغة، وشروح العقيدة الطحاوية في علم الكلام وغيرها. ولا شك في أن أنواع الشروح المختلفة تتفق في أشياء وتختلف في أخرى بحسب المجال، وهذا يجعل لكل نوع خصائص مستقلة به.

وهنا ملحوظة مهمة وهي أن الشروح في مجال النحو والصرف كثيرة، على عكس مجالات أخرى كالبلاغة مثلاً؛ فالمشهور فيها شروح التلخيص.

وربما كان من أسباب كثرة الشروح في النحو غموضه وانغلاقه نتيجة دخول المنطق فيه على تفاوت واختلاف، وقد كان ممن تأثر به أبو الحسن الرماني (ت384هـ)، وهذا جعل أبا علي الفارسي (ت377هـ) يقول: «إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء»^(١٦٤)، يضاف إلى هذا أسباب أخرى لغموضه منها «جمود القريحة وضعف ملكة البيان، وقلة نضج الموضوع، والرغبة في الإبهام والتعمية؛ لئلا يهون شأنه وتقل الحاجة إلى أهله، وتيسر الإفادة منه على غير الخاصة من المنقطعين له وأصحاب المزية والتقدم فيه»^(١٦٥). يؤكد هذا ما رواه الجاحظ: «وقلت لأبي الحسن الأخفش: أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها، وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها، وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟ قال: أنا رجل لم أضع كتبتي هذه لله، وليست هي من كتب الدين. ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه قلّت حاجتهم إليّ فيها، وإنما كانت غاييتي المنالة...»^(١٦٦).

ولعلنا نزيد الأمر وضوحاً في شرح النص العلمي وبيان بعض الحقائق المتصلة به، إذا قارنا بين كتابين من مجالين مختلفين وقد شُرح أحدهما، ولم يشرح الآخر، أي أن الأول مثال بالإثبات والآخر مثال بالنفي. وأما الكتابان فهما: «الكتاب» لسيبويه (ت١٨٠هـ) و«منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ).

فأما كتاب سيبويه فقد كان بالنسبة للقراء كتاباً تتفاوت عبارته بين الوضوح والغموض من حيث الصياغة والتأليف والعنوانات في الغالب، فأحياناً تكون واضحة كفلق الصبح، وأحياناً تغمض وتستغلّق فتصير كالأحاجي والطلاسم، وهذا جعله مركباً غير ذلول للفهم في بعض الأحيان، وجعل المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) يقول لمن أراد أن يقرأه عليه: «هل ركبت البحر! تعظيماً واستصعاباً لما فيه»^(١٦٧). وأياً كان سبب هذا الغموض^(١٦٨)، فقد كان باعثاً رئيساً لتناول الكتاب بالدراسة والتحليل من جهات مختلفة، أهمها الشرح والتفسير له ولشواهد وأبنيته ومشكلاته، وبلغ ذلك كثرة ربما لما يبلغها كتاب آخر. وهذه أمثلة لشرح أجزاء منه:

أ - ورد في «الكتاب» في باب (اللفظ للمعاني): «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى. فاختلف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من المؤجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة. وأشباه هذا كثير»^(١٦٩). قال الأعلام الشنتمري في شرح هذا: «قوله «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين» يحتمل وجهين: أن يكون أراد باللفظين الكلمتين. ويحتمل أن يكون أراد الحركتين. فإن كان أراد الكلمتين فهو نحو: دار وثوب، وما أشبه ذلك مما يخالف بعضه بعضاً في اللفظ والمعنى. وإن كان أراد الحركتين فهو كقولك: ما أحسن زيداً! في التعجب، وما أحسن زيداً، في النفي، وما أحسن زيداً؟ في الاستفهام... فإن قال قائل: لم أتى سيبويه بهذا الباب؟ وما الفائدة فيه من طريق الإعراب؟ فالجواب عن أبي العباس (أي المبرّد) أنه أجاب عن هذا بأن قال: أراد سيبويه باختلاف اللفظين: اختلاف الكلمتين، وجعل هذا دليلاً على اختلاف الإعرابين. وقال غيره (أي السيرافي): الذي قصد

إليه سيبيويه أنه أراد الإبانة عن هذا المعنى بعينه لا أن جعله دليلاً على سوى هذا؛ وذلك أن في الناس من يزعم أنه لا يجيء لفظان مختلفان إلا ومعناهما مختلف (وهم الجماعة الذين أنكروا وجود الترادف في اللغة وألّفوا في الفروق) فأراد سيبيويه إبانة مذهب العرب، وجعلهم اللفظين مختلفين لمعنى واحد، واللفظين المتفقين للمعنيين المختلفين^(١٧٠).

إننا نلاحظ أن الشرح هنا لا يتجه إلى الألفاظ والعبارات والجمل فهي سهلة وسلسلة ومفهومة، لكنه يتجه إلى بيان المراد من الباب المذكور وربطه وربط مسائله بموضوع الكتاب نحوياً ولغوياً. وثمة لفظة بارعة للسيرافي (ت ٣٦٨هـ) هنا تدل على تفرد شرحه وأهميته وأنه ليس مجرد شرح، بل هو كتاب آخر جديد فيه إضافات وإضاءات تميزه كمّاً ونوعاً؛ ذلك أنه ربط اختلاف اللفظين مع كون المعنى واحداً وفسره - أو فسر بعضاً منه على الأقل - باختلاف اللهجات واللغات في المعنى الواحد، مع إشارة إلى مبدأ إلف الكلام، وأن العبرة في استخدام اللغة هي تحقيق التفاهم أياً كانت اللهجة، يقول: «مثال ذلك «ثلاث عشرة» عند بني تميم و «ثلاث عشرة» عند أهل الحجاز، والطلّع عند بعضهم «طلّع» وعند بعضهم «إغريض»... ورأينا العرب بعضها يأخذ عن بعض، على حسب المخالطة لهم والإلف لكلامهم، كمثال ما نعرفه من أنفسنا أنا نتكلم بلغة من اللغات في وقت، ثم ندعها ونألف غيرها، حتى يكون أكثر كلامنا بغيرها إما بسبب خفة الثاني في اللفظ، أو لطول السماع. وليس تُخرج اللغة الثانية اللغة الأولى أن تكون في معناها، فكذلك العربية، ومثل ذلك أن أهل العراق يسمّون «البرّ» «براً» وأهل مكة يسمونها «حنطة» وأهل مصر يسمونها «القمح» فلو أن عراقياً أتى مكة فتكلم «بحنطة» ليفهموا عنه، فألفها، أو كلّم أهل مصر على لغتهم «بقمح» ثم ألف ذلك واعتاده، ما كان يتغير «البرّ» عنده عما كان، ولو أن قمحاً حُمِلَ من مصر إلى

مكة لسمّوه بعينه حنطة، وهذا أبين من أن يُطال فيه الكلام»^(١٧١).

ب - ورد في الكتاب تحت عنوان: (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض) «اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوّضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً». قال السيرافي في شرح لفظ «الأعراض»: «يعني ما يعرض في الكلام فيجيء على غير ما ينبغي أن يكون عليه قياسه». وقال في شرح «مما يحذفون»: «أراد ربما يحذفون. وهو يستعمل هذه الكلمة كثيراً في كتابه. والعرب تقول: أنت مما يفعل كذا، أي ربما تفعل»^(١٧٢).

ج - ورد في الكتاب تحت عنوان: (هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول) «وذلك قولك: ضرب عبدُ الله زيداً.... ويتعدى إلى الزمان، نحو قولك...: ذهبْتُ أمس... ويتعدى إلى ما اشتق من لفظه اسماً للمكان وإلى المكان... ويتعدى إلى ما كان وقتاً في الأمكنة كما يتعدى إلى ما كان وقتاً في الأزمنة... وهو قولك: ذهبْتُ فرسخين، وسرت الميلى، كما تقول ذهبْتُ شهرين وسرتُ اليومين». قال السيرافي في شرح المقصود «بالوقت في الأمكنة» هنا: إنه ما كان مُقدّر المسافة نحو الفرسخ والميل «وسماه وقتاً لأن العرب قد تستعمل التوقيت في معنى التقدير وإن لم يكن زمناً. ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقت مواقيت الحج لكل بلد، فجعلها أماكن»^(١٧٣).

وأما كتاب «حازم منهاج البلغاء وسراج الأدباء»، فهو على الرغم من أنه من البلاغة والنقد بمنزلة الأصول من الفروع وفلسفة العلم من العلم ويعد كتاباً تأصيلياً متفرداً في بابهِ^(١٧٤) - قد أهمل في زوايا النسيان ولم يُلتفت إليه، ونتج عن ذلك أنه لم تبق منه إلا نسخة وحيدة مبتور أولها، وقد فُسّر هذا بأن الكتاب كان متعالياً على كتب

البلاغة الأخرى ومتجافياً عنها وغير موصول بحلقاتها^(١٧٥). وترتب على ذلك أيضاً أن كان من صور إهمال هذا الكتاب قديماً أنه - فيما أعلم وعلى الرغم من أهميته وتعقيده معاً - لم يُشرح، بل تجاوزته الشارحون والمعلقون، فظل غامضاً في جانب منه بسبب طبيعة أسلوبه الذي يميل إلى «طول الجملة وكثرة المداخلات والتعليقات التي تتصل بأجزائها، وكثرة القيود والاحترازمات، فلا تصل إلى آخر الجملة الذي لا يتم المعنى إلا به إلا وقد غاب عنك أولها»^(١٧٦). والذي نود أن نلفت الأنظار إليه أن عدم شرح الكتاب وبقاء غموضه - كما يرى الدكتور محمد أبو موسى - نتج عنهما عدم اتضاح قضاياها وسوء فهمه وكثرة الافتراء عليه في ربطه بالتراث اليوناني والاعتماد عليه، والاكتفاء بالقراءة عنه فيما كتبه الآخرون دون قراءته هو^(١٧٧).

إذن، نستطيع أن نقول إن كتاب سيبويه ومنهاج البلغاء - على الرغم من تفاوتهما في الشرح إثباتاً ونفيّاً وتحققاً وعدمَ تحقق - يدلان على أهمية شرح النص العلمي وضرورته، ما دام النص مهماً والشرح فيه إضافة وليس اجتراحاً ودورانياً في إطار من الجمود والتوقف.

تعقيب:

إن دراسة التفسير والشرح بصورهما المختلفة كما مرت تجعلنا نفق على مجموعة من الملاحظات. من ذلك أننا نستطيع مع الوقفة المتأنية لصور الشرح والتفسير الأربع التي ذكرناها (تفسير القرآن والحديث والنص الأدبي والنص العلمي) في دراسات ومقامات أخرى - نستطيع أن نفعل شيئين: الأول: أن نصل إلى سمات المعنى والدلالة في كل نوع من هذه الأنواع، والثاني: أن نفرق بين أمرين مهمين أيضاً هما: تفسير النص بحالته وواقعه وملابساته، والنص بمعانيه ومقاصده كما هو في نفسه.

ففيما يتصل بسمات نوع المُفسّر، إذا نظرنا إلى سمات المعنى في القرآن الكريم على أنها مثال، نجد من سمات المعنى فيه أن القرآن معجز بألفاظه ومعانيه جملة وتفصيلاً، وهذه أم سماته، وأنه - وقد ذكرنا طرفاً من ذلك قبلاً - فيه ما هو واضح المعنى لجمهور الناس وخاصة ما يتعلق بأصول العقائد والأحكام، وفيه المعنى الدقيق غير الظاهر الذي يحتاج إلى تفسير، وفيه التشابه وهو لا يفسر في رأي بعض ويُفسّر لدى بعض آخر بحذر وتأويل مقبول، وفيه كذلك ما لا فائدة من تفسيره، ومن ذلك أيضاً أنه لا يُقبل في إعرابه وتوجيهه تلك التقادير البعيدة والمجازات المعقدة التي يُجوّزها النحاة في شعر الشماخ والطرماح وأضرابهما كما ذكر أبو حيان^(١٧٨). ويضاف إلى ذلك أن فيه ما قد يفسر تفسيراً علمياً، والحديث النبوي الشريف قد تسري عليه هذه الجزئية الأخيرة.

وأما التفريق بين تفسير النص على النحو الحاصل والنص بمعانيه ومقاصده كما هو في نفسه، فبيان هذا أن القرآن الكريم مثلاً، بذاته ومقاصده وحي نزل بلسان عربي مبين، وهو دستور المسلمين وكتاب تشريعهم وهدايتهم وتربيتهم وإصلاحهم، والمعجزة الكبرى التي أيد الله بها النبي - صلى الله عليه وسلم - وكانت من جنس ما نبغ فيه العرب. وأما تفسيره فهو علم له مقدماته وشروطه وضوابطه وله أنموذجه المختصر أيضاً أيام الصحابة والتابعين، لكن من الناحية العملية قد يكون التفسير قريباً أو بعيداً من روحه وحقيقته، على حسب فهم المفسّر وقربه من طبيعة القرآن وبيان مقاصده والتزامه بضوابط التفسير، أو بعده عن ذلك، وعلى حسب المجال الذي يعتني به، يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «وقد أكثر الناس فيه - أي في التفسير - من الموضوعات؛ ما بين مختصر ومبسوط، وكلهم يقتصر على الفن الذي يغلب عليه؛ فالزجاج والواحدي في «اليسيط» يغلب عليهما الغريب، والثعلبي يغلب عليه القصص، والزمخشري علم البيان، والإمام فخر الدين علم الكلام وما في معناه من العلوم العقلية»^(١٧٩). وبناءً

على هذا يرى بعض الدارسين أن عمل المفسرين للقرآن في التراث الإسلامي منذ عصور التدوين إلى مشارف العصر الحديث - على جلاله وقيمته وعظيم جهدهم فيه - ركز على شيء واحد هو تثقيف المسلم وإمداده ب زاد من المعارف اللغوية والشرعية والتاريخية، ولم يُشَفَّعَ بالاتجاه إلى السياق التربوي والأخلاقي والعقدي، حتى في فترات انحدار المجتمع الإسلامي نحو الضعف والتدهور، وقد صاحب هذا المنحى التفسيري، انعكاس الخلافات الفكرية والمذهبية بين المتكلمين وأصحاب الفرق المختلفة على التفسير والدخول إلى عالمه بمقررات فكرية ومواقف سابقة أدت إلى التأويل^(١٨٠). ولعل هذا يقود إلى ملاحظة أخرى جديرة بأن يشار إليها، هي أن التأويل كان قاسماً مشتركاً بين علم الكلام والتفسير، وأن المقرر الفكري السابق لدى علماء الكلام من أصحاب المذاهب البعيدة - كالمعتزلة - هو الذي أدى إلى وجود التفسيرات البعيدة في القرآن.

* * *

الفصل الثالث: المعنى في النقد العربي القديم

توطئة

أولاً – اعتناء النقاد بالمعنى والدلالة بصفة عامة.

ثانياً – المعنى عند حازم القرطاجني:

١- أصول نظرية المعنى عند حازم وأبعادها.

٢- تعريف المعاني عنده وأقسامها.

٣- رأي حازم في صحة المعاني وكمالها ووضوحها

وغموضها.

تعقيب

توطئة

أشهر المعاني اللغوية للنقد معنيان هما: تمييز الجيد من الرديء، والعيب والانتقاص. وعلى الرغم من انتقال المعنى الثاني إلى مجال استعمال النقاد العرب القدماء، كما يبدو في كتاب «الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء» للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)، كان المعنى الأول في تعريف النقد قديماً وحديثاً هو الغالب والأصل الذي انتقل إلى تعريفه في الاصطلاح؛ إذ يُعرّف النقد الأدبي بصفة عامة بأنه: دراسة الأدب وتفسيره وتحليله وموازنته بغيره للحكم عليه وبيان قيمته ودرجته^(١٨١)، أو بأنه «مجموعة الأساليب المتبعة (مع اختلافها باختلاف النقاد) لفحص الآثار الأدبية والمؤلفين القدامى والمحدثين بقصد كشف الغامض وتفسير النص الأدبي، في ضوء مبادئ أو مناهج بحث يختص بها ناقد من النقاد»^(١٨٢). يقول الدكتور محمد غنيمي هلال: «ويقوم جوهر النقد الأدبي أولاً على الكشف عن جوانب النضج الفني في النتاج الأدبي وتمييزها مما سواها على طريق الشرح والتعليل. ثم يأتي بعد ذلك الحكم العام عليها»^(١٨٣). وبناء على هذا يكون للنقد أصول ومهام ووظائف؛ فأهم أصوله: القراءة والفهم والذوق الواعي المدرب والموضوعية، وأهم مهامه ووظائفه: تفسير العمل الأدبي وإضاءته وتقويمه وبيان قيمته الموضوعية والتعبيرية والشعورية، وإنارة السبيل للأدباء وإلهامهم اتجاهات جديدة، بالإضافة إلى التعبير عن الناقد نفسه؛ وإذا كان الأدب تفسيراً للحياة، فإن النقد الأدبي تفسير لهذا التفسير وللصور التي يوضع فيها. ويفهم من اعتماد النقد على الذوق إلى جانب الموضوعية - وهي فيه تمنع الاعتماد على الذوق من الشطط - أنه معرفة وفن وليس علماً^(١٨٤). وللنقد صور وأنواع تتعدد على حسب أصوله ومصادره واهتماماته، منها النقد الذاتي الفطري والنقد الموضوعي والنقد اللغوي والنقد البلاغي والنقد التطبيقي^(١٨٥).

وإذا كان للنقد صلة واضحة بغيره من المعارف والعلوم النظرية والتجريبية، فصلته بعلوم اللغة بكل مستوياتها الصوتية والنحوية والدلالية أوضح؛ لأنها المادة الأساسية التي يقوم عليها الأدب أو الوسيط الذي يصل بين المبدع والمتلقي، وهذا المبدع هو الذي لديه قدرة على الاختيار من رصيده اللغوي ولديه كذلك قدرة على التوزيع بطريقة فنية تخرج اللغة من حالتها الإخبارية إلى حالتها الإبداعية، ومن سمات هذا الوسيط اللغوي أنه يمتد اتصاله ليلتحم بالعلوم البلاغية والعروضية؛ باعتبارها أدواته في قياس طبيعة الانحراف وقياس ضغوط الدلالة^(١٨٦). والنقد يرتبط بوجه من الوجوه بالتاريخ وخاصة تاريخه هو «وعليه، فإن تاريخ النقد يأخذ أهمية خاصة باعتبار أن طبيعة التواصل في الفكر الإنساني هي ركيزة التقدم والارتقاء... وما أظن إلا أن التيارات المعاصرة - وخاصة في مجال الأسلوبيات - سوف تفيد بشكل مباشر من ذلك الجهد القديم الذي قدمه عبد القاهر الجرجاني ومدرسته في مجال النحو الإبداعي، وسوف تكون قراءتها الجديدة لعبد القاهر مثيرة للدهشة والعجب»^(١٨٧).

واللبنات الأولى لنقد النحاة واللغويين نجدها أقرب إلى المأخذ المتناثرة والنقد اللغوي المباشر^(١٨٨)، ومن ذلك ما أخذه عبد الله بن أبي إسحق على الفرزدق، كقوله في خال هشام بن عبد الملك:

وما مثله في الناس إلا مُملَكاً أبو أمه حيّ يقاربُه
حيث قدم وآخر وعقد اللفظ وهجنه، وأراد: وما مثله حيّ يقاربُه إلا مُملَك أبو أم هذا الملك أبو هذا الممدوح. ومن هذا الباب أيضاً ما أخذه الأخفش على بشار في قوله:

والآن أقصر عن سميّة باطلي وأشار بالوَجَلَى عليّ مشيرُ

وقوله:

على الغزلى منى السلامُ فربّما لهوْتُ بها في ظلّ مخضرة زُهرٍ
فقد قال: لم يُسمع من الوجل والغزل «فعلى» وقد قاسهما بشار وليس هذا مما
يُقاس^(١٨٩).

وبغض النظر عن هذا النهج في الانتقاد اللغوي المباشر، ثمة ثلاثة من النحويين
واللغويين كان لهم باع وإسهام نقدي، أكثر من غيرهم، على تفاوت بينهم في ذلك،
وإن لم يعدوا - ولا يمكن أن يعدوا - في عداد النقاد الكبار، هؤلاء الثلاثة هم: أبو
العباس المبرد وثلعب وابن جني.

فالمبرد (ت ٢٨٥هـ) لغوي ونحوي يدخل في عداد النقاد بشيء من التجوز لكنّ
جهوده مقارنة بمعاصره ثلعب أفضل وأقوى، وقد اعتنى بالشعر المُحدث تدريساً
واختياراً، وهو لم يكتف بإيراد نماذج منه في كتبه العامة كالكمال والفاضل، بل
خصص كتاب «الروضة» لأشعار المحدثين، وإن ظل من المحافظين، ومن ناحية
أخرى كان أستاذاً لكثيرين في القرن الثالث؛ لذا صار رأيه فيما يقبله وما يرفضه
عمدة لدى النقاد في أواخر هذا القرن أو في مطالع القرن الرابع، وقد كان أميل
إلى إدراك المفهومات البلاغية وتحدث عن التشبيه حديثاً مطولاً ربما تكون له فضل
السبق بتفصيله^(١٩٠). يقول الدكتور محمد عبد المطلب عن جهده في كتابه «الكمال»:
«أخلص الرجل لتناول الناتج الدلالي مع ميله الواضح إلى المعنى المُحدث، ولقيت
شواهد المحدثين اهتماماً منه، لا بوصفها وثائق لغوية ولكن بوصفها قيماً دلالية
وجمالية بالغة التأثير في من يتلقاها، ويطلق المبرد جملة من أهم جمل التراث النقدي
عندما ذكر بيت الفرزدق:

والشَّيْبُ ينهضُ في السَّوَادِ كأنه لَيْلٌ يصيْحُ بجانبه نهارُ
«فهذا أوضح معنى وأعرب لفظٍ وأقرب مأخذٍ، وليس لقدم العهد يُفَضَّلُ القائل،
ولا لحدَثان عهد يُهْتَضَمُ المُصِيب، ولكن يُعْطَى كُلُّ ما يستحق»^(١٩١).

وأما ثعلب (ت ٢٩١هـ) فكتابه «قواعد الشعر» كتاب مدرسي ومثال لعمل النحاة
واللغويين المتواضع جداً في النقد، وهو لا يعدو أن يكون عودة إلى الأحكام التي
سبقته أو إعادة لصياغة الآراء القديمة فيما يتعلق بأنواع الكلام كالأمر والنهي
وأقسام معاني الشعر كالمدح والهجاء، وذكر التعابير الصائبة والمعيبة وما يتعلق
بالجزالة وبعض ضروب القول في الشعر وما هو من هذا الباب^(١٩٢)، وحسب ثعلب
في هذا الباب أنه يُعد صاحب «أول دراسة منظمة للشعر بوصفه فناً لغوياً يجمع بين
إمكانات النحو من جهة، والبلاغة من جهة أخرى»^(١٩٣).

وأما ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فإلى جانب نظراته المؤثرة المشهورة في الدرس البلاغي
والبحث الدلالي، فله شروح شعرية أهمها شرحه لشعر المتنبي الذي كان راوية له
أيضاً، وعلى الرغم من المآخذ التي أخذت عليه في هذا الشرح بحق وبغير حق، كانت
له أهمية لا تنكر؛ لأنه الشرح الأول لشعر المتنبي الذي مهد السبيل لما جاء بعده،
وأعش الحركة النقدية حول شعره، كما حقق أموراً أخرى، أهمها إثبات المناقشات
التي كانت بينه وبين الشاعر والتنبه إلى الهجاء المبطن في مدائح كافور، وإشارته
إلى الجرأة النفسية لدى المتنبي^(١٩٤)، وكان ذلك مما أهّل ابن جني لأن يكون من نحاة
النص العرب^(١٩٥)، ولم يكن من الجائز إغفاله في ذاكرة النقد الأدبي^(١٩٦).

وثمة قضايا كثيرة يمكن من خلال دراستها أن نعطي فكرة مركزة عن المعنى
والدلالة في حقل النقد العربي القديم^(١٩٧)، من هذه القضايا: اعتناء النقاد بالمعنى
والدلالة بصفة عامة، وقضية السرقات الأدبية وصلتها باللفظ والمعنى، ودراسة

قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) لمعنى الشعر في كتابه «نقد الشعر»، والمعنى عند حازم القرطاجني، والصراع بين القديم والجديد.

