

لغتنا العربية
سيدة اللغات

الجزء الرابع

١٤٤٨هـ - ٢٠٢٦م







العنوان: لغتنا العربية سيدة اللغات – الجزء الرابع –

الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث
جمعية العميد العلمية والفكرية

الإشراف العام: الشيخ مسلم محمد جواد الرضائي

أ.د. شوقي مصطفى الموسوي

أ.د. علي كاظم المصلاوي

المتابعة والتنفيذ : م.م. ضياء محمد حسن

الإدارة الفنية : م.م. علي رزاق خضير

التصميم و الاخراج الطباعي: احمد هاشم الحلو

عدد النسخ: ٢٥٠

١٤٤٨هـ – ٢٠٢٦م

لغتنا العربية سيدة اللغات. الجزء الرابع / [جمع] العتبة العباسية المقدسة قسم الشؤون الفكرية والثقافية جمعية العميد العلمية والفكرية، الهيأة العليا لاحياء التراث.-الطبعة الأولى.-كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، جمعية العميد العلمية والفكرية : الهيأة العليا لاحياء التراث، 1448 هـ. = 2026.
448 صفحة ؛ 24 سم. (سلسلة نشر ؛ 14)
يتضمن إرجاعات بيليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية.
ISBN : 9789922264400
1. اللغة العربية -- العراق -- كربلاء -- مؤتمرات. أ. العتبة العباسية المقدسة (كربلاء، العراق). قسم الشؤون الفكرية والثقافية. جمعية العميد العلمية والفكرية، جامع. ب. العتبة العباسية المقدسة (كربلاء، العراق). الهيأة العليا لاحياء التراث، جامع. ج. العنوان.

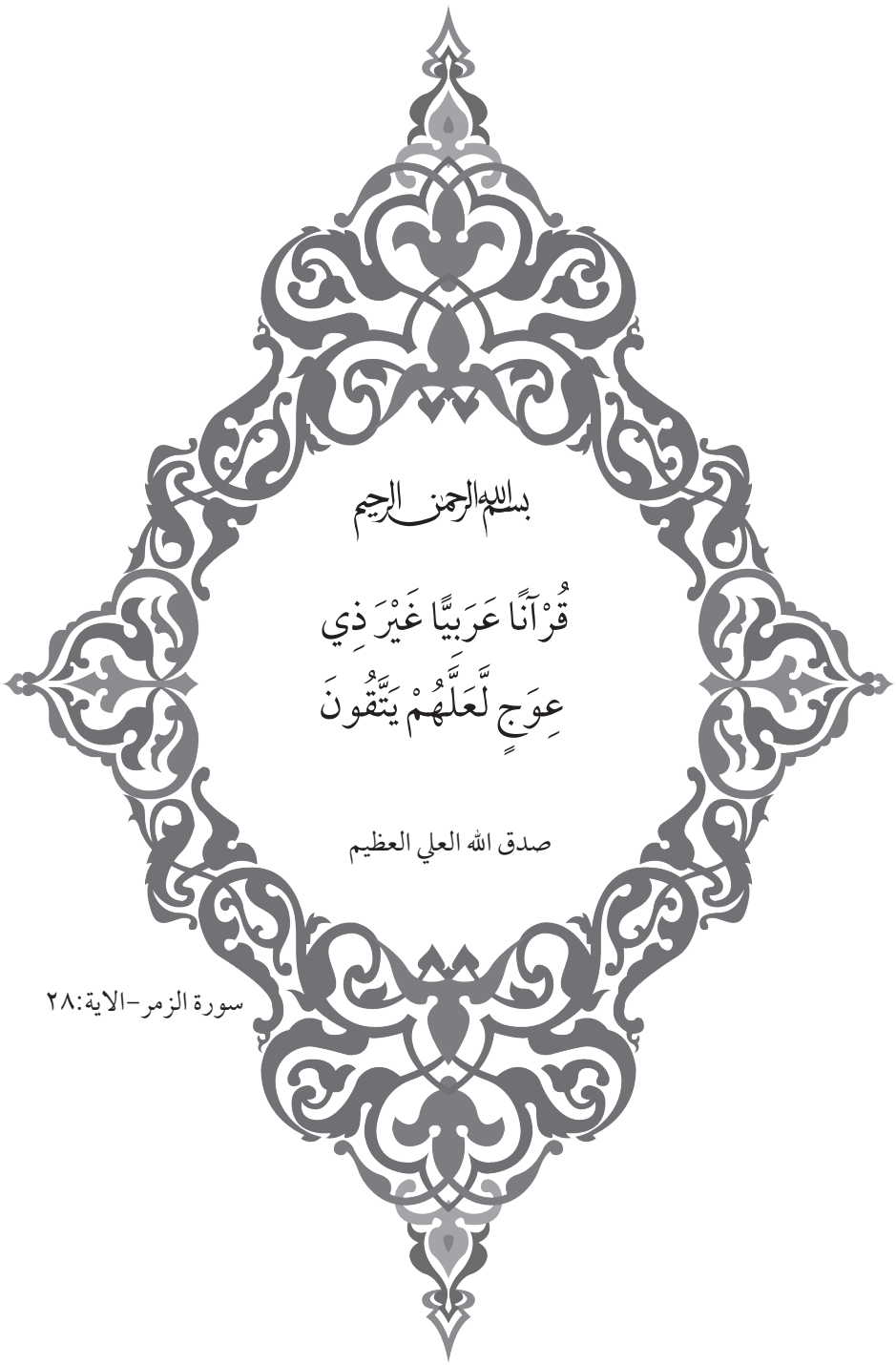
LCC: PJ6021 .L84 2026 VOL. 04
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

٤١٠ / ٧
ل ٧٢٩ لغتنا العربية سيدة اللغات / مجموعة من المؤلفين . –
ط١ . – كربلاء : الهيأة العليا لإحياء التراث ، ٢٠٢٦.
ج٤ (٤٤٨ ص.) ؛ ٢٤ سم .
١ . اللغة العربية – دراسات .
٤٧٥٠/ ٢٠٢٦
المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٧٥٠) لسنة ٢٠٢٦

ISBN : ٩٧٨٩٩٢٢٢٦٤٤٠٠

دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع



بسم الله الرحمن الرحيم

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي
عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

صدق الله العلي العظيم

سورة الزمر-الاية:٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الذي أنزلَ الفرقانَ بلسانٍ عربيٍّ مبين، وجعلَ العربيةَ مفتاحًا لخزائنِ الحكمة، وميزانًا تُوزَنُ به دقائقُ المعاني وغوامضُ التشريع. والصلاةُ والسلامُ على أفصحِ العربِ والعجم، سيدِنا محمدٍ معجزِ البيان، مقيمِ الحجةِ بالكلمةِ والفكرةِ والبرهان، وعلى آله الأطهار، أمراءِ الكلام، فيهم تنشبَّت عروقه، وعليهم تهدَّلت غصونه، فحفظوا لسانَ الوحي ترتيلاً وتفسيرًا وتأويلاً.

ليست اللغةُ العربيةُ مجردَ وسيلةٍ للتخاطب، ولا وعاءً تُنقل فيه المعارفُ فحسب، وإنما هي منظومةٌ حضاريةٌ كبرى، تشكَّلت في رحابها هويةُ الأمة، وازدهرت في ظلالها علومُها، وحُفظ بها تراثُها، وارتبطت خلودًا بكتابِ الله الكريم الذي اختارها لسانًا لوحيه، فغدت لغةً للدين، والعلم، والفكر، والأدب، والحضارة.

ولئن كانت اللغاتُ جميعًا أدواتٍ للتواصل والتعبير، فإنها تختلف في قدرتها على بناء المعرفة وصياغة المفاهيم وإنتاج المصطلحات. فاللغةُ ليست ألفاظًا تُتداول فحسب، بل هي الإطار الذي تتشكل فيه طرائقُ التفكير، وتُبنى به أنساقُ الاستدلال، وتُصاغ عبره الرؤى الحضارية. ومن هذا المنظور، اكتسبت العربيةُ خصوصيتها التاريخية حين اختارها الله تعالى لسانًا لآخر رسالاته، فأصبحت تحمل وظيفةً معرفيةً تتجاوز مجرد التبليغ، إذ اقترنت بها نشأةُ علومٍ كاملة، وتكوَّنت في رحابها مناهجُ التفسير، وأصولُ الفقه، وعلومُ الكلام، وغيرها من العلوم التي اتخذت من العربية أداةً للفهم، ومنطلقًا لإنتاج المعرفة، لا وعاءً لنقلها فحسب.

ولعلَّ من أعظمِ ما امتازت به العربيةُ أنها لم تكن لغةَ نصٍّ مقدسٍ فحسب، بل لغةَ عقلٍ أنتج حضارةً، وأقام علومًا، وأرسى مناهجَ في التفكير والاستدلال، ظلَّ أثرُها ممتدًا في التراث الإنساني عبر القرون. فكلما اتسعت ميادينُ المعرفة، ازدادت العربيةُ قدرةً على التعبير عنها، بما تمتلكه من ثراءٍ دلالي، ومرونةٍ تركيبية، ودقةٍ اصطلاحية، جعلتها لغةً قادرةً على استيعاب القديم والحديث، والأصيل والمتجدد، من غير أن تفقد خصائصها أو تنقطع عن جذورها.

ومنذ أن نزل القرآن الكريم بالعربية، لم تعد هذه اللغة شأنًا لغويًا خالصًا، بل أصبحت أساسًا لفهم النصوص الشرعية، ومدخلاً إلى استنباط الأحكام، وبناء العلوم الإسلامية بمختلف فروعها. ومن هنا تضافرت جهود العلماء على اختلاف تخصصاتهم في خدمتها، فكان النحوي، والبلاغي، والمفسر، والأصولي، والفقيه، والمحقق، جميعهم شركاء في مشروعٍ واحد، هو صيانة العربية، وحفظها، وتطوير أدواتها؛ لأنها الطريق الأمين إلى سلامة الفهم، وصحة الاستنباط، ودقة التعبير.

ولم تكن الحوزةُ العلمية بمنأى عن هذا المشروع الحضاري، بل كانت واحدةً من أبرز مؤسساته الراعية؛ إذ احتضنت العربية دراسةً وتعليماً وتأليفًا وتحقيقًا، وأسهم علماؤها في إنتاج تراثٍ لغويٍّ ثرٍّ امتد من شروح المتون، وحواشيها، وتقريراتها، إلى الدراسات الأصولية والبلاغية والدلالية التي جعلت من العربية أداةً علميةً دقيقةً في فهم النصوص الدينية واستنباط معانيها. وبذلك تلاقت خدمةُ اللغة مع خدمةِ الدين في مسارٍ معرفيٍّ واحد، لا يمكن الفصل بين طرفيه.

ومن هنا لم يكن الاشتغالُ بعلوم العربية عند علماء الحوزة ترفًا معرفيًا، ولا اختصاصًا مستقلاً عن العلوم الشرعية، وإنما كان جزءًا أصيلاً من البناء المنهجي للمجتهد، وأحد الشروط التي يقوم عليها الفهم الصحيح للنص، ويستقيم بها الاستنباط، وتتحقق بها سلامة الدلالة.

وانطلاقًا من هذا الوعي، دأبت الهيأة العليا لإحياء التراث وجمعية العميد العلمية والفكرية على إحياء يوم اللغة العربية بفعالياتٍ علميةٍ تتجاوز حدود الاحتفاء الرمزي إلى بناء المعرفة وتعميق البحث، فجاءت الندوتان اللتان يضمُّهما هذا الكتاب لتجسدا جانبين متكاملين من هذه الرسالة؛ فقد خُصِّصت الندوة الأولى للكشف عن جهود رجال الحوزة العلمية في الحفاظ على اللغة العربية والتأليف فيها، وإبراز إسهاماتهم في علوم العربية وتحقيق تراثها، فيما اتجهت الندوة الثانية إلى دراسة أثر اللغة العربية في العلوم الدينية، وبيان موقعها المحوري في فهم القرآن الكريم والحديث الشريف، وتأسيس العلوم الشرعية ومناهجها.

وبذلك تكاملت الندوتان؛ إذ اتجهت الأولى إلى دراسة الإنسان الذي خدم العربية، وتتبع جهوده في صيانتها وإغناء علومها، بينما اتجهت الثانية إلى دراسة أثر العربية نفسها في بناء المعرفة الدينية وتشكيل مناهج الفهم والاستنباط، فاجتمع الحديث فيهما عن الخادم والمخدوم، وعن الجهد العلمي وأثره الحضاري، لتكتمل بذلك صورة العلاقة الوثيقة بين اللغة وحملتها، وبين اللسان الذي حفظ الدين والعقول التي حفظت اللسان.

وقد عكست الأوراقُ البحثية المشاركة هذا التنوع في الرؤى والموضوعات، فتنقلت بين التحقيق التاريخي، والتحليل اللغوي، والدرس الأصولي، والقراءة المنهجية، والدراسة التطبيقية، في محاولةٍ للكشف عن الأبعاد المختلفة لحضور العربية في صناعة المعرفة الإسلامية، مؤكدةً أن العربية ليست موروثًا ثقافيًا يُستعاد في المناسبات، وإنما هي مشروعٌ معرفيٌّ متجدد، وحاضنةٌ للفكر، وأداةٌ لإنتاج المعرفة، وقادرةٌ على مواكبة الأسئلة المعاصرة من غير أن تفقد أصالتها أو تنقطع عن جذورها.

ومن هنا جاء هذا الإصدار الموسوم اللغة العربية سيدة اللغات في جزئه الرابع، ليضم أعمال الندوتين في سفرٍ واحد؛ إيمانًا بوحدة الرؤية التي تجمعهما، وليواصل هذا المشروعُ العلميُّ توثيقَ الجهود التي تُعنى بخدمة العربية وإبراز أدوارها الحضارية، وليكون هذا الجزء حلقةً جديدةً في سلسلةٍ تسعى إلى أن تجعل من يوم اللغة العربية مناسبةً للإنتاج العلمي الرصين، لا للاحتفاء الخطابي وحده. ويضع أيضا بين أيدي الباحثين مادةً علميةً تسهم في تعميق الوعي بمكانة هذه اللغة، وبالدور الذي نهض به علماؤها قديماً وحديثًا في صيانة علومها، وربطها بقضايا الفكر والدين والحياة.

وإذ نقدِّم هذا الكتاب إلى القارئ الكريم، فإننا نتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة لرعايتها المستمرة للمشروعات العلمية والثقافية، وإلى الباحثين الأفاضل الذين أثروا

النـدوتين بأبحاثهـم الرصينـة، وإلى كل مـن أسـهم في إعـداد هـذا العمـل وإخراجـه؛ سـائلين الله تعـالى أن يجعـل هـذا الجهـد لبنـةً جديـدةً في مـسيرة خدمـة لغـة القـرآن الكريـم، وأن يحفـظ للعربيـة مكانتهـا السـامية، ويبـارك في كل يـدٍ تعمـل على إحيائهـا وتعليمهـا ونشر علومهـا.

ونسـأل الله تعـالى أن يكتـب لهـذا العمـل القبـول والنفـع، وأن يجعلـه شـاهدًا على اسـتمرار العنايـة بلغـة القـرآن الكريـم، ودعـوةً متجـددةً إلى اسـتثمار تراثهـا العلمـي في بنـاء الحاضر واسـتشراف المسـتقبل.

والله ولِيُّ التوفيق.

كلمة

الهيأة العليا لإحياء التراث

و جمعية العميد العلمية والفكرية



القسم الأول

بحوث الندوة الأولى

التي أقامتها الهيأة العليا لإحياء التراث بعنوان:

جهود أعلام الحوزة العلميّة

في الحفاظ على اللّغة العربيّة والتأليف فيها

١٠ / ١٢ / ٢٠٢٥م - ١٨ جمادى الثاني ١٤٤٧ هـ



التحقيق النحويّ عند الأصوليينّ،
العلاّمة السيّد علي الموسوي البهبهاني نموذجاً

السيّد أحمد زيد الموسوي

الحوزة العلمية – النجف الأشرف / الكويت

ملخّص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة منهج السيّد علي البهبهاني رحمه الله تعالى في معالجة المسائل النحويّة، بوصفه أحد الأعلام الذين جمعوا بين الدرس الأصولي والتحقيق اللغوي، وقدّموا قراءة جديدة لجملة من القضايا التي شاعت في كتب النحو التقليديّة. تنطلق الدراسة من منهج المقارنة بين مناهج العلوم، ولا سيّما بين النحو وأصول الفقه، للكشف عن أثر المنهج الأصوليّ في إعادة صياغة عدد من المسائل النحويّة وبلورتها على أسس منهجيّة أكثر دقّة. وقد تناول البحث بالعرض والتحليل مصنّفات السيّد الثلاثة في هذا الحقل: أساس النحو، شرح أساس النحو، والاشتقاق، مبيّنًا طبيعة المشروع الذي حاول من خلاله إصلاح البنية الاستدلالية للنحو وإرجاعه إلى قواعده الواقعية. وقد رصدت الدراسة عدداً من تحقيقاته البارزة، مثل إخراج مسألة "بناء الكلمة" من حيّز النحو، وتحقيقه في حقيقة المعنى الحرفي بوصفه معنى إيجادياً لا إخطاريًا، ونقده لتعريف النحاة للحرف، إضافة إلى تحليله لطبيعة الفعل باعتباره تركيبًا بين الحدث والإسناد الحدوثي، وبيانه الفرق بين الأعلام وسائر المعارف عبر مبدأ التعيين. وتخلص الدراسة إلى أنّ منهج السيّد البهبهاني يمثّل طورًا مميزًا من أطوار "أصول النحو"، ويكشف عن حاجة الدرس النحوي إلى قراءة تحقيقية تتجاوز التلقّي إلى النقد العلمي المنهجي.

المقدمة

تُعَدّ الدراسة المقارنة بين مناهج العلوم من أهم الأساليب التي ترفد اتساع المعرفة، وتعين على فهم أعمق للموضوع المبحوث عنه، ويساعد أيضاً على تطوير أدوات البحث في المسألة، وكثيرة هي المسائل التي وقعت في حيز أكثر من علم، فتناولها علماء متنوعون بالبحث والتحقيق والتعليق والملاحظة، ومن تلك المسائل مسائل علم النحو وأبحاثه، حيث تجد مقداراً مشتركاً من هذه المسائل تشترك فيه مجموعة من العلوم بحيث أدى ذلك إلى اجترار البحث النحوي من حيزه إلى حيز آخر، فالمسألة ذاتها التي بحث عنها النحاة، ربما تجد بحثاً عنها في علوم أخرى، كعلوم البلاغة والتفسير، ومن هذه العلوم علم أصول الفقه، والذي أضاف بصمة خاصّة على بعض المسائل النحوية ذات الطابع المشترك، فتجد مجموعة من المسائل التي بحثها النحاة قد بحثت في علم الأصول بأسلوب يتناسب مع طبيعة البحث الأصولي بحيث صيغت المسألة بنمط يتلاءم مع هوية مسائل علم الأصول.

وعلاوة على هذا تجد بعض أعلام علم أصول الفقه قد ساهموا مساهمة مباشرة في التأليف في علم النحو إضافة إلى ما بحثوه في علم أصول الفقه، بنفس المستوى الذي يبحثون فيه عن مسائلهم الأصولية، فانتقلت تحقيقاتهم إلى هذا العلم ضمن هذه المصنفات الفريدة.

ومن هؤلاء المحقق العلامة السيد علي البهبهاني رحمه الله تعالى الذي يمثل في الحقيقة نهجاً تحقيقياً ملفتاً في هذا المجال، وكم له من إثارة علمية تلامس الوجدان في بعض زواياه، فإن اطلعت على ما ذكره السيد رحمه الله تعالى في المسائل التي تناولها تناولاً تحقيقياً تجد بوضوح وجود تراجع في قيمة

الاستدلالات النحوية في كثير من كتب هذا العلم ومتونه، الأمرالذي جعل الطابع العام فيها شبيه التلقين بأن يأخذ المتأخر ما ذكره المتقدم ويعيد مطالبه ويكرر بحثه.

ويمكن أن نقول إن منهج السيد البهبهاني رحمه الله تعالى في هذا المجال يشكل طوراً من أطوار علم أصول النحو، فيمكن استلال بعض القواعد والأسس من تحقيقاته وكلماته، وهذا في الحقيقة ما يحتاج إلى مصنف متكامل يدرس فيه مدرسة هذا العلَم النحوية والتي هي بحق كذلك.

وله في علم النحو ثلاثة كتب..

الكتاب الأول: أساس النحو.

الكتاب الثاني: شرح أساس النحو.

الكتاب الثالث: الاشتقاق.

وفي هذا البحث أستعرِضُ بعض تحقيقاته في هذا العلم، ونماذج من بحثه في بعض مسائل هذا العلم مع التركيز على بعض الأدلة التي استند عليها في هدم مبنى هنا أو تشييد هناك، لتكون نموذجاً تقاس عليه الأشباه والنظائر.

ورتبته على تمهيد في ترجمة السيد البهبهاني وثلاثة فصول وخاتمة:

تمهيد:

في ترجمة السيد علي البهبهاني:

السيد علي الموسوي البهبهاني أحد أعلام التحقيق في عصره، وصاحب نظر ثاقب في علم أصول الفقه، ولد سنة ١٣٠٣هـ أو ١٣٠٤هـ في مدينة بهبهان، وبقي فيها إلى أن بلغ عمره ثمانية عشر سنة تقريباً أي إلى سنة ١٣٢٢هـ، ثم هاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٢٨هـ، وحضر في النجف -علاوة على

حضوره في بهبهان- عند مجموعة من الأعلام، منهم المحقق الخراساني، والسيد اليزدي رحمهما الله تعالى، وقد حضر عند بعض تلامذة المحقق الطهراني رحمه الله تعالى، منهم السيد محمد شاه ناظم الشريعة البهبهاني رحمه الله تعالى، وقد حضر عنده في بهبهان، والسيد محسن الكوهكمري رحمه الله تعالى، وأكثر تتلمذ سيدنا البهبهاني على يده، والسيد الكوهكمري من أعيان تلامذة المحقق الطهراني رحمه الله تعالى.

له مجموعة من المؤلفات في علوم متعددة، كالفقه والأصول والتفسير والعقائد والنحو، كما أنّ له آثاراً مباركة في مختلف البلدان من مساجد ومدارس وغيرها.

وكان مورد عناية لجمع من أعلام عصره، كأستاذه السيد محسن الكوهكمري رحمه الله تعالى حيث حثه على الرجوع إلى النجف بعد رجوعه منها، ومنهم السيد حسين الطباطبائي القمي رحمه، حيث طلب منه أن يقيم في كربلاء، فأقام فيها سنتين مشتغلاً بالتدريس، ومنهم السيد أبو الحسن الأصفهاني رحمه الله تعالى في النجف الأشرف، وحينما تشرف بزيارة المشهد الرضوي كان مورد إجلال من السيد محمد هادي الميلاني رحمه الله تعالى.

ومن الجدير بالذكر أنّ لسيدنا البهبهاني رحمه الله تعالى مراسلات مع المرجع الديني الأعلى الآية الحجّة السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله حين إقامته دام ظله في قم وهو في الواحد والعشرين من العمر، دارت هذه المراسلات حول بعض ما تبناه المحقق الطهراني رحمه الله تعالى من نظريات، وكان سيدنا البهبهاني رحمه الله تعالى في موقف المدافع في تلك المراسلات، وقد أثنى على مهارة سماحة السيد المرجع العلمية، وأوكل إكمال البحث في هذه المراسلات إلى حين اللقاء بينهما.

توفي رحمه الله تعالى ليلة ١٨ ذي القعدة من سنة ١٣٩٥هـ، وأقيمت عليه المجالس العظيمة، وقيل في رثائه:

علي والتقى وضعا لمعنى إذا لفظاهما مترادفان

فقدناه ويا خسران حظ وشكوانا لرب مستعان

الفصل الأول:

في التعريف بالكتب النحوية للسيد البهبهاني:

لسيّدنا العلّامة البهبهاني رحمه الله تعالى ثلاثةُ مصنّفاتٍ نحوية تُعدّ من أثمن ما أُنجِز في هذا الفن خلال العصر المتأخر، وتمثّل حصيلة فكره الأصولي والنحوي الثاقب في التحقيق والتدقيق.

الكتاب الأول: أساس النحو.

يُعدّ هذا الكتاب متناً نحويًا مختصرًا، جمع فيه السيّد رحمه الله خلاصة مختاراته النحوية، والنتائج التي توصّل إليها.

وقد أُلّف هذا المتن لسبب جوهري أشار إليه رحمه الله تعالى في مقدمته، وهو افتقاد كثير من البحوث النحوية للأصول المنهجية الرصينة، إذ لاحظ السيد رحمه الله تعالى -بدقة الباحث الناقد- أن جملة كبيرة من المسائل النحوية بُنيت على غير أساس علمي ثابت، فإمّا أن يُستدلّ لها بما لا يصلح دليلاً، أو تُطرح دون استدلال أصلاً، فيتلقّاها الدارسون بالتسليم من غير تحقيق، فأراد رحمه الله تعالى في هذا المتن تهذيب علم النحو عن النتائج المبنية على غير أساس سليم، وإن شئت قلت: بعد ما لاحظ السيد رحمه الله تعالى اعتماد علماء النحو في بعض استنباطاتهم على ما لا يصلح أن يكون مستندًا علميًا، فصُوّر ما ليس بدليل في مقام الدليل، ممّا أثّر بطبيعة الحال على النتائج النحوية المستخرجة، وجعل بعضها غير ناضج أو غير منسجم

مع الضوابط الكلية للغة، ونقد نقداً علمياً ما استدلوا به مما لا يصلح مستنداً ودليلاً، فخصلت لديه نتائج أخرى في هذا العلم، صاغها في هذا المتن المختصر.

وبناءً على ذلك، جاء كتاب أساس النحو بمثابة محاولة علمية لإعادة بناء النحو وفق أصوله الواقعية، وتقويم مسائله وفق ميزان التحقيق، لا وفق التلقّي والتوارث، فكان هذا المتن جامعاً للمسائل والنتائج التي تسلم من النقد العلمي لابتنائها على أساس سليم.

الكتاب الثاني: شرح أساس النحو.

ويأتي هذا الكتاب شارحًا للمتن السابق، لكنه ليس شرحًا تقليديًا يقتصر على بيان الألفاظ والمعاني، بل هو شرحٌ يهدف إلى كشف الأسس العميقة والمنهجية التي بُني عليها المتن، ويدفع الاستغراب عن النتائج التي تبناها، ليكون هذا الكتاب في الحقيقة مبيناً النهج الذي سار عليه والطريقة التي سلكها، فالغرض من هذا الشرح بيان الخلفيات العلمية للأحكام النحوية الواردة في المتن، وإظهار البناء المنهجي الذي اعتمده في تحرير المسائل، وتبرير الترجيحات التي اختارها في أساس النحو، وإظهار وجه تميّزها، إضافة إلى تبسيط المختصر بشكل يسهل عملية تناوله لدى طلاب النحو، ولذا فإن قراءة هذا الشرح أشبه ما تكون بالسير في عقل المؤلف ومنهجه وأدواته الاجتهادية في النحو، مما يجعل الكتاب مرجعًا مهمًّا للمتخصصين.

الكتاب الثالث: الاشتقاق.

ويسمّيه مؤلفه أيضًا: "كشف الأستار عن وجه الأسرار المودعة في الرواية الشريفة المسندة إلى مدينة العلم المنقولة عن أبي الأسود الدؤلي". ويُعدّ هذا الكتاب من المصنّفات الفريدة، إذ يتناول شرح وتحليل وتفكيك عناصر ما اشتهر بين علماء العربية من الحكاية المشهورة التي ذكر فيها أمير المؤمنين عليه السلام

أصول علم النحو خلال تعليمه لأبي الأسود الدؤلي. وقد انصرف المؤلف إلى: شرح الرواية شرحًا تحقيقيًا، مع بيان أسرار الأصول النحوية المودعة فيها، وكان من الأمور الرئيسة في هذا الكتاب مقارنته رحمه الله تعالى الأصول المذكورة في هذه الرواية مع الأصول المتبناة لدى النحاة، في بيان أقسام الكلمة، وحقيقة حد كل قسم من هذه الأقسام، ليبين أن اتجاه النحاة بعيداً عن المضامين الموجودة في هذه الرواية أدّى بهم إلى الوقوع في مشكلات نحوية وواجهتهم إشكالات صعب عليهم التخلص عنها.

وعلى هذا، فالكتاب ليس مجرّد شرح لرواية، بل هو قراءة علمية معمّقة تُسقط ضوءًا جديدًا على بدايات التأسيس النحوي في الإسلام، وتربط بين المعطى اللغوي والتراث الروائي في سياق منهجي متين.

مثلت هذه الكتب الثلاثة مشروعًا نحويًا متكاملاً للسيّد رحمه الله تعالى، جمع فيه بين: النقد والتحقيق، والتأصيل المنهجي، وإحياء التراث، وبناء رؤية جديدة للمسائل النحوية على ضوء الدقة العلمية التي عُرف بها.

لكن ينبغي التنبّه إلى أن هذا المشروع النحوي للسيّد البهبهاني رحمه الله تعالى المتمثّل في كتبه الثلاثة قد كتب وصيغ بأسلوب أصولي متين، فكانت لغته في بعض التعبيرات مدمجاً فيها بعض الاصطلاحات الأصوليّة، كما أنّ المستوى الذي بحث فيه هذه المسائل وعالج فيه حيثياتها كان مستوى لا يقلّ عن المستوى العميق لأبحاثه في علم الأصول، فكان البحث من هاتين الجهتين -الأسلوب والاصطلاح والعمق والمستوى- يمثّل نمطاً قد لا يسهل فهمه على كثير من طلاب النحو ما لم يدرس الطالب علم أصول الفقه دراسة معمقة ومتقنة.

الفصل الثاني:

في بعض التعليقات النحويّة الفنيّة للسيد البهبهاني:

في هذا الفصل أذكر بعض تعليقاته رحمه الله تعالى الفنّية على بعض المطالب الواردة في كلمات النحاة، وبعض هذه التعليقات يرتبط بالمصطلح، وبعضها يرتبط بهوية البحث:

التعليق الأوّل: خروج بحث البناء عن البحث النحوي:

أخرج السيّد العلاّمة البهبهاني رحمه الله تعالى بعض المسائل التي اشتهر إدراجها ضمن علم النحو على أساس أنّها مسألة نحويّة لا مقدمية، وبيّن أنها ليست من مباحثه الأصلية، فإن ذكرت في العلم -كما ذكرها هو- فيكون ذكرها في الحقيقة من باب كونها من المبادئ لمسائل هذا العلم، ومن ذلك البحث عن "بناء الكلمة" من علم النحو.

بيان ذلك: البناء حالة ثابتة للكلمة نفسها تلاحظ مع قطع النظر عن وقوعها في تركيب كلامي، بينما علم النحو يختص بالبحث عمّا يطرأ على الكلمات ويلحقها من حالات بعد وقوعها في مركب كلامي، كالإعراب وتغيّراته، وعليه لا يكون البحث عن البناء بحثاً نحويّاً، لأنّه لا يتعلّق بحال الكلمة بعد وقوعها في التركيب الكلامي. وقد نبّه رحمه الله تعالى على هذا بأنّه لو كان البناء داخلاً علم النحو مع عدم انطباق الضابط المذكور -وهو أن يكون ملاحظاً في الكلمة بعد وقوعها في تركيب كلامي- لزم أن يدخل في علم النحو البحث عن بنية الكلمة ووزنها، مع أنّه لا إشكال في عدم كون هذه المسألة من مسائل علم النحو، بل هي من صميم مسائل علم الصرف، فكلا البحثين لا يرتبطان بوقوع الكلمة في تركيب كلامي في الحقيقة، وهو

الشرط الأساس لكون المسألة نحويّة. إلّا أنّ هذا لا يعني كون هذه المسألة من مسائل علم الصرف، بل هي مسألة مقدّميّة للنحو، لأنّ الإعراب -الذي يعتني به علم النحو- لا يمكن أن يطرأ على الكلمة إلّا بعد عدم كونها مبنيّة، وأمّا مسائل علم الصرف فتدور حول بنية الكلمة وصيغها.

قال رحمه الله تعالى: (وأمّا الثاني فلأنّه -كبناء الكلمة وصيغتها- من الحالات الثابتة لنفس الكلمة مع قطع النظر عن التركيب، والنحو إنّما يبحث فيه عن الحالات اللاحقة لها من طرف التركيب، إذ لو عم البحث فيه لمطلق أحوالها لزم أن يكون البحث عن أبنية الكلمة راجعاً إلى النحو أيضاً. والحاصل: أنه لو لم يكن الترتب ملحوظاً لزم اختلاط الصرف والنحو ورجوعهما إلى فنّ واحد.

لا أقول: إنّ البحث عن البناء المقابل للإعراب راجع إلى الصرف -كما توهّمه بعضهم- لعدم دخله في بناء الكلمة ووزنها كما هو ظاهر، بل أقول: إنّه -كأبنية الكلمة وأوزانها- خارج عن النحو، وإنما يبحث عنه فيه مقدّمة لمقاصده من جهة تمييز الموارد التي يظهر فيها الإعراب ممّا لم يظهر فيها)[1].

التعليق الثاني: مقابلة الغيبة بالتكلم والخطاب لا الحضور:

علّق السيّد العلّامة البهبهاني رحمه الله تعالى على قول ابن مالك:

فما لذي غيبة أو حضور .. كأنت وهو سمّ بالضمير

حيث قابل ضمير الغيبة بالحضور، في حين أن الغيبة المذكورة في بحث الضمائر لا تقابل بالحضور، لأن صاحب الضمير قد يكون حاضراً في المجلس، وإنّما يقابل بالتكلم والخطاب.

قال رحمه الله تعالى: (ثمّ اعلم أنّ الغيبة في المقام لا تكون في مقابل الحضور كما يظهر من كلام ابن مالك حيث قال:

فما لذي غيبة أو حضور .. كأنت وهو سمّ بالضمير
بل في قبال الخطاب والتكلّم)[٢]

الفصل الثالث:

في نماذج من التحقيقات النحوية للسيد البهبهاني.

في هذا الفصل أنقل مجموعة من نماذج تحقيقات السيد علي البهبهاني رحمه الله تعالى في هذا العلم، والتي قد يخالف في بعضها ما هو السائد المألوف لدى النحاة، وسأقوم وسأعرض المطلب بشكل إجمالي، ثم أُنقل محلّ الشاهد من عبارات السيّد رحمه الله تعالى.

النموذج الأول: تحقيقه في حقيقة المعنى الحرفي:

ومن نتائج تحقيقاته المبنية على عمق الفهم الأصولي هو تحقيقه في مسألة حقيقة المعنى الحرفي، وقد ذكرت في كلمات النحاة بيانات متعددة في حقيقة الفرق الجوهري بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي، إلا أنه رحمه الله تعالى تبنى نتيجة لم تكن معهودة عند النحاة المتأخرين وإن كان لها نظائر في مختارات الأعلام في علم الأصول، وقد صرح بأن أكثر المتأخرين كانوا غافلين عن حقيقة، قال رحمه الله تعالى: (وإنما غفل أكثر المتأخرين عن حقيقة المعنى الحرفي، وأنه من شؤون استعمال الاسم وفي طوله، ولا يجوز وقوعه في عرض المعنى الاسمي وتعلق الوضع الاسمي به، فصنعوا ما صنعوا ووقعوا فيما وقعوا)[٣]، وقد ذكر رحمه الله تعالى أنهم أوقعوا أنفسهم في معضلة عند تعريف الحرف بالتعريف المعروف لديهم وهو ما دلّ على معنى في غيره، قال رحمه الله تعالى: (إنهم ذكروا في تعريف الحرف أنّه ما دل على معنى في غيره، ولكن لما التفتوا إلى أنّ هذه الدلالة لو كانت على معنى كائن في الغير واقعاً لزم كون

جميع المقولات التسع معاني حرفية لعدم وجود مستقل لها، فلذا قاموا بالتفصي عن ذلك وقالوا إن المراد بقولنا: في غيره. هو اللحاظ في غيره، بأن يكون مرآة للغير. ولا يخفى أن هذه المحاذير والتكلفات ليست إلا من جهة العدول عن التعريف الوارد في الحديث)[٤].

وقد ذكر في تحقيقه للمعنى الحرفي أن المعنى الحرفي ما وضع لإيجاد المعاني في الجملة اللفظية، بيان ذلك: أن التركيب في الجمل اللفظية على ثلاثة أقسام..

القسم الأول: التركيب الاتحادي، وهو كما في تركيب الجملة الاسمية من المبتدأ والخبر، فإنّ التركيب بينهما تركيب اتحادي.

القسم الثاني: التركيب الحدوثي، كما في تركيب الجملة الفعلية، حيث يكون أحد اللفظين حادثاً عن الآخر.

القسم الثالث: التركيب الإضافي، والمقصود به هنا كل تركيب غير اتحادي ولا حدوثي، وهذا القسم هو الذي وضعت له الحروف، وله معاني متنوعة، كما في الاختصاص، مثل: (المال لزيد)، والاستعلاء، مثل: (زيد على السطح)، والابتداء، مثل: (سرت من البصرة).

قال رحمه الله تعالى: (فالحروف هي المتكفلة لهذا القسم الأخير، فيقال: الحرف ما أوجد معنى في غيره).

في حين أنهم عرفوا الحرف بأنه ما دل على معنى في غيره، فكان معنى الحرف دالاً لا موجداً، فقد أورد عليه رحمه الله تعالى بما حاصله: أن التعريف المذكور للحرف وهو (ما دل على معنى في غيره)، فيه احتمالان..

الأول: أن يكون المراد من المعنى في الغير أن يكون دالاً على معنى العرض الذي يكون في غيره، بخلاف الجوهر الذي يكون في الخارج في نفسه، ولكن

من الواضح أنّ هذا المعنى يرد عليه ما لا يمكن دفعه، وهو لزوم حرفية كل ما دل على المقولات التسع التي هي عبارة عن الأعراض، فألفاظ الألوان والروائح والطعوم والنسب والإضافات كلها تكون حروفاً في حين أنها أسماء!

الثاني: أن يكون المقصود أن الغيرية تكون بمعنى التوطئة للغير، بأن لا يكون هو المقصود الأصلي، وهذا في الحقيقة يرد عليه أن المقصود الأصلي في الإخبار قد يكون هو المعنى الحرفي، لا أن يكون الحرف ذكر توطئة ومقدمة للغير، كما لو سئلت: من أين سار زيد؟ فتجيب: سار زيد من البصرة.

قال رحمه الله تعالى: (ومما يرد على تعريف القوم للحرف بأنه ما دل على معنى في غيره -مضافا إلى ما ذكر- هو أنهم ذكروا أن المراد بدلالته على معنى في غيره هو أن المعنى الحرفي لم يلحظ أصالة بل توطئة. لكن يرد عليه .. أن المقصود الأصلي في القضية هو الإخبار بثبوت القيام لزيد أو سلبه عنه، وهذا واضح، فهذا الثبوت مثلاً هو وجه الارتباط يكون محل النظر استقلالاً، فصار المعنى الحرفي ملحوظاً بالأصالة؛ إذ المراد في: سرت من البصرة. ليس هو مجرد السير، بل النظر الأصلي إنما هو إلى المبدأ والمنتهى، وعليه فلا يكن الملحوظ في غيره توطئة)[٥].

ولذا يرى السيد رحمه الله تعالى أن الصحيح هو ما ورد في الحديث المتقدّم لأمير المؤمنين عليه السلام من كون المعنى الحرفي سنخ معنى إيجادي يقوم بإيجاد المعاني وإضافتها على الأسماء، لا أن المعنى الحرفي معنى دلالي إخطاري، قال رحمه الله تعالى: (وأما الحرف فهو مفترق عنهما في الإنباء؛ فإنه موجد المعاني المعتورة على الأسماء والأفعال، وهي أنحاء الاستعمالات وكيفية التراكيب)[٦].

وقال رحمه الله تعالى: (الحروف كالهيئات إنّما تبيّن وجوه استعمال مدخولها،

فمعانيها إنّما هي كيفيّات تتعاقب على نفس المدخول، وشؤونٌ وأحوال طارئة عليه، لا أنّ لها مفاهيم مستقلّة واقعة في عرض مفهوم مدخولها)[٧].

ويترتّب على ما ذكره رحمه الله تعالى عدم إمكان وقوع التجوّز في الحروف، لأنّ التجوّز إنّما يكون في المعاني المستقلة، بحيث تلحظ مستقلّة ويستعمل اللفظ في غيرها، أمّا حينما يكون الحرف مجرد كيفيّة من كيفيّات مدخوله فإنّه يكون كالفاني في غيره لا يمكن أن يتصّرف فيه مع قطع النظر عن التصّرف في مدخوله، وسيأتي بيان بعض ثمرات عدم وقوع التجوّز في الحروف.

النموذج الثاني: تحقيقه الفرق بين الأفعال والأسماء:

المشهور بين المتأخرين من علماء النحو تمييز الأسماء عن الأفعال بقيد الدلالة على الزمان، فإن الفعل ما دل على معنى واقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، فإن كان الزمان الحال أو الاستقبال كان مضارعاً، وإن كان الزمان المنصرم كان ماضياً

إلا أنّ السيّد العلاّمة البهبهاني رحمه الله تعالى أورد على ذلك بأمور أذكر منها أمرين..

الأوّل: أنّه يلزم انقلاب المضارع ماضياً والماضي مضارعاً لو انقلب الزمان فيهما، بيان ذلك: حينما عرف النحاة الفعل بأخذ قيد الزمان فيه، عرفوا المضارع بأخذ قيد الزمان الحالي أو الاستقبالي، والماضي بأخذ الزمان المنصرم، فكما أنّ الزمان يميز الأفعال عن الأسماء، فكذلك نوع الزمان يميز بين الفعل المضارع والفعل الماضي، وعليه ما إن كان الزمان المقترن به الفعل منصرماً كان الفعل ماضياً، ومتى ما كان الزمان حالاً أو مستقبلاً كان الفعل مضارعا، والخدش يقول بأنه يلزم أن يكون الفعل (ضرب) في قولنا مثلاً: إن ضربك عمرو فاضربه. من الأفعال المضارعة؛ لدلالته على الزمان المستقبل، وكذلك

يلزم أن يكون الفعل (يضرب) من الأفعال الماضية / الفعل الماضي في قولنا: لم يضرب زيد. وفساده من الواضحات النحوية في الحقيقة.

قال رحمه الله تعالى: (والثاني: أنّه لو كان كذلك لزم انقلاب أحد النوعين إلى الآخر بانقلاب الزمان المقترن به في مثل: (إن ضربت) و: (لم تضرب) ونحوهما، وفساده من أوائل البديهيات التي لا تخفى على من له أدنى مسكة)[٨]

الثاني: أنّه لو كان الزمان مما اقترن به الفعل، وكان الفرق بين الفعل الماضي والمضارع بنوع الزمان المقترن؛ لكان استعمال الأفعال المضارعة أولى من استعمال الأفعال الماضية في صيغ العقود والإيقاعات، مثل: (بعت)، و: (آجرت)، وذلك لأن زمان الحال هو ظرف وقوع المعنى الإنشائي، فيناسبه الفعل المضارع المقترن بزمان الحال دون الفعل الماضي المقترن بالزمان المنصرم.

قال رحمه الله تعالى: (والثالث: أنه لو كان كذلك لكان صيغة المضارع أحقّ بالعقود والإيقاعات من صيغة الماضي، مع أنّ أهل اللسان مطبقون على استعمال صيغة الماضي فيها، وأكثر الفقهاء حكموا بتعيّنها لها، وعلّلوه بأنّها أصرح من صيغة المضارع وغيرها من الصيغ.

بيان الملازمة: أنّه لو انحصر الميز بين الماضي والمضارع في اقتران الأوّل بالزمان الماضي والثاني بالحال أو الاستقبال -كما يظهر من كلمات المتأخّرين من أهل الصناعة- لكان المضارع أقرب من الماضي إلى الإنشاء؛ لوقوع المعنى الإنشائيّ في زمان الحال، فيناسبه صيغة المضارع الدالّة على زمان الحال أو الاستقبال بزعمهم دون صيغة الماضي الدالّة على الزمان الماضي بزعمهم)[٩]، ثمّ إنّه رحمه الله تعالى أخذ ببيان تخريج المسألة -أعني: وجه أنسبية الفعل الماضي

بصيغ العقود والإيقاعات من المضارع- على مختاره.

وأما تحقيقه في المسألة فحاصله أنه رحمه الله تعالى يرى أن الأفعال مشتملة على معنى برزخي بين المعنى الاسمي، والمعنى الحرفي المتقدّم بيانه، وهو يحصل من اختلاط مفهومين..

المفهوم الأوّل: الحدث، وهو مفهوم اسمي.

المفهوم الثاني: الإسناد الحدوثي، وهو معنى حرفي صرف.

فالحاصل من اختلاط وامتزاج هذين المفهومين هو المفهوم الفعلي الذي تدلّ عليه الأفعال.

قال رحمه الله تعالى بعد كلام له: (قد عرفت ممّا بيّناه أنّ المعنى الفعلي المعبّر عنه في لسان مهبط الوحي ﷺبـ(حركة المسمّى)، وفي لسان من اقتبس عنه بـ(حدث عن ذات) إنّما يتحصّل من اختلاط المفهومين: الحدث الذي هو مفهوم اسمي، والإسناد الحدوثي[10] الذي هو معنى حرفي، والذات خارجة عن مفهومه، وإنّما يدلّ عليها الفعل التزاماً واستتباعاً من قبل الإسناد الذي هو جزء مفهومه، ومقتضى ذلك أن يكون النظر إلى الحدث أصليّاً، وإلى الذات تبعيّاً)[11].

النموذج الثالث: تحقيقه الفرق بين الأعلام وبقية المعارف:

ومن تحقيقات السيد العلامة البهبهاني رحمه الله تعالى بيان حقيقة الفرق بين الأعلام وبقية المعارف، فذكر أن الفرق الجوهري بين العلم وغيره، كاسم الإشارة مثلاً، إنما هو في كيفية التعيين، بيان ذلك: أن الاسم إن أنبأ عن معنى معيّن فهو معرفة، ثم التعيين لهذا المعنى يكون بأحد نحوين؛ فتارة يكون التعيين بالوضع، وأخرى يكون التعيين بالاستعمال، حيث يقترن اللفظ بما يدلّ على التعيين في مقام الاستعمال، كالخطاب في الضمير، أو الحضور في اسم

الإشارة، فالأوّل يكون علماً، والثاني يكون غيره من المعارف، وقد ذكر رحمه الله تعالى ضمن تحقيق هذا المطلب أنه لم توضع أداة خاصّة تدل على التعيين إلا أل، ومن هنا خلص إلى بطلان القول بأنّ المعرفة ما وضع لشيء بعينه كما في بعض الكتب النحوية، فإن هذا تعريف للعام بالخاص، وبعبارة أخرى: هذا التعريف خاص بالأعلام ولا يشمل غير الأعلام من المعارف.