ونظراً لأن تفصيل القول في هذه القضايا لا تسعه دراستنا هذه، فسنقتصر على اثنتين فقط منها بوصفهما مَثَلان أكثر مناسبة من غيرهما، وهما: اعتناء النقاد بالمعنى والدلالة بصفة عامة، وقضية المعنى عند حازم القرطاجني، والقضية الأولى مناسبة للمقام لعمومها، والثانية مناسبة لأن حازماً يمثل حالة خاصة في النقد العربي عموماً وفي هذه المسألة على وجه الخصوص، حيث إن له فيها أصولاً وإضاءات مهمة تستدعي التوقف والنظر.

أولاً - اعتناء النقاد بالمعنى والدلالة بصفة عامة:

اعتنى النقاد بالمعنى اعتناءً كبيراً؛ لأن الأساس عندهم يقوم على النظر في تقويم عنصري اللفظ والمعنى في الشعر خاصة، من خلال القطبين الرئيسيين اللذين دارت حولهما الحركة البلاغية والنقدية وهما «الإفراد والتركيب» وما صحبها من علاقة جدلية بينهما في التنظير والتطبيق^(١٩٨)، وقد ارتبطت هذه العلاقة بالبحث في - الاتجاه الدلالي - بأطر دلالية ثلاثة مهمة أولها: المثالية الواقعية التي تعني مدى موافقة الاستعمال مع المكونات الوجودية ومطابقتها لها، وثانيها: الطابع المنطقي العقلي الذي يُنظر فيه إلى النماذج من حيث قربها أو بعدها من دائرة الإحالة والامتناع، وما يقدمه العقل من أنساق دلالية تقوم على التقابل أو التناقض والانتقال من معنى إلى آخر أو الربط بينهما أو إكمالهما أو تفريعهما وتشعيبيهما، خاصة فيما يتصل بمباحث علم البديع (كصحة التفسير والتذييل والتتميم والتفريع والإيغال واللف والنشر والجمع والتفريق)، وثالث هذه الأطر الدلالية: الإطار الموسع لأغراض الكلام^(١٩٩).

ومع هذا كان من أبرز القضايا النقدية التي شغلت النقاد العرب ولها صلة واضحة بالمعنى، قضية المفاضلة بين اللفظ والمعنى، وهي من الأسس الجمالية في النقد العربي ومن مسائل علم الجمال الحديث^(٢٠٠).

ومما هو مناسب هنا أن نعرض رأي الدكتور مصطفى ناصف في هذا أولاً من خلال كتابه «نظرية المعنى في النقد العربي»، ثم نعقب عليه. وهو يبدأ رأيه بتعريف اللفظ والمعنى؛ حيث يشير إلى أن مصطلح «المعنى» يعني في الكتابات العربية القديمة عدة أشياء منها: الغرض الذي يقصد إليه المتكلم، والفكرة النثرية العامة للنص، والأفكار الفلسفية والخلقية الخاصة، والتصورات الغريبة والأشباه النادرة. على حين يستعمل مصطلح «اللفظ» خاصة في داليتين، هما: ما يُسمَّى التكوين الموسيقي وإيقاع العبارات، والصورة الدقيقة للمعنى وما تنطوي عليه من تفصيلات تهمل غالباً في التعبير النثري المقابل. وهو يرى أن مصطلح «اللفظ» في النقد العربي القديم كان يستعمل بالمعنى الثاني؛ أي معنى الصورة الدقيقة للمعنى، ويبدو ذلك جلياً في عبارة الجاحظ الشهيرة «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صياغة وضرب من النسيج وجنس من التصوير»^(٢٠١). وقد كان لمقولة الجاحظ هذه أثر كبير على كل البلاغيين والنقاد في القرنين الرابع والخامس - ومنهم عبد القاهر - ولم يقتصر تأثيرها على من عني بالشعر فقط وكل مباحث النقد، بل تعدى تأثيرها إلى من عني ببلاغة القرآن أيضاً. إذن المقصود بقول الجاحظ: المعاني مطروحة في الطريق... وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ... إلخ - أن المعاني غير مهمة لأنها موجودة والجميع يعرفها ويصل إليها، أما حسن الألفاظ فهو مناط البلاغة والبراعة، ويقصد بالألفاظ هنا: إيصال المعنى وإفهامه في أحسن صورة أو بيان، فهذه هي ترجمة

عبارة الجاحظ، وكأنه يقول إن إفهام المعنى ينبغي أن يكون إفهاماً مؤثراً من خلال ربطه بجوانب محسوسة هي ما نسميه الآن بالتجسيم، ومثال ذلك في القرآن الكريم أن قوله تعالى: «فاصدع بما تؤمر»^(٢٠٢) معناه: بلِّغ ما تؤمر به، ولكن الطريف فيه أن الاستعارة أفهمتنا هذا المعنى في قالب حسن مؤثر. ومثال ذلك من الشعر قول أبي تمام:

رَعْنَةُ الْفِيَّافِي بَعْدَمَا كَانَ حِقْبَةً رَعَاهَا وَمَاءُ الرُّوْضِ يَنْهَلُ سَاكِبَةً

فالمعنى هنا أن الفيافي أضعفت الجمل، هذا واضح ومُلَقَى في الطريق، وكل ما صنعه الشاعر أنه أضاف إلى هذا التعبير المبتذل العادي زيادات وتحسينات، من أجل أن يبدو أكثر طرافة وجدة من المعنى الأصلي. فالشاعر يخرج المعنى الموجود من قبل إخراجاً خاصاً ويضيف إليه تفاصيل تحسنه وتنمقه وتزيده بهاءً ورونقاً.

والخلاصة في رأي الدكتور ناصف أن الجاحظ وخالفه فهموا اللفظ والمعنى بهذه الطريقة وأن هذين المصطلحين وكل ما يشبههما من الكلمات مصطلحات تنطوي «تحت مفهوم واحد، هو مفهوم الصورة العارية والصورة المنمقة. المعنى مكشوف أو عارٍ، والصورة المنمقة هي حسن التأليف أو براعة الألفاظ، لدينا أصل وتحسين؛ فكلمة الألفاظ - إذن - يُراد بها تحسين المعنى العادي حتى يبدو خلافاً. حينما نصل إلى هذه النتيجة يبدو مفهوم المعنى العادي في النقد العربي مضطرباً غير مقبول»^(٢٠٣).

ويرتبط بمفهوم الصورة العارية والصورة المنمقة وتفسيرهما لدى الدكتور ناصف في كتابه السابق علاقة ذلك بالنحو والمنطق. فهو يرى أن الصورة العارية هي التعبير الموافق للمنطق، والنحو ليس بعيداً عن ذلك لأنه هو منطق اللغة الذي يقدم لنا نظام الكلمات، ولأن الدلالة اللغوية الجادة دلالة منطقية^(٢٠٤). ويترتب على ذلك أمران: الأول أن النحاة واللغويين التقليديين - كما رأى عبد القاهر - ليسوا أصحاب بصر

بلغة الشعر والفن؛ لأنهم لا يعنيههم الوقوف عند خصائص التراكيب وسائر الهيئات التي يحدثها الغرض الشعري الخاص، وإنما هم يقفون عند مستوى النظام الأول العاري للكلمات والجمال^(٢٠٥)، والثاني: أن مذهب عبد القاهر نفسه مرفوض؛ لأنه إذا كان قد خرج عن مفهوم مستوى النظام الأول والصورة العارية، فهو لم يجاوز مفهوم الصورة المنمقة التي هي مجرد تحسين وتزيين لأصل المعنى الموجود ولنظام الكلمات وللمقولات النحوية. وقد حاول الدكتور ناصف أن يؤيد كلامه هذا ببعض الشواهد من تحليلات عبد القاهر وغيره. ومن ذلك: تحليله لقوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً» وقول الشاعر: «تجوب له الظلماء عين كأنها.....».

فأما قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [سورة مريم: ٤]، فعبد القاهر يقول فيه إن هذا الاستعمال أفضل من: اشتعل شيب الرأس أو اشتعل الشيب في الرأس؛ لأن مجيء التمييز يدل على شمول الشيب وعمومه وأخذه الرأس كلها، ونفي الاحتمالات الأخرى الممكنة^(٢٠٦). ويرى الدكتور ناصف أن المسألة بهذا الشكل تصبح دائرة حول منوال الأقل والأكثر ومجرد تحسين المعنى، والتفسير المناسب الذي يراه أن في الآية مفارقة بين الشيب والنار وبين الحياة وإيجابية عناصر الدمار والهلاك وفاعليتها، وكل هذا يعني الانفصال الذي يشعر به الشيخ، وعن طريقه تتبدد الأجزاء وينفصل الرأس ويشعر بذلك الإنسان أنه ذرات تتفكك واحدة بعد الأخرى. وأما قول الشاعر:

تَجُوبُ لَهُ الظُّلُمَاءُ عَيْنٌ كَأَنَّهَا زَجَاجَةٌ شَرِبَ غَيْرُ مَلَأَى وَلَا صِفَرٍ

فعبد القاهر يركز فيه على أن الارتباط بين الكلمات غير عادي، ويتمثل هذا في التجوز في إسناد الجوب إلى العين وجعلها فاعلاً مع أنها ليست هي التي تجوب وتمشي^(٢٠٧). ويعقب ناصف على ذلك بقوله: إن مثل هذا التحليل لا يضيف شيئاً ويفعل كل ماضي الزجاجة الممتلئة وغير الممتلئة في الشعر العربي؛ لأنه يقف «عند المستوى الأول السطحي المجرد بطريقة قاسية. موقف الجمل في الليل هو موقف

الإنسان من هذه الحياة التي يختلط فيها النور والظلام. موقف ليس فيه إشباع تام ولا حرمان مدمر. إذا أنت قلت هذا بغض النظر عن وجاهته أو ضعفه كنت قد أضفت شيئاً إلى النص، وخرجت من عقلية المديح في فهم اللغة وأجزاء العبارة والشعر أيضاً... أنت تضرب هنا في قلب الدلالة الرمزية»^(٢٠٨). وثمة أمثلة أخرى كثيرة ذكرها الدكتور ناصف في هذا الباب من الاعتماد على المقولات النحوية في فهم الشعر وتفسيره عند عبد القاهر وغيره، خلاصتها في رأيه أن النحو لا يستطيع أن يواجه المعنى في الشعر؛ لأنه يقدم نظام الكلمات ويقف عند حدود الصورة العارية والصورة المنمقة، ويقوم على التعميم المتمثل في طرد القواعد ويتجاهل الفروق الفردية^(٢٠٩).

هذا هو رأي الدكتور مصطفى ناصف في كتابه «نظرية المعنى في النقد العربي». وأما ما أراه في قضية اللفظ والمعنى فهو أن النقاد قد ذهبوا فيها مذهبين: الأول أثر اللفظ على المعنى، والثاني فضل المعنى على اللفظ. وقد كتبت الغلبة لأنصار اللفظ الذين منهم أبو هلال العسكري والأمدي وعلى رأسهم الجاحظ صاحب المقولة الشهيرة المؤثرة: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني». وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير». وإن كان الفهم الصحيح المتأني لكلام الجاحظ في هذا الشأن - وهو الذي كتب «البيان والتبيين» ونظر إلى البلاغة كلها على أنها ضرب من الإبانة - يعني وجود اعتبار للمعاني عنده وأنه لا يهملها ولا يقصر البلاغة على الحروف والألفاظ، يؤكد هذا ما قاله ابن جني في كتابه «الخصائص» من أن العرب لم تهتم بالألفاظ إلا من أجل تشريف المعاني وخدمتها، وعبد القاهر الجرجاني بأخذه مرة برأي الجاحظ في تفضيل اللفظ، وذهابه مرة أخرى إلى أن الألفاظ خدم للمعاني - استطاع أن يستلهم الحقيقة ويحسم الأمر في أن يصوغ نظرية واضحة المعالم خاصة به تجمع بين المذهبين^(٢١٠).

وأما ما يتصل بالنحو والنحاة من كلام الدكتور ناصف الذي مجمله أن النحاة لا بصر لهم بالشعر وأن النحو لا يستطيع أن يواجه المعنى في النص كالقرآن والشعر؛ لأنه لا يُعنى إلا بدراسة نظام الكلمات ووضعه في قواعد - فهو كلام لا يخلو من مبالغة - وأظن أن صاحبه تراجع عن كثير منها كما سنبين بعد قليل - ووجهة معاً. فأما مبالغته فلأن النحو الصَّرف المعنِّي بالقواعد وحصرها إذا صح عليه هذا، فإنه لا يصح على النحو غير الصرف الموصول بعلمي المعاني والبيان كما يبدو عند سيبويه وعبد القاهر. وأما وجهة هذا الكلام فهي أنه يدعوننا نحن النحاة إلى التريث والتثبت عند التعامل مع النصوص، وأن نحاول أن ندع التفكير في تحليلها بطريقة تقليدية، لا لكي نهدم القديم من أجل الهدم، بل لكي نحافظ عليه ونضيف إليه. إن نقد ناصف لعبد القاهر في تحليل قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً» مسبوق بنقد عبد القاهر نفسه لمن سبقه من العلماء الذين لم يروا في بلاغة هذا الموضع إلا الاستعارة^(٢١١) ومعنى هذا أن اللاحق يضيف إلى السابق وأن الرأي الذي كان جديداً يصبح قديماً بما يخلفه، والمهم أن كلاً يجتهد. وما أشبه ذلك بتفسير القرآن الذي لا تنقضي عجائبه. إننا من الممكن أن نتقبل النقد الموجه إلى النحو هنا على أنه يحفزنا - على كل حال - إلى أن نتوجه بنوع من النقد الذاتي إلى أنفسنا نحن النحاة للمراجعة وحساب ما لنا وما علينا في قضية مواجهة النحو للشعر بل في كل قضايا النحو، بصرف النظر عما تسفر عنه هذه المراجعة.

ونود أن نشير إلى أنه ربما يكون مما يدل على تراجع الدكتور ناصف عن كثير أو قليل من هجومه على النحاة موقفه الآخر البادي بقوة في كتابه «النقد العربي: نحو نظرية ثانية» المتبني الدفاع عن النحو والإشادة به ومحاولة تصحيح نظرة النقد له خاصة بالنسبة لعبد القاهر ومعاني النحو الثانية التي هي محور رد الاعتبار إلى النحو. وثمة نصوص كثيرة تؤكد هذا، وهذه قبسات منها:

(١) «إن فكرة النحو في النقد العربي يجب أن تكون عرفت بدرجة كافية. وبعبارة أخرى لا بد لنا من أن نأخذ بمبدأ التعريف المتنوع. النحو إعراب، والنحو نظام الكلمات. والنحو سلطة أيضاً. ومفهوم السلطة يمكن أن ينير لنا بعض الأعماق... مبدأ التعريف المتنوع لا غنى له في تبيين نشاط النحو الجمالي: النحو كذلك إجلال وتشريف. والسلطة مدافعة للصخب والتمرد، والخروج على الأعراف. النحو سلطة بمعنى آخر لأنه يحمي اللغة من عنف التطور، ويصور في الوقت نفسه عبقرية العربية. وعبقرية العربية لا تخلو من معنى أخلاقي ونفسي وروحي. والنظم النقدية أو البلاغية لها نظائر من اصطلاحات النحويين واستنباطاتهم. وجملة هذه النظم يمكن التعبير عنها بطريقة ما إذا استعملنا كلمة السلطة»^(٢١٢).

(٢) «عماد النقد العربي من بعض النواحي هو السلطة؛ ذلك أن السلطة في مجملها تحقيق وتوكيد. بل إن التعجب نفسه قد يكون في خدمة روع فكرة السلطة والإعجاب بها. وعلى هذا كانت كلمة النحو إجابة عن تساؤلات كثيرة. كانت التساؤلات كافة في عمق ما نسميه «معاني النحو الثانية»^(٢١٣).

(٣) ويقول أيضاً عن عناية النقد الأدبي بالأسلوب وعلاقة ذلك بالنحو: «عني النقد الأدبي بدلالة الألفاظ وقوة التراكيب، وواجبنا الآن أن نقندي بالأباء فنقرأ على الخصوص النحو العربي قراءات كثيرة تظهر خصبه وتنوعه وكفاءته الذهنية النادرة. لقد سُمِّي النحو أحياناً باسم علم الإعراب. والإعراب كلمة تنتفع بظلال البيان. الإعراب خروج من الظلمات إلى التكوين ونور الحياة. ما أبعد غور النحو وعلاقته بفكرة الطريق والاستقامة ودحض الباطل، والعرفان للغة وحقوقها. لكن هذه الأجواء أخذت تغيب عن أذهان الدارسين المحدثين. لقد استبدت بنا نزعة وصفية خارجية، وشغلنا بنقد النحو لا فهمه فهماً خارجياً... كان النحو

عمدة الكلام في التفسير، واليوم ترى التفسير عملاً مقتضياً لا يستند إلى أي تصور واضح لنظام العبارة ومداخلاتها، وعلاقاتها بغيرها من العبارات. إن مسألة حدود النص التي يعنى بها التفسير والنقد لا يمكن أن تتميز عن نظام النحو المتغير»^(٢١٤).

(٤) ويربط الدكتور ناصف النحو بالأسلوب فيقول: «عقولنا لا تتفتح بمعزل عن النحو الذي نستعمله الآن أو استعملته النصوص السابقة. لقد تبين أن هذا النحو جزء أساسي من فكرة الأسلوب وأنه ليس مجموعة من الأنظمة الخارجية التي تشبه اللباس يخلع ويرتدى... الواقع أن التراث الذي نسميه بلاغة جملة، خطابات لا خطاب واحد. اقرأ مرة وقفة عبد القاهر أمام هذا البيت^(٢١٥):

فلو إذ نبا دهرٌ، وأُنْكِرَ صاحبٌ وسُلِّطَ أعداءٌ وغابَ نصيرُ
إن هذا البيت كغيره من الأبيات لا يقبل النثر، وإذا حاولت نثره فسد. وهنا تبرز كلمة النظم من حيث هي ضد النثر أو البعثرة. هذه وظيفة غامضة نابتة في النحو عالية في الشعر، تومئ إلى الأفق الروحي العجيب الذي تتألف منه كلمة الأسلوب»^(٢١٦).

إن ما سبق يؤكد أن النحو لدى الدكتور ناصف سلطة مهمة جداً في النقد العربي، وفيه كفاءة غير عادية، وهو مرتبط بالأسلوب. ويزيد هذا تأكيداً للمباحث الأسلوبية الحديثة التي عُرف بعض منها في التراث البلاغي العربي تحت اسم «علم المعاني»، وإذا كان عبد القاهر قد درس مسائله أو ناقشها، فإن أول من أطلق عليها هذا الاسم هو الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ في تفسيره (الكشاف)^(٢١٧).

وقبل أن نترك هذا الموضوع؛ أي موضوع اعتناء النقاد بالمعنى والدلالة بصفة عامة، نود أن نشير إلى أن النقاد بحثوا أيضاً ما يمكن أن يسمى «الدلالة العامة» أو «الإشارات والرموز». وهذا يدخل الآن في إطار علم «العلامات» الذي تُعد اللغة جزءاً

منه. وربما يكون الجاحظ أول من تنبه إلى هذا، أي إلى أهمية العلامة أو الإشارة في إيصال المعنى، وإلى أن الدلالة لا تقتصر على دور اللغة فيها فقط؛ فقد قسم أصناف ما يدل على المعاني إلى خمسة أقسام: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والنصبة. فاللفظ هو الكلام المنطوق. والإشارة يعني بها حركات أجزاء الجسم وأعضائه المختلفة كحركة اليد والعين وما شابههما، كما في قول عمر بن أبي ربيعة عن إشارة العين وما تدل عليه^(٢١٨):

أشارتُ بطرف العين خيفةً أهلها إشارةً محزونٍ ولم تتكلم
فأيقنتُ أن القلب قد قال مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحبيب المتيم
العقد ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين، والخط هو الكلام المكتوب، وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، وهي ظاهرة في خلق السماوات والأرض آية على قدرة الله، وموجودة في كل صامت وناطق، ومقيم وظاعن، وجامد ونام، وزائد وناقص، وغير ذلك^(٢١٩).

ثانياً - المعنى عند حازم القرطاجني:

ثمة اهتمام كبير في النقد العربي بحازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) ينبع مما قدمه؛ حيث إنه يمثل مرحلة تطور فكري في تاريخ النقد العربي شديدة الخصوصية والتميز، لأندلسيته أولاً، وثانياً لعقله وفكره المتميزين اللذين يقال إنهما تأثرا بالتراث الإغريقي لأرسطو في الشعر والخطابة والتراث الفلسفي العربي خاصة تراث ابن سينا، ثم لإفادته من كل ذلك في البلاغة والنقد وتقديمه، بعد أن صاغه بأسلوبه وفكره، ودون أن يظهر عليه أثر النقل المباشر، واستطاعته أن يقدم إضافات وإضاءات تمثل رؤية كاملة ونظرية شاملة، تتكون في الحقيقة من عدة رؤى ونظريات، من أهمها نظرية المحاكاة والتخييل التي يفسر بها الشعر. وقد مكنه هذا من الإرهاص بإشارات مهمة

حاول بها رأب الهوة التي «كانت تفصل بين نقاد الشعر والفلاسفة الذين شرحوا الشعر الأرسطي فصلاً كان له أثره على النقد العربي؛ بحيث انحصر تأثير الفكر اليوناني على نقد الأدب في أمور لا تتصل اتصالاً جوهرياً بطبيعة الفن، بل إنها - ونخص منها بالذكر المنطق الأرسطي - قد أفسدت على النقاد والأدباء فن الشعر ونقده جميعاً. ومن ثم فإن التأثير الحقيقي بشروح الفلاسفة المسلمين لكتاب الشعر، لو قدر له أن يكون، كان يمكن أن يؤدي إلى تطورات خطيرة في الإبداع عند الشعراء وفي نقد الشعر عند النقاد»^(٢٢٠).

وستتناول تفصيل المعنى عن حازم من خلال المسائل الثلاث الآتية:

- أصول نظرية المعنى عند حازم وأبعادها.
- تعريف المعاني عنده وأقسامها.
- رأي حازم في صحة المعاني وكمالها ووضوحها وغموضها.

١- أصول نظرية المعنى عند حازم وأبعادها:

المعنى عند حازم محور اهتمام كبير. ونظرة سريعة إلى ما بين أيدينا من محتويات كتابه (مناهج البلغاء وسراج الأدباء) - وهو كله يبحث في صناعة الشعر عامة - تكفي لنعرف أن المعنى أحد أقسام كتابه الأربعة في الأصل؛ فالقسم الأول - وهو مفقود - عن المناهج الأدبية، والقسم الثاني هو قسم المعاني، والقسم الثالث عن المباني (نظم الشعر)، والقسم الرابع عن الأسلوب. إذن ربع الكتاب تقريباً؛ أي القسم الثاني، جعله حازم خاصاً بالمعاني في المقام الأول وأدار حديثه عليها. ومحتوى هذا القسم يتمثل في أنه قسمه إلى أربعة مناهج (وهي كالأبواب) كبقية أقسام الكتاب الثلاثة الأخرى، والمنهج الأول فيه عن: الإبانة عن ماهيات المعاني وأنحاء وجودها ومواقعها والتعريف بضروبها وما تعتبر به أحوالها من حيث تكون ملائمة للنفوس

أو منافرة لها. والمنهج الثاني عن: الإبانة عن طرق اجتلاب المعاني وكيفيات التثامها وبناء بعضها على بعض وما تعتبر به أحوالها، من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها، والمنهج الثالث في: الإبانة عما تتقوّم به صنعتا الشعر والخطابة من التخيل والإقناع، والتعريف بأنحاء النظر في كلتا الصناعتين، من جهة ما تقوّم به، وما به تعتبر أحوال المعاني في جميع ذلك، من حيث تكون ملائمة للنفوس في جميع مواقعها أو منافرة لها، والمنهج الرابع في: الإبانة عن الأحوال التي تعرض للمعاني في جميع مواقعها من الكلام، فتوجد بها ملائمة للنفوس أو منافرة لها. يضاف إلى ذلك أن مباحث المعنى لم تقتصر على القسم الثاني وحده، وإنما بثّ حازم بعضها في مواضع أخرى من الكتاب، ومن ذلك ما نجده في القسم الرابع (قسم الأسلوب) من حديث في منهجه الثاني عن: «الإبانة عن طرق الشعر من حيث تنقسم إلى فنون الأغراض» أي عن المضمون في الشعر وتقسيم الأغراض فيه، فكان هذا - وسيأتي تفصيل لهذه النقطة - من أهم مواضع الحديث عن المعنى في الشعر من جهة تصنيف مضمونه. ومن ذلك أيضاً ما نجده في المنهج الثالث من القسم الرابع كذلك من حديث عن مذهب تأنيس المعاني بعضها ببعض، ومذهب المراوحة بين المعاني الشعرية والمعاني الخطابية.