ومن هنا كان اخراج علم الجنس واضحاً؛ فإنّ علم الجنس يكون التعيين فيه بنفس الوضع، بأن يوضع لفظ أسامة لجنس الأسد، وأما كون ذلك تعييناً مع أنه للجنس، فباعتبار أن الجنس الملحوظ في علم الجنس إنما هو الجنس مع قطع النظر عن أفراده، وإذا قطع النظر عن أفراده لوحظ كنسخة فريدة في قبال بقية الأجناس، لا شيوع فيها، ولا تعدد، وهذا هو التعيين في قبال الشيوع، بخلاف اسم الجنس الذي لم يلحظ فيه الجنس مع قطع النظر عن أفراده.

قال رحمه الله تعالى: (العلم بالوضع العلمي الاسمي ينبئ عن المسمّى بعينه، شخصاً كان أو جنساً، فإن الجنس الملحوظ من حيث هو هو متميزاً عن سائر الأجناس يكون معيّناً غير شائع؛ لأن الشيوع إنما هو بلحاظ الأفراد، فإذا لوحظ الجنس في حدّ نفسه، بحيث يأبى النظر إلى الأفراد، ولا يصلح للحكم عليه إلّا بما ثبت له من حيث هو هو مع قطع النظر عن الأفراد ووضع اللفظ بإزائه كأسامة، لا يكون شائعاً. وأما سائر المعارف فالموضوع له فيها عام، وإنما طرأ التعيين عليه من قبل المعاني الحرفيّة، وهي: الغيبة، والخطاب، والتكلم، والإشارة، والعهد، وهكذا، التي هي شؤون للاستعمال وأنحاء له، غاية الأمر أنه لم يوضع لها حرف إلا في المعرف باللام، فتبين بما بيّناه أن تعريف المعرفة بـ(ما وضع لشيء بعينه) باطل)[١٢].

النموذج الرابع: تحقيقه في حقيقة إشارة أسماء الإشارة:

ذكر السيّد العلّامة البهبهاني رحمه الله تعالى أن حقيقة الإشارة التي بها كان اسم الإشارة معرفة هي الإشارة الحضورية، بمعنى كون المشار إليه حاضراً عند استعمال الإشارة، خلافاً لما ذكره بعض النحاة من أنّ الإشارة هي الإشارة الحسيّة، وأورد عليهم بوجوه..

الوجه الأوّل: أنّ كثيراً ما يستعمل اسم الإشارة مع عدم وجود إشارة حسيّة، مع عدم التجوّز.

الوجه الثاني: أنّ التجوّز إنّما هو في استعمال الشيء في غير ما وضع له، أمّا إذا كانت هناك غلبة في الاستعمال فلا يكون من التجوّز.

الوجه الثالث: أنّ اسم الإشارة من المعاني الحرفيّة التي لا يجري فيها المجاز، وقد تقدّم بيانه في تحقيق المعنى الحرفي.

قال رحمه الله تعالى: (أقول: المراد بالإشارة هي الحضوريّة -كما هو المتبادر منها- لا أعمّ منها ومن العهديّة .. وقيل: المراد منها الحسّيّة، وجعل مثل: (ذلكم الله ربّي) مجازاً.

وهو فاسد من وجوه عديدة:

الأوّل: عدم اختصاص الإشارة المأخوذة فيه بالحسّيّة.

والثاني: أنّها تستند إلى غلبة الاستعمال لا الوضع، فلا وجه للتجوّز حينئذ.

والثالث: أنّ التجوّز لا يجري في المعاني الحرفيّة أصلاً)[١٣].

الخاتمة

بعد هذا العرض لمناهج السيّد العلاّمة علي البهبهاني رحمه الله تعالى في مقاربة القضايا النحوية، وما ظهر من خلاله من عمقٍ في النظر ودقّة في التحليل واستقلالية في الاستدلال، يتّضح أنّ هذا العلامة أعاد توجيه البحث النحوي وجهةً جديدة تستند إلى أسس التحقيق الأصولي ومناهج الاستنباط العلمي. فالدرس النحوي –بما اشتمل عليه من مسائل مشتركة بين علوم عدّة– يحتاج في كثير من مباحثه إلى قراءة تتجاوز حدود النقل والتلقّي إلى مستوى الفحص النقدي، وهذا ما نهض به السيّد البهبهاني بقوّة ووضوح.

وقد أكّدت النماذج المدروسة في هذا البحث أنّ كثيرًا من المسائل التي جرى تداولها داخل علم النحو إنّما تستمدّ جذورها الحقيقية من علوم أُخر؛ كالبلاغة والتفسير وأصول الفقه، وأنّ المقارنة بين هذه العلوم تكشف عن إمكان إعادة ترتيب البنية النحوية وفق معايير أكثر انسجامًا مع ضوابط اللغة وحقائق الاستعمال. ومن هنا جاءت مساهمة السيّد البهبهاني لتشكّل طورًا مهماً من أطوار "أصول النحو"، لما تضمّنته من نقدٍ للتعريفات السائدة، وتمحيصٍ للمدارك المعتمدة، وكشفٍ لحدود المسائل النحوية وتمييزها عمّا ليس منها.

كما أظهرت الدراسة أنّ مشروعه النحوي –الذي امتدّ في كتبه الثلاثة: أساس النحو، شرح أساس النحو، والاشتقاق– ليس مجرّد تعليقات أو ملاحظات عابرة، بل هو بناءٌ منهجي متكامل يستهدف تقويم الدرس النحوي من جذوره، وردّه إلى قواعده الواقعية، وربطه بعِلله وأدلّته، وإخراجه من إطار التكرار والتوارث إلى أفق التحقيق والتحليل.

وعليه، فإنّ دراسة منهج السيّد البهبهاني رحمه الله تعالى ليست مجرّد رصد لآرائه، بل هي دعوة إلى إعادة النظر في التراث النحوي برمّته، وتأسيس رؤية نقدية واعية قادرة على إحياء البحث النحوي بروح الاجتهاد والأصالة، وفتح آفاق جديدة أمام الباحثين في بناء علمٍ أكثر رسوخًا، وأقرب إلى روح اللغة وحقائقها، وأوفق بمناهج العلوم المتداخلة معها.

الهوامش

(١) شرح أساس النحو ص: ١٩-٢٠.
(٢) م.ن. ص: ١٣٥.
(٣) شرح أساس النحو ص: ١٤٧.
(٤) بدايع الأصول ص: ٤٨-٤٩.
(٥) بدائع الأصول ص: ٥٠.
(٦) شرح أساس النحو ص: ٨٠.
(٧) م.ن. ص: ١٥٦.
(٨) الاشتقاق ص: ١١٤.
(٩) م.ن. ص: ١١٤-١١٥.
(١٠) أقول: هذا لا ينافي ما تقدّم منه من أن الحروف موضوعة للتركيب الإضافي، في قبال التركيبين الاتّحادي والحلولي، فإنّ كلامه هناك كان مختصّاً بالحروف التي هي ألفاظ وأدوات موضوعة لمعنى، في حين أنّ هناك معاني حرفيّة غير معاني هذه الحروف، ومنها المعنى الحرفي الحدوثي، غايته لم يوضع له حرف.
(١١) الاشتقاق ص:١١٢.
(١٢) شرح أساس النحو ص: ١٣٢.
(١٣) م.ن. ص: ١٥٥.

المصادر والمراجع

* أساس النحو، علي البهبهاني، تحقيق محمد حسين الأحمدي الشاهرودي، دار العلم، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

* الاشتقاق، علي البهبهاني، تحقيق محمد حسين الأحمدي الشاهرودي، دار العلم، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

* بدايع الأصول، علي الشفيعي، انتشارات خوزستان، قم، ١٤٢٣هـ.

علم البيان ووظيفته عند ركن الدين الجرجانيّ في كتابه الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة

دراسة مقارنة

السيد محمّد حسين الموسويّ – السيد محمّد عليّ الحسينيّ

الحوزة العلمية – النجف الأشرف

ملخّص البحث

تناولت هذه الدراسة جوانبَ من كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لركن الدين محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ من تلامذة العلاّمة الحلّيّ -قدّس سرّهما-.

وقد قدّمنا تعريفًا موجزًا بالمؤلِّف، وسردنا أسماء مصنّفاته، ثمّ ذكرنا تعريفًا بالكتاب مسلّطين الضوءَ على نسخته وطبعاته، وهيكليّةِ الكتاب، وبيانِ أهمّيّته من خلال الدراسات المتعلّقة به وكلمات المحقّقين والباحثين حوله، وتبيين إشاراته وتنبيهاته التي بنى عليها كتابه.

وبعد الانتهاء من الدراسة التعريفيّة حول المؤلّف والكتاب، انتقلنا إلى دراسة مقارنة في تعريف علم البيان ووظيفته، وبدأنا البحث بتبيين معنى البيان لغةً، ثمّ انتقلنا إلى معناه عند أهل البلاغة، ومن ثمّ سلّطنا الضوء على ما ذكره الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ في تعريف علم البيان وما يتعلّق به، شارحين آراءهم وعباراتهم، وانتقلنا بعد ذلك إلى مقارنة آرائهم في تعريف علم البيان، والدلالات المبحوث عنها فيه، ووظيفته؛ فإنّ الجرجانيّ له رؤية متميّزة تجاه تعريف علم البيان ووظيفته، وقد ناقش الآخرين على أساسها مرارًا، وفسّر مسائل علم البيان على ضوئها؛ وهي نظرة نفسيّة تجاه البلاغة محورها التذاذ نفس المخاطَب ، وفي نهاية المطاف بيّنّا السبب الرئيس في اختلاف نظرة الجرجانيّ عن السكّاكيّ والقزوينيّ.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فإنّ كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لركن الدين الجرجانيّ -رحمه الله-، يعدّ من الكتب الفريدة بين المصنّفات البلاغيّة، وقد دوّن في النجف الأشرف على يد علم من أعلامها، واشتمل على مباحث البلاغة بحسب الترتيب المعهود الذي جاء به السكّاكيّ، إلّا أنّه لم يتّبع السكّاكيّ ولا غيره في مسائل كتابه، بل له رؤية متميّزة تجاه البلاغة تتجلّى في «الإشارات» و«التنبيهات» التي عقدها، ومن مظاهر تلك الرؤية نظرته تجاه تعريف علم البيان ووظيفته التي طبّقها على مختلف المباحث البيانيّة، وقد قارنّا بين ما ذكره بهذا الصدد وبين ما ذكره السكّاكيّ في المفتاح، والقزوينيّ في تلخيصه والإيضاح، وبيّنا مرجع اختلاف أنظارهم، وذلك بعد وقفة تعريفيّة حول المصنّف والكتاب ضمن الفصول الآتية:

١. التعريف بالمؤلّف.

٢. التعريف بالكتاب:

أ-نسخة الكتاب وطبعاته.

ب-هيكليّة الكتاب.

ج-أهمّيّة الكتاب.

٣. علم البيان ووظيفته:

أ-البيان لغة.

ب-البيان عند عبد القاهر.

ج-البيان عند الزمخشريّ.

د-البيان عند السكّاكيّ.

ه-البيان عند القزوينيّ.

و-البيان عند الجرجانيّ.

ز-المقارنة.

ح-الخاتمة.

التعريف بالمؤلّف[١]

المؤلّف هو ركن الدين محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ مُحتِدًا، الأستراباذيّ منشأً ومولدًا،[٢] الحلّيّ الغرويّ مسكنًا، الشيخ النحويّ البلاغيّ الفقيه الأصوليّ المتكلّم المفسّر. لم يصلنا من ترجمته وأخباره في كتب التراجم وغيرها، إلّا نزرٌ يسير، وتلك الكتب القليلة التي ترجمت له لم تتعرّض إلى جميع جوانب حياته، فمن هوان الدُهر أنّنا لا نعرف متى ولد، ومتى استوطن الحلّة والنجفَ الأشرف، ومتى انتقل إلى رحمة ربّه، بل لا نعرف تلامذته ولا مشايخه إلّا العلّامة الحلّيّ (ت: ٧٢٦ هـ) فضلاً عن تفاصيل حياته، وكذلك هناك أوهام وقع فيها بعض من ترجم له،[٣] ونكتفي هنا بعرض بعض الأمور المهمّة في تعريف المؤلّف ونذيّلها بذكر مصنّفاته.

أمّا تتلمذه على يد العلّامة الحلّيّ -رحمه الله-، فقد ذكرها أصحاب التراجم،[٤] ويدلّ عليها أيضًا نصّ المصنّف في خطبة شرحه لكتاب العلّامة مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الذي فرغ منه الجرجانيّ سنة (٦٩٧ هـ) في زمن حياة العلّامة.[٥]

والفاضل المقداد السيوريّ (ت: ٨٢٦ هـ) كان سبط المصنّف وصّرح بذلك صاحب الذريعة (ت: ١٣٨٩ هـ)،[٦] وكذلك نصّ الفاضل المقداد نفسُه على

ذلك في كتابه إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، حيث قال: «وأورد جدّي ركن الدين الجرجانيّ -قدّس الله نفسه- على المعتزلة...»،[٧] وكذلك عبّر عنه بـ«الجدّ الحميد» في مقدّمة كتاب الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة.[٨]

لم تعينّ كتبُ التراجم تاريخَ وفاة ركن الدين الجرجانيّ، غير أنّ النظر في آخر نشاطاته العلميّة يتيح لنا تقدير زمن وفاته على وجه التقريب، فأحدث ما وصل إلينا من آثاره العلميّة ما ورد في دراسة مخطوطة كتاب غاية البادي؛ إذ تبيَّن لمحقّقها وجود نسخة مخطوطة من المجلّد الرابع من كتاب التحفة السعديّة لقطب الدين الشيرازيّ (ت: ٧١٠هـ)، كان الشيخ الجرجانيّ قد تولّى نسخها سنة (٧٣٠ هـ)، ويُفهم من ذلك أنّه كان على قيد الحياة في هذه السنة.[٩]

وأمّا مصنّفاته فقد تنوّعت وجاءت في فنون مختلفة من الصرف والنحو والبلاغة والمنطق والأصول والفقه والتفسير والكلام والأخلاق والزهد، ولم يكتف بالتصنيف، بل عرّب وترجم مصنّفات من الفارسيّة، منها كتب للخواجة نصير الدين الطوسيّ (ت: ٦٧٢ هـ)، وحاصل مجموع مصنّفاته ستّة وثلاثون مصنّفًا، عناوينها على النحو التالي:[١٠]

أوّلاً تصنيفاته:

١-الأبحاث في تقويم الأحداث.

٢-الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة.

٣-الإشراق في علم الأخلاق من الحكمة العمليّة.

٤-إشراق اللاهوت في شرح الياقوت في علم الكلام.

٥-البديع في النحو.

٦-التبر المسبوك في أوصاف الملوك.

٧-التجويد في شرح التجريد في علم الميزان.

٨-تحفة الأشراف في درر الأصداف في العلوم الثلاثة.

٩-الحاوي في الفقه.[١١]

١٠-الدرّ الثمين في السرّ الدفين في اختلاف الأمة.

١١-الدرّة البهيّة في شرح الرسالة الشمسيّة في الميزان.

١٢-الدعامة في الإمامة.

١٣-الرافع في شرح النافع في الفقه.[١٢]

١٤-الرحمة في اختلاف الأمّة.

١٥-الرسالة الشمسيّة في الأركان الصيديّة.

١٦-رسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة.

١٧-الرفيع في شرح البديع في النحو.

١٨-روضة المحقّقين في تفسير الكتاب المبين.

١٩-سرائر العربيّة في شرح الوافية الحاجبيّة.

٢٠-الشافي في الفقه.

٢١-الشافية عن أمراض القلوب القاسية.

٢٢-شرح الألفيّة في النحو.

٢٣-عمدة الأملاك في هيئة الأفلاك.

٢٤-غاية البادي في شرح المبادي في أصول الفقه.[١٣]

٢٥-غنية الطالب في شرح المطالب في العلوم الثلاثة.

٢٦-المباحث العربيّة في شرح الكافية الحاجبيّة.

٢٧-معيار الفضل في مباحث العقل.

٢٨-النقض في تحريم جرّ النفع بالقرض.

٢٩-وسيلة النفس إلى حظيرة القدس.

٣٠-«گلستان عربى» بالفارسيّة، في التهجّد.

ثانيًا تعريباته:

٣١-الأخلاق النصيريّة في تعريب الأخلاق الناصريّة.[١٤]

٣٢-تعريب أساس الاقتباس في الميزان.

٣٣-تعريب أوصاف الأشراف.

٣٤-تعريب رسالة القضاء والقدر.

٣٥-تعريب الفصول في الأصول.

٣٦-تعريب كتاب بطلميوس في النجوم.

التعريف بالكتاب

نسخة الكتاب وطبعاته

للإشارات والتنبيهات نسخة واحدة بخطّ مصنّفها محفوظة في مكتبة شيخ الإسلام ولي الدين أفندي بتركيا تحت رقم (٢٧٣٨)، ووقع الفراغ من تصنيفها يومَ الثلاثاء ثالثَ صفر سنة تسع وعشرين وسبعمائة في المشهد الشريف الغرويّ،[١٥] ووصفها محقّقها الدكتور مصطفى محمود بكونها: «نسخة موفورة متقنة تامّة، كتبت بخطٍّ رائق... لم يميّز بطريقة ينمى إليها، وقد اكتنفته صعوبة في بعض الأحيان، وقد جاءت في اثنتين وثمانين لوحة، في كلّ لوحة صفحتان، في كلّ صفحة اثنان وعشرون سطرًا في غالب الصفحات وثلاثة وعشرون سطرًا في بعض الصفحات، وفي كلّ سطر يتراوح عدد الكلمات ما بين ثلاث عشرة كلمة إلى خمس عشرة كلمة...»، ومعها نسخة من كتاب الإيضاح في

شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزوينيّ (ت: ٧٣٩ هـ) بخطّ الجرجانيّ، وقد فرغ من نسخها لنفسه سنة (٧٢٤ هـ) وعليها اعتراضاته على الإيضاح.[١٦]

ولا شكّ في صحّة نسبة الكتاب إليه؛ فإنّ الجرجانيّ كتب فهرستًا لمصنّفاته ونقله السيّد محسن الأمين (ت: ١٣٧١ هـ) في ترجمته حيث قال: «ووجدنا في مجموعة من خطّه في مكتبة الشيخ فضل الله النوريّ في طهران، كان يملكها السيّد كاظم العامليّ (سنة ١٢٩٤ هـ) فهرست تصانيفه كما يلي: "فهرست تصانيف الفقير إلى الله تعالى محمّد بن عليّ الجرجانيّ -غفر الله ذنوبه وستر عيوبه بمحمّد وآله-: ...الإشارات في علم البلاغة المعاني والبيان والبديع»،[١٧] وكتب على الصفحة الأولى من المخطوطة: «كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ممّا صنّفه الملتجئ إلى الحرم العلويّ محمّد بن عليّ الجرجانيّ -أعانه الله على طاعته بمحمّد النبيّ وكرام عترته-»، وفي نهايتها: «وكتب الملتجئ إلى الحرم العلويّ: محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ، وصلّى الله على محمّد النبيّ وآله الطاهرين»،[١٨] وكذلك أحال الجرجانيّ في كتابه هذا إلى باقي كتبه كـ«المباحث العربيّة في شرح الكافية الحاجبيّة» و«الرحمة في اختلاف الأمّة».[١٩]

وقد طبع الإشارات والتنبيهات عدّة طبعات؛ أوّلها بتحقيق: الدكتور عبد القادر حسين (ت: ٢٠١١ م) وطبعتْه دار نهضة مصر بالقاهرة في بداية ثمانينيّات القرن الماضي للمرّة الأولى،[٢٠] ومن ثمّ أعيد طبعه بنفس التحقيق في مكتبة الآداب بالقاهرة سنة (١٩٩٧ م) وقد كتب عليها: «طبعة جديدة مزيدة ومنقّحة»، وكذلك في مكتبة دار الغريب بالقاهرة أكثر من طبعة كانت ثالثها سنة (٢٠١١ م)، والطبعة الثانية هي طبعة دار الكتب العلميّة ببيروت

سنة (٢٠٠٢ م)، وهي طبعة استلّت من الطبعة السابقة وعلّق عليها الأستاذ إبراهيم شمس الدين ووضع حواشيها وفهارسها من دون إعادة التحقيق، وأمّا الطبعة الثالثة فهي طبعة مكتبة مسك بعَمّان سنة (٢٠٢٥ م) بتحقيق الدكتور مصطفى محمود أبو السعود مع اعتراضات المصنّف على الإيضاح للقزويني من نسخته الخاصّة، وهي أفضل طبعات الكتاب من جميع الجهات، بل لا مقارنة بينها وبين باقي الطبعات.

هيكليّة الكتاب

على الرغم من أنّ المصنّف كان صاحب رأي وتأمّل وذا رؤية نقّادة، لكنّه كان يرتضي ما يراه صحيحًا، وقد أيّد أكثر من مرّة أعلام البلاغة في أقوالهم، ولم يكتف بالتأييد في الأقوال بل أيّد القوم في ترتيبهم للمباحث البلاغيّة، وارتضى ترتيبهم وقلّدهم في الهيكليّة المعهودة للبلاغة، ومع ذلك كلّه كان يفضّل ترتيب بعض المباحث بنحو آخر؛ حيث صّرح أكثر من مرّة بأنّه وإن كان حقّ الكلام أن يذكر البحث في موضع آخر، لكنّه ذكره في الموضع المعهود «تقليدًا لمن سبقه وغُفولاً عن هذا المعنى»،[٢١] ومن اللطيف أنّه بعد أن بيّن الموضع المناسب لبعض المباحث البلاغيّة خاطب النسّاخ بقوله: «فمن قدر على الترتيب المشار إليه من النسّاخ على وجهٍ غيرِ مخلٍّ فليفعل مثابًا مأجورًا»،[٢٢] وكيف كان، فقد بنى المصنّف الكتاب على مقدّمة، وثلاثة فنون، وخاتمتَين؛ إحداهما لعلمَي المعاني والبيان، والأخرى للكتاب نفسه.

وأمّا المقدّمة: فتطرّق فيها إلى مبادئ علم البلاغة وما يجري مجراها، وذكر فيها سبعة مباحث، وهي:

المبحث الأوّل: حصر صور التراكيب العربيّة.

المبحث الثاني: موضوعات العلوم العربيّة وحدودها.

المبحث الثالث: نسبة العلوم العربيّة بعضها إلى بعض.

المبحث الرابع: فصاحة المفردات.

المبحث الخامس: فصاحة الكلام.

المبحث السادس: بلاغة الكلام.

المبحث السابع: فصاحة المتكلّم وبلاغته.

وأمّا الفنون الثلاثة، فبدأ بعلم المعاني، ونظّمه في مقدّمة وثمانية أركان، وذكر في المقدّمة تعريف علم المعاني، وبيّن انحصار مباحثه في الأركان الثمانية الآتيّة:

الركن الأوّل: في الإسناد وما يعرض له.

الركن الثاني: في أحوال المسند إليه.

الركن الثالث: في أحوال المسند.

الركن الرابع: في متعلّقات الفعل.

الركن الخامس: في القصر.

الركن السادس: في الإنشاء.

الركن السابع: في الوصل والفصل.

الركن الثامن: في الإيجاز والإطناب والمساواة.

وأمّا الفنّ الثاني وهو علم البيان، فنظّمه في مقدّمة وثلاثة أركان، أمّا المقدّمة فذكر فيها تعريف علم البيان وبيّن موضوعه، وأمّا أركانه الثلاثة، فهي:

الركن الأوّل: في التشبيه.

الركن الثاني: في المجاز.

الركن الثالث: في الكناية.