ولا يقف أمر دراسة حازم للمعنى عند هذا الحد، بل إن هناك من يرى أن المعنى عنده يمثل نقطة الانطلاق في كتابه وفي تنظيره لعلم الشعر المطلق؛ لأنه يقوم على ما يسميه «المعاني الذهنية» التي سلك في الكلام عنها مسلكاً لم يسلكه أحد قبله^(٢٢١).

وترى صاحبة دراسة «نظرية المعنى عند حازم» - ونعرض هذه الدراسة سريعاً - أن الأسس التي قام عليها نظر حازم في المعنى ثلاثة أنواع: فلسفية، ولغوية، وبلاغية جمالية، وأنه استطاع أن يمزج هذه الثلاثة معاً ويستخلص منها جميعاً علم البلاغة بمفهومه الجديد والمختلف لديه والذي هو علم اللسان الكلي أو العلم الكلي. ومما

يرتبط بالأساس الفلسفي رؤية حازم للوجود ورتب الإدراك وعلاقة اللغة بهما، وفي هذا الصدد نجده أبرز علاقة المعنى بالمقولات الفلسفية واستعان بعلاقات المعنى في المنطق كالتقابل والاقتران والتضاد والتخالف وغيرها، بوصفها تحمل قدرة إنتاجية على توليد الدلالات وإبداعها^(٢٢٣)، كما استثمر مقولة الماهية والمقومات واللواحق والأعراض ليفرق بين الاستخدام العادي للغة والقول الشعري. ومما يتصل بهذا أيضاً أنه ذكر لوجود المعاني أربع رتب، وهي الوجود في الأعيان، والوجود في الأذهان، والوجود في الألفاظ، والوجود في الخط. نجد ذلك في قوله: «قد تبين أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان، ولها صور موجودة في الأذهان، ولها من جهة ما يدل على تلك الصور من الألفاظ وجود في الأفهام (هذا هو الوجود في الألفاظ) ولها وجود من جهة ما يدل على تلك الألفاظ من الخط يقيم صور الألفاظ وصور ما دلت عليه في الأفهام والأذهان»^(٢٢٣). وحازم يشبه في هذا ما قال به الفارابي في شرحه لكتاب أرسطو «العبارة»^(٢٢٤).

ومن أمثلة قضايا الأساس اللغوي - بناءً على ما سبق - رؤية حازم للغة على أنها رمز لمعنى الشيء ونقل لصورته من اللفظ إلى الذهن، ونصه على أن وظيفة الكلام العادي هي مجرد التصديق والتعيين والإشارة، في حين أن وظيفة القول الشعري هي التخيل^(٢٢٥). ولقد اتضح في هذا الإطار ارتباط المعاني الذهنية عنده بالمقولات النحوية التي منها: الإسناد بما يمكن أن يخلقه من علاقات ونسب تتيح حالات وإمكانات محتملة مفتوحة للإبداع الشعري، والتوابع؛ حيث إن النعت يمكن أن يوظف في الشعر ليخدم ما يسميه باللواحق والأعراض، كما يستخدم البديل حينما يتحدث عن أنواع الإحالات التي هي في مجملها عطف وإرداف في القصص والتاريخ. تقول صاحبة دراسة المعنى عند حازم: «وبسهولة يمكن اكتشاف الجذور النحوية لمقولته ومصطلحاته في الإحالة حيث وجه الشبه قوي بين أصناف البديل

(بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتمال والبدل المباين) وبين تقسيمه لأنواع الإحالات، حتى إن النوع الثالث التفريعي من أنواع البدل المباين وهو بدل الإضراب، يتحول إلى حالة الإضراب، ولا فرق إلا أن البدل في المصطلح النحوي يتحرك على مستوى العلاقة بين الألفاظ في الجملة الواحدة، على حين أن حازماً يطور المصطلح والمقولة ليجعلها تتحرك على مستوى العلاقات بين معنى ومعنى، وعلى مستوى النص أو القول الشعري، حتى لتكاد تبدو القصيدة من هذا المنظور وكأنها جملة واحدة^(٢٢٦). بل إن صاحبة هذا الكلام ترى أن العوامل النحوية داخلية في إطار أمثلة المعاني الذهنية عنده؛ لأنها مما يرجع إلى التأليف والترتيب ويتعلق بهما، وشاهد هذا قوله: «فيجب أيضاً أن يشار إلى المعاني التي ليس لها وجود خارج الذهن أصلاً، وإنما هي أمور ذهنية محصولها صور تقع في الكلام بتنوع طرق التأليف في المعاني والألفاظ الدالة عليها والتقاذف بها إلى جهات من الترتيب والإسناد، وذلك مثل أن تنسب الشيء إلى الشيء على جهة وصفه به أو الإخبار عنه أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً أو نحو ذلك. فالإتباع والجر وما جرى مجراهما معان ليس لها خارج الذهن وجود؛ لأن الذي خارج الذهن هو ثبوت نسبة شيء إلى شيء أو كون الشيء لا نسبة له إلى الشيء. فأمّا أن يُقدّم عليه، أو يؤخر عنه أو يُتصرف في العبارة عنه نحواً^(٢٢٧) من هذه التصارييف - فأمور ليس وجودها إلا في الذهن خاصة^(٢٢٨). وثمة تعليق على هذه الجزئية فيما بعد.

وفي الأساس البلاغي والجمالي نشير أولاً إلى أن حازماً يعطي منزلة كبيرة لعلم البلاغة من منطلق كونه العلم الكلي الذي لا تغني عنه علوم اللسان الأخرى، يقول: «ومعرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا بالعلم الكلي في ذلك وهو علم البلاغة الذي تدرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع^(٢٢٩). ثم نجد بعد ذلك أمرين: نظرية حازم في

الأجناس، ومقولاته في الشعر.

فأما نظريته في الأجناس فتتمثل في بعدين: بُعد التصنيف المضموني بناءً على زوجين من المبادئ هما: ثنائية الارتياح والاكتراث، وثنائية المرتكز النفسي بمداه الأخلاقي والاجتماعي والمرتكز الزمني، وبُعد التصنيف الصيغي لشكل القول إلى: وصف، وتشبيه، وحكمة ومثل، وتاريخ وقصص^(٢٣٠).

(أ) ورد التصنيف المضموني عند حازم وهو يتحدث عن مواقع المعاني في النفوس وطرق اجتلابها (أي طرق استخراج المعاني واستدعائها وارتباط بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض) - في صورة عدة مصطلحات منها: الأجناس الأول، والأنواع الأول، والأنواع الآخر، والطرق، وأمّهات الطرق، قال: «فقد تبين بهذا أن أغراض الشعر أجناس وأنواع تحتها أنواع. فأما الأجناس الأول فالارتياح والاكتراث وما تركب منهما نحو: إشراب الارتياح والاكتراث أو إشراب الاكتراث الارتياح، وهي الطرق الشاجية. والأنواع التي تحت هذه الأجناس هي: الاستغراب والاعتبار والرضا والغضب والنزاع والنزوع والخوف والرجاء. والأنواع الآخر التي تحت تلك الأنواع هي: المدح والنسيب والثناء... والتذكرات وأنواع المشاجرات وما جرى مجرى هذه الطرق من المقاصد الشعرية»^(٢٣١). ومعنى هذا أن الأجناس الأولى تتفرع عنها أنواع ثانية، وهذه الأنواع الثانية تتفرع عنها طبقة ثالثة من المعاني، ويبدو أنه يجعلها مساوية لما يسميه في موضع آخر «الطرق الشعرية»، حيث إنها عنده أربع أمّهات، هي: التهاني وما معها، والتعازي وما معها، والمدائح وما معها، والأهاجي وما معها، خاصة أنه ربط هذه الأمّهات الأربع بالارتياح والاكتراث^(٢٣٢).

ويتعلق بهذا أن حازماً من وحي فكرة التخييل التي اعتبرها جوهر التعبير الشعري رفض تقسيمات من قبله لأغراض الشعر؛ لأنها ليست وافية ولا دقيقة؛ فقد رفض تقسيم قدامة (ت٣٣٧هـ) الشعر إلى: مدح وهجاء ونسيب ورثاء ووصف وتشبيه، وكذلك رفض جعل الرماني أقسام الشعر خمسة بإدماجه التشبيه في الوصف، وقول ابن رشيق: إن أركان الشعر أربعة هي الرغبة والرغبة والطرب والغضب^(٢٣٣). والذي ارتضاه بينه بقوله في نص مهم: «فأما طريق معرفة القسمة الصحيحة التي للشعر من جهة أغراضه فهو أن الأقاويل الشعرية لما كان القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك وقبضها عما يراد بما يخيّل لها فيه من خير أو شر، وكانت الأشياء التي يرى أنها خيرات أو شرور منها ما حصل ومنها ما لم يحصل، وكان حصول ما من شأنه أن يطلب يسمى ظفراً، وفوته في مظنة الحصول يسمى إخفاقاً، وكان حصول ما من شأنه أن يهرب عنه يسمى أذاةً أو رزءاً، وكفايته في مظنة الحصول تسمى نجاة - سُمّيَ القول في الظفر والنجاة تهنئة، وسمي القول بالإخفاق إن قصد تسليّة النفس عنه تأسيّاً، وإن قُصدَ تحسرها تأسفاً، وسمي القول في الرزء إن قصد استدعاء الجلد على ذلك تعزية، وإن قُصد استدعاء الجزع من ذلك سمي تفجيعاً. فإن كان المظفور به على يدي قاصد للنفع جوزي على ذلك بالذكر الجميل وسمي مديحاً، وإن كان الضارّ على يدي قاصد لذلك فأدى ذلك إلى ذكر قبيح سُمّي ذلك هجاء، وإذا كان الرزء بفقد شيء فندب ذلك الشيء سُمّي ذلك رثاء»^(٢٣٤).

إن حازماً في هذا التقسيم يستند على أساسين: أساس نفسي ذي بعد فلسفي وأخلاقي واجتماعي، وهو يتمثل في أن جوهر الشعر أنه يستجلب المنافع ببسط النفس بالارتياح نحو الخير، ويدفع المضار بجعل النفس تنقبض أمام الشر، وهو

هنا يلجأ إلى التقسيم إلى الخير والشر، كما يقسم في موضع آخر طرق الشعر إلى: طريق جد وطريق هزل^(٢٣٥). والأساس الثاني أساس زمني باعتبار أن ما يقصد بالأقاويل الشعرية، وهو استجلاب المنافع أو الخيرات واستدفاع المضار أو الشرور، إما أن يكون قد حصل - فتكون له فروع أغراض خاصة كالتهنئة والمديح في استجلاب المنافع، والرتاء والهزاء في استدفاع المضار - وإما لم يحصل فيكون له فروع أغراض أخرى كالتأسي والتأسف في استجلاب المنافع، والتهنئة في استدفاع المضار. والخلاصة التي يصل إليها حازم - على الرغم من أنه لم يستطع أن يفلت من تداخل الأقسام الذي رمى به من سبقه - أن ثمة أقساماً أربعة رئيسة لأغراض الشعر أشرنا إليها من قبل هي: التهاني وما معها، والتعازي وما معها، والمدائح وما معها، والأهاجي وما معها^(٢٣٦)، ويُحسب له على كل حال باعتماده على الأساسين المشار إليهما، لفته الانتباه إلى دور الشعر الأخلاقي والنفسي بكونه يبسط النفس نحو جلب المنافع والخير، ويقبضها في سبيل دفع المضار والشر.

(ب) بإشارة حازم في التصنيف السابق إلى أنه كائن من جهة الأغراض، يكون قد أوحى وأكد لنا أن هناك تقسيماً آخر وهو التقسيم من حيث الصيغة. وقد أشار إليه في عدة مواضع من كتابه ومنها قوله: «ولما كان القول في الشعر لا يخلو من أن يكون وصفاً أو تشبيهاً أو حكمة أو تاريخاً، احتاج الشاعر أن تكون له معرفة بنعوت الأشياء التي من شأن الشعر أن يتعرض لوصفها، ولمعرفة مجاري أمور الدنيا وأنحاء تصرف الأزمنة والأحوال، وأن تكون له قوة ملاحظة لما يناسب الأشياء والقضايا الواقعة من أشياء آخر تشبهها وقضايا متقدمة تشبه التي في الحال»^(٢٣٧). ومن هذه المواضع أيضاً موضع يسمى فيه هذه الأقسام (الوصف والتشبيه والحكمة والتاريخ) أنحاء ويختتم ذلك بتسميتها الأجناس الأربعة، يقول:

«وللشعراء مذاهب فيما يعتمدون إيقاعه من الجهات التي يعتمدون فيها القول من الأنحاء المستحسنة في الكلام كالأوصاف والتشبيهات والحكم والتاريخ. فقلما يشذ من مستحسن الكلام عن هذه الأنحاء الأربعة شيء. فمنهم من تشدد عنايته بالأوصاف كالبحتري، وبالتشبيه كابن المعتز، وبالأمثال كالمتنبي، وبالتواريخ كابن درّاج القسطلي. ومنهم من يتوفر قسطه من جميع ذلك كأبي تمام، وإن كان غيره أشف منه في التشبيه والحكم. ولابن الرومي في الإحاطة بالأوصاف والتشبيهات المجال المتسع، وابن درّاج أيضاً في الأوصاف والتشبيهات متسع المجال.... وأنا أذكر ما تتنوع إليه هذه الأجناس الأربعة ذكراً إجمالاً على سبيل الإشارة»^(٢٣٨).

وأما مقولاته الشعرية - وهي الشق الثاني من الأساس البلاغي والجمالي - فأهمها مقولة التناسب؛ لأنها تشكل القانون الأساسي في تشكيل القول الشعري؛ حيث لا بد من تناسب الحروف، ومناسبة اللفظ للمعنى، والتناسب والتكميل في المحاكاة، والتناسب بين الأغراض والمقاصد والأوزان من أجل تحقيق غاية التجريد الفني للقول الشعري، والدليل على ذلك أن حازماً قال إن صناعة الشاعر فيها «حسن التأليف والهيئة»، وفيها «حسن المحاكاة والنسب والاقترانات الواقعة بين المعاني»^(٢٣٩). ومن هذا، تبدو أيضاً أهمية العلاقات والاقترانات التي تحركها وتتحكم فيها المعاني الذهنية التي ترتبط ارتباطاً قوياً ومباشراً بنظريته في الشعر القائمة على التخيل والمحاكاة. وقد ربطهما حازم بمبدأين، هما: الغرابة والتعجيب، وهما يعدان من الأفكار المحورية التي بينها حازم في مواضع عديدة من أهمها تعريفه للشعر وتحديدده لأفضل الشعر وأجوده، حيث يقول: «الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ويكره إليها ما قصد تكريهه

لها، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخيل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو بمجموع ذلك، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب، فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قَوِيَّ انفعالها وتأثيرها.... فأفضل الشعر ما حسنت محاكاته وهيئته، وقويت شهرته أو صدقه أو خفي كذبه وقامت غرابته... وأردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة، واضح الكذب، خلياً من الغرابة»^(٢٤٠). ويقول أيضاً: «والنفوس تحرك شديد للمحاكيات المستغربة؛ لأن النفس إذا خُيِّل لها في الشيء ما لم يكن معهوداً من أمر معجب في مثله، وجدت من استغراب ما خيل لها مما لم تعهده في الشيء ما يجده المستطرف لرؤية ما لم يكن أبصره قبل.... وفنون الإغراب والتعجب في المحاكاة كثيرة. وبعضها أقوى من بعض وأشد استيلاء على النفوس وتمكناً من القلوب»^(٢٤١).

إننا من خلال العرض الموجز للدراسة السابقة نكون قد ألمنا بجوانب مهمة من نظرية المعنى عند حازم، يتمثل بعضها في الأصول الفلسفية واللغوية والبلاغية عنده، ويتمثل بعضها الآخر في أبعاد تصنيفه للمعاني والأغراض والمقولات الشعرية. وتبقى جوانب وأمور أخرى مهمة نشير إليها، وهي تتجسد في: تعريف حازم للمعاني، وأقسامها عنده، وحديثه عن صحة المعاني وكمالها، ورأيه في وضوحها وغموضها.

٢- تعريف المعاني عنده وأقسامها:

قبل أن نتحدث عن تعريف حازم للمعاني، نشير إلى شيء مهم في هذا الشأن وهو أنه بدأ قسم المعاني من كتابه بالمنهج الأول وجعل موضوعه - كما أشرنا من قبل - (الإبانة عن ماهيات المعاني وأنحاء وجودها ومواقعها، والتعريف بضروب هيئاتها وجهات التصرف فيها وما تعتبر به أحوالها في جميع ذلك). ومن المؤسف أن هذا

المبحث الجليل ضاع فيما ضاع من الكتاب بالطمس ولم يبق منه إلا صفحة واحدة لم تخل أيضاً من طمس بعض الكلمات، ومع ذلك نستشف الإشارة الجيدة التي فيها وتفيد أن ماهيات المعاني تسكن الوجود الذي نعيشه؛ لأن المعاني قائمة في الأعيان، يقصد الأشياء التي تراها عيوننا وتعقلها عقولنا، ولكل شيء من هذه الأعيان الخارجية صورة ذهنية، ومعنى ذلك أن العالم الخارجي كله يعيش في أذهاننا، ثم إن كل صورة من هذا العالم الخارجي، وكل جزء من جزئياته، يوجد لهما لفظ يدل عليهما، وبهذا صارت اللغة وكلماتها سكناً آخر لهذا العالم الخارجي، وهذه - كما يرى الدكتور محمد أبو موسى - بداية جيدة نابعة من إعمال العقل، وإدراك الحقائق القريبة «وقد أغفلها الناس فلم يُثيروها، وربما كان ذلك لقربها من كل نفس، فكل ناطق يعلم أن كلمة النهر تدل على النهر، وأن للنهر صورة في نفس من رأى النهر، وأن هذه الكلمة تحضر هذه الصورة، وأنها أيضاً ترسم للنهر صورة عند من لم ير النهر، وأنك حين تحدثني عن نهر النيل أو نهر دجلة أو الفرات، وأنا لم أر واحداً منها تكون قد رسمت في مخيلتي صورة لما أردت من هذه الأنهار، والمهم أن هذا القسم ضاع من كتاب حازم ولم يبق منه إلا ما قُبِّح به شعراء المشرق، وأنه ران على قلوبهم، وعميت بصائرهم عن حقائق الشعر منذ مائتي سنة، فكان شعرهم محض تكلم»^(٢٤٢).

فأما تعريفه للمعاني، فقد عرفها بقوله: «إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان»^(٢٤٣). ويرى أحد الدارسين أن هذا التعريف يشتمل على الإشارة إلى ثلاثة أشياء هي: الصورة، والذهن، والشيء، وأنه يُذكر بالمثلث المشهور في علم اللغة الحديث عن المعنى لأوجدن وريتشاردز والذي يشتمل على: الرمز (الكلمة) والشيء والفكرة^(٢٤٤). ويرى الدكتور سعد مصلوح أن هذا التعريف غير دقيق إذا حوكم إلى نظرية ابن سينا في مراتب الإدراك؛ حيث يرى أن إدراك

المعاني الجزئية يشترك فيه الإنسان وسائر الحيوان باستخدام القوى الوهمية، أما إدراك المعنى الكلي فهو وظيفة العقل النظري. ويقتضي تعريف حازم وكلامه أن للمعنى وجوداً ذهنياً من حيث إدراكه، أما إذا عبر عن هذا المعنى بلفظ يجسد صورته في أذهان السامعين له كان له وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ «ويرجع عدم الدقة في هذا التعريف إلى أن مفهوم كلمة الذهن غير واضح.... والمعاني هنا أهى من النوع الجزئي الذي لا يختص به الإنسان أم أنها معان من نوع خاص؟ أو - بعبارة أخرى- أيعني حازم بالمعاني هنا المعاني الجزئية الموجودة في الأعيان أم المعاني الكلية التجريدية؟ وإذا كانت المعاني عنده (لها حقائق موجودة في الأعيان وصور موجودة في الأذهان) فما دور الحس في إدراكها؟... كل هذه مشكلات يثيرها ولا يحلها تعريف حازم للمعاني»^(٥٤٢). وأنا أرى أن الاعتراض يسقط إذا نُظر إلى تعريف حازم مستقلاً عن رأي ابن سينا فهو لا يلزمه، ولعل استخدام حازم مصطلح «الصور» كان موفقاً ودقيقاً لأن الصورة دائماً تكون صورة ولا تكون أصلاً، وتصلح لأن تعكس أي شيء وأي نوع من المعاني.

وأما تقسيمه للمعاني، فنتناوله من خلال الحديث عما ورد عنده من هذه التقاسيم والمصطلحات: تقسيمه لمعاني الشعر، والمعاني الذهنية، والمعاني الأول والمعاني الثانوي، والمعاني الجمهورية والمعاني العلمية، والمعاني المركبة والمعاني غير المركبة، والمعاني الشخصية (الجزئية) والمعاني الكلية. وقد كان حازم مولعاً بالتقسيم، ويبدو أن هذا كان من تأثره بثقافته الفقهية.

(أ) معاني الشعر:

لقد مر في حديثنا عن التصنيف المضموني للشعر عند حازم ما صفوته أن جميع

معاني الشعر تدور حول استجلايه المنافع ببسط النفس نحو الارتياح للخير، ودفعه المضار بجعل النفس تنقبض أمام الشر؛ أي أنها تدور حول عنصرين أساسيين: ما يسر النفس وترتاح له، وما يقبضها وتهتم منه، ويضاف إلى هذين بالتبعية ما يجتمع فيه السرور والقبض، كأن يبدأ الأمر ساراً ثم ينتهي إلى مأل غير سار، وهذا ما يسميه حازم بالأقوال أو الطرق الشاجية. وبناءً على هذا تتألف من هذين الجنسيتين أو الجذريين الأساسيين أقسام من المعاني والأغراض، ومن هذه الأقسام تتولد أنواع أخرى جديدة وهكذا، وهذا هو معنى قول حازم: «قد تبين بهذا أن أغراض الشعر أجناس وأنواع تحتها أنواع. فأما الأجناس الأول فالارتياح والاكتراث وما تركب منهما نحو إشراب الارتياح الاكتراث أو إشراب الاكتراث الارتياح، وهي الطرق الشاجية. والأنواع التي تحت هذه الأجناس هي: الاستغراب والاعتبار والرضا والغضب والنزاع والنزوع والخوف والرجاء. والأنواع الأخر التي تحت تلك الأنواع هي: المدح والنسيب والثناء... والتذكرات وأنواع المشاجرات وما جرى مجرى هذه الطرق من المقاصد الشعرية»^(٢٤٦). وربما لا يبدو في هذا الكلام وما يتصل به مما قاله حازم شيء غريب ولا جديد؛ فنحن إذا قرأنا الشعر ندرك بسهولة أن هذا مدح، وهذا تشويق وهذا تفجع، وهذه معاتبة، وهذا ارتياح، وهذا اكتراث، إلى آخر ما قال. ويرى الدكتور محمد أبو موسى أن هذا الاعتراض صحيح، ولكن لا بد من التنبيه إلى الفرق «بين كلام حازم وكلام أكثر البلاغيين، وهو أن البلاغيين يبدؤون من الكلام لينتهوا إلى ما في النفس، وحازم يبدأ بما في النفس لينتهي إلى الكلام، ولعل هذا هو معنى أنه غني بالأصول، وما وراء الظاهر..... وقد رُبيت أنا وأنت على قراءة الشعر بعد إنشائه ومراجعته وصقله، وحازم يعلمنا شيئاً آخر، وهو ليس تأمل الشعر، وإنما تأمل الجذور والأحوال التي أنبتت الشعر»^(٢٤٧).

ويحدد حازم بعد ذلك معاني الشعر كلها في أمرين يتفرع منهما أمر ثالث، ويرتفع بذلك عن كل التقسيمات الصغيرة من الاستغراب والاعتبار والرضا وغيرها، هذان الأمران أولهما: وصف أحوال الأمور المحركة إلى القول (أي وصف الحدث أو وصف البواعث المحركة له) وثانيهما: وصف أحوال المتحركين لها (أي وصف أثر الحدث أو وصف أحوال الذين حركتهم هذه البواعث)، والأمر الثالث المتولد من الجمع بين هذين: وصف أحوال المحركات والمحركين معاً؛ أي معنى الشعر الذي يصف الأحوال والبواعث المحركة، والذين حركتهم البواعث، وهذا أفضل الشعر^(٢٤٨). ولو كان حازم أوضح هذا الكلام بمثال لقال مثلاً: «وصف الخبر السار أو غير السار ووصف حال من حركه هذا الخبر، أو وصف الأمرين معاً، أو قُلْ وصف رحلة صاحبة، وهذا هو الباعث، ووصف الشاعر الذي التاع لهذه الرحلة، أو وصف الرحلة ووقعها على نفس الشاعر، وهكذا لا يخرج الشعر عن هذه الثلاثة»^(٢٤٩). إن هذه لفظة طيبة على كل حال؛ لأن حازماً كأنه بذلك أشار إلى أطراف الحدث الشعري وهي: القول نفسه، والحدث الباعث المحرك ووصفه، والقائل، والمعاني المتعلقة بذلك.