وأمّا الخاتمة التي عقدها لعلمَي المعاني والبيان فقد ذكر فيها قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾،[٢٣] وحلّلها تحليلاً بلاغيًّا، وبيّن نكاتها البلاغيّة المرتبطة بعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، وكان الأولى أن يجعلها بعد الفراغ من مباحث علم البديع، لكنّه ذكرها هنا تماشيًا مع القوم؛ إذ نجد هذا التطبيق البلاغيّ مذكورًا عند السكّاكيّ (ت: ٦٢٦ هـ) -وبتبعه القزوينيّ- في هذا الموضع،[٢٤] وقال الجرجانيّ هناك: «ولنختمها [علمي المعاني والبيان] بآيةٍ من القرآن قد جمعت محاسن العلوم الثلاثة، نذكر فيها حاصل ما ذكره السكّاكيّ وغيرُه، مع تصرّفاتٍ وإصلاحاتٍ، وزيادةِ فوائد يعرفها العالم المنصف إذا وقف على الكلامين».[٢٥]

وأمّا الفن الثالث وهو علم البديع، فنظّمه في مقدّمة وركنين، ذكر تعريف علم البديع في المقدّمة، وخصّ الركن الأوّل بالمحسّنات المعنويّة، وذكر منها عشرين محسّنًا، وخصّ الركن الثاني بالمحسّنات اللفظيّة، وتطرّق إلى سبعة منها، ولا نسردها تجنّبًا للإطالة.

وختم الكتاب بخاتمة حوت ستّ مسائل، وهي:

المسألة الأولى: السرقات الشعريّة.

المسألة الثانية: الشبيه بالسرقة لخفاء معناه.

المسألة الثالثة: الاقتباس.

المسألة الرابعة: التضمين.

المسألة الخامسة: العَقد والحلّ والتمليح.

المسألة السادسة: المواضع التي يجب على الشاعر التأنّق فيها.

وقد بنى المصنّف في كتابه على بيان كثير من المطالب البلاغيّة بعنوان «إشارة» وبلغ عددها مائة وسبعاً وثلاثين إشارة، وسجّل اعتراضاتٍ على أعلام البلاغة كعبد القاهر (ت: ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ) والزمخشريّ (ت: ٥٣٨ هـ) والسكّاكيّ والقزوينيّ وغيرهم وذلك بعد بيان أقوالهم تحت عنوان «وهم وتنبيه»،[٢٦] وبلغ عددها اثنين وستّين تنبيهًا، ومن هنا جاءت تسمية الكتاب بـ«الإشارات والتنبيهات»، وكذلك من اللطيف أنّ المصنّف قد استخدم لفظ «الركن» للتمييز بين فصول الفنون الثلاثة، وفيه مناسبة مع لقبه ركن الدين، بينما نجد السكّاكيّ استخدم لفظ «الأصل» والخطيب القزوينيّ لفظ «الباب».

أهمّيّة الكتاب

يعدّ كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة من الكتب الفريدة بين المصنّفات البلاغيّة؛ وقد وُصِفَ بكونه من أمّهات كتب البلاغة،[٢٧] ونجد مصنّفه يناقش وينتقد كبار البلاغة أمثال عبد القاهر الجرجانيّ والزمخشريّ، والسكّاكيّ والقزوينيّ بمناقشات تكشف عن دقّة نظره وشخصيته الموسوعيّة. والجرجانيّ هذا وإن عاش في عصرٍ خضعت فيه البلاغة لهيمنة العلوم العقليّة كالمنطق والفلسفة، وابتعدت المباحث البلاغيّة عن الذوق الأدبيّ والفنّيّ، لكنّه لم يغلب عليه طابع الجمود على ما انتهى إليه علماء ذلك العصر، وليس ركن الدين في كتابه مجرّد مستعرضٍ لآراء غيره، بل هو صاحب نظرٍ وفكرٍ وتأمّل في مسائل البلاغة تنظيرًا وتطبيقًا، وله إسهام في تقويم كثيرٍ من المفاهيم البلاغيّة التي استقرّت شطرًا طويلاً من الزمن حتّى باتت من المسلّمات؛ فقد صحّح الكثير من المفاهيم البلاغيّة، ورسّخ قواعدها، وحلّل أساليبها، ولذلك حظي

الكتاب بعناية الباحثين والدارسين من أقطارٍ مختلفة، فتنوّعت الدراسات حوله بين تحليلٍ لقضاياه ومصطلحاته، وكشفٍ لجذور بعض المدارس اللسانيّة الحديثة كالتداوليّة، ودراسةٍ لاعتراضاته النقديّة، وتحليلٍ لشواهده البلاغيّة، ولا يدلّ ذلك إلّا على كونه مذخرًا غنيًّا للدرس البلاغيّ، ولكي يقف القارئ الكريم على قيمة الكتاب بصورة مفصّلة، فصّلنا القول في أهميّته من خلال عرضٍ للدراسات حول الكتاب أوّلًا، ونقلٍ لآراء محقّقَي الكتاب حول المؤلِّف والمؤلَّف ثانيًا، وبيانٍ لما جاء في إشاراته وتنبيهاته ثالثًا.

أوّلًا الدراسات حول الكتاب:[٢٨]

١. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمّد بن عليّ الجرجانيّ دراسة في القضايا والشواهد والمصطلحات

قامت هذه الدراسة -التي قدّمتها الباحثة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب- بتناول هذا الكتاب لتكون الدراسة لَبِنة ضمن مشروع علميّ لدراسة القضايا والشواهد والمصطلحات في البلاغة والنقد الأدبيّ.

وقد ذكرت الباحثة أسبابًا لاختيار هذا الموضوع، وتتجلّى بها أهميّة الكتاب وأسلوب كاتبه المميّز، ومنها:

أ-أتاحت الثقافة الموسوعيّة للجرجانيّ الإفادة من كافّة المعارف في تناوله لفنون البلاغة وتحليل شواهدها.

ب-قام الجرجانيّ في كتابه بدراسة المصطلحات والشواهد بناء على التذوّق الفنيّ أكثرَ من التقعيد البلاغيّ والتشقيقات الاصطلاحيّة.

ج-ردّ الجرجانيّ في كتابه على كثير من علماء البلاغة في بعض القضايا البلاغيّة والنقديّة.

٢. الملامح التداوليّة في كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة

هدفت هذه الدراسة للباحث إلى الكشف عن أصول المدرسة التداوليّة الحديثة وجذورها في كتاب الإشارات والتنبيهات، ورأى باحثها أنّ للجرجانيّ سبقًا في الملامح التداوليّة التي بدت في إشاراته وتنبيهاته، ومثّلت جذور المنهج التداوليّ بمختلف معطياته، وتقوم الدراسة باستقراء الكتاب وتتبُّع كلام المصنّف في التقعيد، وتحليل الشواهد على السواء؛ وذلك لتبيين معالم التلاقي بينه وبين التداوليّين في مواضع كثيرة مثل الإنشاء، والفصل والوصل، والتصوير البيانيّ، والمحاجّة وغيرها. وقد أسفر البحث عن سبق البلاغة العربيّة في عهدها العريق إلى ما توصّلت إليه التداوليّة في عهدها القريب، وإن كان ما سبقت إليه البلاغة العربيّة مبثوثًا في بطون كتبها وبحاجة إلى استخراج، بينما التداوليّة قامت بتفصيله ومنهجَتِه.

٣. اعتراضات محمّد الجرجانيّ على معاصره الخطيب القزوينيّ في مسائل علم البيان – دراسة نقديّة

قام الباحث في هذا البحث بدراسة نقديّة للمسائل البلاغيّة التي استدركها الجرجانيّ على معاصره الخطيب القزوينيّ في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة، وقد اكتفى الباحث بالمسائل الواردة في علم البيان.

وقد تنوّعت الاعتراضات الواردة في هذه الدراسة، فهي تارةً تتعلّق بالمسائل والقواعد النظريّة، وتتّصل بالشواهد الواردة تارةً أخرى؛ ولكنّ غالبها يدور حول سلامة الاستدلال بالشواهد القرآنيّة والشعريّة، ومدى انطباق المسألة البلاغيّة عليها، وتركّز معظم ملاحظات الجرجانيّ وتصويباته في قسم التشبيه، الذي استدرك فيه على القزوينيّ ستّة مواضع، في حين حوى

موضوع المجاز على ثلاثة اعتراضات، والكناية على اعتراض واحد.

وقد ذكر الباحث أنّ الباعث لإثارة هذه المسائل هو أنّ آراء الجرجانيّ وكتابه لم تلقَ من العناية ما يليق بمكانته، الأمر الذي دفعه لتسليط الضوء عليها وبعْثها من جديد لتكون مادّة ثريّة للدرس البلاغيّ.

وقد ظهر للباحث أنّ الجرجانيّ كان قد نجح في إثارة انتباه البلاغيّين إلى مظانّ النقص، ومواطن البحث في مسائل بلاغيّة عديدة، لكنّها لم تجد صدًى عند المشتغلين بالبلاغة بعد عصر القزوينيّ، وأنّ اعتراضاته وتصويباته لكتابٍ اشتمل على عصارة آراء علماء البلاغة شكّلت مراجعة نقديّة وإضافة حقيقيّة أسهمت في إكمال بناء البلاغة العربيّة.

٤. أبيات التشبيه في كتاب الإشارات والتنبيهات لركن الدين الجرجانيّ: دراسة بيانيّة

قام الباحث بمعالجة الأبيات الشعريّة في مبحث التشبيه في الكتاب، والتي بلغ عددها سبعة وثلاثين شاهدًا شعريًّا، وذلك من خلال شرح الأبيات شرحًا مستوفيًا معنى البيت ومقاربته بجزئيّة الغرض البلاغيّ الذي قصده المؤلّف، مستعينًا في ذلك بآراء البلاغيّين القدماء والمحدثين.

وقد تبيّن للشارح من خلال معالجة أبيات التشبيه في الكتاب النكات الآتية:

أ-اعتمد المصنّف في بيانه لمبحث التشبيه على الشاهد الشعريّ اعتمادًا كليًّا، وذلك في جميع تفاصيل وأساسيّات هذا المبحث.

ب-قد أحسن المصنّف اختيار الشواهد الشعريّة، فجاءت مناسبة للغرض البلاغيّ الذي أراده.

ج-تنوّعت الأبيات الشعريّة التي أوردها المصنّف، وتعدّد الشعراء الذين

استشهد بأشعارهم، وأغلب الشواهد من الشعراء الكبار من العصر الجاهليّ والعباسيّ، أمثال: امرئ القيس، وأبي تمّام، والمتنبيّ، وبشّار، وابن روميّ.

د-إنّ جودة الشاهد الشعريّ العربيّ القديم جعلت المصنّف يستدلّ بنفس الشاهد في موضعين، إذ عالج الباحث ثلاثة أبيات مكرّرة في موضعين مختلفين من التشبيه.

٥.استراتيجيّات الإقناع الحجاجيّة عند محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ في كتابه الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة

استهدف الباحث من هذه الدراسة الكشف عن الاستراتيجيّة الحجاجيّة التي اعتمدها الشيخ الجرجانيّ لإقناع المتلقّي بتصحيح ما نبّه عليه من أوهام علماء البلاغة، وقد وصل الباحث لنتائج في هذا المجال، منها:

أ-أسباب تعدّد وسائل الإقناع عند الجرجانيّ: إنّ تعدّد وسائل الإقناع لدى الجرجانيّ ما هي إلّا نتيجة لتعدّد المعارف والعلوم التي ألمّ بها، فكان لمرجعيّته العلميّة وإحاطته الواسعة بعلمَي المنطق والأصول دورٌ كبير في تشكيل ب ناء خطابه الحجاجيّ بالشكل الذي يصل بالمتلقّين إلى حدّ الإذعان والتسليم.

ب-تنوّعُ وسائلِ الإقناع اللسانيّة عند الجرجانيّ: قد تنوّعت وسائل الإقناع اللسانيّة عند الجرجانيّ، واتّخذت مسارات متعدّدة تبعًا لاختلاف موضوعات الأوهام التي رام تصحيحها، فنراه ينتقل بين الحجج اللغويّة والبلاغيّة وأخرى غيرها، وقد كان لاستدلاله بالنّص القرآنيّ حضور كبير في تشكيل المسار الحجاجّي عنده.

ج-توظيفه لوسائل الإقناع غير اللسانيّة في استدلالاته: لم تقتصر وسائل الإقناع عند الجرجانيّ على الوسائل اللسانيّة، بل استطاع توظيف القواعد المنطقيّة في بناء استدلالاته وتدعيمها، وكذلك اعتماده على الذوق والميول والتأثيرات النفسيّة في تقوية تعليلاته الحجاجيّة.

٦. إشارات وتنبيهات محمّد بن علي الجرجاني في علم المعاني

قام الباحث بدراسة آراء البلاغيّين في قضايا علم المعاني على ضوء إشارات الشيخ الجرجانيّ، كذلك ما سُجّل عليهم من اعتراضات على ضوء تنبيهاته، وقد اقتصرت الدراسة على مباحث علم المعاني، واستوفى أبواب علم المعاني ما عدا الباب الأوّل وهو باب الإسناد وما يعرض له، فقد أهمله الباحث ولم يتعرّض له.

وتعدّ هذه الدراسة مجرّد استعراض للمطالب البلاغيّة على ضوء كتاب الإشارات والتنبيهات، وهي بخلاف الدراسات السابقة لم تَرُم كشف نكتة أو مقارنة مع الدراسات الحديثة أو بيان خصوصيّةٍ في الكتاب.

ثانيًا كلمات محقّقَي الكتاب:

قد تجلّت ممّا تقدّم في عرض الدراسات المتعلّقة بالكتاب ـ آراءُ الباحثين الدّالة على تميّز الكتاب ـ وأهميّته، وكذلك على براعة الشيخ ركن الدين الجرجانيّ وتفوّقه في التحليل والنقد البلاغيّ، فنكتفي هنا بذكر عبارات محقّقَي كتاب الإشارات والتنبيهات في بيان شخصيّة الجرجانيّ وأهميّة كتابه، وهما الدكتور مصطفى محمود أبو السعود، والدكتور عبد القادر حسين من أبرز أعلام البلاغة المعاصرين، تولّى: رئاسة قسم البلاغة والنقد بجامعة الأزهر، وله مصنّفات كثيرة في البلاغة وغيرها، وقد لقّب بـ«شيخ البلاغيّين».

قال الدكتور عبد القادر حسين في وصف شخصيّة الجرجانيّ: «كان عالمًا فاضلاً، وأصوليًّا عظيماً، ومتكلّماً جليلاً»،[٢٩] وعرّف شخصيّة الجرجانيّ الموسوعيّة بقوله: «ولستُ في حاجة إلى التأكيد بأنّ صاحبنا الجرجانيّ كان موسوعةً كاملةً في علوم عصره من علم الكلام، والنحو، والفلك، والتفسير، والقراءات، وعلم التربية والفلسفة والأخلاق، يتبيّن ذلك من خلال مصنّفاته التي تبلغ الثلاثين».[٣٠]

وأمّا عن طريقة المؤلّف في كتابه الإشارات والتنبيهات وما تميّز به، فقد أكّد على تمكّنه من البلاغة وتفوّقه فيها على أقرانه بقوله: «كما نرى صاحب "الإشارات والتنبيهات" يذكر كثيرًا من الأوهام التي يقع فيها أعلام البلاغة ويبيّن ما فيها من خطأ، ولا يكتفي بهذا، وإنّما يعقّب عليها بما يراه صوابًا، سالكًا سبيل الحجاج المقنع، حتّى نرى رأيه الصائب في النهاية بدهيًّا، ونعجب كيف غفل عنه العلماء السابقون، وكيف لم يدركوا الصواب كما أدركه الجرجانيّ؟ فالصواب قاب قوسين أو أدنى منهم، لا يحتاج إلى إعمال فكر أو قدح زند»،[٣١] وكرّر ما ذكره ببيان آخر: «وهكذا نجد الجرجانيّ يتعقّب علماء البلاغة ويحيط بآرائهم، فإذا وجدها مصيبةً أخذ بها دون أن يعلّق عليها أو يعترض سبيلها، وإن وجد فيها أثارة من ميل أو انحراف أو شرود -وكثيرًا ما يرى ذلك- يشدّ عليها عزمه، ويفنّدها تفنيدًا حتّى يضع أصابعه عليها، مشيرًا إليها في تؤدة ويقين بعد أن يغوص إلى أغوارها، ويحلّلها تحليلاً علميًّا قبل أن يضع أمام أعيننا وجهة نظره الصائب».[٣٢]

والجرجانيّ -كما تقدّم- كان ملمًّا بعلوم مختلفة ساعدته على نضوج فكره البلاغيّ، ولا يخفى أنّ علم النحو من العلوم التي تبتني عليها البلاغة، والجرجانيّ بارع فيه وذو نظر ورأي، وقد سخّر تسلّطه على هذا العلم في تقويم المباحث البلاغيّة المرتكزة عليها، وأكّد الدكتور عبد القادر على ذلك بقوله: «وفي كثير من الآراء البلاغيّة التي تستمدّ جذورها من كتب النحو نجد الجرجانيّ يقف لها بالمرصاد، فلا يأخذ بها على علاّتها، سواء استقامت أم اعوجّت، وسواء أكانت العلّة التي ساقها العلماء مقبولةً أم مرفوضةً، لا يكتفي بهذا أو ذاك، وإنّما يقرّر ويذيّل ويلقي الضوء الكاشف حتّى يبدو

الصواب أو الخطأ في وضوح ويقين»،[٣٣] وكتاباه «المباحث العربيّة» و«سرائر العربيّة» خير شاهدين على تضلّعه في هذا العلم.

وممّا يميّز الكتاب استقصاؤه لأقوال البلاغيّين، وقد فصّل الدكتور عبد القادر طريقته الفريدة بقوله: «تميّز الجرجانيّ بالاستقصاء، فلم يترك شاردةً أو واردةً من مسائل البلاغة إلّا عرضها عرضًا مفصّلاً دقيقًا، وملمًّا فيها بالآراء كافّة، سواء التي كانت في عصره أو قبل عصره، ممّن عرض لها من علماء البلاغة الأفذاذ، ولم يكتف بهذا العرض في أسلوب شائق سهل، وإنّما ذيّل كلّ مسألة من مسائل البلاغة التي يجد فيها عوجًا أو خللاً، فأبرز الوهم الذي وقع فيه غيره، وناقشه مناقشة العارف البصير المتعمّق في فهم البلاغة بقواعدها وأهدافها، ثم ينبّه على الصواب، وكثيرًا ما كان الجرجانيّ يفعل ذلك، فلا نكاد نخرج من مسألة يبيّن وهمها، وينبّه على ما ينبغي أن يكون عليه صوابها، حتّى ندخل في مسألة أخرى، فيعرض لها بمثل ما عرض لما قبلها، وهكذا إذا قلبنا صفحات الكتاب من أوّله إلى آخره أدركنا مدى الجهد الذي بذله الجرجانيّ في تصحيح المفاهيم البلاغيّة التي استمرّت زمنًا طويلاً أو قصيرًا ونحن نأخذ بها ونعتقد صوابها. فإذا بها أمام الأضواء الكاشفة التي سلطها الجرجانيّ فأضاءت جوانبها شيئًا يحتاج إلى إعادة النظر ومراجعة الفكر، وعدم التسليم بما رسخ عنها في الأذهان. ولن يدعك الجرجانيّ طويلاً لكي تفكّر فيما ينبغي أن تكون عليه المسألة البلاغيّة من صحّة وصواب، أو خطأ واعوجاج، بل يضع أمام عينيك وبين يديك فكرته الجديدة المؤيّدة بالفكر الثاقب، والإدراك العميق».[٣٤]

وقد انتهى الدكتور إلى نتيجة مهمّة حول الكتاب، وهي: «الكتاب يعدّ من أمّهات كتب البلاغة؛ لما له من شأن عظيم في تصحيح المفاهيم البلاغيّة،

وترسيخ قواعدها، وتحليل أساليبها، والمؤلّف بارع في قرع الحجّة بالحجّة، ودحض البرهان بالبرهان، يعينه على ذلك منطق سليم، وفكر منظّم، وذهن وقّاد، وبديهة لّماحة»،[٣٥] وأضاف على ذلك: «ونستطيع أن نقول: إنّ الشيخ محمّد بن عليّ الجرجانيّ لم يسبقه أحد من المؤلّفين في هذا الفنّ -على حدّ علمنا- في إشاراته وتنبيهاته، واستقصائه وشموله».[٣٦]،[٣٧]

وأمّا الدكتور مصطفى محمود أبو السعود فقد أكّد على علميّة الشيخ المصنّف وفضله حيث قال: «إنّ نظرةً فاحصةً لفهرس مصنّفات الشيخ ركن الدين تنبئنا أيّ رجل كان، وتقف بنا على أيّ عقل كان، وعلى أيّ نفع قام به وقدّمه لطائفته الشيعيّة»،[٣٨] وبيّن أنّ الجرجانيّ إن كان قد خفي عنّا أغلب تفاصيل حياته، ولكن ذلك لا يضرّ بشخصيّته المتضلّعة في العلوم المختلفة ولا سيّما العلوم العربيّة، وذلك بقوله: «ركن الدين رجل معروف مألوف عندنا، ولئن وجدنا كتب التراجم عنه ساكتة، فقد جاءتنا مصنّفاته عنه ناطقة، فقد نُشر له كتابان جليلان ورسالة طريفة في علم النحو، وهو مبنى علم البلاغة، وأصل من أصوله، فعمل البلاغيّ يبدأ من حيث ينتهي النحويّ، فكيف والشيخ من أئمته، الضاربين في جذوره، الكاشفين عن سرائره، الحائزين على تفاصيله ومباحثه، وله في كلّ علم له علقة بالبلاغة سهم مذكور، وعمل غير منكور».[٣٩]

وأمّا مكانته في علم البلاغة، فقد تضلّع فيها وتمكّن منها، ممّا جعله في مصافّ كبار البلاغيّين، وما ذلك إلّا بسبب تمكّنه من العلوم المرتبطة بالبلاغة، وقد بيّن ذلك الدكتور أبو السعود بقوله: «فبعد أن قضى من بعض الفنون وطَره، وتمّ له من حسن تصنيفاته مأربه، وجّه شطرَه نحو علم البيان» إلى أن قال: «ومن ثَمَّ توجّه الجرجانيّ إلى علم البلاغة فنثر قواعده وقضاياه في

إشاراته، ونقد أقاويل علمائه وأعيانه في تنبيهاته، مستعينًا على ذلك بما حواه من فنون عدّة قد استثمرها في مناقشة أهل هذا الفنّ؛ لا سيّما الشيخين عبد القاهر الجرجانيّ والزمخشريّ والإمامين السكّاكيّ والقزوينيّ، فقد عجن أقوالهم وهضمها، وهذّب مذاهبهم ووعاها».[٤٠]

ثالثًا: إشارات الجرجانيّ وتنبيهاته:

اتّضحت أهمّيّةُ الكتاب ممّا تقدّم من الدراسات التي تناولته، ومن كلمات مُحقّقَي الكتاب، غير أنّ أدلَّ دليلٍ على هذه الأهمّيّة إنّما هي إشاراته القيّمة وتنبيهاته المهمّة؛ فإنّ النظر فيهما وحده كافٍ للوقوف على مكانة الكتاب. وقد تقدّم أنّ المصنّف بنى بيانَ كثيرٍ من المطالب البلاغيّة على عناوين سمّاها: «إشارات»، وبلغ عددها مائةً وسبعًا وثلاثين إشارة، كما سجّل اعتراضاتٍ على أعلام البلاغة بعد عرض أقوالهم تحت عناوين: «وهم وتنبيه»، و«وهمان وتنبيهان»، و«أوهام وتنبيهات»، وبلغ مجموعها اثنين وستّين تنبيهًا. وتكاد لا تخلو قطعةٌ من قطعات المخطوطة -المدوّنة بخطّه، والبالغة اثنتين وثمانين قطعة- من إشاراته وتنبيهاته، وقد ميّز المصنّف عناوينهما بلونٍ أحمر، إذ كتب نسخته كلّها بخطٍّ أسود سوى عناوين الإشارات والتنبيهات وقليل من العناوين الرئيسيّة.[٤١] ويكفي في الدلالة على أهمّيّتهما أنّ المصنّف سمّى كتابه: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة.