ويظل حازم في أكثر من موضع من كتابه يتحدث عن أقسام معاني الشعر وأغراضه حتى ينتهي إلى أنها أربعة أشرنا إليها من قبل (التهاني وما معها، والتعازي وما معها، والمذائح وما معها والأهاجي وما معها). وهذا قريب مما قال به غيره، ولكنه وصل إليه من بعد ما كدّ وأكدّ من طريق آخر هو رحم الارتياح والاكتراث وما يتعلق بهما.

وثمة تقسيم آخر لطرق الشعر ومعانيه من جهة ما يقترن بحال القائل وحال المقول فيه. فقد يقترن حال مرتاح بمرتاح له، أو حال مكتثر بمكتثر له، فتختلف الطرق لذلك، ومثال هذا وبيانه أن كلاً من المدح والنسيب يقترن فيه ارتياح القائل بالمقول فيه، والفرق بينهما أن النسيب يأتي ويكون بأوصاف تناسب هوى النفس،

وذلك إذا اقتصر الشاعر على أحوال صاحبة ولم يتكلم عن أحواله هو، والمدح يكون بأوصاف الأفعال والخصال الشريفة التي تدل على كمال المدوح، ويتعلق بهذا أن النسيب إذا اقترن به حال الشاعر وحال ألمه وشكواه، لم يختلف عن رثاء النساء إلا من جهة واحدة هي أن النسيب يكون بموجود والرثاء يكون بمفقود^(٢٠٠).

والخلاصة والقاعدة الأساسية في تقسيم أغراض الشعر ومعانيه عند حازم، أنه يرى أن رسالته تتمثل في جلب المنافع ببسط النفس إلى الخير، ودفع المضار بتنفيرها من الشر. ومن النقاط الجيدة عنده في هذا الشأن أنه عد معاني الشعر وأغراضه من أركان الأسلوب (وهذا هو سر مجيء مبحث مهم من مباحث الأغراض في قسم الأسلوب^(١٥٢)) بناءً على أن جذر الكلام يشكّل أسلوبه. هذا مع الإقرار بأن باب تقسيم الأغراض واسع من الصعب إحكامه مهما اجتهدنا في ضبطه^(٢٠٢).

(ب) المعاني الذهنية:

وأما «المعاني الذهنية» فهي عنده قريبة جداً مما ذكره البلاغيون عن المعاني المستفادة من أحوال التراكيب والدقة في استعمالها، كالمعاني الناشئة عن أوجه الترتيب والإسناد والتبعية والتعبير بالاسم أو الفعل وغير ذلك، وهي داخلية؛ أي لا توجد إلا في ذهن وتقابلها المعاني التي توجد خارج ذهن في الأعيان، يقول حازم في التعريف بهذه المعاني: «وإنما هي أمور ذهنية محصولها صور تقع في الكلام بتنوع طرق التأليف في المعاني والألفاظ الدالة عليها والتقاذف بها إلى جهات من الترتيب والإسناد، وذلك مثل أن تنسب إلى الشيء على جهة وصفه به أو الإخبار به عنه أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً أو نحو ذلك. فالإتباع والجر وما جرى مجراهما معان ليس لها خارج ذهن وجود؛ لأن الذي خارج ذهن هو ثبوت نسبة شيء إلى شيء أو كون الشيء لا نسبة له إلى الشيء. فأمّا أن يُقدّم

عليه أو يُؤخَّر عنه أو يُتَصَرَّف في العبارة عنه نحو من هذه التصارييف، فأمور ليس وجودها إلا في الذهن خاصة»^(٣٥٢). ويعترض الدكتور سعد مصلوح هنا على قوله بأن منها ما «ليس له وجود خارج الذهن أصلاً» قائلاً: «وتشير هذه العبارة الأخيرة إلى شيء من عدم الدقة في تصويره للمعاني. فالواقع أن الذي له وجود خارج الذهن هو الأشياء وليست العلاقات. أما العلاقات فهي أمر تجريدي موجود في باطن الإنسان لا في الوجود المحسوس. وعلى أية حال فإننا نلاحظ أن حازماً (أي هنا في هذا الموضوع) قد خانت دقة الفيلسوف ونزعه عرق الأديب»^(٣٥٤).

وبحث حازم لهذه المعاني الذهنية - ومعظم مباحثه في المعاني أو سائرها تعتبر تشقيقاً وتفصيلاً لأنحاء هذه المعاني ولصورها - موضع فخر كبير ومباهاة عنده، قال: «وأنا أدرج تفاصيل هذه الجملة فيما أشرعه إثر هذا من المعالم والمعارف بحسب ما يتوجه إليه النظر في مَعْلَم معلم ومَعْرِف معرف من ذلك، لتعرف بذلك الطرق الصحيحة في اعتبار ما تكون عليه أحوال المعاني الذهنية، وما هي أمثلة له بالنظر إلى ما يستحسن في كل مذهب من مذاهب هذه الصناعة وما لا يستحسن من ذلك. وقد سلكت من التكلم في جميع ذلك مسلكاً لم يسلكه أحد قبلي من أرباب هذه الصناعة لصعوبة مراده وتوعر سبيل التوصل إليه، هذا على أنه روح الصناعة وعمدة البلاغة»^(٣٥٥). معنى ذلك أن إبداع حازم في كتابه - كما قال هو - يتمثل في أن مباحثه تتوجه للحديث عن الطرق والهيئات الصحيحة التي تخدم هذه المعاني الذهنية وتناسبها وتبنيها.

ونستطيع أن نجد أمثلة كثيرة لذلك في كل عرضنا للمعنى عند حازم، لكن لكي نزيد الأمر وضوحاً نقدم هذا المثال من المَعْلَم الذي عنوانه حازم على هذا النحو: (مَعْلَم دال على طرق العلم بالمناسبة بين بعض المعاني وبعض والمقارنة بين ما تناظر

منها). جاء في هذا قوله: «إن المعاني منها ما يتطلب بحسب الإسناد خاصة، ومنها ما يتطلب بحسب الإسناد وبحسب انتساب بعض المعاني إلى بعض في أنفسها بكونها أمثالاً أو أشباهاً أو أصداداً أو مقاربات من الأمثال أو الأصداد. فالنسب الإسنادية تلاحظ الأفكار فيها أربعة أشياء وهي: البيان والمبالغة والمناسبة والمشاكلة التي يكون سببها من الخفاء بحيث قد يتعذر عرفان كنهه. فأما التطلب فيه بحسب انتساب بعض المعاني إلى بعض، فلا تخلو النسبة فيه من أن تقع بين المعنيين بواسطة أو بغير واسطة؛ فأما ما وقعت فيه بغير واسطة فيمكن حصر أنواعه وصوره، وأما ما تقع فيه النسب بواسطة فعزیز حصرها فيه لكون كل معنى يمكن أن يكون جهة للتطلب بين معنيين بتوسطه، وجهة التطلب هي النسبة»^(٢٥٦).

(ج) المعاني الأول والمعاني الثواني:

يرى حازم أن جهات الشعر - وهي ما يكون الكلام منوطاً به ويمثل أغراض القصيدة كالمده والفرح والغزل - ضربان: ضرب يجب ذكره مما يتعلق بالغرض، ويعدّ أساسياً أصلياً، وهذا هو «المعاني الأول» وهي محصورة، وضرب متعدد، يتعلق بالأولى، ويعدّ «معاني ثواني» أو جانبية لأنه يتعلق بالغرض تعلقاً بطريق التبعية لا الأصالة، ويأتي على سبيل التشبيه والمحاكاة أو الحكم أو الإحالة كالتواريخ والقصص. قال: «ولنسمّ المعاني التي تكون من متن الكلام ونفس غرض الشاعر المعاني الأول، ولنسمّ المعاني التي ليست من متن الكلام ونفس الغرض، ولكنها أمثلة لتلك أو استدلالات عليها أو غير ذلك، لا موجب لإيرادها في الكلام غير محاكاة المعاني الأول بها أو ملاحظة وجه يجمع بينهما على بعض الهيئات التي تتلاقى عليها المعاني ويصار من بعضها إلى بعض - المعاني الثواني، فتكون معاني الشعر منقسمة إلى أوائل وثوانٍ. وحق الثواني أن تكون أشهر في معناها من الأول، لتستوضح

معاني الأول بمعانيها الممثلة بها، أو تكون مساوية لها لتفيد تأكيداً للمعنى^(٢٥٧).

وقد كان الشعراء القدماء يهتمون بالمعاني الثواني ويحسنون الخوض فيها عن طريق الاستدراج والاستطراد، ومثال ذلك الانتقال من وصف الرحلة وما يتعلق بها إلى غرض المديح. ويتفاوت الشعراء في المعاني الثواني كما يتفاوتون في المعاني الأول، وإن كان تفاوتهم في الثواني - وهي مجال الافتنان وقوة الملكة - أكثر لأنها أرحب وأعظم اتساعاً. ويعتمد التفاوت في المعاني الأول على قوة الخيال والقدرة على التصوير واقتناص الشوارد، ومن أسباب التميز في ذلك، القدرة على اجتلاب هذه المعاني الأول من جهات بعيدة، كالقدرة على تصوير الحسن بأنه قبيح وتصوير القبيح بأنه جميل، وقد قال حازم إن ابن الرومي أوتي من ذلك نصيباً وافراً. فمن استخراجيه من غير الجميل معنى جميلاً وتصويره القبيح بالحسن، استخراجيه سر تعلق القلوب بالجارية السوداء بأنها صبغت بحب القلوب وأن العيون تعلقت بها لأنها صبغت من سواد الحدق، وذلك في قوله:

أكسبها الحب أنها صُبِغَتْ صِبْغَةَ حَبِّ الْقُلُوبِ وَالْحَدَقِ
وكذلك تعليله التصابي في المشيب بأنه فكّ لأغلال الوهن وأن هذا يشبه مرح
الجواد في اللجام المحلّى^(٢٥٨):

لاح شيببي فظَلْتُ أَمْرُحُ فِيهِ مَرَحَ الطَّرْفِ فِي اللِّجَامِ الْمُحَلَّى
وبناءً على ربط حازم لتقسيم المعاني الأول والمعاني الثواني على أساس أغراض
الشعر ترى صاحبة دراسة «نظرية المعنى عند حازم» - ومعها الحق - أنه لا يمكن عقد
صلة بين هذين المصطلحين ومصطلحي عبد القاهر: المعنى ومعنى المعنى على النحو الذي
ذهب إليه الدكتور أحمد مطلوب في معجمه؛ لأن البون شاسع بين التقسيمين^(٢٥٩).

(د) المعاني الجمهورية والمعاني العلمية:

وأما «المعاني الجمهورية» فهي المعاني المشهورة التي يشترك في إدراكها والتعلق بها الخاصة والجمهور، وفُطرت النفوس جميعها على استلذاها والتألم منها، ومن أمثلتها الذكريات للجهود الحميدة المتصرمة. وهي أصيلة وأعرق المعاني في الصناعة الشعرية من هذه الجهة؛ أي من جهة شغف الجميع بها واستجابته لها، وإلا فلا فرق في حقيقة الشعر بين ما انفرد به الخاصة دون العامة؛ لأن المعنى فيها إنما هو التخيل والمحاكاة في أي معنى كان ذلك، فهذان هما حقيقة الشعر. وهذا التمييز مهم جداً بين أمرين ملتبسين: معاني الشعر وحقيقته. وأما «المعاني العلمية» فهي المعاني التي توجد بالتعلم والتكسب، كالأغراض التي لا تقع إلا في الصناعات والمهن والعلوم وتكون خاصة ببعض الطوائف والجماهير دون بعض، وهي معان دخيلة، وإيرادها في الشعر معيب وقبيح؛ لغرابتها وعدم إفهامها^(٢٦٠).

(هـ) المعاني المركبة والمعاني غير المركبة:

وأما «المعاني المركبة» و «المعاني غير المركبة» فالذي يبدو أن حازماً يقصده بالكلام في هذا التكلم عن أحوال بناء الجمل وضبطها من حيث المعنى. وقد اتجه من أجل ذلك إلى الحديث عن أحوال تراكيب الجملة الفعلية من حيث الفعل والفاعل والمفعول، كما تحدث عن قيدي الزمان والمكان، واختلاف الأوجه من حيث الإثبات والنفي والخبر والاستخبار، كما ذكر التكرار وعلاقته بذلك وقرر أنه لا يجب أن يقع إلا بمراعاة أحوال يحسن بها، منها أن أصلاً جامعاً لكثير من أحواله، يتمثل في الاختلاف في جهة التعلق، كأن يصير الفاعل في الجملة الأولى مفعولاً في الثانية مثل: أرضيته وأرضاني وأعطيته وأعطاني وما يشبه ذلك.

على أن المسألة التي نريد أن نشير إليها بشيء من التفصيل هنا، هي تقسيم حازم لتركيب المعاني وإفرادها من زاوية الجملة الفعلية، والذي جعله يركز عليها هو كثرة متعلقات الفعل من الفاعل والمفاعيل المختلفة وغيرها كما هو معلوم^(٢٦١) وقد يكون كل متعلق من هذه واحداً أو متعدداً، ولذا نجد أن حازماً على أساس التعدد والاتحاد (أي الأفراد) في الفعل والفاعل والمفعول، ذكر ثمانية أقسام هي مقتضى القسمة العقلية:

- ١ - متحد الفعل والفاعل والمفعول.
- ٢ - متحد الفعل ومتعدد الفاعل والمفعول.
- ٣ - متحد الفعل والفاعل ومتعدد المفعول.
- ٤ - متحد الفعل والمفعول ومتعدد الفاعل.
- ٥ - متعدد الفعل ومتحد الفاعل والمفعول.
- ٦ - متعدد الفعل والفاعل ومتحد المفعول.
- ٧ - متعدد الفعل والمفعول ومتحد الفاعل.
- ٨ - متعدد الفعل والفاعل والمفعول^(٢٦٢).

وإذا أردنا أمثلة لهذه الأقسام - وقد اكتفى حازم بالكلام النظري ولم يذكر أمثلة - فيمكن بيانها على النحو الآتي:

- أ - من أمثلة القسم الأول (المتحد الفعل والفاعل والمفعول) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٨].
- ب - ومن أمثلة القسم الثاني (المتحد الفعل والمتعدد الفاعل والمفعول) قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧]. ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى - مع فارق تبادل لفظي الفاعل والمفعول - : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ج - ومن أمثلة القسم الثالث (المتحد الفعل والفاعل والمتعدد المفعول): ضربته وضربت أخاه.

د - ومن أمثلة القسم الرابع (المتحد الفعل والمفعول والمتعدد الفاعل) قوله تعالى: ﴿إِلَّا نَضْرِبْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَيَسْتَوَلُوا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾ [التوبة: ٥٠].

هـ - ومن أمثلة القسم الخامس (المتعدد الفعل والمتحد الفاعل والمفعول) قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤].
و - ومن أمثلة القسم السادس (المتعدد الفعل والفاعل والمتحد المفعول) ضربت علياً وأكرمه محمد.

ز - ومن أمثلة القسم السابع (المتعدد الفعل والمفعول والمتحد الفاعل) قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].
ح - ومن أمثلة القسم الثامن (المتعدد الفعل والفاعل والمفعول) قوله تعالى: فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا [الكهف: ٦٥].

على أننا إذا نظرنا إلى النصوص فسنجد أن هذه الأقسام غير حاسمة وأن بعض الاستعمالات والتراكيب يصعب إدراجها في قسم معين دون تذبذب وقلق، ولننظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. [المؤمنون: ١٢ - ١٤]
فعلى اعتبار الفعل «خلقنا» في الآية الرابعة عشرة متعدياً إلى مفعولين بالتضمين لأنه بمعنى صير^(٢٦٣) - يكون المفعول الثاني في أربعة مواضع (نطفة - علقة - مضغة - عظماً) هو المفعول الأول في أربعة مواضع أخرى (النطفة - العلقة - المضغة - العظام)

بناءً على تسلسل بين المعطوف عليه والمعطوف، وهذا يثير سؤالاً: أيصبح هذا التبادل والتشابه بين لفظي المفعولين الأول والثاني وموقعيهما من باب الاتحاد في المفعول بناءً على التكرار الملحوظ؟ أم يصبح هذا من باب تعدده خاصة أن المفعول ليس واحداً وإنما هو كلمتان، والمفعول المتكرر ليس متكرراً بالهيئة نفسها، وإنما هو مختلف بالتعريف والتنكير؟ ولهذا الاختلاف بين التنظير والتطبيق يرى الدكتور محمد أبو موسى أن هذه الصور تقع على وجوه أخرى متعددة، وأن كل وجه منها له احتمالات مختلفة يقع عليها، وتتفاوت على حسب طبيعة الأفعال والمقاصد وعلى حسب الطول والقصر، ومن ذلك ما يمكن أن يدخل في بابي التنازع والاشتغال واللجوء إلى الضمير بدل الظاهر أو الحذف بدل الذكر وغير هذا من المسائل^(٢٦٤). ومع ذلك تظل صور هذا التقسيم جديرة بالنظر والتطبيق وعقد مباحث يمكن أن تكون ذات ثراء كبير وأهمية ملحوظة في النحو والبلاغة والأساليب والموازنة بينها، وينبغي أن تستثمر في هذا.

(و) المعاني الشخصية (الجزئية) والمعاني الكلية:

فأما «المعاني الشخصية» فهي معاني الشعر التي ليست عامة، كالمعاني التي ذكرها امرؤ القيس في معلقته من دخوله الخدر ونحره للمطية، وأما «المعاني الكلية» فهي المعاني العامة التي مفهوماتها جنسية أو نوعية، ومثالها: «ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطلٌ» وكذلك: «ومن لم يذُدَّ عن حوضه بسلاحه». ويقول حازم: إن المذهب المعتمد في معاني الفصول (أي أقسام القصيدة) هو المزج بين نوعي المعاني هذين بأن تُصدَّرَ الفصول بالمعاني الجزئية ثم تُردَفَ بالمعاني الكلية على سبيل الاستدلال بما هو أعم، فيكون في هذا تعجيب للنفس وتأدية لمقتضى الكلام^(٢٦٥) ومثال هذا قول المتنبي:

وقَيِّدْتُ نفسي في نُراك محبَّةً ومن وجد الإحسانَ قيِّداً تقيِّداً
فمعنى الشطر الأول شخصي جزئي، ومعنى الثاني كلي عام^(٢٦٦).

٣- رأي حازم في صحة المعاني وكمالها ووضوحها وغموضها:

وأما بالنسبة إلى حديث حازم عن صحة المعاني وكمالها، ورأيه في وضوحها وغموضها، فمن المقاييس التي وضعها في صحة المعاني وفسادها:

أ - مقياس الإحالة، ونجد هذا في قوله: «والوصف بالمستحيل أفحش ما يمكن أن يقع فيه جاهل أو غالط في هذه الصناعة. والمتنع قد يقع في الكلام إلا أن ذلك لا يستساغ إلا على جهة المجاز. والفرق بين المتنع والمستحيل: أن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه ولا تصوره، مثل أن يكون (الشيء)^(٢٦٧) طالعا نازلاً في حال. والمتنع هو الذي يتصور وإن لم يقع كتركيب عضو من حيوان على جسد حيوان آخر..... فبهذا الترتيب يتبين ما يصح ويحسن من المبالغة، وما لا يصح منها. فإن العلماء بصناعة البلاغة متفقون على أن ما أدى إلى الإحالة قبيح. وقد خالف في ذلك جماعة ممن لا تحقيق عنده في هذه الصناعة ولا بصيرة له بها»^(٢٦٨). لكن ليس معنى هذا أن الإحالة مرفوضة عند حازم دائماً، فقد تكون مقبولة إذا قصد بها التهكم بالشيء أو الزرابة عليه والإضحاك به، كقول الطرماح^(٢٦٩):

ولو أن بُرغوثناً على ظهر قملةٍ يَكُرُّ على صَفِّي تميمٍ لولتِ^(٢٧٠)

ب - مقياس التقابل، ويعني عدم الجمع بين المتقابلين، كالمقابلين بالتضاد (مثل: أسود وأبيض) والمتقابلين بالسلب والإيجاب (مثل: زيد جالس وزيد ليس بجالس)^(٢٧١). ولأن بعض المواضع في الشعر قد يبدو فيها تناقض في الظاهر، وهي ليست كذلك عند التدقيق والمراجعة، وضع حازم قاعدة مهمة في كيفية فهم

معاني الشعراء وعدم التسرع في تخطئتهم. قال: «فلأجل ما أشار إليه الخليل، رحمه الله، من بعد غايات الشعراء وامتداد أمادهم في معرفة الكلام واتساع مجالهم في جميع ذلك^(٢٧٢)، يُحتاج أن يُحتال في تخريج كلامهم على وجوه من الصحة، فإنهم قلما يخفى عليهم ما يظهر لغيرهم، فليسوا يقولون شيئاً إلا له وجه، فلذلك يجب تأوّل كلامهم على الصحة والتوقف عن تخطئتهم فيما ليس يلوح له وجه»^(٢٧٣).

ج - مقياس استيفاء الأقسام، بحيث لا يُغفل قسم من أقسام المعنى، ولا يتداخل بعضها على بعض. ومن أمثلة ما وردت فيه القسمة تامة صحيحة قول نصيب^(٢٧٤):

فقال فريقٌ لا، وقال فريقُهُمُ نعم وفريقٌ قال ويحك ما ندرى
ومن أمثلة ما أتت فيه ناقصة قول جرير^(٢٧٥):

صارت حنيئةً أثلاثاً فثلاثُهُمُ من العبيد وثلاثٌ من موالِيها

وأما بالنسبة إلى رأيه في وضوح المعاني وغموضها، فأول ما نجده في هذا أنه أشار إلى أن الغموض قد يكون هو نفسه غرضاً مقصوداً ومأمأً مراداً، وأنه بناءً على هذا قسم دلالة الكلام على المعنى إلى ثلاثة أقسام: دلالة إيضاح، ودلالة إبهام، ودلالة إيضاح وإبهام. قال: «إن المعاني وإن كانت أكثر مقاصد الكلام ومواطن القول تقتضي الإعراب عنها والتصريح عن مفهوماتها، فقد يُقصد في كثير من المواضع إغماضها وإغلاق أبواب الكلام دونها. وكذلك أيضاً قد نقصد تأدية المعنى في عبارتين: إحداهما واضحة الدلالة عليه، والأخرى غير واضحة الدلالة لضروب من المقاصد. فالدلالة على المعاني إذن على ثلاثة أضرب: دلالة إيضاح، ودلالة إبهام، ودلالة إيضاح وإبهام»^(٢٧٦).

وقد جعل حازم وجوه الغموض في المعاني راجعة إلى أحد ثلاثة أمور: إلى المعاني أنفسها، أو إلى الألفاظ والعبارات، أو إلى المعاني والألفاظ معاً.

أ - فمما يرجع إلى المعاني أنفسها: دقة المعنى وعمقه، وأن يكون المعنى مبنياً على مقدمة قد صُرف الفهم عن الالتفات إليها، وتضمنين المعنى معنى علمياً أو تاريخياً أو إشارة إلى مثل أو بيت أو كلام سالف، وأن يقصد بالمعنى بعض ما يترتب عليه من المعاني كالإرداف والكناية والتلويح، واضطراب صور التركيب الذهني في المعنى، وأن يكون المعنى متعدد الاحتمالات.

ب - ومما يرجع إلى الألفاظ والعبارات أن يكون اللفظ حوشياً أو غريباً أو مشتركاً، ووقوع تقديم وتأخير في الكلام، أو مخالفة في الإسناد بالقلب، ووقوع فصل بقافية أو سجع بين بعض العبارة وبعض، وكون العبارة مفرطة في القصر أو في الطول خاصة إذا كان هناك اعتراضات وفصول وصلات، وأن ترد العبارة المنفصلة في صورة المتصلة، وأن ترد المتصلة في صورة المنفصلة.