وقد قال في مقدّمة الكتاب، متكلّمًا عن علم البلاغة: «وقد خاض في تقرير قواعدها كثيرٌ من العلماء والأعيان، لكن لم يخلُ كلامُهم الذي بلغني منه عن الزيغ والسهو والنسيان، ولذلك صرفتُ عنان عزمي في هذه الإشارات والتنبيهات إلى هذا الميدان، وركبتُ متن جواد الفكر، وسُقته بسوط توفيق الله

المنّان، إلى تحقيق تقرير قواعد الصناعة وانتقاد أقوال أهل البلاغة والفرسان»[٤٢] ويفهم من كلامه أنّ إشاراته مبنيّة على تحقيق تقرير قواعد البلاغة، وتنبيهاته قائمة على انتقاد أقوال أهلها، ولنختم القسم التعريفيّ من الدراسة بذكر أمثلة من إشاراته وتنبيهاته كي تتبيّن طريقته فيها شيئًا من التبيّن.

أمّا إشاراته فنجد فيها تعليلات لطيفة مثل ما ذكره في فائدة تعريف المسند إليه، قال بهذا الصدد: «فائدة تعريفه إجمالاً: أنّ المعرفة أخصّ من النكرة، وكلّما كانت أخصّ كانت أتمّ دلالةً على المراد؛ لكونه أقلّ احتمالاً لغير المراد من النكرة»، ثمّ فصّل ما أشار إليه.[٤٣]

ونلقى فيها تحقيقاتٍ دقيقة مثل ما ذكره في حقيقة التمنّي والترجّي حيث قال: «التمنّي والترجّي: معنيان يعرضان للإسناد، فيجعلانه نوعين آخرين للكلام»، ثمّ عرّفهما بتعريفٍ على ضوء ما ذكره، وبيّن الفرق بينهما، ثمّ قال: «وهذا هو تحقيق الفرق بينهما، لا ما قاله الأدباء»، ثمّ ذكر قول الأدباء وقال: لو طولبوا بعلّة الفرق بينهما لم يكن لهم جواب سوى ما قلناه.[٤٤]

ونواجه فيها ضوابط بلاغيّة مهمّة مثل ما ذكره في ضابط باب الوصل والفصل بعدما أكّد على أهمّيّته وصعوبته، وانتقد القزوينيَّ في تطويله الكلامَ فيه،[٤٥] ثمّ قال: «وإنّي بتوفيق الله أعطيك ضابطًا إن حقّقته سهل عليك تفاصيله»، ثمّ بيّن ضابطه وطبّقه.[٤٦]

ونجد فيها ما ارتضاه من كلام غيره، مثل ما ذكره في فصاحة المفردات، فإنّ الجرجانيّ رضي في هذه المسألة بما ذكره أبو محمّد الخفاجيّ (ت: ٤٦٦ هـ) في كتابه سرّ الفصاحة،[٤٧] ومع ذلك لم يقبل قوله بتمامه، فإنّ الجرجانيّ ذهب إلى أنّ ما يخلّ بفصاحة المفردات ستّة أمور،[٤٨] وبيّنها مفصّلاً وذكر شواهد كثيرة

عليها، ثمّ عقّبها بعقد «وهم وتنبيه» ذكر فيه أنّ أبا محمّد الخفاجيّ زاد سببًا آخر لفصاحة المفردات، وأخذ يناقشه بمناقشة مفصّلة دقيقة،[٤٩] والجرجانيّ لا يعقّب الإشارة بالتنبيه فقط، بل قد ينبّه على وهمٍ مرتبطٍ بالإشارة في طيّها دون عقد عنوان «وهم وتنبيه»، كما فعل ذلك في مبحث القصر، حيث نقل عن القزوينيّ أنّ له نظرًا فيما اختاره هو، ثمّ قال: «ليت شعري ما هذا النظر؟ وما وجهه؟!»،[٥٠] ونكتفي بهذا القدر في بيان إشاراته.

وأمّا تنبيهاته فمختلفة من حيث أصحاب الأوهام، فمنها مناقشاته للسكّاكيّ والقزوينيّ -وهي في الرتبة الأولى من حيث العدد-، ومنها اعتراضاته على عبد القاهر الجرجانيّ والزمخشريّ -وهي في الرتبة الثانية-، ومنها تنبيهاته على أوهام من ذكره مرّة أو مرّات قليلة من أمثال: أبي محمّد الخفاجيّ، وعليّ بن عيسى الربعيّ (ت: ٤٢٠ هـ)، ونجم الدين الأستراباذيّ (ت: ٦٨٦ هـ).

ثمّ إنّ الجرجانيّ لا ينبّه على أوهامٍ وقع فيها علمٌ من الأعلام فحسب، بل نجده ينبّه على أوهامٍ وقع فيها جمع كثير، كتنبيهاته على أوهام «أهل العربيّة كلّهم»،[٥١] و«أئمّة النحو»،[٥٢] و«أهل البلاغة»،[٥٣] و«علماء البلاغة»،[٥٤] و«كثير من أهل العربيّة»،[٥٥] و«كثير من علماء العربيّة»،[٥٦] و«كثير من علماء البلاغة»،[٥٧] و«جمع من أرباب البلاغة»،[٥٨] هذا، وقد يأتي باعتراضات أعلام البلاغة بعضهم على بعض ويجعل نفسه حكمًا يؤيّد المعترض تارة ويدافع عن المعترض عليه أخرى، وذلك كتأييده القزوينيَّ في بعض اعتراضاته على السكّاكيّ،[٥٩] وكدفاعه عن السكّاكيّ وردّ اعتراض القزوينيّ عليه.[٦٠] ونقتصر هنا بذكر مثالَين لتبيين طريقته في تنبيهاته، أحدهما: ما عقده تحت عنوان: «أوهام وتنبيهات»، والثاني تحت عنوان: «وهم وتنبيه»، ثمّ نذكر مثالاً ثالثًا يبيّن اتّصال تنبيهاته بإشاراته.

وأمّا المثال الأوّل، فهو التنبيه على وهم الشيخ عبد القاهر في مرجع الفصاحة والبلاغة، بجانب التنبيه على وهم الشيخ عبد القاهر والخفاجيّ في موضوع علم البلاغة -وذلك بعد إشارته التي أشار فيها إلى بلاغة الكلام وفصاحته-، فإنّه افتتح تنبيهه بنصّ الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز على رجوع الفصاحة والبلاغة إلى المعاني، وذكر حكايتَه عمّن تقدّمه في هذا البحث ثانيًا، وجاء بقول الشيخ في كون المحصّلين ضدّ هذا الرأي ثالثًا، ونقل حكايتَه عن الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) في هذا المعنى رابعًا، وقبل أن ينتقل إلى التنبيه، تطرّق إلى وهم آخر مرتبط بموضوع علم البلاغة، وقال بهذا الصدد: «وكذلك اختلفوا في أنّ الشيء الذي وقع فيه صنعة البلاغة ما هو؟»، ثمّ ذكر رأي أبي محمّد الخفاجيّ أنّه الألفاظ، وقول الشيخ أنّه المعاني، وجاء بنصّ الشيخ في دلائل الإعجاز.

وبعد انتهائه من تقرير الأوهام، انتقل مباشرة إلى تنبيهاته، ونبّه أوّلاً على رجوع الفصاحة إلى الألفاظ مفردةً ومركّبةً، وأحال إلى إشارته السابقة، ثمّ نبّه على عدم رجوع البلاغة إلى المعاني بقوله: «وأمّا البلاغة فإن أرادوا أنّها ترجع إلى المعاني، لا باعتبار أنّها مدلولات الألفاظ فساقطٌ أيضًا»، واستدلّ على ذلك بقول الجاحظ: «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ، والعربيّ، والقرويّ، والبدويّ، وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وصحّة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك»،[٦١] ثمّ قال: «وإن أرادوا أنّها ترجع إليها باعتبار أنّها مدلولات الألفاظ فهو الذي أردناه؛ لأنّها في الحقيقة تنظيم ألفاظ مخصوصة بمعانٍ مخصوصة. وينعكس بأن يقال: تنظيم معانٍ مخصوصة بألفاظ مخصوصة. ولذلك تارة يوصف الكلام بالبلاغة؛

فيقال: هذا كلام بليغ، وأخرى يوصف المعنى بها فيقال: معنى بليغ»، ثمّ تطرّق إلى التنبيه على موضوع علم البلاغة وبيّن أنّ موضوعه ليس الألفاظ كما ذهب إليه الخفاجيّ؛ لأنّ الألفاظ هي موضوعات العلوم العربيّة كلّها، وليس المعاني كما ذهب إليه عبد القاهر الجرجانيّ؛ لأنّ أحوال اللفظ المبحوث عنها في علم البلاغة ليست عوارض ذاتيّة للمعاني بل للكلام، وقال: «فإنّ صاحب هذه الصناعة يبحث عن أحوالٍ تجعل الكلام فصيحًا بليغًا، كما أنّ النحويّ يبحث عن أحوال تجعله صحيحًا»، ثمّ أحال إلى ما أشار إليه في بداية الكتاب من أنّ الكلام هو موضوع العلوم العربيّة كلّها باعتبارات مختلفة ما عدا علم التصريف الذي موضوعه الكلمات المفردة.(٦٢)

وأمّا المثال الثاني فهو تنبيهه على وهمٍ في وجه إفادة «إنّما» القصَر، وقد وقع فيه عليّ بن عيسى الربعيّ، ونقله الجرجانيّ عنه بقوله: «الدليل على كون "إنّما" موضوعة للقصر أنّه لّما كانت كلمة "إنّ" موضوعة لتأكيد الإسناد، ثمّ اتّصلت بها "ما" المؤكّدة ناسب أن تُضمّن معنى القصر؛ لأنّ القصر ليس إلّا تأكيدًا على تأكيد؛ فإنّ قولك: "زيد جاء لا عمرو"، لمن تردّد في المجيء الواقع بينهما يفيد إثباته لزيد في الابتداء صريحًا، وفي الأخير ضمنًا»، ثمّ قال إنّ السكّاكيّ استحسن هذا الوجه صريحًا والقزوينيّ إيماءً، ووصفه الجرجانيّ بـ«أضعف من بيت العنكبوت»؛ وقال في بيان ضعفه: «لأنّ هذه المقدّمات- أي: كون "ما" في "إنّما" للتأكيد، وكون القصر تأكيدًا على تأكيد، وكون "زيد جاء لا عمرو" للقصر، وأنّه يفيد التأكيد- كلّها ممنوعة»، ثمّ قال: «أقوى منه قولُ من قال من الأصوليّين: إنّ "إنّ" للإثبات، و"ما" للنفي، ومن المحال تواردهما على شيء واحد، فتكون "إنّ" لإثبات المذكور، و"ما" لنفي ما عداه، وهو القصر»، ثمّ

ذكر أنّه لا يخلو من ضعف؛ لأنّ «ما» هنا ليست للنفي، وعلى فرض كونها للنفي لا يرجع النفي إلى ما عدا المذكور، وأمّا رأي المصنّف في المسألة فقد ذكره في الإشارة السابقة على هذا التنبيه وهو أنّ الدليل على إفادة "إنمّا" القصَر هو نصّ أهل العربيّة عليها، وذلك بجانب ذكر مؤيّد على ذلك.[٦٣]

والجرجانيّ يعقّب كثيرًا مّا الإشارةَ بالتنبيه، فيأتي تنبيهُه تكميلاً للإشارة السابقة عليه، كما فعل ذلك في إشارته التي تطرّق فيها إلى الإخبار بالجملة، وذهب إلى أنّ الإخبار بالجملة الفعليّة يفيد الحدوث، وبالجملة الاسميّة يفيد الثبوت، واستشهد لذلك بآيات وبيّنها ثمّ قال مشيرًا إلى هذا البحث: «وله تفصيل نذكره الآن إن شاء الله تعالى»، ثمّ عقد تنبيهًا طبّق فيه ما أشار إليه على قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾،[٦٤] وبيّنه مفصّلاً وذكر تعليلاً لإتيان الملائكة بالجملة الفعليّة وإتيان إبراهيم -على نبيّنا وآله وعليه السلام- بالجملة الاسميّة، ثمّ قال: «وأشار المعاصر [أي القزوينيّ] إلى هذا التعليل نقلاً عن غيره إلاّ أنّي قرّرته وذيّلته كما ينبغي، وقال: "فيه نظر"، ولم يفدنا وجهَ نظره فيه»، ثمّ ذكر رأي القزوينيّ في الفرق بين ﴿سَلَـٰمًا﴾، و﴿سَلَـٰمٌ﴾، وناقشه مفصّلاً وقال في نهاية المطاف: «والحمد لله الذي هداني إلى هذا التحقيق الذي لا أظنّ أحدًا سبقني إليه، والله أعلم».[٦٥]

وقد اتّضحت جليًّا ـ في القسم الأوّل من الدراسة ـ مكانة ركن الدين الجرجانيّ في البلاغة، فإنّه قد هذّب أركانها بتنبيهاته، وقوّى بنيانها بإشاراته، وقد جدّد النظر في كثير من أصولها وفروعها، حتّى تميّز في بعض نظريّاته البلاغيّة، وعلى أساسها مضى في تطبيقها على كثير من مسائلها ومباحثها، وأبرزُ مثال على فكره المتميّز نظرته تجاه علم البيان ووظيفته وتعريفه التي نجدها

مذكورة في إشارته الأولى وتنبيهه الأوّل في علم البيان؛ حيث طرح نظرته المتميّزة تجاه علم البيان، وقد ختم مباحثه بذكرها في إشارته الأخيرة، وتخلّل ما بين الإشارتين تطبيقُه لها في مختلف الأبواب البيانيّة، بل جاوز بها حدود علم البيان إلى غيره من مباحث البلاغة ، وسيأتي في القسم الثاني من هذه الدراسة، تفصيلُ إشاراته وتنبيهاته التي عقدها لبيان تلك النظرة المتميّزة.

علم البيان ووظيفته

يتناول هذا الفصل علم البيان ووظيفته، ويتتبّع تطوّر النظر فيه عند عدد من أعلام البلاغة، ويبدأ بتمهيدٍ لغويّ في معنى البيان، يُقصد به إيضاح الأصل الدلاليّ للمادّة وما تدور عليه من المعاني، تمهيدًا للانتقال إلى الاستعمال الاصطلاحيّ عند البلاغيّين، ومن ثمّ يعرض مفهوم البيان عند عبد القاهر الجرجانيّ، ويتبع ذلك ببيان البيان عند الزمخشريّ، ثمّ ينتقل إلى البيان عند السكّاكيّ، حيث يعرض تعريفه للبيان وربطه بمعيار الوضوح والخفاء، وما يترتّب على ذلك من تحديد لمباحثه ووظيفته، وبعد ذلك يُعرض البيان عند الخطيب القزوينيّ، مع بيان مدى موافقته للسكّاكيّ، وما أضافه من تعديلات في بعض الأمور الجزئيّة، ويبحث بعد ذلك في البيان عند ركن الدين الجرجانيّ، ومعالم رؤيته الخاصّة التي تنطلق من أساسٍ نفسيّ يجعل مدار علم البيان على أثر الدلالة في نفس المتلقّي، وعلى تصرّف العقل في إدراك المعنى.

وبعد استكمال عرض هذه التصوّرات، يُعقَد مبحث المقارنة، ويشتمل على ثلاثة محاور، وهي: تعريف علم البيان، والدلالات المبحوث عنها في علم البيان، ووظيفة علم البيان، حيث تُقابَل أقوال الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ في هذه القضايا، وتُبرز مواضع الاتّفاق والاختلاف بينهم فيها، ويُختَم الفصل

بخاتمة تكشف عن سبب اختلافهم في المحاور المذكورة، بجانب إيضاح الرؤية النفسيّة التي تميّز بها ركن الدين الجرجانيّ.

البيان لغةً

إنّ مصطلح «البيان» قد جرت على معناه تغييرات منذ نشوئه عند أهل البلاغة إلى زمن استقرار المصطلح في عهد ما بعد السكّاكيّ،[٦٦] ولكن تبقى المعاني المصطلحة مرتبطة بالمعنى اللغويّ للفظة «البيان»، وهو الوضوح والظهور، فقد ورد في القاموس: «بان بيانًا: اتّضح، فهو بيِّن، وبيَّنتُه وتبيَّنتُه وأبنتُه واستبنتُه: أوضحته، وعرّفته، فبان وبَيَّنَ وتَبَيَّنَ وأبانَ واستبان، كلّها لازمة ومتعديّة»،[٦٧] وورد في التهذيب: «يُقال: بان الحقّ يَبين بَيانًا؛ فهو بائن وأبان يُبين إبانةً؛ فهو مُبين، بمعناه؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿حمٓ ۞ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾»،[٦٨]،[٦٩] وورد في الصحاح: «وبَانَ الشيء بَيَاناً: اتَّضَحَ فهو بَيِّنٌ، والجمع أَبْيِنَاءُ، مثل هَيِّنٍ وأَهْيِنَاءَ، وكذلك أَبَانَ الشيء فهو مُبِينٌ... وأَبْنْتُهُ أنا، أي أوضحته، واسْتَبَانَ الشيء: وضح. واسْتَبَنْتُهُ أنا: عرفته. وتَبَيَّنَ الشيء: وضَح وظهر. وتَبَيَّنْتُهُ أنا، تتعدَّى هذه الثلاثة ولا تتعدَّى، والتَبْيِينُ: الإيضاح. والتَبْيِينُ أيضًا: الوضوح»،[٧٠] ووردت هذه اللفظة بمعنى الكلام الفصيح أيضًا وذلك في الحديث المرويّ عند الفريقين: «إنّ من البيان لسحرًا»،[٧١] **وقد ذكره صاحب الصحاح مثالاً للبيان بمعنى الفصاحة**،[٧٢] والعلاقة بين الوضوح والكلام الفصيح واضحة؛ حيث إنّ الكلام لا يكون فصيحًا إلّا إذا كان واضحًا وذلك بجانب باقي محقّقات الفصاحة.

البيان عند عبد القاهر

وأمّا مصطلح البيان في الكتب البلاغيّة، فنجده قبل الشيخ عبد القاهر في مصنّفات أمثال الجاحظ والرمّانيّ (ت: ٣٨٤ هـ)،[٧٣] وعند بعض معاصريه من أمثال أبي محمّد الخفاجيّ وابن رشيق (ت: ٤٥٦ هـ)،[٧٤] ولكن لا نتطرّق إليه خوفًا من الإطالة ونبدأ البحث عن تطوّر هذا المصطلح في المصنّفات البلاغيّة من شيخ البلاغة.

تتمحور دلالة لفظ البيان عند الشيخ عبد القاهر حول وظيفة الإبانة والكشف، فهو عنده كالمرادف للفصاحة والبلاغة بمعناهما العامّ؛ إذ يراها مسمّى واحدًا لعمليّة إطلاع السامع على مقاصد المتكلّم بنحو مبين، وإظهارِ مكنونات نفسه وما انطوى عليه قلبه بوضوح، فكلمة البيان في منظوره لا تنحصر في دائرة المجاز، والتشبيه والكناية، بل هي اسم جامع يشمل الأصول التي تحقّق الإبانة عمّا في النفس؛ ولذلك عدّ البيان والفصاحة والبلاغة والبراعة كالشيء الواحد وهو ما يعبّر به عن: «فضل بعض القائلين على بعضٍ من حيث نطقوا وتكلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»،[٧٥] وما هو إلّا حسن الدلالة وتمامها وتبرّجها في صورة هي: «أبهى وأزين وآنف وأعجب وأحقّ بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظّ الأوفر من ميل القلوب».[٧٦]،[٧٧]

وبيّن الدكتور شوقي ضيف (ت: ١٤٢٦ هـ) أنّ عبد القاهر استطاع أن يضع نظريّتي علمي المعاني والبيان وضعًا دقيقًا، وخصّ كتابه «دلائل الإعجاز» بنظريّة علم المعاني، و«أسرار البلاغة» بنظريّة علم البيان، ثمّ قال: «قسمة البلاغة إلى علوم ثلاثة، هي: المعاني والبيان والبديع لم تكن قد استقرّت حتّى

عصر عبد القاهر. ومن يرجع إلى مطالع كلامه في دلائل الإعجاز يجده يسمّي مباحثه فيه مباحث بيانيّة، إذ يقول: "إنّك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً، وأبسق فرعًا، وأحلى جنًى، وأعذب وردًا، وأكرم نتاجًا، وأنور سراجًا، من علم البيان"»،[٧٨] وأضاف على ذلك: «وتقترن بكلمة البيان في الكتاب كلمتا الفصاحة والبلاغة، وكأنّها جميعًا ذات دلالة واحدة»، ومن ثمّ استنتج أنّ عبد القاهر كان يرى أنّ علوم البلاغة علم واحد تتشعّب مباحثه.[٧٩]

وقال في موضع آخر متكلّماً عن كتاب أسرار البلاغة: «ومن المؤكّد أنّه حين خصّ هذا الكتاب بمباحث البيان لم يكن يفكّر في وضع هذا الاسم علماً عليها؛ إذ كان كما قدّمنا يسمّي مباحثه في المعاني باسم علم البيان تارة وعلم الفصاحة تارة ثانية»، ثمّ كرّر استنتاجه حول وحدة فنون البلاغة عند الشيخ عبد القاهر بقوله: «كأنّه كان يحسّ أنّ كلّ ما سمّي بعده باسم البديع والمعاني والبيان إنّما كان يعرض لعلم واحد هو علم البلاغة وخصائص التعبير الجماليّة»، واستدلّ على ذلك بقوله: «قد قرن كلمة "البلاغة" إلى كلمة "أسرار" وجعلهما عنوانًا لهذا الكتاب، وهو في الدلائل يقرن الفصاحة دائماً إلى البلاغة ويضمّنهما مدلولاً واحدًا، وفي ذلك كلّه ما يدلّ على أنّه لم يكن يتمثّل استقلال علم البيان بالصورة التي استقلّ بها عند الزمخشريّ ومن خلفوه».[٨٠]

وخلاصة ما أفاده الدكتور شوقي ضيف: أنّ مصطلح البيان عند عبد القاهر لم يكن مختصًّا بما نسمّيه اليوم علم البيان بل لم يكن علم البلاغة عنده علماً ذا فنون ثلاثة؛ فإنّه كان يرى أنّ فنون البلاغة علم واحد، ولذلك نجده يعبّر عمّا نسمّيه المعانيَ بالبيان، ويقرن البيانَ بالفصاحة والبلاغة، وكأنّ هذه الألفاظ الثلاثة عنده ذات مدلول واحد، فالبيان لم يكن علماً مستقلاً عند عبد القاهر.

ونرى الدكتور شوقي ضيف مصيبًا في عدم تميّز مصطلح البيان عن مصطلح المعاني بمعناهما المعهود عند الشيخ عبد القاهر، ولكن لا يخفى أنّه قد ميّز بين مسائل علم البيان وعلم المعاني؛ حيث خصّ كتابًا سمّاه أسرار البلاغة بمباحث تكون بحسب المصطلح المعهود ضمن علم البيان، وخصّ كتابًا سمّاه دلائل الإعجاز بمباحث تكون بحسب المصطلح المعهود ضمن علم المعاني وإن تداخلا في بعض المباحث في الجملة؛ وحيث إنّ المعيار في تمييز العلوم ليس التمييز بالأسماء،[٨١] وإنّ المسائل في دلائل الإعجاز هي مسائل علم المعاني، وفي أسرار البلاغة هي مسائل علم البيان، يكون إفراده كتابًا لكلٍّ من مسائل العلمَين، أدلّ دليل على تميّز علم البيان عنده عن علم المعاني وإن لم يميّزهما بالأسماء، ولا ننسى ما ذكرتُه في أوائل هذا الفصل عن الدكتور شوقي ضيف ونصّه كالآتي: «استطاع أن يضع نظريّتي علمي المعاني والبيان وضعًا دقيقًا، أمّا النظريّة الأولى فخصّ بعرضها وتفصيلها كتابه "دلائل الإعجاز" وأمّا النظريّة الثانية فخصّ بها وبمباحثها كتابه "أسرار البلاغة"»،[٨٢] ولكن يبقى أنّ مصطلح «البيان» لم يكن عند عبد القاهر مختصًّا بمسائل التشبيه والمجاز والكناية التي هي مباحث علم البيان بمعناه المعهود الآن.

البيان عند الزمخشريّ

أوّل من استعمل مصطلح علم البيان في مقابل علم المعاني، وخصّ كلًّا من العلمَين بهذين الاسمَين هو الزمخشريّ على حدّ علمنا؛ حيث ذكر في مقدّمة الكشّاف تعبيرًا دالًّا على رؤيته الاستقلاليّة تجاه علم البيان وعلم المعاني، وذلك في عبارة مفصّلة ما أدقّها وما أجملها، وهي:

«إنّ أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من

غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدقّ سلكها، علمُ التفسير الذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النظر فيه كلّ ذي علم...، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القريّة أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصريّ أوعظ، والنحويّ وإن كان أنحى من سيبويه، واللغويّ وإن علك اللغات بقوّة لَحْيَيه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلّا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة».[٨٣] ومن الواضح أنّ تعبيره بالتثنية خمس مرّات يدلّ على ثُنائيّة علم المعاني وعلم البيان عنده، ومع ذلك لم نقف على تعريفٍ لعلم البيان في مصنّفات الزمخشريّ كالكشّاف، والمفصّل، وأساس البلاغة.

قال الدكتور شوقي ضيف معلّقًا على عبارة الزمخشريّ: «وهذه هي أوّل مرّة يلقانا هذا التمييز بين العِلمين الأساسيّين للبلاغة»،[٨٤] ولا بدّ من التنبيه على أمر مهمّ لم يذكره الدكتور شوقي ضيف وهو أنّ مصطلحَ «علم البيان» لم يستقرّ على المعنى المعهود في عصر الزمخشريّ بل تأخّر استقراره إلى ما بعد السكّاكيّ؛ والدليل على ذلك أنّ فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) -الذي كان بعد الزمخشريّ- لم يستعمل مصطلح البيان بمعناه المعهود في كتابه البلاغيّ: «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز»، وعبّر عن الفنون الثلاثة بـ«علم الفصاحة»،[٨٥] أضف إلى ذلك أنّ الزمخشريّ نفسَه استعمل تعبير «علم المعاني» مرّة واحدة في الكشّاف وذلك في المقدّمة، وتعبيرَ «علم البيان» اثنتي عشرة مرّة، وعدّ بعض مسائل علم المعاني -مثل: الالتفات والاختصاص- من علم البيان،[٨٦]

فيظهر أنّ مصطلح البيان لم يستقرّ حتّى عند الزمخشريّ ويستعمله بمعنى علم البلاغة، وكذلك فخر الدين الرازي استعمل علم البيان في تفسيره مفاتيح الغيب مريدًا به علم البلاغة في أكثر من موضع،(٨٧) وقال الخطيب القزوينيّ -المتوفّى بعد الزمخشريّ بقرنَين وسنة-: إنّ كثيرًا من الناس يسمّي الفنونَ الثلاثة «علم البيان»، وبعضهم يسمّي الثلاثة «علم البديع»، وبعضهم يريد بـ«علم البيان» علمي البيان والبديع معًا،(٨٨) وعبارته واضحة في عدم استقرار المصطلح حينئذٍ.

وبعد الانتهاء من بيان عدم استقرار المصطلح في عهد ما قبل السكّاكيّ، ننتقل مباشرة إلى السكّاكيّ، وسنقف مفصّلاً على تعريف البيان ووظيفته عنده وعند القزوينيّ، حتّى ننتقل بعد ذلك إلى تعريف ركن الدين الجرجانيّ ونظرته في وظيفة علم البيان.

البيان عند السكّاكيّ

قال السكّاكيّ في مقدّمة عقدها في بداية قسم البلاغة من كتابه وتطرّق فيها إلى تعريف علم المعاني والبيان والغرض منهما: «وأمّا علم البيان: فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان»، ونرى أنّ علم البيان عنده متكفّل بتبيين الطرق المختلفة للتعبير عن المعنى الواحد، واختلافُ تلك الطرق التعبيريّة ناشٍ من ناحية كون بعضها أوضح دلالة من بعض، وهذا هو القسم الأوّل من تعريفه، وأمّا القسم الثاني فهو تتميمُه ببيان الغرض من علم البيان حيث قال: «ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»،(٨٩) وقال التفتازانيّ (ت: ٧٩٢ هـ) في شرحه على المفتاح: «[أراد] بتمام المراد: ما يعتبر في دلالة الكلام

على ذلك [تمام المراد]؛ من مراتب الوضوح زيادةً ونقصانًا التي تناسب المقام والحال على ما يتكفّل به علم البيان»،[٩٠] فالغرض من معرفة طرق التعبير المختلفة هو تجنّب الخطأ في مطابقة الكلام للمقام، فبعض المقامات ينبغي فيها أن يكون التعبير واضحًا جليًّا، وبعضها تقتضي كلامًا أقلّ وضوحًا وبعضها شيئًا من الخفاء وهلمّ جرًّا، وعلم البيان هو المتكفّل بتعريف تلك الطرق المختلفة وضوحًا وخفاءً بما يناسب المقامات المختلفة، وهذا كلّ ما ذكره في تعريف علم البيان والغرض منه.

ولا بأس بذكر مثال وتطبيقه على اختلاف الطرق التعبيريّة المعروفة، وليكن ذلك المعنى الواحد «كون زيد كريماً»، فعلم البيان يعلّمنا التعبير عن هذا المعنى الواحد بتعابير مختلفة من حيث وضوح الدلالة على ذلك المعنى وخفائها، فتارة يصرّح بالمعنى ويقال: «زيد كريم»، وأخرى يؤتى به على سبيل التشبيه ويقال مثلاً: «زيد كحاتم»، وثالثة يؤتى به على سبيل الاستعارة في نحو: «حاتم أقبل إلينا» والمراد زيدٌ، ورابعة يؤتى به على سبيل الكناية في مثل: «زيد كثير الرماد»، فكلّ هذه التعابير عن معنى واحد، وهو اتّصاف زيد بالكرم، ولكن اختلفت التعابير في كون بعضها أوضح من بعض، وكلّ تعبير من هذه التعابير المختلفة يوظّفها البليغ حسب اختلاف المقامات المقتضية له.

ثمّ إنّ السكّاكيّ عقد تمهيدًا قبل الخوض في مباحث علم البيان، وقال: «والخوض فيه يستدعي تمهيد قاعدة وهي: أنّ محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان، بالدلالات الوضعيّة غير ممكن»، وعلّل عدم إمكان اختلاف التعابير عن المعنى الواحد بالدلالات المطابقيّة -التي سمّاها الدلالات الوضعيّة- بقوله: «فإنّك إذا أردت تشبيه الخدّ

بالـورد في الحمـرة مـثلاً، وقلـت [بالدلالـة المطابقيّـة]: "خـدّ يشـبه الـورد"، امتنـع أن يكـون كلام [آخـرُ غيرُ "خـدّ يشـبه الـورد"] مـؤدّ لهـذا المعنـى [وهـو: تشـبيه الخدّ بالـورد في الحمـرة] بالـدلالات الوضعيّـة، [حـالَ كـون ذلـك الـكلام الآخـر] أكملَ منه ["خـدّ يشـبه الـورد"] في الوضـوح أو أنقـصَ [منه في الوضـوح]، [وأمّـا الدليـل على امتنـاع ذلـك] فإنّـك إذا أقمـت مقـام كلّ كلمـة منهـا [الـكلمات الـثلاث في قولـك: "خـدّ يشـبه الـورد"] مـا يرادفهـا [وقلـتَ مـثلاً: وجنـة تماثـل الزهـرَ]، فالسـامع، إن كان عـالمًا بكونهـا [الوجنـة والمماثلـة والزهـر] موضوعـة لتلـك المفهومـات، كان فهمـه منهـا ["وجنـة تماثـل الزهـر"] كفهمـه مـن تلـك ["خـدّ يشـبه الـورد"]، مـن غير تفـاوت في الوضـوح، وإلّا [أي: وإن لم يكـن السـامعُ عـالمًا] لم يفهـم شـيئًا أصلاً، وإنّما يمكـن ذلـك [إيـراد المعنـى الواحـد بطـرق مختلفـة في الوضـوح] في الـدلالات العقليّـة».[٩١]

وحيـث إنّ علـم البيـان مرتبـط تمـام الارتبـاط بالدلالـة وأقسـامها، فصاحـب علـم البيـان -كما قـال السكّاكيّ- لـه فضـل احتيـاج إلى التعـرّض لأنـواع دلالات الـكلام، ولـذا تطـرّق إلى بيـان أقسـام الـدلالات الكلاميّـة، وقسّـمها إلى الدلالـة المطابقيّـة والتضمّنيّـة والالتزاميّـة، وعبّر عـن الأولى -علاوة على التعـابير المذكورة- بالدلالـة الوضعيّـة وعـن الأُخـرَيَين بالدلالـة العقليّـة، وأمّـا الدلالـة المطابقيّـة فهـي دلالـة اللفـظ على معنـاه الموضـوع لـه، وهـذه الدلالـة تكـون ثابتـةَ الوضـوح، مـن غير زيـادة أو نقصـان فيـه؛ ثـمّ إنّ المعنـى الأصليّ للفـظ قـد يتعلّـق ويرتبـط بمعنًـى آخـر، وذلـك بسـبب ارتبـاط المعنـيين في ذهـن المخاطـب، كالارتبـاط بين المعنـى الأصليّ الوضعـيّ للفظـة «الأسـد» وهـو الحيـوان المـفترس، وبين المعنـى المتعلّـق والمرتبـط بـه وهـو «الشـجاع»، فيـدلّ الأسـد على الشـجاع بسـبب الارتبـاط بينهما

في ذهن المخاطب، ومثل هذا الارتباط لا يكون إلّا بالدلالتين التضمّنيّة والالتزاميّة؛ وذلك لأنّ المعنى المتعلّق إن كان داخلاً في المعنى الأصليّ وجزءًا منه، كانت الدلالة دلالة تضمّن، وإن كان خارجًا عن المعنى الأصليّ كانت الدلالة دلالة التزام، فاختلاف الطرق التعبيريّة من حيث الوضوح والخفاء على المعنى المراد، لا يتأتّى إلّا بالدلالتين التضمّنيّة والالتزاميّة،[٩٢] وأمّا علّة تفاوت الطرق التعبيريّة في الوضوح والخفاء، فنصّ عليها ابن الناظم (ت: ٦٨٦ هـ) في تلخيصه للمفتاح حيث قال: «وإيراد المعنى بهذه الطرق [المختلفة وضوحًا وخفاءً] بالدلالات الوضعيّة غيرُ ممكن، وإنّما يمكن بالدلالات العقليّة، مثل: أن يكون لشيء تعلّق بآخر، وثانٍ وثالثٍ، فإذا أريد التوصّل بواحد منها إلى المتعلّق به، تفاوتت في وضوح الدلالة أو خفائها بحسب تفاوتها في وضوح التعلّق وخفائه»،[٩٣] فوضوح الدلالة وخفاؤها في التعابير المختلفة هو بحسب اختلاف تلك التعابير في وضوح التلازم والارتباط بين المعنى الوضعيّ الأصليّ للفظ والمعنى المتعلّق والمرتبط به، فكلّما كان الارتباط والتلازم أوضحَ في ذهن المخاطب كان التعبير بتبعه أوضح.

ثمّ نبّه السكّاكيّ على أنّ الدلالة العقليّة لا يشترط فيها أن يكون التلازم بين المعنى الأصليّ الوضعيّ والمعنى المتعلِّق والمرتبط به تلازمًا عقليًّا واقعيًّا، بل يكفي فيه مطلق التلازم والترابط والتعلّق في ذهن المخاطب أيًّا كان سببه، سواء أكان التلازم حاصلاً في الواقع أم لا.[٩٤]

ثمّ قال بعد حصره لاختلاف التعابير عن المعنى الواحد في الدلالات العقليّة: «ظهر لك أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني»، وحاصل بيانه أنّه لّما كان علم البيان متكفّلاً بتعريفنا بالطرق المختلفة وضوحًا

وخفاءً للتعبير عن المعنى الواحد، وهذه الطرق المختلفة المذكورة لا يمكن الإتيان بها إلّا بالدلالات العقليّة التي هي الانتقال بين المعنيين المتلازمين في ذهن المخاطب، كان علم البيان مبنيًّا على معرفة هذا الارتباط والتلازم بين المعاني؛ لأنّ التلازم والارتباط بين المعاني هو الذي يمكّننا من إيراد المعنى الواحد بأساليب بلاغيّة مختلفة وضوحًا وخفاءً.

ثمّ بيّن السكّاكيّ وجه انحصار مباحث علم البيان في المجاز والكناية والتشبيه، وذلك لأنّ الملازمات بين المعاني -التي هي مرجع علم البيان- تكون من جهتين: جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم وذلك في المجاز، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم وذلك في الكناية،[٩٥] وأمّا التشبيه فإنّما يبحث عنه في علم البيان؛ لأنّ الاستعارة -التي هي من أقسام المجاز- لا تتحقّق بمجرّد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل يجب فيها تشبيهٌ؛ لأنّ الاستعارة من فروع التشبيه كما هي من أقسام المجاز.[٩٦]

وخلاصة ما مرّ أنّ تعريف علم البيان عند السكّاكيّ هو تعريف ذو قسمَين؛ حيث عرّف علم البيان أوّلاً بقوله: «هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان»، ثمّ تمّم التعريف ببيان الغرض من علم البيان بقوله: «ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»، وبيّن أنّ اختلاف التعابير في الوضوح والخفاء لا يتأتّى إلّا بالدلالات العقليّة، ونبّه على أنّه لا يشترط في الدلالة الالتزاميّة أن يكون التلازم بين المعنى الأصليّ والمعنى المرتبط تلازمًا عقليًّا، بل يكفي فيه مطلق التلازم والتعلّق في ذهن المخاطب بأيّ سبب كان، وعلى هذا الأساس، صّرح أكثر من مرّة أنّ مرجع علم البيان هو اعتبار الملازمات بين المعاني،

فعلم البيان راجع إلى لحاظ الملازمات التي تحصل بين المعاني في الأذهان، وفي نهاية المطاف بيّن وجه انحصار علم البيان في المجاز والكناية والتشبيه.

البيان عند القزوينيّ

وأمّا القزوينيّ في تلخيصه فعرّف علم البيان بـ: «علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»، ونجده أجرى تغييراتٍ لفظيّة غير مهمّة على تعريف السكّاكيّ، والمهمّ أنّه اقتصر على ذكر القسم الأوّل من التعريف، وترك القسم الثاني المتكفّل ببيان الغرض من علم البيان الذي هو: «ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»، ثمّ انتقل إلى تقسيم الدلالات اللفظيّة، واستمرّ في تلخيص مطالب السكّاكيّ، إلّا أنّه خالفه في مسألة جزئيّة وهي عدم اشتراط التلازم العقليّ بين المعنى الوضعيّ والمعنى المتعلّق به في الدلالة الالتزاميّة دون التضمّنيّة؛ حيث ذهب السكّاكيّ إلى عدم اشتراطه في كلتا الدلالتين كما تقدّم ولكن القزوينيّ اشترطه في الدلالة الالتزاميّة فقط،[٩٧] وأمّا في إيضاحه فقد كرّر تعريفه الذي ذكره في التلخيص وانتقل بعد ذكر التعريف إلى تقسيم دلالة اللفظ وبيان أقسامها وشروطها وفقًا لما ذكره السكّاكيّ، ولم يأتِ بجديد إلّا ما هو غير مرتبط بتعريف علم البيان ووظيفته،[٩٨] لكنّه أشار في نهاية مقدّمة الكتاب إلى أنّ علم البيان هو ما يُعرَف به الاحتراز عن التعقيد المعنويّ، الذي هو من شروط الفصاحة؛ فإنّ شروط فصاحة الكلمة والكلام ستّة، وهي: الخلوص من التنافر والغرابة ومخالفة القياس اللغويّ، وضعف التأليف والتعقيد اللفظيّ والمعنويّ، والبقيّة – ما عدا التعقيد المعنويّ – لها مواطن يُحترَز بها عنها؛ إذ إنّ الخلوص من التنافر يُعرَف بالذوق، ومن الغرابة بمتن اللغة، ومن مخالفة القياس اللغويّ

بعلم الصرف، ومن ضعف التأليف والتعقيد اللفظيّ بعلم النحو، ويبقى التعقيد المعنويّ، وجعل علم البيان ما به يُحترَز عن التعقيد المعنويّ، فيكون علم البيان راجعًا إلى تحقيق فصاحة الكلام.(٩٩)

وبعد الانتهاء ممّا أفاده صاحبا المفتاح والإيضاح ننتقل إلى ما ذكره الجرجانيّ في تعريف علم البيان ووظيفته ونقف عنده مفصّلاً.(١٠٠)

البيان عند الجرجانيّ

عرّف الجرجانيّ علم البيان في المقدّمة التي عقدها لمبادئ البلاغة بـ«علم يعرف منه وجوه التعبير عن المعنى المراد بدلالتي اللفظ والعقل معًا»، وبيّن هناك أنّ التراكيب العربيّة تكون موضوعَ علم البيان باعتبار كون دلالة التراكيب البيانيّة على المعنى المراد بشركة العقل،(١٠١) وافتتح علمَ البيان بمقدّمة مفصّلة في تعريفه وبيان موضوعه، وذلك ضمن إشارة من إشاراته، فقد عرّفه ثانيًا بـ: «علم يُعرف منه كيف يدلّ على معنًى خارجيّ بتوسّط الوضع والعقل معًا»، ومراده من كلا التعريفَين أنّه يُعرف من علم البيان كيفيّةُ التعبير عن المعنى بطرق مختلفة ذات دلالة مشتركة بين الوضع والعقل؛ فإنّه جعل الطرق البيانيّة -وهي التشبيه والمجاز والكناية- قائمةً على مشاركة العقل؛ لأنّ شركة العقل في إنتاج المعنى هي التي توجب اللذّة الإدراكيّة عند تلقّي الكلام؛ فإنّ قيمة البيان عند الجرجانيّ ليست في مجرّد تبيين الطرق البيانيّة التي تختلف وضوحًا وخفاءً، بل في الأثر النفسيّ الناتج عن مشاركة العقل في إدراك الدلالة.(١٠٢)

ثمّ انتقل مباشرةً بعد ذكر التعريف إلى تقسيم الدلالة؛ وذلك لأنّه جعل أحد أقسام الدلالة قيدًا في التعريف، بل جعل أحدَ أقسامها موضوعَ علم البيان، فالمناسب أن نقف عندها مفصّلاً كوقوفنا عندها عند السكّاكيّ.

قسّم الجرجانيّ الدلالة إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: الدلالة الوضعيّة المحضة.

والثاني: الدلالة العقليّة المحضة.

والثالث: الدلالة المشتركة بينهما.

وأراد بالوضعيّة المحضة الدلالةَ المطابقيّة، وعرّفها بـ: «دلالة اللفظ أو هيئته على ما وضع له»، وعبّر عنها بالوضعيّة المحضة؛ لأنّ معرفة المعنى الموضوع له كافية في الانتقال من اللفظ إلى المعنى، ولا يتوقّف حصول الدلالة على تصّرف العقل، وذلك بخلاف الدلالة المشتركة الآتي ذكرها.

وأراد بالعقليّة المحضة دلالةَ الألفاظ على وجود لافظٍ لا على معنًى، وقال في بيانها: «كدلالة لفظة "ديز" -مقلوب زيد- إذا سُمع وراءَ الجدار على اللافظ»، وعبّر عنها بالدلالة العقليّة المحضة؛ لأنّ وجود العقل كافٍ لمعرفة المدلول -وهو وجود لافظ-، من دون أيّ توقّف على الوضع، وتمثيلُه بلفظة «ديز» تمثيل لطيف؛ فإنّ هذه اللفظة لفظة مهملة لم توضع قبال معنًى، فلا وضعَ في البين كي يتوقّف عليه انتقالُ الدالّ إلى المدلول.

وأراد بالدلالة المشتركة، الدلالةَ التي تحصل بمشاركة الوضع والعقل، ويتوقّف حصولُها على أمرين:

الأوّل: معرفة المعنى الموضوع له، وهو دور الوضع.

والثاني: التصّرف في الدلالة، وهو دور العقل.

وأمّا كيفيّة تصّرف العقل في الدلالة المشتركة فهي أنّ لتصّرف العقل في الدلالة مقدّمة؛ إذ العقل في مثل هذه الدلالة المشتركة يكشف أوّلاً بسبب القرائن أنّ المراد من اللفظ ليس المعنى الموضوع له، ومن ثمّ يتصّرف في

الدلالة ويُخرجها من دلالة اللفظ على معناه إلى دلالة اللفظ على ما يتضمّنه أو ما يلازمه؛ فإنّه قسّم الدلالة المشتركة بين الوضع والعقل إلى قسمين: دلالة تضمّن ودلالة التزام، والمهمّ في المقام الدلالة الالتزاميّة؛ حيث إنّ المصنّف ذهب إلى أنّ الطرق التعبيريّة المبحوث عنها في علم البيان من التشبيه والمجاز والكناية منحصرة في الدلالة الالتزاميّة، ولذلك اقتصر في بيان الدلالة التضمّنيّة على تعريف وتمثيل.

عرّفها بـ:«دلالة اللفظ على جزء ما وضع له»، ومثّل لها بـ:«دلالة البيت على السقف وحده، أو الحائط وحده»، وأمّا الدلالة الالتزاميّة فقد جعلها محور بحثه وفصّل وبيّن؛ وذلك لانحصار الطرق التعبيريّة المبحوث عنها في علم البيان في هذه الدلالة.

عرّف الدلالة الالتزاميّة بقوله: «دلالة اللفظ على مصاحب المسمّى الخارج عنه»، ويعني بذلك دلالة اللفظ على معنًى خارجٍ عن المعنى الموضوع له -الذي عبرّ عنه بـ:«المسمّى»- مع كون ذلك المعنى الخارج مصاحبًا وملازمًا للمسمّى في الذهن، ولإيضاح الفكرة نمثّل بمثالٍ ذكره المصنّف عند بيان أسباب الدلالة الالتزاميّة،[١٠٣] وهو: دلالة «أسدٌ يرمي» على «الشجاع»، فإنّ مسمّى لفظة «الأسد» هو «الحيوان المفترس»، والمعنى الخارجُ عنه المصاحبُ له في الذهن هو «الشجاع»، فالعقل يكشف أوّلاً بواسطة لفظة «يرمي» أنّ المدلول الذي أراده المتكلّم ليس المعنى الموضوع له -وهذا ما عبرّتُ عنه بمقدّمة التصرّف-، ومن ثمّ يتصرّف العقل في دلالة «أسد» ويُخرجها من الدلالة على «الحيوان المفترس» إلى «الشجاع» الذي هو المعنى الخارج المصاحب.[١٠٤]

وبعد الانتهاء من تعريف الدلالة الالتزاميّة وبيان أسبابها، تطرّق إلى تطبيق

الدلالـة الالتزاميّـة على مسـائل علـم البيـان الثلاثـة بإيجـاز لطيـف بقولـه: «ومـن قبيـل الالتـزام، دلالـة «زيـد كالأسـد» على شـجاعته، و«كـثير الرمـاد» على كثـرة ضيافتـه، وكونـه...[١٠٥] على تأهّلـه، والأوّل هـو: التشـبيه، والثـاني هـو: الكنايـة، والثالـث هـو: المجـاز».