ج - ومما يرجع الغموض فيه إلى المعاني والألفاظ معاً الأقاويل التي يقصد بها الكنايات والإلغاز مما لا يقصد فيه الإبانة والتصريح^(٢٧٧).

والطرق التي ذكرها حازم لإزالة الغموض تتلخص في تجنب أسبابه في الصور السابقة. والقاعدة في هذا أنه متى اضطّر شاعر في مجال غير متسع إلى التعبير عن معنى غير واضح.

«فليجهد فيما يرفع الإبهام أو اللبس الواقع بذلك من القرائن المخلصة للكلام إلى ما نحي به نحوه، فإن ورود المعنى غامضاً في كلام قد قُصد به الإبانة مما يوغر سبيله ويزيله عن الاعتدال»^(٢٧٨). ومن أمثلة ذلك أن المعنى إذا كان لطيفاً دقيقاً، فعلى

الشاعر أن يجهد في تسهيل العبارة والتبيين والبسط حتى يبلغ الغاية من ذلك ويقابل الخفاء بالوضوح. وإذا كان ثمة خلل سيقع بترك استيفاء أركان المعنى، فالتخلص من هذا يكون بتسريح عنان الكلام يسيراً ما كان إلى ذلك سبيل، وإلا تُرك هذا المعنى وأُسْقِطَ بالجملة^(٢٧٩). وكذلك التآني في فهم ما ظاهره القلب بتخريجه على وجه يصح فيه المعنى واللفظ دون حمله على القلب، فهذا هو الأولى ما دام ممكناً، ومن شواهد ذلك قول قطري بن الفجاءة:

ثم انصرفْتُ وقد أَصَبْتُ ولم أَصَبْ جذعَ البصيرةِ قارحَ الإقدامِ

فقد خرجهُ قوم على القلب بالقول بأن أصله: جذع الإقدام قارح البصيرة، على حد قولهم: إقدام غرٍّ ورأيٍ مجرب. وتخريجه دون قلب بتأويلين مقبولين، أولهما: أنه من شدة هول الموقف وتخضيب دمه لسرجه وعنانه كما ذكر قبل ذلك - أيقن بالتلف، لكنه لما ثبت نجا وتخلص من ذلك بخلاف ما ظنه في البدء، وحدثت له عندئذ بصيرة بأن النجاة ساعة الشدة بالإقدام لا الفرار وأن من يركن إلى الإحجام هو الهالك، فعبر عن حادثة هذه البصيرة باستعمال لفظ «الجذع» - وهو يدل على ذي الحافر الأحدث سبباً من «القارح»^(٢٨٠) - وأما «الإقدام» فعبر عنه بالقارح؛ لأنه كان لديه من قبل ولم يجد. والتأويل الثاني: أن قوله «لم أَصَبْ» بمعنى «لم أُلَفْ» فيكون المعنى أنه لم يوجد على هذه الحال جذع البصيرة قارح الإقدام، بل وجد على العكس من هذا جذع الإقدام قارح البصيرة، وعلى هذا لا قلب أيضاً^(٢٨١).

ويتعلق بذكر أوجه إزالة الغموض أيضاً أن الشاعر عليه أن يتجنب توقف الفهم على ما يذكر من معاني العلوم والصنائع، ما وجد إلى ذلك مندوحة؛ لأن هذه المعاني مذمومة ومن الأشياء الدخيلة ولأن أقرب المعاني إلى القبول - كما ذكرنا له من قبل - المعاني الجمهورية. وبناءً على هذا لا ينبغي ذكر معاني العلوم والصناعات إلا ما يقصد

به المحاكاة والتخييل، ومن أمثلة هذا من المعاني الكلامية والنحوية قول أبي تمام:
 مودة ذهب، أثمارها شَبَبَهْ وَهَمَّةٌ جَوْهَرٌ، معروفاً عَرَضُ
 لأن الجواهر والعرض من ألفاظ المتكلمين الخاصة بصناعتهم، وكذلك قوله فيما
 يرجع إلى معاني صناعة النحو:

خرقاء يلعب بالعقول حبابها كتلاعب الأفعال بالأسماء
 ومن هذا الباب قول أبي العلاء المعري - وقد كثر عنده ذلك، وهو مجال خصب
 للبحث - (٢٨٢):

تلاقٍ تفرى عن فراقٍ تَذَمُّه مَاقٍ، وتكسير الصحاح في الجمع
 ومن الأمثلة التي نستطيع أن نضيفها نحن إلى أمثلة حازم في هذا - قول أبي
 العلاء أيضاً في إكبار فضل النحاة المتقدمين (٢٨٣):

تولّى سيبويه وجاش سَيِّبٌ	من الأيام فاختل الخليل
ويونس أوحشت منه المغاني	ودون مُصابه النبأ الجليل
أتت علل المنون فما بكاهم	من اللفظ الصحيح ولا العليل
ولو أن الكلام يُحسّ شيئاً	كان له وراءهم أيل ^(٢٨٤)
ودلتهم على حفر أياد	لنا بورودها وضح الدليل

تعقيب:

من أهم النتائج التي نخرج بها في توطئة هذا الفصل أن النقد نفسه يُعدّ في
 وجه من وجوهه - وهذا ليس خاصاً بالنقد العربي وحده - تفسيراً للأدب وإضاءة
 له ومحاولة لفهمه وتقريبه، وأن الأدب إذا كان تفسيراً للحياة، فإن النقد الأدبي
 يعد تفسيراً لهذا التفسير. وكذلك تبين لنا أن الصلة الجامعة بين النقد وغيره من

العلوم والمعارف تجعل للنحو واللغة بمستوياتها المختلفة حظاً وافراً من ذلك قوامه
أنهما الوسيط بين المبدع والمتلقي، وكونهما معياراً واضحاً لقياس درجة الخروج
والعدول المميزة للنص الأدبي عن غيره من أنماط الكلام المألوفة.

وأما خلاصة المعنى في المسألتين المختارتين اللتين أمحضنا فيهما القول (عناية
النقاد بالمعنى بصفة عامة والمعنى عند حازم)، فأهم ما في ذلك أن قضية الموازنة
بين اللفظ والمعنى والمفاضلة بينهما كانت مما شغل النقاد، وقد حاول عبد القاهر
الجرجاني أن يسلك فيها مذهباً معتدلاً وسطاً يراعى فيه الجانبان معاً، وإن كان
لبعض المحدثين تفسير آخر لرأي كل القدماء في هذه القضية، وقد رَبط هذا التفسير
بالكلام عن مدى قدرة النحو على مواجهة النص، فانتقده أولاً، ثم بدا أنه غير رأيه
وتخفف من نقده فرد للنحو اعتباره، وجعله أصلاً مهماً في النقد وسلطة لها نفوذها
المميز عليه من خلال مفهوم معاني النحو الثانية الذي جلاّه عبد القاهر خير تجلية.

وأما المعنى في نقد حازم فهو نظرية - كما أشرنا - لها أصولها الفلسفية واللغوية
والبلاغية ومقولاتها ومبادئها التي يمكن توظيفها واستثمارها في النقد وغيره. ومن
أهم الأصول اللغوية ارتباط المعاني الذهنية عنده بالمقولات النحوية التي أهمها الإسناد
والتوابع والعوامل، وكون وظيفة الكلام العادي مجرد التصديق والتعيين والإشارة،
في حين كون وظيفة القول الشعري التخيل. وهو في الأصول البلاغية الجمالية
يعطي أهمية كبيرة لعلم البلاغة بوصفه علماً كلياً يقوم على معرفة طرق التناسب في
المسموعات والمفاهيم. ومن أهم مبادئ نظريته الدلالية تصنيفه لمعاني الشعر على
أساسين: مضموني وصيغي، والأساس المضموني يقوم على ثنائية الارتياح والاكتراث
وثنائية المرتكز النفسي والمرتكز الزمني، وينتج عن هذا كله تصنيف معاني الشعر إلى
أربعة هي: التهاني وما معها، والتعازي وما معها، والمدائح وما معها، والأهاجي وما

معها. والتصنيف الصيغي يجعل فيه الشعر أربعة أقسام أيضاً: الوصف والتشبيه والحكمة والتاريخ. والمقولات الشعرية أهمها عنده مقولة التناسب وكون جوهر الشعر هو التخيل والمحاكاة، وقد ربطهما حازم بمبدأي الغرابة والتعجيب.

ويبقى بعد ذلك في نظرية حازم الدلالية جوانب من أهمها أقسام المعنى عنده وحديثه عن صفات المعاني من حيث الصحة والكمال والوضوح والغموض. وقد رأينا في تقسيمه للمعاني أقساماً مختلفة هي - إضافة إلى المعاني الذهنية - : المعاني الأول والمعاني الثواني (وهي غير المعاني الثانية عند عبد القاهر)، والمعاني الجمهورية والمعاني العلمية، والمعاني المركبة والمعاني غير المركبة، والمعاني الشخصية والمعاني الكلية.

ومما له صلة واضحة بالنحو في هذا «المعاني الذهنية» كما أشرت من قبل، وكذلك «المعاني المركبة»؛ حيث إن كثيراً منها يرتبط بأقسام الفعل والفاعل والمفعول من حيث الاتحاد والتعدد، فهذه مسألة نحوية أسلوبية ترتبط من وجه خفي بظاهرة التكرار، وأرى أن هذه المسألة على قدر كبير من الأهمية وينبغي أن تستثمر في دراسة أمثلة هذه الظاهرة وتطبيقاتها، وفي تحليل التراكيب والنصوص وفهمها ونقدها والمقارنة بين بعضها وبعض. ومما يذكر لحازم في قضية صفات المعاني من حيث الصحة والكمال، حديثه الدقيق المفصل عن الوضوح والغموض، وتفسيره الغموض بأنه قد يكون بسبب المعاني أنفسها أو بسبب الألفاظ والعبارات أو بسبب الاثنين معاً، ومما يتصل بالنحو في هذا - في رأي حازم - ضرورة اجتناب ما يتوقف فهمه على معاني العلوم والصناعات كمعاني النحو إلا ما قصد به المحاكاة والتخيل. وهذه أيضاً قضية تستحق الدرس والنظر.

* * *

خاتمة

إن ما قلته فيما سبق ليس كل شيء في موضوع البحث؛ لأنه ليس موضوعاً واحداً بل هو علوم ومجالات - ولا أقول موضوعات - متعددة، حاولت مغامراً ومحاذراً أن أتتبع خيوط المعنى العامة في لُحمتها أولاً، ثم أن أتبين ما يتقاطع معها من سَدَى النحو ثانياً عبر نسيجها الضخم؛ ليفيد من ذلك كله الباحث عن الدلالة عموماً وصاحب النحو والدلالة النحوية خصوصاً. ومن ثم، يكون ما ذكرته - على الرغم من الجهد المتواضع الذي بذلته - من قبيل تمهيد السبيل وذكر الأمثلة ورغبة فتح الأبواب المغلقة ومحاولة الظفر ببعض النتائج. ومما يمكن أن أُجمله وأضيفه إلى بعض ما سبق وأختم به ما يأتي:

أولاً:

إننا بحاجة إلى تأسيس علم دلالة عربي جديد ينبع من استقصاء مباحث الدلالة في العلوم العربية على شاكلة ما قمنا ببعضه، مثال ذلك «مقولة الأذهان والأعيان» رأيناها في علم الكلام عند ذكر القاعدة التي تقول: «إن اللفظ المشترك مطلق كلي في الأذهان لا في الأعيان»، وعرفنا ما يترتب عليها من فهم صفات الله سبحانه فهماً صحيحاً، ورأيناها عند حازم في تعريفه للمعاني حيث قال: إنها «هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان»، ولا يكفي في هذا أن نبين ما الأذهان وما الأعيان، ولكن ينبغي أن نستنبط أصل هذه المقولة الجامع، ثم نبين أوجهها وكيف وظفت في علم الكلام والنقد وبقية العلوم والمعارف، وهكذا في بقية المقولات والمبادئ الدلالية المختلفة كتقسيم معاني الشعر، كما أشرنا إليها في النقد، وكالتأويل الذي من خلال دراستنا له في علم الكلام وتفسير القرآن، حيث ندرك أنه مبدأ عقلي له عظيم الأثر في فهم النصوص الدينية، وهو محفوف بالمحاذير والمخاطر إذا تجوزت

قواعده وضوابطه التي اجتهد العلماء اجتهداً واضحاً في تحديدها وأشرنا إلى طرف منها. يضاف إلى هذا أننا رأينا كيف يكون للنظرة الواسعة الأخذة معطيات دلالة علم آخر - كعلم الكلام - أثر جلي في توجيهه مشكل الإعراب توجيهاً مقبولاً، على النحو الذي حاولت تحقيقه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وفي غيره.

ثانياً:

كان من أهم نتائج دراسة المعنى في التفسير ما اتصل بتفسير القرآن وشرح الحديث. ومن ذلك الإشارة إلى وجود نوعين من الدلالة: دلالة ظاهرة ودلالة باطنة أو خفية، وإلى أن كلا النوعين لا غنى عنه في التفسير والفهم، وكذلك التنويه إلى القول بأن القرآن فيه ما يُفسر وما لا يُفسر، وما يؤوّل وما لا يؤوّل ومحاولة تمحيص ذلك. ولقد انتهينا أيضاً إلى: أننا من خلال دراسة تفسير نوع معين من النصوص يمكن أن نصل إلى سمات المعنى فيه لأن لكل نوع سمات دلالية تميزه عن غيره، وإلى أنه يوجد فرق مهم بين تفسير النص بملاساته وحالته وواقعه، والنص بمعانيه ومقاصده كما هو في نفسه، وأن السنة النبوية الشريفة كانت المفسر الأول للقرآن الكريم، وبناءً على هذا يمكن عد شرح الأحاديث كأثره شرح للشرح، أي شرح للسنة المفسرة للقرآن.

ثالثاً:

هذه الدراسة تكشف في مجال الدراسات البينية بعض نقاط تقاطع العلوم والتقاءها وتوازيها، وتبين في كل ما يمكن أن يعطيه للآخر وما يمكن أن يأخذه منه، من ذلك فيما يتصل بعلاقة النحو مع غيره:

(أ) أن الإثبات والنفي - وهما معنيان نحويان - حملا شيات ودلالات خاصة لما وُظفا في علم الكلام في القاعدة التي تقول: «الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال» والقاعدة التي تقول: «كل نفي يأتي في صفات الله - سبحانه وتعالى - إنما هو

لإثبات كمال ضده، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه». وربما تمر هاتان القاعدتان وأمثالهما من النحو إلى علم الكلام عن طريق علمي المعاني والمنطق، وهذا يجعلنا نقول إن مما هو جدير بالدراسة دراسة الأدوات والأبنية النحوية المختلفة في العلوم العربية على اختلافها.

(ب) كون النحو من أسس تفسير القرآن الكريم، بناءً على أن من أوجه تفسيره وجهاً تعرفه العرب من كلامها؛ أي يعود إلى حقائق اللغة ومقولاتها ونواحي استعمالها، وبناءً على أن الاتكاء على اللغة في التفسير يُعد من صور الاعتماد على الدلالة الظاهرة، وهي قسيمة الدلالة الباطنة. هذا بالإضافة إلى ضوابط نحوية ولغوية كثيرة، كالضوابط التي نقلناها عن السيوطي وتعين على تحصيل المعنى عند الإشكال.

(ج) أن من أهم ما يمكن أن يقدمه النحو في مجال تفسير القرآن والدراسات النحوية القرآنية - إضافة إلى المجالات المعروفة في الإعراب وبيان ظواهر التركيب والعدول والربط وغيرها - هو دراسة أساليب القرآن والكشف عنها وتحليلها، واستثمار تراث علم المتشابه اللفظي وما يتصل به لبيان خصائص التعبير القرآني وأسراره، وإيضاح أثر ذلك كله في الدلالة والتفسير والإعجاز. وهذا في الحقيقة يُعد ميداناً فسيحاً خصباً للبحث والنظر، ينبغي أن تُشجذ له الهمم وتُوجّه إليه الطاقات، وقد قدمنا له مثلاً عملياً تطبيقياً اجتهدنا فيه ونظن أنه لا يخلو من جديد.

(د) إمكان مقارنة شروح الكتب والمتون النحوية بغيرها من الشروح في مجال العلوم الأخرى؛ لنبحث مدى كثرة هذه الشروح، ولنعرف الأسباب الحقيقية وراء ذلك ولنتبين سماتها وما إذا كانت هذه الكثرة - إذا ثبتت - كثرة في الكم والكيف أو الكم فقط.

(هـ) ما ذكره حازم - في سبيل تقسيم المعاني - عن المعاني الذهنية وصلتها بالنحو والبلاغة، وما ذكره عن المعاني المركبة وارتباط كثير منها بأقسام الفعل والفاعل والمفعول من حيث الاتحاد والتعدد، وقد أشرنا من قبل إلى أهمية توسيع دراسة هذين النوعين. ومن هذا الباب أيضاً قضية دخول «معاني النحو» - كما مر في الأمثلة المذكورة - إلى الإبداع الشعري ومدى إمكان ذلك وقبوله إثباتاً ونفيّاً؛ لأنها - كما قال حازم - من معاني العلوم والصناعات، وهذا معناه أنها من المعاني غير الجمهورية التي ينبغي اجتنابها أو تناولها بحذر.

رابعاً:

النقد نفسه في جهة من أهم جهاته نوع من التفسير، على أن هناك ملحوظة مهمة ينبغي التنبيه إليها في النقد، هي أنه معرفة أو فن ليس لمبادئه ومعانيه مدخل في القرآن الكريم، بل جله انصب على الشعر وقليل منه جداً كان في النثر في غير القرآن، وذلك على عكس علم الكلام وتفسير القرآن فهما علما يتوجهاً إلى النص الديني، وعلى عكس النحو كذلك الذي من أهم سمات معانيه أنها عامة تصلح لكل علم وكل كلام.

خامساً:

صفوة القول في الجمع بين المعطيات اللفظية والدلالية للنحو والنقد وقوام ذلك هو النظر في الأسلوب، كما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى عطاء النحو في مجال التفسير بشكل عام. ومن المعروف أن دراسة مفهوم الأسلوب قد تطورت من مجالي البلاغة والنقد واتحدت مع كثير من العلوم حتى صار الجميع تحت رعاية ما يسمى بنحو النص أو لسانيات النص.

إن الجسر الرابط بين النحو والنقد الذي حاولت كشفه بوضوح والوصول إليه من خلال النظر في قضية المعنى، ليزيحُ - من بعض جوانبه - عنصر المعنى قليلاً

ليبدو بوضوح - مع قدر من التوسع المقبول الجامع بين البلاغة والنقد - في الأسلوبيات اللسانية التي تلتقي مع لسانيات النص، بالطرح الخاص المتميز الذي يقوم على أساس أن المغزى الحقيقي للسكاكي في كتابه «مفتاح العلوم» هو طرح نظرية للبلاغة العربية تقوم على ثلاثية كبرى هي الصرف والنحو والمعاني، وثلاثية صغرى هي المعاني والبيان والبديع^(٢٨٥). وعلى هذا الأساس في معالجة موضوعنا تتشابك العلوم والمجالات وتتفاعل في نقاط الالتقاء، ويفيد الحاضر من الماضي، وتظل الدلالة في النحو والنقد - وغيرهما - مجالاً للتواصل وتقديم رؤى وطبقات من تفسير النصوص والموازنات بين الشعراء والتنقيب عن الظواهر الأسلوبية المائزة. وكما كان في تراثنا العربي نحاة ولغويون تحاوروا مع النصوص والشعراء حواراً لغوياً بلاغياً نقدياً قدر طاقة كل واحد منهم وبحسب وجهته، وكانت مقولة الصواب والخطأ أو الضرورة الشعرية أو معاني النحو الثانية والخصائص الأسلوبية جسور التواصل ومعابر الفصل الحدودية في الوقت نفسه بين ما هو نحوي وما هو بلاغي أو نقدي - كما كان ذلك في تراثنا فمن غير المنكور ولا المستغرب في عصرنا الحديث وجود مثل هذه الطبقة من النحاة البلاغيين أو النقاد، تتعاطى من البلاغة والنقد الأدبي ما وسعها ذلك وما دعت إليه حاجة حركة العلم وتطبيقاته، وما أظن إلا أن الحاجة تدعو وتجديد العلوم يُوجب، وما حديث نحو النص أو لسانيات النص من ذلك ببعيد، بل هو خير شاهد ودليل.

سادساً:

إن سائلاً متابعاً لهذه الجولة العلمية الواسعة يحق له أن يُسأل: ألا يُعدّ البحث النحوي عن الدلالة في طائفة من علوم الماضي كعلم الكلام والتفسير والنقد وما يرتبط بذلك من علم أصول الفقه وغيره - ألا يُعدّ ذلك هروباً من النحو ومراوغة علمية؟

في رأيي أنه ليس كذلك، بل إنه محاولة للتأصيل الجامع والتجديد والبحث عن
فروض ومباحث خصبة وروافد مادةٍ تدحض دعوى نضج النحو واحتراقه، وتُجدّد
دماءه، مطّبعة المبدأ الذي يقول: أول التجديد قتل القديم بحثاً.

* * *

الهوامش

- (١) انظر: عبد السلام حامد، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات**، المجلد (١٩)، العدد (٢)، أكتوبر ٢٠٠٣م، بحث «لماذا نعتني في دراسة النحو بالدلالة؟: أبعاد المعنى في النظام اللغوي»، ص ١٧٣ - ص ٢٢٦.
- (٢) خصص بالمرابيين في كتابه لذلك، هما الباب السادس (المعنى والجملة) والباب السابع (علم الدلالة والنحو). انظر: بالمر، ف. ر. علم الدلالة: إطار جديد، الإسكندرية، دار المعرفة، ١٩٩٩م، ص ١٧٥ - ٢٠٤.
- (٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **كتاب «الحيوان»**، ط ١، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٦م، ٣٢/١.
- (٤) مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي**، ط ٢، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١م، ص ٧.
- (٥) كانت منسوبة خطأ إلى ابن القيم الجوزية ومطبوعة باسم (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، وقد حققها وصحح اسمها وأعاد نشرها الدكتور زكريا سعيد. انظر: ابن النقيب، أبو عبد الله جمال الدين محمد، **مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن**، تحقيق زكريا سعيد، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٥م.
- (٦) انظر: محمد الحبيب بن الخوجة، تحقيق كتاب «**منهاج البلغاء وسراج الأدباء**» صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني، دار الكتب الشرقية. د. ت، ص ١١٧.
- (٧) انظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، الطبعة الرابعة، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٣م، وانظر أيضاً: محمد علي الخولي، **علم الدلالة (علم المعنى)**، عمان، دار الفلاح، ٢٠٠١م.
- (٨) انظر: فايز الداية، **علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية تأصيلية نقدية**، ط ٢، دمشق، دار الفكر ١٩٩٦م. ومباحث هذا الكتاب نظراً وتطبيقاً تضيف إلى محورها التراثي الرئيس رؤى ومعالجات حديثة وهي تدور حول: ماهية الدلالة، ومعيارياتها وعلاقتها بفكرة الصواب والخطأ في اللغة ونقد الشعر، والتطور الدلالي أسسه ومبادئه النظرية ودراسة تطبيقية تاريخية له، والدلالة والمجاز، والمعجم الشعري والدلالة الحديثة وتطبيق هذه الفكرة على شعر صلاح عبدالصبور.
- (٩) انظر: هادي نهر، **علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي**، ط ٢، إربد، عمان، عالم الكتب الحديث، ٢٠١١م. وهذا الكتاب محاولة لاستنباط علم دلالة عربي من الجهود التراثية بالاحتكام إلى أشهر المباحث الحديثة لعلم الدلالة، مع تطبيقات واقتباسات موسعة، وعلى هذا دارت فصول الكتاب

حول: عناصر تحديد الدلالة في البنيتين الصوتية والصرفية، والبنية النحوية بوصفها عنصراً من عناصر تحديد الدلالة، وأنواع الدلالة، والسياق والدلالة، ووظائف دلالية أخرى للسياق، ونظرية المجالات اللغوية، والحقول الدلالية، والنمو اللغوي والتطور الدلالي، وقرئات دلالية (في لغة ابن خلدون وبعض كتب الدلالة العربية القديمة)، وانظر أيضاً: علي زوين، **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م. ص ١١٣ (الفصل الثالث).

(١٠) انظر في فاعلية المفاهيم وأهمية ترتيبها وتصنيفها ومراجعتها: محمد مفتاح، **المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي**، ط١، بيروت، والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م، ص ٥-١٤.

(١١) انظر: السكاكي، أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، ضبطه وشرحه: نعيم زرزور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص ٧٦. وقد لفت الأنظار إلى هذه الثلاثية وأهميتها مع توظيفها توظيفاً مهماً جيداً الدكتور سعد مصلوح في تحليل قصيدة المرقش الأصغر التي مطلعها:

لابنة عجلان في الجو رســـــومٌ لم يتعقّين والعهــــــــــــد قديــــــــــــمٌ

انظر: سعد مصلوح، **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية: أفاق جديدة**، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠١٠م، ص ٢٤٠، ٢٤١.

(١٢) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الفلسفي**، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م، ص ١٩٠، ١٩١.

(١٣) انظر: فاضل صالح السامرائي، **الجملة العربية والمعنى**، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠٠٠م، ص ٨٣، ٨٨، ١٠٠.

(١٤) - التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ٣٠/١.

(١٥) المرجع السابق، ٣٠/١، ٣١.

(١٦) **المرجع السابق نفسه**، ٣٣/١، وانظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، ط٣، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٩م، ١٠٧٥/١، ١٠٨٠.

(١٧) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تأليف أبي بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني: ٦٧، نقلاً عن محمد بن عبد الله بن حمد السيف، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة**، ط١، الرياض، دار التدمرية، ٢٠٠٨م، ٦٢/١.

- (١٨) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، ط٣، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٤٨/٣ - ٢٥٠.
- (١٩) - انظر: محمد بن عبد الله بن حمد السيف، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة**، ٦٢/١ - ٦٣.
- (٢٠) البغدادي، **خزانة الأدب**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ومكتبة الخانجي، تواريخ مختلفة للأجزاء، ٣٨/٣.
- (٢١) انظر: ابن جني، **الخصائص**، ٢٥٠/٣ - ٢٥٢.
- (٢٢) انظر: محمد بن عبد الله بن حمد السيف، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي**، (نقله عن: شرح الرضي على الكافية ١-١٠٧٩، تحقيق د. حسن الحفظي ود. يحيى البشير)، ١٩٠/١، ١٩١.
- (٢٣) راجع: أبا حيان، **البحر المحيط**، طبعة دار الفكر ببيروت، ١٩٩٢م، ٢٥٧/٦، وانظر: محمد بن عبد الله، **الأثر العقدي**، ١٩٢/١.
- (٢٤) انظر: محمد بن عبد الله، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن**، ١٩٠/١ - ١٩٥.
- (٢٥) وبهذا يتبين أن لفظ «الرب» استخدم في سورة يوسف بثلاثة معانٍ متفاوتة. فقد استخدم للدلالة على الله، سبحانه وتعالى، وللدلالة على العزيز، وللدلالة على الملك الهكسوسي الذي جعل يوسف على خزائن الأرض. انظر: تمام حسان، **مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن**، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠١٠، ص ٢٥٥ - ٢٦٢.
- (٢٦) انظر: محمد بن عبد الله بن حمد، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن**، ٢٦٧/١ - ٢٧٠.
- (٢٧) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٧، ٢٠٤/٢.
- (٢٨) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط٥، دمشق، دار القلم، ٢٠١١، ص ٥٦٦، ومحمد بن عبد الله، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن**، ٣٧٩/١.
- (٢٩) انظر: محمد بن عبد الله، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن**، ٣٧٧/١ - ٣٨٥.

(٣٠) العز بن عبد السلام، مجاز القرآن (القسم الأول)، حققه وقدمه: محمد مصطفى بن الحاج، ط١، طرابلس، ليبيا، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ١٩٩٢م، ص١٦٦، ١٦٧.

(٣١) محمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن، ٣٧٨/١.

(٣٢) انظر: عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث، د.ت، ق١، ج١/٢٥٦، ٢٥٧.

(٣٣) انظر: محمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن، ٤٧٩/١ - ٤٩٢، وراجع أيضاً: أبو حيان، البحر المحيط، ٧٦-٧٤/٢.

(٣٤) ابن هشام، مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دون طبعة وتاريخ، القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ٦٩٧/٢، والسيوطي، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٦٣/١.

(٣٥) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب (بهامشه حاشية الأمير)، د.ت وطبعة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٥٣/١، ١٥٤ وابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، بيروت، ١٩٨٨م، ص٩٧، ٩٨.

(٣٦) أبو حيان، البحر المحيط، ٣٢٦/٩، ٣٢٧، وانظر: محمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن، ٩٣١/٢ - ٩٤٣، وقد رجح صاحب هذه الدراسة الوجه الثالث.

(٣٧) هذا هو ما يفهم من كلام الراغب الأصفهاني وعنه نقل الفيروز آبادي. انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٧٥٩، ٧٦٠.

(٣٨) انظر: محمد عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، المجلد الثاني/٣٢٧، ٣٢٨، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد النجار وعبد العليم الطحاوي، ط٢، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٤٨١/٤، ٤٨٣.

(٣٩) انظر: ابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، د.ت، (م ث ل)، والراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص٧٥٩، ومحمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن، ٩٣٣/٢.

(٤٠) انظر: القاضي علي بن علي بن أبي العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، الطائف، مكتبة المؤيد، ١٩٨٨م، ص٤٣. و النص الآتي يلمح إلى ما نحن بسبيله هنا من الإشارة إلى التناسق

والتناص ، قال القاضي علي بن علي : «فمن أضل ممن يعارض بين قوله تعالى : «وله المثل الأعلى» ... وبين قوله : «ليس كمثله شيء» ... ويستدل بقوله : «ليس كمثله شيء» على نفي الصفات ويعمى عن تمام الآية وهو قوله «وهو السميع البصير»! ... حتى أفضى هذا الضلال ببعضهم - وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي - إلى أن أشار على الخليفة المأمون أن يكتب على ستر الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم ، حرّف كلام الله لينفي وصفه تعالى بأنه السميع البصير ، كما قال الضال الآخر جهم بن صفوان : وددت أني أهلك من المصحف قوله تعالى : «ثم استوى على العرش» [الأعراف: ٥٤] .
فنسأل الله العظيم السميع البصير أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه» .
المرجع السابق، ص ٩٧ .

(٤١) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م، ص ٣١٦ .

(٤٢) انظر: محمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، ١٤٦٥/٣ .

(٤٣) انظر: مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، ص ١١، ١٢ .

(٤٤) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، طبعة دار الفكر العربي، د.ت، ص ٤٤ .

(٤٥) المرجع السابق، ص ٤٤ .

(٤٦) في التمثيل بالجوع والشبع والعطش هنا نظر.

(٤٧) المرجع السابق، ص ٤٦ .

(٤٨) المرجع السابق، ص ٤٧ .

(٤٩) المرجع السابق، ص ٥١ .

(٥٠) البغدادي، خزانة الأدب، ٢٣٢/١ .

(٥١) المرجع السابق، ٤٤١/٧ .

(٥٢) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، طبعة دار الفكر العربي، د.ت، ص ٤٨، ٤٩ .

(٥٣) انظر: في تناول قضية التأويل اللغوي في مجال العقيدة وعلاقتها بالنحو والنص القرآني من خلال التطبيق على مجموعة من الآيات ترتبط بأصلي التوحيد والعدل: الجاسم، محمود حسن، تأويل النص القرآني وقضايا النحو، ط ١، دمشق، دار الفكر، ٢٠١٠م، ص ٢٩٧ وما بعدها .

(٥٤) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ط٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، ص ٩٦٣ (أل)،
ومحمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، للدكتور محمد حسين الذهبي، ط٤، القاهرة، مكتبة
وهبة، ١٩٨٩م، ١٧/١، ١٨.

(٥٥) انظر: ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص ١٥٥، ١٧٢.

(٥٦) الشاهد في الآية أنها من باب أن تأويل الخبر هو عين المخبر به، فتأويل ما يكذبون به من بعث وجزاء
هو وقوع ذلك نفسه في الآخرة. انظر: ابن قيم الجوزية، **شرح القصيدة النونية المسماة الكافية**
الشافية، شرحها وحققها محمد هراس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، ٢٩٥/١.

(٥٧) ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص ١٧٢ - ١٧٦.

(٥٨) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٤، وانظر: ابن قيم الجوزية، **شرح القصيدة النونية المسماة**
الكافية الشافية، ٢٨٩ - ٢٨٥/١.

(٥٩) ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص ١٥٥.

(٦٠) ابن قيم الجوزية، **شرح القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية**، ٢٩٩/١.

(٦١) انظر: ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص ١٥٥.

(٦٢) في النص المطبوع: الإفهام. انظر: ابن قيم الجوزية، **شرح القصيدة النونية المسماة الكافية**
الشافية، ٣٢١/١.

(٦٣) المرجع السابق، ٣٢١/١.

(٦٤) تمام حسان، الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، القاهرة، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م، ص ١٧٧ - ١٩٦.

(٦٥) محمد عبد الدايم، **النظرية اللغوية في التراث العربي**، ط١، القاهرة، دار السلام للطباعة
والنشر، ٢٠٠٦م، ص ١٧ - ٤١.

(٦٦) عبد القادر الفاسي الفهري، **اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية ودلالية**، الدار
البيضاء، دار توبقال، ١٩٨٥م، ص ١٣، وانظر: حسن الملق، نظرية التعليل في النحو العربي بين
القدماء والمحدثين، ط١، عمان، دار الشروق، ٢٠٠٠م، ص ٢٣١، ٢٥٢.

(٦٧) انظر: نبيل راغب، **موسوعة النظريات الأدبية**، ط١، القاهرة وبيروت، لونغمان، ومكتبة لبنان،
٢٠٠٣م، ص ٢١٢.

(٦٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ، نقلاً عن عبد السلام المسدي، ما وراء اللغة: بحث في الخلفيات المعرفية ، تونس، مؤسسات عبد الكريم للنشر، ١٩٩٤م، ص ١٢٢ .

(٦٩) من هؤلاء الأستاذ أنور الجندي في كتابه «الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق» (دار الاعتصام - القاهرة - د . ت)، والدكتور عبد الرحمن حسن الميداني في كتابه «أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير والاستشراق والاستعمار» (دار القلم - دمشق - ١٩٨٠) ، والدكتور عبد المتعال محمد الجبري في كتابه «الاستشراق وجه للاستعمار الفكري» (مكتبة وهبة - القاهرة - ط ١ - ١٩٩٥) .

(٧٠) انظر على سبيل المثال: إسماعيل أحمد عميرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، ط ٢، عمان، دار حزين، ١٩٩٢م، وعبد الحميد مذكور، نظرات في حركة الاستشراق، د. ط، القاهرة، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٦، ٧، ٢٧ - ٥٦ .

(٧١) انظر: محمد بن الحبيب الخوجة، تحقيقه لكتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني، ص ٣٢، ٥٣، ٥٤، ٩٨، ٩٩، ١١٨، وسعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية التخيل والمحاكاة في الشعر، ط ١، القاهرة، عالم الكتب ١٩٨٠م، ص ١٩٥، ١٩٦ .

(٧٢) انظر: محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، ط ١، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٦م، ص ٢٩ - ٣١ .

(٧٣) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٢٩٣ .

(٧٤) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخيل في الشعر، ص ١٦٥، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص ٢٩٣، وانظر ص ٦٧ .

(٧٥) انظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ١٥/١، ١٦ .

(٧٦) نقلاً عن: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٢٤/١ . وقد وجدنا أنه أضبط لنص تعريف أبي حيان لعلم التفسير من نسخة البحر المحيط المطبوعة الصادرة عن دار الفكر ببيروت (١٩٩٢)، ٢٦/١ .

(٧٧) الزركشي، البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٢م، ١٣/١ .

(٧٨) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢٢/١، والزركشي، البرهان، ١٥٠/٢ .

(٧٩) انظر: الزركشي، البرهان، ١٤/١، ١٥، والتهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، ٣٥، ٣٤/١.

(٨٠) اعتمدت في هذا التقسيم على ما ذهب إليه الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» مع بعض التعديل.

(٨١) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٩٧/١، وعدنان محمد زرزور، مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، ط٢، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، ١٩٩٨م، ص ٢١٦.

(٨٢) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ١٣٢/١، ١٣١.

(٨٣) المرجع السابق، ١٥٨/١.

(٨٤) من أمثلة هذا النوع من التفاسير أيضاً: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي. انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢٠١/١ وما بعدها.

(٨٥) من أمثلة هذا النوع من التفاسير أيضاً: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، وتفسير الجلالين للجلال المحلي والجلال السيوطي، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين الألوسي. انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢٧٤/١ وما بعدها.

(٨٦) انظر: المرجع السابق، ٣٥٥/١.

(٨٧) هذا مبني على أن «النظر» إذا عدّي بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار، وإذا عدّي بفي فمعناه: التفكير والاعتبار، وأما إذا عدّي بإلى فمعناه: المعاينة بالأبصار. انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٤٥.

(٨٨) ومنها أيضاً «تنزيه القرآن عن المطاعن» للقاضي عبد الجبار، و«أمالى الشريف المرتضى» أو «غرر الفوائد ودرر القلائد». انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٣٦٨/١، ٣٧٩.

(٨٩) انظر: الزمخشري، الكشف، تحقيق وتعليق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م، ١٤١-١٥٠، والذهبي، التفسير والمفسرون، ٤١٧/١.

(٩٠) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ١٠٣٢/٣.

(٩١) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٣٣٢/٢، ٣٣٣، ٣٩٦.

(٩٢) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٣٤٥/٢.

(٩٣) الرجز بلا نسبة في لسان العرب وتهذيب اللغة وتاج العروس، نقلاً عن: إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، ط١، بيروت، دار الكتب العربية، ١٩٩٦م، ٧٩/١١. وفي صياغة الشاهد بعض اختلاف عما ذكرناه. وقيل إنه للوليد بن عقبة.

(٩٤) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٣٤٧/٢، ٣٤٨، ٣٥٠.

(٩٥) انظر: المرجع السابق، ٤١٨/٢ - ٤٢٠، ومحمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٥م، ص ٢٠٠.

(٩٦) راجع: أبا إسحق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (وعليه شرح للشيخ عبد الله دراز)، القاهرة، المكتبة التجارية ودار الفكر العربي، د.ت، ٦٩/٢ - ٨٢، والذهبي، التفسير والمفسرون، ٤٦٨ - ٤٦٤/٢.

(٩٧) الذهبي، التفسير والمفسرون، ٤٥٤/٢.

(٩٨) تشتمل كتب إعراب القرآن ومعانيه وتوجيه شاذ القراءات على فن عظيم وعلم جليل من علوم التفسير به تُعرف جلالة المعاني وجزالتها، حتى قيل في ذلك: «وقد يُستبشع ظاهر الشاذ بادي الرأي فيدفعه التأويل، كقراءة: قل أغير الله أتخذُ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يُطعمُ ولا يُطعمُ» [الأنعام: ١٤]، على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثاني؛ وتأويل الضمير في «وهو» راجع إلى الولي، وكذلك قوله: «هو الله الخالق البارئ المصور» [الحشر: ٢٤] بفتح الواو والراء؛ على أنه اسم مفعول، وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذي هو البارئ، فإنه يعمل عمل الفعل؛ كأنه قال: الذي برأ المصور». انظر: الزركشي، البرهان: ٣٤١/١. وراجع للتفسير النحوي اللغوي: مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت، ص ٤٥ وما بعدها، وإبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، ط٣، ليبيا، مصراته، الدار الجماهيرية للنشر، ١٩٩٠م.

(٩٩) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ٤٧٣/٢ وما بعدها، وعدنان محمد زرزور، مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، ص ٢٢٦، وصلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، ط٣، عمان، دار النفائس، ٢٠١٢م.

(١٠٠) انظر: في العلاقة بين قضايا النحو والتأويل اللغوي الفقهي في القرآن الكريم: محمود حسن الجاسم، تأويل النص القرآني وقضايا النحو، ص ١٨٥ وما بعدها.

(١٠١) انظر: عدنان محمد زرزور، مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، ص ٢٤٣ - ٢٤٨.

(١٠٢) الزركشي، البرهان، ١٦٩/٢، ٢٥ وانظر: التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ٣٦/١، ٣٧.

(١٠٣) انظر: التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ٣٥/١، ٣٦. وانظر: الزركشي، **البرهان**، ١٥١/٢، ١٥٢. وقد قيل في «مَرَجَ البحرين يلتقيان»: إنهما عليّ وفاطمة، وقيل في «يَخْرُجُ منهما اللؤلؤ والمرجان»: إنهما الحسن والحسين.

(١٠٤) ابن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م، ٢٦/١، والذهبي، **التفسير والمفسرون**، ٥٥/١. وقد روى ابن جرير عن ابن عباس أيضاً خبراً في إسناده نظر مشابهاً لما سبق ولكنه يفسره، وهو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العرب، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب». وانظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ١٦٤/٢ - ١٦٦.

(١٠٥) انظر: الزركشي، **البرهان**، ٦٨/٢ - ٨٠، والزمخشري، **الكشاف** ٣٣٨/١، والعكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: محمد علي البجاوي، ط٢، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٧م، ٢٣٨/١، ٢٣٩.

(١٠٦) انظر: الزركشي، **البرهان**، ١٥٩/١، وعدنان زرزور، **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه**، ص ٢١٩.

(١٠٧) الزركشي، **البرهان**، ١٦١/٢.

(١٠٨) انظر: محمد أبو زهرة، **القرآن المعجزة الكبرى**، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٧م، ص ٥٥٨.

(١٠٩) انظر: الزركشي، **البرهان** ٤٥/٢ - ٦٥.

(١١٠) انظر: **المرجع السابق**، ٦/٢.

(١١١) انظر: طاهر سليمان حمودة، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الإسكندرية، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠م، ومحمد حبيلص، **البحث الدلالي عند الأصوليين**، عالم الكتب بالقاهرة، ١٩٩١م.

(١١٢) انظر: تمام حسان، **مقالات في اللغة والأدب**، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٥م، ١٦٩/١ - ٢٠٤، وعبد السلام حامد، **مجلة كلية دار العلوم**، جامعة القاهرة، إصدار خاص،

- يوليو ٢٠٠٩، بحث بعنوان «النحو العربي والنص: مدخل لبحث العلاقة بينهما»، ص ٤٧.
- (١١٣) انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، طبعة دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م، ١/١١٢-١٣٢، والخطيب الإسكافي، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق: د. محمد أيدين، ط١، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ٢٠٠١م، ١/٥٩، ٦٠.
- (١١٤) من أمثلة الموازنات بين تراكيب القرآن التي قدمها الدكتور السامرائي: المقارنة على أساس حذف الياء وثبوتها في كل من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَكِيدُونَ فَلَا تُنْظَرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ﴾ [هود: ٥٥]، وكذلك المقارنة من جهات مختلفة بين الأسلوب في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، والأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٥٢].
- انظر: فاضل صالح السامرائي، **التعبير القرآني**، بغداد، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٨م، ص ٧٥-٧٩، و١٤٢-١٤٤.
- (١١٥) انظر: تمام حسان، **البيان في روائع القرآن**، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٠م.
- (١١٦) ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: سعد عمر، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠١١م، ص ٢١٨، ٢١٩.
- (١١٧) انظر: الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت، ٤/٤٦٢-٤٦٤.
- (١١٨) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٢١٨.
- (١١٩) انظر: ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين، ط٢، الدوحة، مطبوعات وزارة الأوقاف بقطر، ٢٠٠٧م، ٣/٤٣٩.
- (١٢٠) الزمخشري، **الكشاف** ٤/١٦٥، وانظر: العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، ٢/٩٢٧.
- (١٢١) انظر: العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، ١/٥٤٨.
- (١٢٢) الزمخشري، **الكشاف** ٢/٤٢٦.
- (١٢٣) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٢٢٠.
- (١٢٤) انظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ١/٣٧٤، ١١/٢٢١.

- (١٢٥) الرضي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، قاريونس، ليبيا، منشورات جامعة قاريونس، ١٩٧٨م، ٤/٤٣٦، ٤٣٧.
- (١٢٦) محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ج ٢ ص ٥٧١.
- (١٢٧) البغدادي، خزانة الأدب، ٦/٥٦، ٦٠.
- (١٢٨) السابق ١/٣٩٨.
- (١٢٩) انظر: الزمخشري، الكشف ٦/٢٦٥، ومحمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ج ٢، ص ٥٧١-٥٧٤.
- (١٣٠) انظر: الزمخشري، الكشف ٦/٢٦٦، وفي هذا الموضع ناقش الزمخشري فيه فكرة إمكان أن تكون (لا) زائدة موطئة للقسم.
- (١٣١) انظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ٢٢/٤٥.
- (١٣٢) انظر: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين، ٨/٤١٣، ٤٦٩.
- (١٣٣) انظر: الزمخشري، الكشف ٦/٣٧، ٢٦٦.
- (١٣٤) انظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن، ص ٣٣٢، ٣٣٦-٣٣٧.
- (١٣٥) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ١/٢٤٨، ٢٤٩.
- (١٣٦) انظر: التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون ١/٣٧، ٣٨٤.
- (١٣٧) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٣/١٠٣٣-١٠٤٥.
- (١٣٨) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، توثيق وتحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٤م، ص ٤١٤-٤١٦.
- (١٣٩) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، حققه: محب الدين الخطيب، ط ٣، القاهرة، دار الريان والمكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ، ٢/١٣٨.
- (١٤٠) يقصد الحديث السابق على هذا الحديث مباشرة وهو ما روي عن أبي قتادة عن أبيه من أنه قال: «بينما نحن نصلّي مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ، إذ سمع جلبة رجال ، فلما صلى قال :

- ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة . قال: فلا تفعلوا . إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة ، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا». المرجع السابق، ١٣٧/٢ .
- (١٤١) ابن حجر، فتح الباري، طبعة دار المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩ هـ، ١١٧/٢، ١١٨ .
- (١٤٢) المرجع السابق، ١١٨/٢ .
- (١٤٣) المرجع السابق، ١١٨/٢، ١١٩ .
- (١٤٤) انظر: النووي، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، حققه: الشيخ عرفان حسونة، دار إحياء الكتب العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م، ١٠/١، ١١، ١٦٧ .
- (١٤٥) انظر: المرجع السابق، ١٠، ٩/١ .
- (١٤٦) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ١٠٤٣/٣ .
- (١٤٧) انظر: المرجع السابق، ١٠٤٥/٣ .
- (١٤٨) المرجع السابق، ١٠٤٢/٣ .
- (١٤٩) النووي، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، ١١٥/١ .
- (١٥٠) انظر: المرجع السابق، ١٧٦/١ .
- (١٥١) شكري عياد، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١٧٧)، ١٩٩٣م، ص ٢٠٩ .
- (١٥٢) انظر: عبد السلام حامد، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص، يوليو ٢٠٠٩، بحث بعنوان «النحو العربي والنص: مدخل لبحث العلاقة بينهما»، ص ٢٢، ٢٣ .
- (١٥٣) انظر: ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، تحقيق: عبد الخالق محمود، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م، ص ١٨٩ .
- (١٥٤) انظر: ابن عربي، نخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ، تحقيق ودراسة: محمد علم الدين الشقيري، القاهرة ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٥م، ص ٢٦، ٢٧، ٤٨ ، ١٧٥ .
- (١٥٥) المرجع السابق، ص ١٧٧ - ١٧٩ .
- (١٥٦) انظر: زكي نجيب محمود، قيم من التراث، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩م،

ص ٤٩ - ٥٦ .

(١٥٧) من الدراسات التي عنيت بذلك «ابن الفارض والحب الإلهي» لمحمد مصطفى حلمي، ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥م.

(١٥٨) انظر: ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، ص ٨١-١٧٢.

(١٥٩) انظر: محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ص ٨٤.

(١٦٠) قوله: (مما براه الشوق في)، الفي: في الأصل بالهمز بمعنى: الظل. وقوله: (والكلام الحي لي): «اللي»: الباطل، و«الحي»: الحق، والمعنى: صار كلامه الواضح المستبين غير واضح لاختلاط عقله أو خفاء صوته. وقوله (تتأى): من تأييته، بمعنى قصدت شخصه وتعمدته بعد رؤيته. وقوله (ملسوب حي): من لسبته الحية، أي لدغته، والحي: ذكر الحيات. انظر: ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، تحقيق عبد الخالق محمود، ص ٤٥، ٤٦.

(١٦١) المرجع السابق، ص ٤٧، ٤٨.

(١٦٢) أشوى السهم: أصاب الأطراف وما كان غير مقتل. انظر: المرجع السابق، ص ٤٨.