ثـمّ بيّن أنّ مسـائل علـم البيـان تنـحصر في التشـبيه والكنايـة والمجاز؛ واسـتخدم طريقـة الحصر العـقليّ المـردّدة بين النفـي والإثبات لبيـان وجه الانحصـار، وحاصل مـا قالـه أنّ اللفـظ إمّـا مسـتعمل فيما وضـع لـه أو لا، والمسـتعمل فيما وضـع لـه إمّـا أن يـراد مـا وضـع لـه أو لا، والأوّل -وهـو اللفـظ المسـتعمل فيما وضـع لـه مـع إرادة مـا وضـع لـه- حقيقـة، والثـاني -وهـو اللفـظ المسـتعمل فيما وضـع لـه مـع عـدم إرادة مـا وضـع لـه- كنايـة، ثـمّ إنّ المسـتعمل في غير مـا وضـع لـه محتـاج إلى قرينـة تـدلّ على أنّ المـراد مـن اللفـظ مـا لم يوضـع لـه اللفـظ، وتلـك القرينـة إمّـا أن تكـون للتشـبيه أو لـغير التشـبيه، والأوّل هـو التشـبيه والثـاني هـو المجـاز، ونتيجـة الحصر أربعـة أمـور: الحقيقـة، والكنايـة، والتشـبيه، والمجـاز، وصّرح بـأنّ الحقيقـة ليسـت مـن مسـائل علـم البيـان؛ حيـث إنّ الدلالـة فيهـا وضعيّـة محضـة، وحصر مسـائل علـم البيـان في تلـك الثلاثـة؛ لأنّ دلالاتهـا دلالـة التـزام.[١٠٦]

ثـمّ بيّن ميـزة الدلالـة الالتزاميّـة بقولـه: «وقـد رُجّـح دلالـةُ الالتـزام، لتلـذّذ النفـس بهـا بسـبب تصّرفـه فيهـا، وهـي موضـوع علـم البيـان؛ فـإنّ المتكلّم يـدلّ على المعنـى الخارجـيّ بتوسّـط العقـل، وأحـدِ الثلاثـةِ مـن التشـبيه والمجـاز والكنايـة»، ونجـد المصنّـف ذاهبًـا إلى أنّ الدلالـة الالتزاميّـة هـي الدلالـة الراجحـة للتعـبير؛ لأنّهـا هـي التـي توجـب التـذاذًا للنفـس، وذلـك بسـبب دور العقـل وتصّرفـه في هـذه الدلالـة، ومـن ثـمّ جعلهـا موضـوع علـم البيـان؛ لأنّ علـم البيـان باحـث عـن

التشبيه والمجاز والكناية، والدلالة في هذه الثلاثة دلالة التزاميّة متوقّفة على تصّرف العقل تصّرفًا مُلِذًّا، وسيأتي مزيد تفصيل لفكرة التذاذ النفس.

وبعد أن رجّح المصنّف دلالة الالتزام وبيّن السبب في ذلك، أشكل على تعريف القزوينيّ لعلم البيان تحت تنبيه من تنبيهاته، ثمّ دفع إشكالاً مرتبطًا بموضوع علم البيان، ثمّ دخل في الركن الأوّل من أركان البيان وهو التشبيه، وأمّا الإشكال فهو لزوم البحث عن الدلالة التضمّنيّة في علم البيان؛ لأنّ علم البيان باحث عن الدلالة المشتركة بين الوضع والعقل، والدلالة التضمّنيّة مشتركة بينهما كاشتراك الدلالة الالتزاميّة، فيلزم البحث عنهما معًا؛ لاتّحادهما في المناط الذي هو كون الدلالة مشتركة بين الوضع والعقل. وأجاب المصنّف على ذلك بجواب ذي شقّين نكتفي بالشقّ الثاني وهو ما ذكره بقوله: «وإن حصل [الشرطُ الذي تتوقّف عليه الدلالةُ التضمّنيّة]، كان انتقال الذهن إلى جزء المسمّى انتقالاً طبيعيًّا لا صناعيًّا، فلا تلتذّ به النفس؛ ألا تراها كيف تلتذّ بالعلوم المكتسبة دون الضروريّة!»[١٠٧]

وحاصل جوابه أنّ المناط في مباحث علم البيان ليس مجرّد كون الدلالة فيها دلالة مشتركة، بل المناط في المباحث البيانيّة كون الدلالة فيها مشتركة بشرط الانتقال الصناعيّ والأثر النفسيّ، ويعني ذلك أنّ علم البيان لا يبحث إلّا عن الدلالة المشتركة التي تشتمل على انتقال صناعيّ وتوجب أثرًا خاصًّا، وهو التذاذ النفس الذي يحصل بسبب الانتقال الصناعيّ، واتّضح سابقًا أنّ انتقال العقل في الدلالة الالتزاميّة -من المعنى الوضعيّ إلى المعنى البيانيّ- ذو مراحل، حيث يبدأ الانتقال بكشف العقل عن عدم إرادة المعنى الوضعيّ، ويستمرّ الانتقال باستمرار العقل في البحث عن ملزومات المعنى الوضعيّ، وينتهي باستقرار

العقل عند كشف المعنى المراد، وهذا ما سمّاه المصنّف بالانتقال الصناعيّ الذي يبدأ بكشف العقل عن عدم إرادة المعنى الوضعيّ، وينتهي بكشفه عن المعنى المراد، ويتخلّل بينهما بحثُه بين ملزومات المعنى الوضعيّ.

ولا بأس بضرب مثالٍ ذكره المصنّف عند تعريف الكناية وهو قولنا: «فلان كثير الرماد» الذي يراد به أنّه مضياف، قال المصنّف بعد ذكر المثال: «وليس كونه كثير الرماد ملزومًا لكونه مضيافًا، لجواز أن يكون ذا صنعة من الصنائع الناريّة. فالعقل بواسطة حكمه بأنّ الحكم بكثرة الرماد ليس ممّا يمدح به شخص أو يذمّ، ينتقل إلى ملزوماتها ومعروضاتها، فينفي واحدًا منها بعد الآخر، حتّى يطّلع على كونه مضيافًا، فيسكن عنده ويقبله لكونه ممّا يمدح به»،[١٠٨][١٠٩] وخلاصة الكلام أنّ الدلالة التضمّنيّة وإن كانت من الدلالات المشتركة لكنّها خارجة عن علم البيان؛ لكون الانتقال فيها -من المعنى الوضعيّ إلى جزئه- انتقالاً طبيعيًّا خاليًا من الكسب الذهنيّ الذي هو السبب في التذاذ النفس.

وأمّا إشكاله على تعريف القزوينيّ لعلم البيان، فقد أشكل عليه بأنّ علم البيان ليس علمًا يبحث عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، وإلّا لبحث عن الدلالة الوضعيّة؛ لكونها أوضح من التضمّن والالتزام، بل هناك مراتب بين نفس الدلالات الوضعيّة؛ لأنّ دلالة بعضها كالضروريّ، ودلالة بعضها أوضح، ثمّ قال: «والحقّ أنّ علم البيان لا يبحث في الدلالة العقليّة من حيث الوضوح وعدمه؛ بل من حيث التذاذ النفس بها، لكونها متصّرفة فيها، ولها مدخل فيها، ألا ترى أنّ قولك: "زيد بحر العلوم" ليس مثل قولك: "كثير العلم"، و"إنّه كثير الرماد" ليس مثل "كثير الضيافة" في التذاذ النفس وقبول الطبع».[١١٠]

إلى هنا قد انتهينا من استعراض أقوال وآراء العلماء الثلاثة: الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ في المسائل المرتبطة بتعريف علم البيان ووظيفته، وإنّما فصّلنا فيها شيئًا من التفصيل كي يتّضح جليًّا ما سنستنتجه بعد مقارنة أقوال هؤلاء العلماء في هذه المسائل، وذلك في فصل المقارنة، وبعد الانتهاء منها نبيّن السبب الرئيس في اختلاف الآراء في الخاتمة.

المقارنة

قد كان علم البيان، -منذ أن استقرّ له موضعٌ في المصنّفات البلاغيّة-، ميدانًا لاختلاف الأنظار في تحديد حدود موضوعه وبيان وظيفته. ومن هنا تتجلّى أهمّيّة هذا الفصل من الدراسة ومحوريّته؛ إذ جاء ليكشف مواطن الاختلاف بين أعلام البلاغة الذين تقدّم عرض آرائهم في جملةٍ من القضايا الأساسيّة في علم البيان، وليبرز تميّز نظرة الجرجانيّ النفسيّة تجاه مباحث هذا العلم وكيفيّة توظيف الأساليب البيانيّة لإحداث التأثير النفسيّ في المخاطَب، مقارنةً بنظرة السكّاكيّ والقزوينيّ.

وقد قابلنا المباحث الأساسيّة في علم البيان، مبتدئين بتعريفه وما يتّصل به من أنواع الدلالات الداخلة في نطاقه، ثمّ انتقلنا إلى بيان وظيفة هذا الركن المهمّ من علم البلاغة ضمن العناوين الثلاث الآتية.

أوّلاً تعريف علم البيان:

لا خلاف بين الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ في أنّ علم البيان متكفّل بتعريفنا بطرق متعدّدة للتعبير عن المعنى المراد، وتعريفاتهم لعلم البيان شاهدةٌ على ذلك؛ فقد تقدّم أنّ السكّاكيّ عرّفه بـ: «معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان»،[١١١] ومثله تعريف القزوينيّ،

إذ تقدّم أنّه تبع السكّاكيّ في التعريف، غير أنّه أجرى تغييرات لفظيّة غير ذات أثر.

وأمّا الجرجانيّ، فتعريفه هو: «علم يعرف به كيف يدلّ على معنًى خارجيّ بتوسّط الوضع والعقل معًا»،[١١٢] وهذا التعريف وإن لم يكن صريحًا في أنّ علم البيان يُعرف به اختلاف التعبير عن المعنى المراد، إلّا أنّه قد صّرح بذلك في تعريفه الثاني الذي أورده في أوّل الكتاب، وهو: «علم يعرف منه وجوه التعبير عن المعنى المراد بدلالتي اللفظ الموضوع والعقل معًا»،[١١٣] فعبارته: «وجوه التعبير عن المعنى المراد» صريحة في الدلالة على تكفّل علم البيان بتعريفنا بطرق متعدّدة للتعبير.

وخلاصة الأمر أنّ الجميع متّفق على أنّ علم البيان يُعرف به اختلاف التعبير عن المعنى المراد، غير أنّ الخلاف واقع في معيار هذا الاختلاف؛ إذ اختلفوا في الفارق البيانيّ بين التعابير المتعدّدة الذي يميّز بعضها عن بعض.

ذهب السكّاكيّ -وبتبعه القزوينيّ- إلى أنّ المعيار والفارق هو الوضوح والخفاء، فعلم البيان عندهما يعرّفنا اختلاف التعابير من جهة الوضوح والخفاء، وقد نصّا على ذلك في تعريفهما، وأمّا الجرجانيّ، فلم يصّرح بهذا المعيار في تعريفه، لكنّه تعرّض له تفصيلاً في مقدّمة علم البيان، حيث عقد عنوان «وهم وتنبيه» وأشكل فيه على القزوينيّ قولَه إنّ المعيار في اختلاف التعابير هو الوضوح والخفاء، وصّرح بأنّ المعيار هو التذاذ النفس بالدلالة الالتزاميّة؛ لأنّ العقل يتصّرف في هذه الدلالة، وبسبب هذا التصّرف يحسن موقع المعنى في النفس فتلتذّ به. وقد استدلّ الجرجانيّ على صحّة ما ذهب إليه بإشكالٍ نقضيّ على مبنى القزوينيّ، وحاصله أنّه لو كان المعيار في اختلاف التراكيب البيانيّة

هو الوضوح والخفاء، لوجب أن يكون البحث في علم البيان متناولاً للدلالة الوضعيّة أيضًا؛ إذ هي الأخرى تختلف وضوحًا وخفاءً، والحال أنّ السكّاكيّ والقزوينيّ لا يريان علم البيان باحثًا عن الدلالة الوضعيّة.

ثانيًا الدلالات المبحوث عنها في علم البيان:

قد بحث كلٌّ من الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ في الدلالات اللفظيّة، وذلك لتوقّف البحث البيانيّ عليها، ووقوعها في طريق حصر المباحث البيانيّة، وقد تقدّم أنّها ثلاثة: المطابقة، والتضمّن، والالتزام.

أمّا الدلالة المطابقيّة فلا خلاف بينهم في أنّها لا تقع في طريق البحث البيانيّ، وقد علّل السكّاكيّ -وتبعه القزوينيّ- ذلك بأنّه يمتنع أن يؤدّي لفظٌ مؤدّى لفظٍ آخر على وجهٍ أظهر أو أخفى؛ لأنّ المخاطَب إذا كان عالمًا بوضع اللفظين، كان فهمه لهما على السواء من غير تفاوتٍ في الوضوح والخفاء، وقد تقدّم أنّ المعيار عندهما في اختلاف التعابير هو الوضوح والخفاء؛ ولذا لا يُبحث عن الدلالة المطابقيّة في علم البيان، وتقدّم إشكال الجرجانيّ على ذلك.

وأمّا الجرجانيّ، فإنّ نظرته في عدم دخول الدلالة المطابقيّة في مباحث علم البيان تختلف عمّا ذهب إليه السكّاكيّ، وذلك لما تقدّم من اختلاف نظرته في أصل تعريف علم البيان، وفي معيار اختلاف الطرق التعبيريّة؛ فالدلالة المطابقيّة خارجة عن مباحث علم البيان عنده؛ لكونها دلالة وضعيّةً صِرفةً لا مدخل للعقل فيها، ولا تُوجب التذاذًا للنفس.

وأمّا الدلالة التضمّنيّة، فلم يصّرح السكّاكيّ ولا القزوينيّ بدخولها في مباحث علم البيان أو خروجها عنها، غير أنّه يمكن القول بدخولها عندهما؛ نظرًا لقابليّتها لأداء المعنى المراد بطرق تتفاوت وضوحاً وخفاءً. كما قد يُستظهر

من عبارة السكّاكيّ دخولها؛ إذ قال في مقدّمة مباحث علم البيان بعد ذكر أنواع الدلالات: «وإذا عرفت أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتّى إلاّ في الدلالات العقليّة...»،[١١٤] وليست هذه العبارة نصًّا في دخولها؛ لأنّ الدلالات العقليّة وإن كانت تشمل التضمّن والالتزام، إلا أنّه يُحتمل إرادة خصوص الالتزاميّة، وحينئذٍ يكون تعبيره بالجمع ناظرًا إلى مصاديقها وأفرادها، على غرار تعبيره عن مصاديق الدلالة المطابقيّة بالدلالات الوضعيّة.[١١٥]

وأمّا الجرجانيّ فقد نصّ على خروج الدلالة التضمّنيّة عن المباحث البيانيّة، وذلك لكونها لا ترتقي إلى المعيار البيانيّ عنده، وهو إيجابها لالتذاذ النفس؛ إذ تقدّم أنّه لا يراها موجبةً لالتذاذ النفس؛ لكون الانتقال الحاصل فيها انتقالاً طبيعيًّا لا صناعيًّا.

وأمّا الدلالة الالتزاميّة، فقد اتّفق الأعلام على دخولها في المباحث البيانيّة، وهي القدر المتيقّن من المبحث البيانيّ عند الجميع؛ فالسكّاكيّ -وبتبعه القزوينيّ- جعل علم البيان متكفّلاً بتعريف الطرق المختلفة وضوحًا وخفاءً للتعبير عن المعنى الواحد، وهذه الطرق لا يتأتّى الإتيان بها إلاّ بالدلالات العقليّة التي يكون القدر المتيقّن منها الدلالة الالتزاميّة، وقد تقدّم الكلام عن احتمال شمولها للدلالة التضمّنيّة.

وأمّا الجرجانيّ، فقد نصّ على دخولها في المباحث البيانيّة في تعريفه -كما نصّ على خروج الدلالة التضمّنيّة-، فإنّه عرّفه بـ: «علم يعرف به كيف يدلّ على معنى خارجيّ بتوسّط الوضع والعقل معًا»،[١١٦] وأراد بـ«الخارجيّ» المعنى الالتزاميّ؛ إذ المعنى الالتزاميّ -بحسب تعبيره- هو «مصاحب المسمّى الخارج عنه»، فعلم البيان عنده لا يبحث إلاّ عن هذه الدلالة.

ومع اتّفاق السكّاكيّ والجرجانيّ على دخول الدلالة الالتزاميّة في مباحث علم

البيان، إلّا أنّهما اختلفا في سبب ذلك؛ فالسكّاكيّ يرى دخولها من جهة إمكان اختلاف التعابير وضوحًا وخفاءً عند التعبير بها، فنظرته إلى الدلالة الالتزاميّة إنّما هي من حيث قابليّتها لأن تُعبَّر بها في تراكيب تتفاوت وضوحًا وخفاءً.

وعلى هذا المنظار حلّل السكّاكيّ الدلالة العقليّة، فقال: «وإنّما يمكن ذلك [تفاوت التعابير في الوضوح والخفاء] في الدلالات العقليّة، مثل أن يكون لشيء تعلّق بآخر ولثانٍ ولثالثٍ، فإذا أريد التوصّل بواحد منها إلى المتعلّق به، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلّق وخفائه، صحّ في طريق إفادته الوضوح والخفاء»،[١١٧] فوضوح الدلالة وخفاؤها في التعابير المختلفة تابع لاختلاف تلك التعابير في وضوح التلازم والارتباط بين المعنى الوضعيّ الأصليّ للفظ والمعنى المتعلّق به والمرتبط معه، فكلّما كان الارتباط والتلازم أوضح في ذهن المخاطَب كان التعبير تبعًا لذلك أوضح.

وأمّا الجرجانيّ، فلا يرى سبب دخولها ما ذهب إليه السكّاكيّ من قابليّتها للوضوح والخفاء، بل يرى أنّ البحث عنها في علم البيان إنّما هو بسبب ما تورثه من تلذّذ النفس؛ فالدلالة الالتزاميّة لها قابليّة إحداث اللذّة النفسيّة، وذلك لأنّ العقل يتصرّف فيها، فالمتكلّم يدلّ على المعنى الخارجيّ الالتزاميّ بتوسّط العقل، ودور العقل في الدلالة يُورث لذّةً للنفس، ومن هنا جعل هذه الدلالة موضوع علم البيان، إذ قال: «وقد رجّح دلالة الالتزام؛ لتلذّذ النفس بها بسبب تصرّفه فيها، وهي موضوع علم البيان».[١١٨]

ثالثًا وظيفة علم البيان:

بيّن السكّاكيّ وظيفة علم البيان والغرض منه في القسم الثاني من تعريفه، حيث قال: «ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام

المراد منه»،[١١٩] فوظيفة علم البيان عنده الاحترازُ عن الخطأ في مطابقة الكلام للمقام من جهة وضوح التعبير وخفائه؛ إذ إنّ بعض المقامات يقتضي أن يكون التعبير فيها واضحًا جليًّا، وبعضها تقتضي كلامًا أقلّ وضوحًا، وبعضها يقتضي شيئًا من الخفاء، وهلمّ جرًّا.

وخالفه الخطيب القزوينيّ، فذهب إلى أنّ علم البيان هو ما يُعرَف به الاحتراز عن التعقيد المعنويّ، الذي هو من شروط الفصاحة؛ فإنّ شروط فصاحة الكلمة والكلام ستّة، وهي: الخلوص من التنافر والغرابة ومخالفة القياس اللغويّ، وضعف التأليف والتعقيد اللفظيّ والمعنويّ، والبقيّة – ما عدا التعقيد المعنويّ – لها مواطن يُحتَرز بها عنها؛ إذ إنّ الخلوص من التنافر يُعرَف بالذوق، ومن الغرابة بمتن اللغة، ومن مخالفة القياس اللغويّ بعلم الصرف، ومن ضعف التأليف والتعقيد اللفظيّ بعلم النحو، ويبقى التعقيد المعنويّ، وجعل علم البيان ما به يُحتَرز عن التعقيد المعنويّ، فيكون علم البيان راجعًا إلى تحقيق فصاحة الكلام، وهذا بخلاف السكّاكيّ؛ إذ ألحق علم البيان بعلم المعاني وجعله من مكمّلات مطابقة الكلام للمقام، على النحو الذي تقدّم.

وأمّا الجرجانيّ، فقد خالفهما معًا؛ حيث جعل غاية أنواع التشبيه والمجاز والكناية، بل غاية علم البيان اللذّة النفسيّة، وكذلك جعل الدلالةَ الالتزاميّة موضوعَ علم البيان، وقد تقدّم تفسيره للدلالة الالتزاميّة، وهو انتقال العقل من المعنى الوضعيّ إلى المعنى الالتزاميّ انتقالاً ذا مراحل، يؤدّي إلى وقوع المعنى عند النفس موقعًا حسنًا، ويوجب التذاذ النفس، وذلك بسبب تصرّف العقل في الدلالة، كما مرّ مرارًا. ومعلومٌ أنّ موضوع كلّ علم هو ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة، فعلم البيان –عند الجرجانيّ– باحث عن العوارض

الذاتيّة للدلالة الالتزاميّة، وعلى رأسها التذاذ النفس، وهو ما أشار إليه في مواضع كثيرة كما تقدّم، ونذكر هنا قولَيه الصريحَين في بيان الغاية من علم البيان ومن مباحثه الثلاث.

قال بصدد دفع وهم متعلّق بأغراض التشبيه: «والحقّ أنّ غاية أنواع التشبيه والمجاز والكناية شيء واحد، وهي المزيّة التي بها تمتاز الدلالة المركّبة من الوضع والعقل عن الدلالة الوضعيّة الصرفة من ارتياح النفس، وحسن موقع المعنى فيها؛ لكون الدلالة بسبب تصرّفها».[١٢٠] ويكشف قوله هذا عن الأساس النفسيّ الذي يقوم عليه تصوّره تجاه وظيفة أنواع التشبيه والمجاز والكناية -التي هي مباحث علم البيان-؛ إذ يرى أنّ وظيفة أنواع التشبيه والمجاز والكناية واحدة، وهي تحقيق ارتياح النفس وحسن موقع المعنى فيها، لا لمجرّد الانتقال من اللفظ إلى المعنى، بل بسبب ما يبذله العقل من تصرّفٍ وكسبٍ في أثناء الدلالة، فما ذكره من وحدة الغرض بين أنواع التشبيه والمجاز والكناية ليس لتماثلها في أساليبها، وإنما لاتّحادِ ثمرتها في النفس؛ إذ التشبيه والمجاز والكناية عدول عن جمود الوضع إلى جهود العقل، والنفسُ لا تأنس بالمعاني المبذولة التي تنقاد إليها بلا كلفة، وإنما يقع المعنى عندها موقع القبول والاستحسان إذا كان للعقل صنيعٌ في استخراجه ودور في تحصيله.