(١٦٣) شيوع التصغير هنا ربما يكون من قبيل الضرورة الشعرية، وربما يكون على حقيقته للتقليل وما يشبهه أو لأحد المعاني الأخرى التي ذكرها له النحاة وتختلف بحسب السياق ومنها: التحبب والترحم والتعظيم. (انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ط٧، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٦م، ٦٨٣/٤، ٦٨٤). وهذا الشيوع يذكر بتفشي ظاهرة التصغير لدى المتنبي أيضاً، ولها عنده دلالة واضحة قوية. وهذه - على كل حال - ظاهرة أسلوبية يمكن أن تكون - هي وأمثالها من الظواهر الخاصة - محل مقارنات ونظر ودراسات مهمة لدى شعراء آخرين.

(١٦٤) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، المكتبة العصرية، لبنان، د. ت، ١٨١/٢.

(١٦٥) علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، ط٢، القاهرة، عالم الكتب ١٩٧٩م، ص ٣٤.

(١٦٦) الجاحظ، الحيوان: ٥٨/١، وانظر: علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، ص ٣٤.

(١٦٧) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ٢٢٩/٢، وعلي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، ص ١٩٩.

(١٦٨) دُكرَ في تفسير تعقيد عبارة الكتاب أقوال منها: أن سيبيويه تعمد ذلك ، وأن هذا كان مبلغ طائفته وطبقته من البسط والبيان ، وأن ذلك كان للكنته . وقد رجح بعض القدماء الوجه الأول وفسره بأن سيبيويه فعل ذلك لترتاض به الأذهان وتتجوز فيه الأفهام . انظر : سيبيويه ، الكتاب ، تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون ، (مقدمة المحقق) ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٨م ، ٣١/١ - ٣٣ ، والأعلم الشنتمري ، **النكت في تفسير كتاب سيبيويه** ، تحقيق ودراسة : رشيد بلحبيب ، المملكة المغربية ، وزارة الأوقاف ، ١٩٩٩م ، ٥١/١ .

(١٦٩) سيبيويه ، **الكتاب** ، ٢٤/١ .

(١٧٠) الأعلام الشنتمري ، **النكت في تفسير كتاب سيبيويه** ، ٢٠١ ، ٢٠٠/١ ، وانظر : السيرافي ، شرح كتاب سيبيويه ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠م ، ٧١/٢ ، ٧٢ .

(١٧١) **المرجع السابق** ، ٧٣ ، ٧٢/٢ .

(١٧٢) **سيبيويه ، الكتاب** ، ٢٤/١ ، ٢٥ .

(١٧٣) **المرجع السابق** ، ٣٤ - ٣٦ .

(١٧٤) انظر : سعد مصلوح ، **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية** : أفاق جديدة ، ص ٢٦ .

(١٧٥) انظر : حازم القرطاجني ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، (المقدمة) ، ص ١٠ - ١٢ .

(١٧٦) محمد أبو موسى ، **تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني** ، ص ٢٩ . وهذا الكتاب يعد - في حدود علمي - أول شرح لمنهاج البلغاء .

(١٧٧) انظر : **المرجع السابق** ، ٢٩ ، ٣٠ .

(١٧٨) راجع : أبا حيان ، **البحر المحيط في التفسير** ، ١٢/١ .

(١٧٩) الزركشي ، **البرهان في علوم القرآن** ، ١٣/١ .

(١٨٠) انظر : عدنان زرزور ، **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه** ، ص ٢٥٤ - ٢٥٨ . هذا والتفسير الحديث الذي تجاوز كل نقاط الضعف في التفاسير القديمة - في رأي المؤلف - هو «في ظلال القرآن» لسيد قطب . انظر : **المرجع السابق** ، ص ٢٥٩ وما بعدها .

(١٨١) انظر : قدامة بن جعفر ، **نقد الشعر** ، تحقيق : محمد خفاجي ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٨م ، (مقدمة المحقق) ، ص ١٢ ، ١٣ .

(١٨٢) مجدي وهبة وكامل المهندس ، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب** ، ط٢ ، بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٤م ، ص ٤١٧ .

(١٨٣) محمد غنيمي هلال، **النقد الأدبي الحديث**، بيروت، دار الثقافة ودار العودة، ١٩٧٣م، ص ١١.

(١٨٤) انظر: قدامة بن جعفر، **نقد الشعر** (مقدمة المحقق)، ص ١٣ - ١٦.

(١٨٥) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٧ - ٢٠، ومجدي وهبة وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، ص ٤١٧ - ٤١٨، ومحمد عبد المطلب، **جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم**، ط ١، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ١٩٩٥، ص ١.

(١٨٦) محمد عبد المطلب، **جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم**، ص ٢، ٣. وفي هذا السياق يقول بيار غيرو: «حدد النحويون منذ القدم تبدلات المعنى ووصفوها، وقد شكلت دراساتهم هذه جزءاً مهماً من البلاغة، إن تبدلات المعنى أو النظائر هي «صور كلمات»، وتشكل هذه الصور مع غيرها صور الأداء والإنشاء والتفكير ومناهج أسلوب، أي طرائق أكثر احتفالاً بالرسم وأكثر حيوية وأقدر على التكلم»، غيرو، بيار، علم الدلالة، ترجمة أنطوان أبو زيد، ط ١، بيروت - باريس، منشورات عويدات، ١٩٨٦م، ص ٥٧.

(١٨٧) **المرجع السابق**، ص ٤، ٥.

(١٨٨) انظر في النقد اللغوي بشكل عام: سعود بن عبد العزيز الخزين، **النقد النحوي والصرفي عند قدامى النقاد**، ط ١، الرياض، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(١٨٩) انظر: المرزباني، أبو عبد الله محمد، **الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء**، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٣ هـ، ص ١٠١ - ١٠٤، ٢٤٦.

(١٩٠) انظر: إحسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ط ٢، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٨م، ص ٩٠ - ٩٣.

(١٩١) محمد عبد المطلب، **ذاكرة النقد الأدبي**، ط ٢، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨م، ص ٣٩، ٤٠، والمبرد، أبو العباس، الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م، ٤٣، ٤٢/١.

(١٩٢) انظر: إحسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ص ٨٢، ٨٣، وتعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، **قواعد الشعر**، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٥م، ص ١٦، ١٧.

(١٩٣) محمد عبد المطلب، **ذاكرة النقد الأدبي**، ص ٤٠.

- (١٩٤) انظر: إحسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ص ٢٨٠ - ٢٨٥، وعبد السلام حامد، **تفسير الشعر عند ابن جني**، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠١٢م، ١٥٤ - ١٥٦.
- (١٩٥) انظر: عبد السلام حامد، **ثلاثة من نحاة النص القدماء: ابن جني وعبد القاهر والزمخشري**، مجلة كلية الآداب بجامعة حلوان، العدد ٣٢، يوليو، ٢٠١٢م.
- (١٩٦) حدث هذا لدى الدكتور محمد عبد المطلب، إذ كان من المفارقات أنه أغفل الإشارة إلى جهد ابن جني النقدي، في حين أنه أشار إلى الفراء وجهده في كتابه (معاني القرآن) عندما تحدث عن الجهود المبكرة للدراسات القرآنية الممتزجة بالنقد. انظر: محمد عبد المطلب، **ذاكرة النقد الأدبي**، ص ٣٥.
- (١٩٧) للدكتور مصطفى ناصف كتابان مهمان في موضوع العلاقة بين المعنى والنقد بشكل عام، أولهما خاص بالنقد القديم وهو: «نظرية المعنى في النقد العربي»، والثاني خاص بالنقد الحديث وهو: «مشكلة المعنى في النقد الحديث»، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٧٠م.
- (١٩٨) انظر: محمد عبد المطلب، **جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم**، ص ٣١٠.
- (١٩٩) انظر: **المرجع السابق** ص ٢٠٥ - ٢٦٦.
- (٢٠٠) انظر: محمد غنيمي هلال، **النقد الأدبي الحديث**، ص ٢٥١، وعز الدين إسماعيل، **الأسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة**، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م، ص ١٤٥ وما بعدها.
- (٢٠١) الجاحظ، الحيوان، ٣ / ١٣١، ١٣٢، وانظر: مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي**، ص ٣٨.
- (٢٠٢) سورة الحجر: ٩٤.
- (٢٠٣) مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي**، ص ٤٠، وانظر: ص ٣٩.
- (٢٠٤) انظر: **المرجع السابق**، ص ٥٢.
- (٢٠٥) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٧، وعبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود شاكر، ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٢م، ص ١٧١ - ٢٨٥.
- (٢٠٦) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٠٠، ١٠١، ٣٩٣، ٤٠٢.
- (٢٠٧) انظر: **المرجع السابق**، ص ٢٩٨، ٢٩٩.
- (٢٠٨) مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي**، ص ٦٣.

- (٢٠٩) انظر: المرجع السابق، ص ٦٥ - ٦٩.
- (٢١٠) انظر: عبد السلام حامد، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات، المجلد (١٩)، العدد (٢)، أكتوبر ٢٠٠٣م، بحث «لماذا نعتني في دراسة النحو بالدلالة؟»، ص ٢٠٧ - ٢١٢.
- (٢١١) انظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٠٠، ١٠١.
- (٢١٢) مصطفى ناصف، النقد العربي، نحو نظرية ثانية، ص ٢٣.
- (٢١٣) المرجع السابق نفسه.
- (٢١٤) النقد العربي، نحو نظرية ثانية، للدكتور مصطفى ناصف، ص ٢٠٧.
- (٢١٥) البيت لإبراهيم بن العباس. انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٦.
- (٢١٦) المرجع السابق، ص ٢٠٩، وانظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٦.
- (٢١٧) انظر: أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، القاهرة، دار غريب، ١٩٩٨م، ص ٨٥.
- (٢١٨) انظر: إميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، ٤٣٥/٧.
- (٢١٩) انظر: الجاحظ، الحيوان، ٣٠/١، ٣١، ٣٦.
- (٢٢٠) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، ص ١٩٥، ١٩٦.
- (٢٢١) انظر: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ١٨، وفاطمة عبد الله الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ط ١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م، ص ١٤.
- (٢٢٢) انظر: حازم، منهاج البلغاء، ص ١٤، ١٥.
- (٢٢٣) المرجع السابق، ص ١٩.
- (٢٢٤) انظر: فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص ٥١.
- (٢٢٥) انظر: حازم، منهاج البلغاء، ص ٦٢، ٦٣.
- (٢٢٦) فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص ٦١، ٦٢.

(٢٢٧) هكذا بالنصب .

(٢٢٨) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٥ ، ١٦ ، وانظر: فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢٢٩) حازم، منهاج البلغاء، ص ٢٢٦ .

(٢٣٠) وردت هاتان التسميتان (التصنيف المضموني والتصنيف الصيغي) عند فاطمة الوهبي في دراستها للمعنى عند حازم ، ولا بأس بهما . وإن كان مصطلح «التصنيف الصيغي» لا ينبغي أن يفهم منه أنه تصنيف شكلي كما ذكرت هي (انظر ص ٨١)؛ لأن الوصف والتشبيه والحكمة والتواريخ - وهي أقسام هذا التصنيف - ليست أموراً شكلية ، بل هي - بناءً على فهم تنظير حازم - أمور ترجع إلى الصيغة أو القالب الذي يصب فيه المديح أو الرثاء أو غير ذلك من الأغراض التي ذكرناها .

(٢٣١) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٢ ، ١٣ .

(٢٣٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٤١ ، وفاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص ٧٦ - ٨٠ .

(٢٣٣) انظر: حازم، منهاج البلغاء، ص ٣٣٦ ، وسعد، مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية التخييل والمحاكاة في الشعر ، ص ١٤٠ ، ١٤١ .

(٢٣٤) حازم، منهاج البلغاء، ص ٣٣٧ .

(٢٣٥) انظر: المرجع السابق، ص ٣٢٧ .

(٢٣٦) انظر: المرجع السابق، ص ٣٤١ ، وسعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية التخييل والمحاكاة في الشعر، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٢٣٧) حازم، منهاج البلغاء، ص ٤٢ .

(٢٣٨) المرجع السابق، ص ٢١٩ - ٢٢٠ ، وانظر: فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص ٨١ ، ٨٢ .

(٢٣٩) انظر: حازم، منهاج البلغاء، ص ٨١ .

(٢٤٠) المرجع السابق، ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢٤١) المرجع السابق، ص ٩٦ ، وانظر: فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني،

ص ٨٤ - ٨٦ .

(٢٤٢) محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، ص ٣١، ٣٢ .

(٢٤٣) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٨ .

(٢٤٤) انظر: علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص ١٣٩، واستيف أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: الدكتور كمال بشر، الطبعة العاشرة، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٨٦م، ص ٧٠، ٧١ .

(٢٤٥) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية التخيل والمحاكاة في الشعر، ص ١٤٥ .

(٢٤٦) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٢ .

(٢٤٧) محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، ص ٣٤ .

(٢٤٨) انظر: حازم، منهاج البلغاء المنهاج، ص ١٣ .

(٢٤٩) محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، ص ٣٥ .

(٢٥٠) انظر: حازم، منهاج البلغاء، ص ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١ .

(٢٥١) هذا المبحث أشرنا إليه من قبل، وهو الذي نقد فيه تقسيم من قبله لأغراض الشعر. انظر: المرجع السابق، ص ٣٣٦ .

(٢٥٢) انظر: محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، ص ٢٠١ - ٢٠٣ .

(٢٥٣) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٥، ١٦ .

(٢٥٤) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية التخيل والمحاكاة في الشعر، ص ١٤٦ .

(٢٥٥) حازم، منهاج البلغاء، ص ١٨ .

(٢٥٦) المرجع السابق، ص ٤٤ .

(٢٥٧) المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٤ .

(٢٥٨) انظر: المرجع السابق، ص ٢١٦ - ٢١٩ ومحمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٢٥٩) انظر: فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ص ٣٠٤ .

- (٢٦٠) انظر: حازم، **منهاج البلغاء**، ص ٢٠ - ٢٥ .
- (٢٦١) انظر: عبد السلام حامد، **الشكل والدلالة: دراسة نحوية للعلاقة بين اللفظ والمعنى** ، القاهرة، دار غريب، ٢٠٠٢م، ص ١٣٨ .
- (٢٦٢) انظر: حازم، **منهاج البلغاء**، ص ٢٢ .
- (٢٦٣) انظر: العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، ٩٥١/٢ .
- (٢٦٤) انظر: محمد أبو موسى، **تقريب منهاج البلغاء**، ص ٥٠ - ٥٢ .
- (٢٦٥) انظر: حازم، **منهاج البلغاء**، ص ٢٩٥ .
- (٢٦٦) انظر: محمد أبو موسى، **تقريب منهاج البلغاء**، ص ١٧٣ .
- (٢٦٧) في الأصل: شيء .
- (٢٦٨) حازم، **منهاج البلغاء**، ص ١٣٣ ، ١٣٤ .
- (٢٦٩) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٣٤ .
- (٢٧٠) لعل النظرة المتكاملة إلى مسألة الإحالة والامتناع هنا تستدعي ربط موقف حازم - وهو ممثل للنقد والبلاغة - بموقف سيبويه - وهو خير ممثل ومنظر للنحو - فيما ذكره في كتابه عن أقسام الكلام من حيث الاستقامة والإحالة (وهي: المستقيم الحسن، والمحال، والمستقيم الكذب، والمستقيم القبيح، والمحال الكذب)، وفهمه للإحالة قائم على أنها نقض أول الكلام بآخره - كما في: أتيتك غداً - وتصوره للكذب قائم على أنه مبالغة وتصوير وكذب دلالي بإيقاع علاقات بين كلمات الأصل عدم وقوعها بينها، كما في: حملتُ الجبل، وشربت ماء البحر . انظر: سيبويه، الكتاب ١/٢٥، ٢٦، ومحمد حماسة عبد اللطيف، **النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي**، ط١، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٠م، ص ٦٥ وما بعدها .

(٢٧١) انظر: حازم، **منهاج البلغاء**، ص ١٣٧ .

(٢٧٢) نص كلام الخليل كما نقله حازم هو: «الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شأؤوا . ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومدّ المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلّت الألسن عن وصفه ونعته والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب، ويحتجّ بهم ولا يُحتجّ عليهم، ويصورون الباطل

- في صورة الحق والحق في صورة الباطل». حازم، **منهاج البلغاء**، ص ١٤٣، ١٤٤.
- (٢٧٣) حازم، **منهاج البلغاء**، ص ١٤٤.
- (٢٧٤) انظر: إميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية**، ٤٧٧/٣.
- (٢٧٥) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٥٤ - ١٥٦.
- (٢٧٦) **المرجع السابق**، ص ١٧٢.
- (٢٧٧) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٧٢ - ١٧٥.
- (٢٧٨) **المرجع السابق**، ص ١٧٥.
- (٢٧٩) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٧٨.
- (٢٨٠) انظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**: قرح - جذع، ص ٢٣٥، ٧٠٨.
- (٢٨١) انظر: حازم، **منهاج البلغاء**، ص ١٨١ - ١٨٣.
- (٢٨٢) انظر: **المرجع السابق**، ص ١٩٠ - ١٩١.
- (٢٨٣) أبو العلاء المعري، **اللزوميات**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ١٩٠/٢، وعلي النجدي ناصف، **سيبويه إمام النحاة**، ص ٣٦.
- (٢٨٤) الأليل: الصريخ عند المصيبة.
- (٢٨٥) انظر: سعد مصلوح، **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية**: آفاق جديدة، ص ٨١-٨٣.

المصادر والمراجع

- ١- أبو زهرة، الإمام محمد، القرآن المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ٢- أبو موسى، محمد، تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٣- إسماعيل، عز الدين الأسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٤- الأعلام الشنتمري، يوسف بن سليمان، النكت في تفسير كتاب سيبويه وتبيين الخفي من لفظه وشرح أبياته، تحقيق ودراسة: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٥- أولمان، استيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: الدكتور كمال بشر، الطبعة العاشرة، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٦- بالمر، ف.ر، علم الدلالة: إطار جديد، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٩م.
- ٧- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ومكتبة الخانجي بالقاهرة، تواريخ مختلفة للأجزاء.
- ٨- البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- ٩- التهانوي، محمد، كشاف اصطلاحات الفنون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- ١٠- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ١٩٩٥م.
- ١١- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ط١، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م.
- ١٢- الجاسم، محمود حسن، تأويل النص القرآني وقضايا النحو، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠م.
- ١٣- الجبري، عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ط١، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٩٩٥م.

- ١٤- الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١٥- الجندي، أنور، **الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق**، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت.
- ١٦- ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الأجزاء الثلاثة بين ١٩٨٦ و ١٩٨٨ م.
- ١٧- الجويني، مصطفى الصاوي، **مناهج في التفسير**، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت.
- ١٨- حامد، عبد السلام:
- تفسير الشعر عند ابن جني، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠١٢ م.
 - الشكل والدلالة: دراسة نحوية للعلاقة بين اللفظ والمعنى، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
 - مجلة «العلوم الإنسانية والاجتماعية» بجامعة الإمارات، المجلد (١٩)، العدد (٢)، أكتوبر ٢٠٠٣ م، بحث بعنوان «لماذا نعتني في دراسة النحو بالدلالة؟ أبعاد المعنى في النظام اللغوي».
 - مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص، يوليو ٢٠٠٩، بحث بعنوان «النحو العربي والنص: مدخل لبحث العلاقة بينهما».
 - مجلة كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد (٣٢)، يوليو ٢٠١٢ م، بحث «ثلاثة من نحاة النص القدماء: ابن جني وعبد القاهر والزمخشري».
- ١٩- حبلى، محمد، **البحث الدلالي عند الأصوليين**، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩١ م.
- ٢٠- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، حققه: محب الدين الخطيب، دار الريان والمكتبة السلفية، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧ هـ، وطبعة دار المعرفة ببيروت، ١٣٧٩ هـ.
- ٢١- حسان، تمام:
- الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢ م.
 - البيان في روائع القرآن، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠ م.

- مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠١٠ م.
- مقالات في اللغة والأدب، ط١ عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٥.
- ٢٢– حسن، عباس **النحو الوافي**، ط٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ٢٣– حلمي، محمد مصطفى، **ابن الفارض والحب الإلهي**، ط٢، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٥ م.
- ٢٤– حماسة، محمد حماسة عبد اللطيف، **النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي**، ط١، دار الشروق – القاهرة – ٢٠٠٠ م.
- ٢٥– حمودة، طاهر سليمان، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٠ م.
- ٢٦– أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢ م.
- ٢٧– الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق**، ط٣، دار النفائس، عمان، ٢٠١٢ م.
- ٢٨– الخطيب الإسكافي (أبو عبد الله محمد الأصبهاني)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق د. محمد أيدين، ط١، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
- ٢٩– الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٣٠– ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، ط٣، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر – القاهرة، ١٩٧٩ م.
- ٣١– الخنين، سعود بن عبد العزيز، **النقد النحوي والصرفي عند قدامى النقاد**، ط١، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.
- ٣٢– الخولي، محمد علي، **علم الدلالة (علم المعنى)**، دار الفلاح، عمان، ٢٠٠١ م.
- ٣٣– الداية، فايز، **علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية تأصيلية نقدية**، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦ م.
- ٣٤– درويش، أحمد، **دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث**، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨ م.

- ٣٥- الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ط٤، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٣٦- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط٥، دار القلم، دمشق، ٢٠١١.
- ٣٧- راغب، نبيل، **موسوعة النظريات الأدبية**، ط١، لونغمان، ومكتبة لبنان، القاهرة وبيروت، ٢٠٠٣ م.
- ٣٨- الرضي الإستراباذي، محمد بن الحسن، **شرح الرضي على الكافية**، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٣٩- رفيدة، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، ط٣، الدار الجماهيرية للنشر، مصراته، ليبيا، ١٩٩٠ م.
- ٤٠- زرزور، عدنان محمد، **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه**، ط٢، دار القلم والدار الشامية، دمشق وبيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٤١- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢ م، وطبعة القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧ م.
- ٤٢- الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق وتعليق عادل عبد الموجود وآخرين، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٤٣- زوين، علي، **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦ م.
- ٤٤- السامرائي، فاضل صالح:
- التعبير القرآني، جامعة بغداد، بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٨ م.
 - الجملة العربية والمعنى، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠ م.
- ٤٥- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، **مفتاح العلوم**، ضبطه وشرحه نعيم زرزور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٤٦- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٨٨ م.

- ٤٧- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، (الجزء الثاني)، تحقيق: رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠ م.
- ٤٨- السيف، محمد بن عبد الله بن حمد، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة، ط١، تأليف الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف، دار التدمرية، الرياض، ٢٠٠٨ م.
- ٤٩- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين:
- الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧ م.
 - الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، د. ت.
- ٥٠- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح للشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية بمصر ودار الفكر العربي، د. ت.
- ٥١- الصابوني، محمد علي، التبيان في علوم القرآن، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ٥٢- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، توثيق وتحقيق: عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤ م.
- ٥٣- الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ٥٤- عباس، إحسان تاريخ النقد الأدبي عند العرب: نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨ م.
- ٥٥- عبد الدايم، محمد عبد العزيز النظرية اللغوية في التراث العربي، ط١، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
- ٥٦- عبد المطلب، محمد:
- جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ١٩٩٥ م.
 - ذاكرة النقد الأدبي، ط٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨ م.

- ٥٧- ابن عربي، محيي الدين بن علي، **نخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق**، تحقيق ودراسة: محمد علم الدين الشقيري، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٥٨- ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين علي بن علي بن محمد، **شرح العقيدة الطحاوية**، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الألباني، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، وطبعة بيروت، ١٩٨٨م. وطبعة مكتبة المؤيد، الطائف، ١٩٨٨م.
- ٥٩- العز بن عبد السلام، الإمام أبو محمد عز الدين عبدالعزيز، **مجاز القرآن ويسمى الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، القسم الأول**، تحقيق: محمد مصطفى بن الحاج، ط١، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٢م.
- ٦٠- عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، د. ت.
- ٦١- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين، ط٢، مطبوعات وزارة الأوقاف بقطر، الدوحة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٦٢- العكبري، محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين، **التبيان في إعراب القرآن للعكبري**، تحقيق: محمد علي البجاوي، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٦٣- عمايرة، إسماعيل أحمد، **المستشرقون والمناهج اللغوية**، ط٢، دار حزين، عمان، ١٩٩٢م.
- ٦٤- عمر، أحمد مختار **علم الدلالة**، ط٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ٦٥- عياد، شكري، **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين**، سلسلة عالم المعرفة (١٧٧)، الكويت، ١٩٩٣م.
- ٦٦- غيرو، بيار، **علم الدلالة**، ترجمة: أنطوان أبو زيد، ط١، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٨٦م.
- ٦٧- ابن الفارض، أبو حفص شرف الدين عمر بن علي، **ديوان ابن الفارض**، تحقيق: عبد الخالق محمود، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ٦٨- الفهري، عبد القادر الفاسي، **اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية ودلالية**، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٥م.

- ٦٩- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب:
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: تحقيق: محمد علي النجار، وعبد العليم الطحاوي، ط٣، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة. وتحقيق محمد علي النجار، طبعة بيروت، المكتبة العلمية، د.ت.
- القاموس المحيط، ط٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- ٧٠- ابن قتيبة الدينوري، محمد بن عبد الله، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: سعد عمر، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠١١ م.
- ٧١- قدامة بن جعفر، أبو الفرج، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد خفاجي، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨ م.
- ٧٢- القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، دون مكان وتاريخ.
- ٧٣- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، **شرح القصيدة النونية المسماة «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»**، شرحها وحققها: محمد خليل هراس، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٧٤- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل**، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢ م.
- ٧٥- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣ م.
- ٧٦- محمود، زكي نجيب، **قيم من التراث**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩ م.
- ٧٧- مذكور، عبد الحميد، **نظرات في حركة الاستشراق**، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٠ م.
- ٧٨- المرزباني، أبو عبد الله محمد، **الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء**، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٤٣ هـ.
- ٧٩- المسدي، عبد السلام، **ما وراء اللغة: بحث في الخلفيات المعرفية**، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر، تونس، ١٩٩٤ م.
- ٨٠- مصلوح، سعد:
- حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية: آفاق جديدة، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠١٠ م.

- ٨١- المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله، اللزوميات، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٨٢- مفتاح، محمد، المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدار البيضاء، ١٩٩٩ م.
- ٨٣- الملقح، حسن، نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، ط١، دار الشروق، عمّان، ٢٠٠٠ م.
- ٨٤- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- ٨٥- الميداني، عبد الرحمن حسن، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: الاستشراق والاستعمار والتبشير، دار القلم، دمشق، ١٩٨٠ م.
- ٨٦- ناصف، علي النجدي، سيبويه إمام النحاة، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- ٨٧- ناصف، مصطفى:
- مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٠ م.
 - نظرية المعنى في النقد العربي، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١ م.
- ٨٨- ابن النقيب، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان المقدسي، مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، تحقيق: زكريا سعيد، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٥ م.
- ٨٩- نهر، هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ط٢، عالم الكتب الحديث، إربد، عمّان، ١١٠٢ م.
- ٩٠- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، تحقيق: الشيخ عرفان حسونة، ط١، دار إحياء الكتب العربية - بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٩١- ابن هشام الأنصاري، أبو محمد:
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت.
 - مغني اللبيب (بهامشه حاشية الشيخ محمد الأمير)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- ٩٢- هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة ودار العودة، بيروت، ١٩٧٣ م.

٩٣- وهبة، مجدي؛ المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.

٩٤- الوهبي، فاطمة عبد الله، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

٩٥- يعقوب، إميل بديع المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، ط١، دار الكتب العربية، بيروت، ١٩٩٦م.

* * *

The Meaning in Theology, Interpretation and Ancient Arab Criticism: A Syntactic and Semantic Analysis

Abstract

Semantics in the Arabic heritage is still unknown, where different aspects of the sciences and the intersections of knowledge are tied to references to critical studies to unpack semantic issues in Arabic. This linguistic study, syntactic and semantic, is presented in three chapters, providing a comprehensive study of the significance of the field by linking syntax to speech, the general interpretation, and the classical Arabic criticism.

The first chapter addresses the subject of significance in this field based on two angles: The relationship of speech to syntax, and vice versa. The second chapter addresses sections of interpretation and explanation of the phenomena and texts (including the Qur'an, the Hadith and scientific text, etc.) and provides examples of Applied process. The third chapter covers two cases: The critical attention in the sense and meaning in general, and meaning in Hazem Alqirtagni studies. This is followed by the conclusion and the main results.

Author:**Professor Abdelsalam Elsayed Hamed PhD.**

- PhD in Grammar, Morphology and Prosody, the Faculty of Dar al-Uloom, Cairo University in 1998.
- Professor of Grammar, Morphology and Prosody at the Faculty of Dar al-Uloom, Cairo University, and currently works in the Department of Arabic Language, College of Arts and Sciences, Qatar University.

1- Publications:**1. Books:**

- 1- **Shape and Semantics: A Grammatical Study of the Word and Meaning**, Dar Gharib, Cairo, 1st edition. 2002 And Dar Kunouz al-Maarifa - Amman, 2016.
- 2- **Interpretation of Poetry according to Ibn Jinny**. Alam al-Kutub, Cairo, 1st edition 2012.
- 3- **Dr. Saad Maslouh: A Biography and Dedicated Research (jointly)**. Alam al-Kutub- Cairo, 2016.
- 4- **Grammatical introductions. Dar al-Thaqafa al-Arabiyya, Cairo, 2000.**

2. Articles:

- 1- "Why are we concerned with Meaning in Studying Grammar? The Meaning Dimensions in Language System", **Journal of the Human and Social Sciences**, UAE University, Volume (19) No. (2) October 2003.
- 2- "Arabic Grammar and Text: An Introduction to discuss their Relationship", **Journal of the Faculty of Dar al-Uloom**, Cairo University, July 2009.
- 3- "An Introduction to the Study of the Evolution in the Grammar of Contemporary Arabic", **Journal of the Faculty of Dar al-Uloom**, Cairo University, July 2011.
- 3- "Three of Text Old Grammarians: Ibn Jinni, Abdul Qahir and Al-Zamkhshri", **Journal of the Faculty of Arts**, Helwan University, no. 32, July 2012.
- 5- "The Theory of Ibn Malik in Versification and Text", **Journal of the faculty of Education**, literary section , Ain Shams University, Volume 18, 2012.
- 6- "Listening and its Impact on Teaching Arabic", **Journal of the Faculty of Arts**, Tanta University, no. 29, January 2016.
- 7- "Text linguistics at Saad Musloh", included in Prof. Saad Maslouh: Biography and dedicated research and in the **Journal of Human and Social Sciences**, Sultan Qaboos University.

Monograph 474

**The Meaning in Theology,
Interpretation and Ancient Arab
Criticism:
A Syntactic and Semantic Analysis**

Dr. Abdul Salam Al Sayed Hamid

Department of Arabic Language - College of Arts and Sciences

Qatar University

عزيزي القارئ:

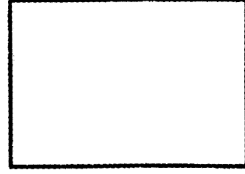
يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجاباتكم عن هذه الأسئلة:

- ١ - العمر: سنة
- ٢ - الجنس: ☐ ذكر ☐ أنثى
- ٣ - بلد الإقامة: ☐ الكويت ☐ خارج الكويت (انكر)
- ٤ - التعليم: ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐ ماجستير ☐ دكتوراه
- ٥ - طبيعة المهنة: ☐ أكاديمي ☐ إداري ☐ مهني ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٦ - مواضيعك المفضلة: ☐ أدبية ولغوية ☐ سياسية ☐ اجتماعية ونفسية ☐ تاريخية ☐ ثقافية ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٧ - كيف تحصل على الحوليات؟ ☐ شراء ☐ اشتراكاً ☐ استعارة ☐ لا
- ٨ - هل تصلك الحوليات في الوقت المناسب؟ ☐ نعم ☐ لا
- ٩ - رأيك في حجم الحوليات؟ ☐ كبير ☐ متوسط ☐ صغير
- ١٠ - كيف ترى موضوعات الحوليات؟ ☐ متنوعة ☐ غير متنوعة
- ١١ - ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟ ☐ لغوي ☐ اجتماعي ☐ تاريخي ☐ جغرافي ☐ متنوع
- ١٢ - هل تقرأ الحوليات بانتظام؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٣ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٤ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٥ - هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٦ - اقتراحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:

.....

.....

.....



حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

ص.ب: 17370 الخالدية
الكويت 72454
دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION

المجلة العربية للعلوم الإدارية



Arab Journal of Administrative Sciences

رئيس التحرير: أ. د. آدم غازي العتيبي

- صدر العدد الأول في نوفمبر ١٩٩٣.
- First issue, November 1993.
- علمية محكمة تعنى بنشر البحوث الأصلية في مجال العلوم الإدارية.
- Refereed journal publishing original research in Administrative Sciences.
- تصدر عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت ثلاثة إصدارات سنوياً (يناير - مايو - سبتمبر).
- Published by Academic Publication Council, Kuwait University, 3 issues a year (January, May, September).
- تسهم في تطوير الفكر الإداري واختبار الممارسات الإدارية وإثرائها.
- Contributes to developing and enriching administrative thinking and practices.
- مسجلة في قواعد البيانات العالمية.
- Listed in several international databases.
- تخضع للتقييم الأكاديمي الخارجي.
- Reviewed periodically by international referees for high academic standards.

الاشتراكات

الكويت: 3 دنائير للأفراد - 15 ديناراً للمؤسسات - الدول العربية: 4 دنائير للأفراد - 15 ديناراً للمؤسسات
الدول الأجنبية: 15 دولاراً للأفراد - 60 دولاراً للمؤسسات

توجه المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

المجلة العربية للعلوم الإدارية - جامعة الكويت ص.ب: 28558 الصفاة 13146 - دولة الكويت
هاتف: (965)24827317 - أو 4734 / 4416 (965)24984415 - فاكس: (965)24817028
E-mail: ajas@ku.edu.kw - Web Site: <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajas>

المجلة التربوية



مجلة فصلية، تخصصية، محكمة
تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
رئيس التحرير: أ. د. عبدالله محمد الشيخ



نُشِرَ:

- البحوث التربوية المحكمة
- مراجعات الكتب التربوية الحديثة
- محاضر الحوار التربوي
- التقارير عن المؤتمرات التربوية
- وملخصات الرسائل الجامعية

❖ تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية.
❖ تنشر لأساتذة التربية والمختصين بها من مختلف الأقطار العربية والدول الأجنبية.

الاشتراكات:

في الكويت: ثلاثة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول العربية: أربعة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول الأجنبية: خمسة عشر دولاراً للأفراد، وستون دولاراً للمؤسسات.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير المجلة التربوية - مجلس النشر العلمي ص.ب. ١٣٤١١ كيفان - الرمز البريدي 71955
الكويت هاتف: ٢٤٨٤٦٨٤٣ (داخلي ٤٤٠٣ - ٤٤٠٩) - مباشر: ٢٤٨٤٧٩٦١ - فاكس: ٢٤٨٣٧٧٩٤

E-mail: joe@ku.edu.kw

إصدار شهري

«تصدر مؤقتاً كل ثلاثة أشهر»

نعرض بشؤون الأنظمة والمحاماة



أهداف المجلة :

- * طرح ومعالجة شتى قضايا العصر ذات الطابع الشرعي والقانوني مع التركيز على إبراز الفقه الإسلامي وتبيان تميزه وشموليته في معالجة تلك القضايا .
- * أن تكون ساحة إعلامية لنوي الإختصاص الشرعي والقانوني يقدمون من خلالها البحوث والدراسات ، فضلاً عن التحقيقات الصحفية المتميزة ذات العلاقة .
- * نشر الوعي بأهمية المحاماة ، وحاجة الناس إليها والتأكيد على أن المحاماة علم ، وفن ، ورسالة .

دعوة للمشاركة :

- * يسر «المحامي» دعوتكم للمساهمة عبر صفحاتها في كل الشؤون الشرعية والقانونية من بحوث ودراسات ومقالات أو تحقيقات .
- * تقدم المجلة مكافأة عن المقالات والمواضيع التي تقبلها للنشر .

رئيس التحرير :

المحامي / طارق المزني

سكرتير التحرير :

حسين العسكر

مسؤول اشتراكات :

خالد يسر

الهيئة الاستشارية :

فضيلة الشيخ / عبد الله البسام

فضيلة الشيخ / مصطفى الزرقا

فضيلة الشيخ / سعد البريك

سعادة الدكتور / سعود الدريب

سعادة الأستاذ / عبدالله السبهان

سعادة الدكتور / عبدالفتاح خضر

سعادة المستشار / أحمد منير فهمي

الاشتراكات: المملكة العربية السعودية : ١٠٠ ريال في السنة (للأفراد والمؤسسات)

الدول الأخرى : ٢٧ دولار أمريكي (للأفراد والمؤسسات)

تدفع الاشتراكات باسم المجلة ، بشيك مسحوب على أحد المصارف السعودية أو بتحويل مصرفي باسم رئيس التحرير : حساب رقم ٥٦٤٩/١ - شركة الراجحي المصرفية للاستثمار - الرياض - فرع الروضة .

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير : ص . ب ٦٨٧٤ الرياض (١١٤٥٢)

هاتف : ٤٦٥٢٧٢٥ (٩٦٦١) / فاكس : ٤٦١٣١٥٢ (٩٦٦١)

مَجَلَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَسْأَلِ الْإِسْلَامِيِّ

فَصْلِيَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مَحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ مَجْلِسِ النُّشْرِ الْعِلْمِيِّ بِجَامِعَةِ الْكُوَيْتِ
تُعْنَى بِالْبَحْثِ وَالدراسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور: وليد خالص الزبيح

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤ هـ - أبريل ١٩٨٤ م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوى شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٢٣ الخالدية 72455 الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ - ٢٤٩٨٨٠٩٥ فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: E-mail - jsis@ku.edu.kw - الاشتراكات - هاتف: ٢٤٩٨٦٠٦١ - 1029 - 8908 issn:

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS>

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى: دار المنظومة www.mandumah.com

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية: EBSCO Publishing Products

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية



مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
صدر العدد الأول منها في يناير عام 1975م

رئيس التحرير

أ. د. بنیان سعود تركي

ترحب المجلة بنشر البحوث والدراسات العلمية المتعلقة بشؤون
منطقة الخليج والجزيرة العربية في مختلف المجالات العلمية.

ومن أبوابها

- البحوث العربية.
- البحوث الإنجليزية.
- عرض الكتب ومراجعتها.
- البيبلوجرافيا العربية.
- البيبلوجرافيا الإنجليزية.
- ملخصات الرسائل الجامعية:
- (ماجستير - دكتوراه).
- التقارير: مؤتمرات - ندوات

الاشتراكات

ترسل قيمة الاشتراك مقدماً بشيك لأمر - جامعة الكويت
مسحوب على أحد المصارف الكويتية

داخل دولة الكويت : للأفراد : 3 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول العربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول الغير عربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً

توجه جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

ص.ب: 17073 الخالدية - الرمز البريدي: 72451 الكويت

تلفون: 24984067 - 24984066 - 24833215 - 965 + فاكس: 24833705 - 965 +

E-mail: jgaps@ku.edu.kw - jgaps.ku@gmail.com

<http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaps>

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية:

EBSCO Publishing Products

دار المنظومة: www.mandumah.com

الرقم الدولي للمجلة: 4288 - 0254 ISSN



لجنة التأليف والتعريب والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

تشكلت لجنة التأليف والتعريب
والنشر - التابعة لمجلس النشر
العلمي بجامعة الكويت
في عام 1976 م .

* أهداف اللجنة :

- 1- توسيع دائرة النشر العلمي بمختلف التخصصات العلمية لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت .
- 2- إشراف المكتبة الكويتية بالكتب والمؤلفات العلمية والتخصصية والثقافية وكتب التراث الإسلامي باللغات العربية والأجنبية .
- 3- دعم وتنشيط عملية التعريب التي تعد من الأهداف الرئيسية التي انعقد عليها الإجماع العربي .

* مهام اللجنة :

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book) . و المترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها علي نفقة الجامعة . وراعى التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف الاختصاصات في الكليات الجامعية .

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي :

لجنة التأليف والتعريب والنشر / جامعة الكويت

ص.ب : 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت

تلفون : 4843185 / فاكس : 4843185

البريد الإلكتروني : kuc01.kuniv.edu.kw @atape

مجلة فصلية أكاديمية

محكمة تعنى بنشر البحوث

والدراسات القانونية والشرعية

مجلة الحقوق



تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير

الدكتور/ فيصل عبدالله الكندري



صدر العدد الأول في
يناير ١٩٧٧

الاشتراكات

في الكويت	في الدول العربية	في الدول الأجنبية
٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً
١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً



توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

مجلة الحقوق - جامعة الكويت ص.ب: ٦٤٩٨٥ الشويخ - ب 70460 الكويت

تلفون: ٢٤٨٣٥٧٨٩ - ٢٤٨٤٧٨١٤ فاكس: ٢٤٨٣١١٤٣

E.mail: jol@ku.edu.kw

عنوان المجلة في شبكة الإنترنت <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jol>

ISSN 1029 - 6069



التعاون Attaawun

رئيس التحرير
الدكتور مرزوق بشير مرزوق

صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ — يناير ١٩٨٦ م

— تقبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة المباشرة بقضايا دول
مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية
والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

— تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الثابتة الأخرى تحت
عنوان : بحوث — آراء ووجهات نظر / تقارير / وثائق / عرض كتب /
يوميات مجلس التعاون / بيليوغرافيا مجلس التعاون / إحصاءات مجلس التعاون

يحررها نخبة من الباحثين والمختصين
يمنح المشاركون مكافأة مالية وفق نظام المكافآت الخاصة بالمجلة

توجه جميع المراسلات الى : رئيس التحرير — مجلة التعاون

ص . ب : ٧١٥٣ — الرياض : ١١٤٦٢

هاتف : ٤٨٨٠٤١٢ (٩٦٦١)

فاكس : ٤٨٢٩١٠٩ (٩٦٦١)

Email : attaawun@gcc-sg.org

KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE

An International Journal of the Kuwait University

ISSN 2307 - 4108

A refereed Journal publishes original research in various fields of Basic and Applied Sciences and also Computer Sciences. The Journal is published three times a year by the Academic Publication Council (APC) Kuwait University.

The Journal is indexed and abstracted by major publishing houses such as Chemical Abstract, Science Citation Index Expanded, Mathematical Reviews, SCOPUS, zbMATH, Current Contents, Mathematics Abstract, Microbiological Abstracts, Directory of Open Access Journals (DOAJ) etc.

Annual Subscription

Inside Kuwait:	3 KD 15 KD	<i>for individuals.</i> <i>for establishments</i>
Arab Countries:	4 KD 15 KD	<i>for Individuals.</i> <i>for establishments</i>
Other Countries:	15 US\$ 60 US\$	<i>for Individuals.</i> <i>for establishments</i>

Index to KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE is available from the Academic Publication Council, Kuwait University.

All Correspondence and Manuscripts directed to:
Professor Mohammad Afzal, Editor-in-Chief
P.O.Box 17225, Khaldiya 72453, KUWAIT
Tel: (+965) 2481 6261, 2498 4414, 2498 4625, 2498 4456.
Fax: (+965) 2484 6725

E-mail: kjs@ku.edu.kw
Website: <http://journals.ku.edu.kw/kjs>

The Journal is now Printed and bounded in the STATE OF KUWAIT by the Al-Khat Printing Press Company. P. O. Box: 26992 Safat 13130 Kuwait
Tel.: (+965) 24844545 Fax: (+965) 24844949
(Email: info@alkhatpress.com)

The Publications of The Academic Publication Council

Journal of the Social Sciences 1973, Kuwait Journal of Science and Engineering 1974 (Split to KJS, JER 2013), Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies 1975, Authorship Translation and Publication Committee 1976, Journal of Law 1977, Annals of the Arts and Social Sciences 1980, Arab Journal for the Humanities 1981, The Educational Journal 1983, Journal of Sharia and Islamic Studies 1983, Arab Journal of Administrative Sciences 1991.
--

المجلة العربية للمعلوم الإنسانية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

ajh بحوث باللغة العربية
ajh بحوث باللغة الإنجليزية
ajh مناقشات وندرات
ajh عروض الكتب الجديدة



رئيسة التحرير

أ.د. نسيمه راشد الغيث

مجلس
النشر
العلمي



ص.ب: 26585 الصفاة 13126 الكويت- هاتف: (965)24817689 - (965)24815453 فاكس: (965) 24812514

P.O. Box 26585 Safat, 13126 Kuwait - Tel.: (965) 24817689 - (965) 24815453 - Fax: (965) 24812514

Email: ajh@ku.edu.kw - http:// www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajh

مجلة العلوم الاجتماعية

تأسست عام ١٩٧٣م. فصلية. تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في تخصصات السياسة والاجتماع والخدمة الاجتماعية
وعلم النفس والأنثروبولوجيا والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات والأعلام



رئيس التحرير:
د. مها مشاري السجاري

تفتح أبوابها أمام

أوسع مشاركة للباحثين العرب في مجال العلوم الاجتماعية
نشر البحوث الأصلية والاسهام في معالجة قضايا مجتمعهم

ترحب بالدراسات المقارنة وتشجع على التكامل بين مختلف
تخصصات العلوم الاجتماعية

عرض مراجعات الكتب والتقارير وملخصات رسائل ماجستير
والدكتوراه

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى

EBSCO PUBLISHING

و دار المنظومة www.mandumah.com

توجه جميع المراسلات إلى:
رئيس تحرير مجلة العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت
ص.ب: 27780 الصفاة، الكويت
تلفون: 00965 24810436
فاكس: 24836026
jss@ku.edu.kw
E-mail jsskuwait@gmail.com

الاشتراكات

الدول الأجنبية		الكويت والدول العربية	
أفراد	١٥ دولاراً	أفراد	٣ دنانير سنوياً في الكويت ٤ دنانير في الدول العربية
مؤسسات	٦٠ دولاراً في السنة ١١٠ دولارات لستين	مؤسسات	١٥ ديناراً في السنة ٢٥ ديناراً لمدة سنتين

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً نقداً أو بشيك باسم جامعة الكويت أو بتحويل مصرفي لحساب
جامعة الكويت رقم ٠٤٢١٠٢٦٠٨ لدى البنك المركزي في الكويت.

IBN / KW 21CBKU 000000000000004202608

Visit our Website: apc.kuniv.edu.kw/jss

حساب المجلة بالتويتر: @jsskuwait1

حساب المجلة بالاستغرام: @jsskuwait

Advisory Board

Prof. Basil Hatim

American University - Sharjah
United Arab Emirates

Prof. Mona Baker

Manchester University

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin

Department of Arabic Language and
Literature - Jordan University

**Prof. Abdul Qader Al-Fasi
Al - Fehri**

Department of Arabic Language and
Literature - Mohamed V University

Prof. Ismail S. Muqlad

Department of Political Science
Assiout University

**Prof. Imam Abdul Fattah
Imam**

Department of Philosophy
Ain - Shams University

**Prof. Hamdi Hasan Abul-
Enein**

Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

**Prof. Mohammed M. I.
Al-Dib**

Department of Geography
Ain - Shams University

**Prof. Mahmoud Al-Sayed
Abul-Nil**

Department of Psychology
Ain - Shams University

Editorial Board

Prof. Yagoub Y. Al-Kandari

Editor - in - Chief

Prof. Oayed Al-Mashaan

Department of Psychology

Prof. Gassem S. Al-Fuhaid

Department of Arabic Language

Prof. Hadi M. Ashkanani

Department of Sociology and
Social Work

Prof. Magdi A. Saleh

Department of Philosophy

Dr. Menawer B. Al-Raghy

Department of Mass Communication

Dr. Abdulmuhsen Altabtabae

Department of Arabic Language

Dr. Layla M. H. Almaleh

Department of English

Dr. Sanad A. Abdulfatah

Department of History

Maha Ibrahim Al-Mas'ad

Acting Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

ISSUED by THE Academic Publication Council - KUWAIT UNIVERSITY

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT
PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS RELE-
VANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS OF THE
VARIOUS DEPARTMENTS IN THE FACULTIES OF
ARTS AND SOCIAL SCIENCES:

FACULTY OF ARTS & HUMANITIES:

- Department of Arabic Language and Literature.
- Department of English Language and Literature.
- Department of History.
- Department of Philosophy.
- Department of Mass Communication

FACULTY OF SOCIAL SCIENCES.

- Department of Sociology and Social Work
- Department of Geography
- Department of Psychology
- Department of Political Science

Volume 37, 2017