وقال بصدد بيان أنواع وجه الشبه: «ولا تحسبنّ أنّ وجه الشبه إذا كان مطلقًا كان أرجح من المقيّد؛ لكونه أظهر عند النفس، وأبعد من الغرابة؛ لأنّ مبنى علم البيان على عكس ذلك؛ لأنّ الأخصّ أو الأبهم: أبهم. والأبهم تصرّفُ النفس فيه أكثر، وكلّما كان تصرّفها أكثر كان أوقع فيها وألذّ، وقد عرفت أنّ غاية علم البيان هي هذه اللذّة، ولها مرتبة عظيمة عند النفس»،[١٢١] ومراده

من هذه العبارة أنّه لا ينبغي أن يُظنّ أنّ التشبيه إذا كان مطلقًا غير مقيَّد كان أرجح وأبلغ من التشبيه المقيَّد، بدعوى أنّ المطلق أوضح للنفس وأبعد عن الغرابة؛ لأنّ هذا الظنّ مبنيّ على مقياسٍ غير صحيح في نظره. فمبنى علم البيان عنده ليس ترجيح ما هو أوضح وأسهل إدراكًا، بل ترجيح ما يُحدِث في النفس حركةً ذهنيّة وتصرّفًا عقليًّا، فوجه الشبه إذا كان مقيَّدًا وأدقّ وأخصّ، كان فيه شيء من الإبهام النسبيّ، والإبهام هذا يدفع النفس إلى التأمّل والنظر، فتتصرّف في المعنى وتستكشفه، بخلاف وجه الشبه المطلق؛ فإنّه يُدرَك من غير كلفة ولا نظر، فلا يترتّب عليه أثرٌ نفسيّ قويّ. ومن ثمّ قرّر الجرجانيّ أنّ ما كان أبهم كان مجال تصرّف النفس فيه أوسع، وكلّما ازداد تصرّفها كان وقوع المعنى فيها أشدّ وألذّ.

وعلى هذا الأساس بيّن أنّ الغاية من علم البيان هو إحداث اللذّة النفسيّة. فوظيفة علم البيان عنده تحقيق الالتذاذ النفسيّ، وذلك بإشراك النفس في عمليّة الفهم، لا بإعطائها المعنى عطاءً مباشرًا خاليًا من الكلفة، كما أنّ موضوعه هي الدلالة الالتزاميّة التي توجب التذاذ النفس.

وخلاصة ما وصلنا إليه أنّ الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ متّفقون على أنّ علم البيان يُعنى باختلاف وجوه التعبير عن المعنى الواحد، غير أنّهم اختلفوا في معيار هذا الاختلاف ومناطه؛ فالسكّاكيّ والقزوينيّ جعلا الفارق البيانيّ بين التعابير راجعًا إلى الوضوح والخفاء، وبنيا على ذلك تعريف علم البيان ووظيفته، في حين خالفهما الجرجانيّ، فلم يجعل الوضوح والخفاء معيارًا، بل قرّر أنّ المزيّة البيانيّة إنّما هي فيما تُحدِثه الدلالة من أثرٍ نفسيّ، وهو التذاذ النفس وحسن موقع المعنى فيها بسبب تصرّف العقل. ومن هنا جعل علم البيان علمًا يُعرَف به

كيفيّة الدلالة على المعنى الخارجيّ بتوسّط الوضع والعقل معًا، ويمكن أن نفسّر تعريفه بحسب ما ذكره هو وأكّد عليه مرارًا بـ«علم يعرف منه كيف يدلّ على المعنى بكيفيّة توقع المعنى في النفس موقعًا حسنًا وتوجب التذاذ النفس»، ورأى الجرجانيّ أنّ اختلاف وجوه التعبير إنّما يُقوَّم بقدر ما يوجبه من حركةٍ ذهنيّة تنتهي إلى لذّة إدراكيّة، لا بمجرّد تفاوتٍ في الجلاء والخفاء.

وعلى هذا الأساس فرّقوا بين الدلالات المبحوث عنها في علم البيان؛ فالجرجانيّ أخرج الدلالة المطابقيّة لكونها وضعيّةً صرفة لا مدخل للعقل فيها ولا توجب لذّةً للنفس، وأخرج الدلالة التضمّنيّة لكون الانتقال فيها انتقالاً طبيعيًّا غير صناعيّ، لا يقتضي كلفةً ولا استكشافًا، وأثبت الدلالة الالتزاميّة وحدها موضوعًا لعلم البيان؛ لأنّها قائمة على تصّرف العقل وانتقاله من المعنى الوضعيّ إلى معنى آخر مصاحب له انتقالاً ذا مراحل، يعقبه ارتياح النفس ولذّتها عند الظفر بالمراد. وأمّا السكّاكيّ والقزوينيّ فأخرجا الدلالة المطابقيّة لكونها غير قابلة لأداء المعنى بطرق مختلفة وضوحًا وخفاءً، وأدخلا الدلالة الالتزاميّة لقابليتها ذلك، ولم يصّرحا في شأن الدلالة التضمّنيّة. وأمّا وظيفة علم البيان؛ فلم يجعلها الجرجانيّ الاحتراز عن الخطأ في مطابقة الكلام للمقام خلافًا للسكّاكيّ، ولا الاحتراز عن التعقيد المعنويّ خلافًا للقزوينيّ، بل جعل الغاية من علم البيان ومن مباحثه اللذّة النفسيّة وجعله علماً يبحث عن العوارض الذاتيّة للدلالة الالتزاميّة، وعلى رأسها التذاذ النفس وحسن موقع المعنى فيها، فغدت البلاغة عنده مبنيّةً على الأثر النفسيّ الناشئ عن مشاركة العقل في إنتاج الدلالة، لا على مجرّد الصياغة أو تفاوت درجات الوضوح.

الخاتمة

بعد الانتهاء من المقارنة وفي نهاية المطاف نُسلّط الضوء على ما نشأت عنه نظرةُ كلٍّ من الجرجانيّ والسكّاكيّ تجاه تعريف علم البيان ووظيفته، ولا وجهَ للتوقّف عند القزوينيّ لكونه تابعًا للسكّاكيّ في نظرته الكلّيّة، وإن خالفه في بعض المسائل الجزئيّة.

أمّا السكّاكيّ، فنظرته إلى علم البيان وما يتعلّق به ناشئة من هيمنة الرؤية المنطقيّة والفلسفيّة على فكره؛ فإنّ السكّاكيّ فيلسوف منطقيّ قبل أن يكون من أهل البلاغة، ولذلك لم يستطع أن ينظر إلى الأساليب البيانيّة إلّا من منظورٍ منطقيّ؛ إذ نظر إلى الدلالات البيانيّة بما هي دلالاتٌ منطقيّة تؤدّي المعنى بطرقٍ مختلفة في الوضوح والخفاء، وليس اختلافها إلّا بسبب اختلاف وضوح الملازمة وخفائها، وقد صّرح أكثر من مرّة بأنّ علم البيان مبنيّ على اعتبار الملازمات بين المعاني.

إنّ السكّاكيّ غافل عمّا تفطّن له الجرجانيّ، وغير ناظر إلى الدلالات البيانيّة من منظورٍ بلاغيّ يبيّن فيه ما تدور مداره تلك الدلالات، وهو كونها طرقًا تُوقع المعنى موقعًا حسنًا وتوجب التذاذ النفس. نعم، جعل كلّ من الجرجانيّ والسكّاكيّ محورَ البحث البيانيّ دلالاتٍ يُبحث عنها في المنطق، لكنّ السكّاكيّ لم يخرج عن الإطار المنطقيّ في تفسيره لتلك الدلالات، بخلاف الجرجانيّ الذي استطاع أن يخرج من ذلك الإطار الضيّق، ونظر إليها بنظرة نفسيّة تليق بالبحث البيانيّ.

والنظر في كتاب مفتاح العلوم وإن كان كافيًا للوقوف على نظرة السكّاكيّ الفلسفيّة تجاه البلاغة، لكن تدلّ عليها بوضوح الخاتمةُ المنطقيّة البحتة التي عقدها تكملةً لعلم المعاني وقال فيها: «لو لا إكمال الحاجة إلى هذا الجزء من

علـم المعـاني وعظـم الانتفـاع بـه، لما اقتضانـا الـرأي أن نرخـي عنـان القلـم فيـه، علمًا منّا بـأنّ مـن أتقـن أصلاً واحـدًا مـن علـم البيـان، كأصـل التشـبيه أو الكنايـة أو الاسـتعارة، ووقـف على كيفيّـة مسـاقه لتحصيـل المطلـوب بـه، أطلعـه ذلـك على كيفيّـة نظـم الدليـل»،[١٢٢] نجـده ذاهبًـا إلى أنّ إتقـان أصلٍ واحـدٍ مـن أصـول علـم البيـان، كالتشـبيه أو الكنايـة أو الاسـتعارة، وفهـمَ أسـاليب توظيفهـا لتحصيـل الغـرض، يمكّـن المتكلّـم مـن نظـم الاسـتدلال المنطقـيّ؛ فـكأنَّ المباحـث البيانيّـة عنـده ليسـت إلّا تمهيـدًا معرفيًّـا للاطّلاع على كيفيّـة نظـم الاسـتدلال، والسـكّاكيّ كأنّـه يريـد أن يجعـل كلّ شيء في إطـارات منطقيّـة مضبوطـة حتّـى وإن ارتكـب تكلّفًـا آبيـا على الطبـع السـليم والـذوق المسـتقيم، وليـس هـذا استشـعارًا منّـا بـل هـذا مـا قالـه هـو بعـد تكلّـف واضـح ارتكبـه في بحـث بيـانيّ وصّرح بعدئـذٍ: «والمطلـوب بهـذا التكلّـف هـو الضبـط، فاعلـم».[١٢٣]

وننهـي الـكلام عـن السـكّاكيّ بنقـل كلمات الشـيخ أحمـد مصطفـى المراغـيّ الكاشـفة عـن سـبب رؤيـة السـكّاكيّ هـذه، فإنّـه جعـل عصَر السـكّاكيّ الطـورَ الثالـث مـن أطـوار البلاغـة،[١٢٤] وقـال بهـذا الصـدد: «ابتـدأ هـذا الطـور بكتـاب المفتـاح الـذي وضعـه السـكّاكيّ وسمّاه مفتاح العلـوم، وفي هذه الآونـة كان للمنطق والفلسـفة سـلطانٌ مطـاعٌ لا يُـردّ لـه قـول، ولا يُنقض لـه أمر، وأصبحت الأسـاليب العربيّـة تُقـاس بحـدود المنطـق ورسـومه»، وفصّـل مـدى انحـراف علـم البلاغـة في هـذا العصر عـن جـادّة الـذوق الأدبيّ إلى مسـير المنطـق والفلسـفة ومـا يتبعهما مـن القواعـد الجافّـة والمجـرّدة عـن الجمال والـذوق الأدبيّ، وقـال: «وعلى مقـدار مـا يوضـع مـن مصطلحاتهما في الـكلام يعلـو شـأنه، ويرتفـع في الأعين قـدره، وصـار الإغـراب بذكـر الكـمّ والكيـف والأيـن والمتى والعـدم والملكـة والماهيّـة والكيفيّـة

والأصطُقُصّات وأرسطو وأفلاطون، والطبيعة وما وراء الطبيعة، والمهملة والكليّة والجزئيّة، والسالبة والموجبة، والكلّي والجزئيّ، والطعوم والروائح، والجنس والفصل والعرض العامّ والخاصّ، والمعدولة المحمول والموضوع، والسالبة تصدق بنفي الموضوع – شِنشنةُ الأدباء والمتأدّبين، ولا تروج سوق لأديب أو شاعر إلّا إذا نهل من معينها وارتوى من حوضها».[١٢٥]

وأمّا الجرجانيّ فعلى الرغم من كونه من أبناء ذلك العصر، لكنّه لم يغلب عليه طابع عصره، بل استطاع أن ينظر إلى علم البيان وما يتعلّق به بنظرة متميّزة لم يطبّقها في مقدّمة علم البيان فحسب،[١٢٦] بل استند إليها كرارًا من أوّل الكتاب في إشارته الثانية قبل الخوض في مسائل علم المعاني،[١٢٧] إلى آخر مباحث علم البديع وذلك في تنبيهه الأخير،[١٢٨] وتخلّلت تنبيهات وإشارات كثيرة إلى تلك النظرة المتميّزة بين إشارته الثانية وتنبيهه الأخير، فإنّه قد كرّرها في مختلف أركان علم المعاني، أخذًا من الركن الثاني في أحوال المسند إليه،[١٢٩] مرورًا بالركن الثالث في أحوال المسند،[١٣٠] والركن الرابع في متعلّقات الفعل،[١٣١] وصولاً إلى الركن الثامن في الإيجاز والإطناب والمساواة،[١٣٢] ثمّ ذكرها في مقدّمة علم البيان أكثر من مرّة كما تقدّم،[١٣٣] واستمرّ في ذكرها مرّاتٍ عديدة في الأركان الثلاثة في التشبيه،[١٣٤] والمجاز،[١٣٥] والكناية،[١٣٦] واستند إليها في إشارته الأخيرة في علم البيان أيضًا،[١٣٧] ثمّ ذكرها في خاتمة علمي المعاني والبيان.[١٣٨]

ويتبيّن من استقراء إشارات ركن الدين الجرجانيّ وتنبيهاته أنّه قد بنى تصوّره للبلاغة على أصلٍ نفسيٍّ جامع، جعل فيه تصرّف العقل في الدلالة مناطَ الحسن، وغايةَ الصناعة، وعلّةَ التفاوت بين الأساليب البلاغيّة. فالبلاغة عنده ليست مجرّد إحكام في الصياغة، ولا تنويع في طرق التعبير من حيث

الجلاء والخفاء، بل هي فعلٌ تأثيريٌّ يُقاس بما يُحدثه الكلام في نفس المتلقّي من حركةٍ ذهنيّة وارتياحٍ ولذّة، وهذه اللذّة إنّما تنشأ من إشراك العقل في تحصيل المعنى، لا من إعطائه إيّاه عطاءً مباشرًا.

وقد تجلّى هذا الأصل أوّل ما تجلّى في بيان اعتبار كون التراكيب العربيّة موضوعَ علم البيان؛ فإنّه جعلها موضوع علم البيان من حيث دلالتها على المعنى المراد بشركة العقل،[١٣٩] ثمّ أخذ يفسّر على ضوئه جملةً من الظواهر الأسلوبيّة في علم المعاني، كالحذف، والتقديم والتأخير، والإبهام، والإطناب، وجعل الإبهام مقصودًا لما يورثه من ألمٍ أوّليّ في النفس يدفعها إلى الطلب، فإذا انكشف المعنى بعد الألم، حصلت للنفس لذّةٌ أقوى من لذّة الفهم المباشر؛ لأنّها لذّةٌ مسبوقة بكسبٍ وجهد. وعلى هذا فسّر حذف المسند إليه والمفعول به، وتأخير المسند وتقديمه، وربطها كلّها بحركةٍ نفسيّة واحدة، قوامها إثارة التوقّع، وتشويق السامع، وإشراكه في بناء المعنى، حتّى يقع الإدراك عنده موقعًا ألذّ.[١٤٠]

ثمّ وسّع الجرجانيّ نطاق هذه النظرة في علم البيان، فجعل الدلالة الالتزاميّة وحدها موضوع هذا العلم، وأخرج الدلالة المطابقيّة لكونها وضعيّةً صرفة لا حظّ للعقل فيها، والدلالة التضمّنيّة لكون الانتقال فيها طبيعيًّا لا صناعيًّا، لا يُحدِث للنفس لذّةً ولا يوجب لها كسبًا. وأكّد مرارًا أنّ غاية البيان ليست في نفس الانتقال من اللفظ إلى المعنى، بل في كيفيّة هذا الانتقال، فإذا كان الانتقال عقليًّا متدرّجًا، حصل للنفس من ذلك نوع اكتسابٍ يجعل المعنى أوقع في الطبع وألذّ في النفس. وعلى هذا الأساس وحّد الغاية بين التشبيه والمجاز والكناية، فجعلها كلّها ترمي إلى شيء واحد، وهو «ارتياح النفس وحسن موقع المعنى فيها»،[١٤١] لاتّحاد أثرها النفسيّ.[١٤٢]

وبناءً على هذا الأصل فسّر ترك التشبيه وقلبه، وتقييد وجه الشبه، وتقديم المقيّد على المطلق، والخروج عن التشبيه المبتذل، فجعل المزيّة في جميع ذلك راجعةً إلى مقدار ما يتطلّبه الأسلوب من جهد عقليّ، فكلّما كان وجه الشبه أدقّ وأخصّ، وكلّما ازداد التقييد والإبهام، كان للعقل مجال أوسع للنظر، وكان للنفس من ذلك لذّةٌ أتمّ؛ «لأنّ الأخصَّ أو الأبهَمَ أبهمُ، والأبهمُ تصرّفُ النفس فيه أكثرُ، وكلّما كان تصرّفُها أكثر كان أوقع فيها وألذّ، وقد عرفت أنّ غاية علم البيان هي هذه اللذّة، ولها مرتبة عظيمة عند النفس».[١٤٣] ومن هنا استهجن التشبيه المبتذل المشهور؛ لسبق الذهن إليه واعتياده، وخلوّه من كلفة النظر، وحسّن إخراجه إلى الغرابة بقيدٍ يُعيد للنفس عملها، ويوقظ فيها لذّة الاكتشاف.[١٤٤]

ولمّا انتقل إلى الكناية، قرّر أنّ فضلها على التصريح في كونها طريقًا عقليًّا تدرّجيًّا، ينتقل فيه العقل من اللفظ إلى ملزوماته، وينفي منها ما لا يلائم المقام، حتّى يستقرّ على المعنى المراد بعد بحثٍ وفحص، فيسكن إليه؛ لأنّه انتهى إليه بعد كسب.[١٤٥] ثمّ ختم مباحث البيان بإبراز وجه بلاغة الكناية والاستعارة والمجاز، فكرّر نظرته النفسيّة وقال: «لأنّ الدلالة إذا أُسندت إلى تصرّف العقل كان المدلول أوقع في النفس، وألذّ في الطبع».[١٤٦]

ثمّ أعاد تقرير هذا الأصل في خاتمة علمَي المعاني والبيان عند ذكر وجهٍ لإبهام الفاعل في ﴿قِيلَ﴾ من قوله تعالى: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾،[١٤٧] فجعل العلّة في ذلك إسنادَ إدراك الفاعل إلى حركة العقل، ليكون أتمّ أثرًا في التعظيم والهيبة و«أعلق بالطبع، وألذّ بالنفس».[١٤٨] وختم كتابه بتنبيهٍ جامع في علم البديع، قرّر فيه أنّ أصل الحسن في جميع المحسّنات

اللفظيّة في التناسب، وأنّ هذا التناسب موافق لما فُطرت عليه النفوس من الميل إلى الاعتدال والنفور عن التنافر، فكان الحسن فيها نفسيًّا قبل أن يكون صناعيًّا، وذوقيًّا قبل أن يكون اصطلاحيًّا.(١٤٩)

وحاصل الأمر أنّ ركن الدين الجرجانيّ قد أقام في الإشارات والتنبيهات بناءً بلاغيًّا متماسكًا، جعل فيه الأثر النفسيّ غايةَ البلاغة، وتصّرف العقل علّتَها الأولى، وربط بين دقائق الصناعة البلاغيّة وحركة النفس والتذاذها، فجاءت إشاراته وتنبيهاته كشفًا عن سّر البلاغة، لا مجرّد تعدادٍ لمسائلها، وبهذا تميّزت نظرته، وتفرّدت إضافته، واتّضح وجه أهمّيّة كتابه ومكانته بين مصنّفات هذا الفنّ.

ونودّ أن نختم القول بتمنٍّ يتواطأ عليه الباحثان ويجتمع عليه خاطرُهما بعد أن لازما هذا الكتاب ملازمة الصاحب لصاحبه، وتباحثا في مسائله، وتدارسا من إشاراته وتنبيهاته مدارسة المتأمّل، وأعادا النظر في كثير من مواضعه مرارًا، حتّى غدا جليس فكرهما في اليقظة، ومحدّث نفسيهما في الخلوة، وذلك التمنّي هو أن يُحيي المصنّفُ باستفادة الطلّاب من عِلْمِه المُخَلَّف،(١٥٠) بإدراج كتابه ضمن الكتب الدراسيّة في الأوساط العلميّة.

الهوامش

(١) تُرجم له في: أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥- ٤٢٦، ورياض العلماء وحياض الفضلاء: ٧/ ١٠٧- ١٠٩، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٩٤- ١٩٥، المفصّل في تاريخ النجف الأشرف: ٤/ ١٢٩- ١٣١، مع علماء النجف الأشرف: ١/ ١٨٧- ١٨٨، معجم المؤلّفين: ١١/ ٤٦- ٤٧، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٢١٣- ٢١٤.

(٢) ورد هذا التعبير في مقدّمة «الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة» لسبط المصنّف الفاضل المقداد، ثمّ ورد في كتب التراجم. ينظر: الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة: ٤٤، أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥.

(٣) منها ما ذكره صاحب معجم المؤلّفين من أنّه ولد ونشأ بالحلّة، ومنها ما ذكره بعضهم من أنّ العلاّمة الحليّ خالُه، وأمّا الأوّل فهو مخالف لتصريح سبطه الفاضل المقداد بأنّه أستراباذيّ منشأً ومولدًا، فضلاً عن تصريحات باقي كتب التراجم، وأمّا الثاني فخلط بينه وبين السيّد عميد الدين ابن أخت العلاّمة الذي شرح الجرجانيّ كتاب مبادئ الوصول خدمةً له. ينظر: معجم المؤلّفين: ١/ ٤٦، الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة: ٤٤، أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٢١٣، رسالة «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمّد بن عليّ الجرجانيّ دراسة في القضايا والشواهد والمصطلحات» لرجاء رمضان كشلوط: (ص ١٤).

(٤) أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٩٤، المفصّل في تاريخ النجف الأشرف: ٤/ ١٢٩، معجم المؤلّفين: ١١/ ٤٦، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٢١٤.

(٥) خطبته -نقلاً عن أعيان الشيعة- هي: «"...كما أنّ من حقّ الشيوخ إيصال المعاني المحقّقة بالدلائل المقرّرة، الموشّحة بالألفاظ المحبّرة، إلى تلاميذهم بأدنى العبارة والكناية المحرّرة، كذلك من حقّ التلاميذ أن يقرّروا ما استخرج شيوخهم من اللآلي في بحار الليالي من أصداف أذهانهم، ويوضّحوا ما أخرجوه من الجواهر عن معادن عقولهم وألحانهم، ورأيت شيخنا المعظّم وإمامنا الأعظم..." إلى أن قال بعد وصفه بجليل الصفات: "أبا منصور حسن بن يوسف بن المطهّر الحليّ أدام الله ظلّه على كافّة المسلمين لإفادة الوافدين عليه والقاطنين لديه بمحمّد وآله أجمعين قد وضع مقدّمته في أصول الفقه محكماً أصولها مقلاًّ فضولها، قد اجتنت معانيها الأبكار في خباء ألفاظها، وتسترّت عن كثير من خاطبيها وطلاّبها، فعزمت على أن أشرحها شرحًا كافلاً بإبراز محاسنها من مكامنها، وإظهار دررها وجواهرها من أصدافها ومغابنها..."». ينظر: أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥.

(٦) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٥/ ١٣٢.

(٧) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٥٧.

(٨) الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة: ٤٤.

(٩) ينظر: بحث «غاية البادي في شرح المبادي» للشيخ محمد لطف زاده التبريزيّ (ص ٢١٨).

(١٠) ينظر: أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٦، المفصّل في تاريخ النجف الأشرف: ٤/ ١٢٩- ١٣١، الإشارات والتنبيهات (طبعة دار مسك): ٢٢- ٢٨.

(١١) نقل الشهيد الأوّل في كتابه غاية المراد، والعامليّ في مفتاح الكرامة عن هذا الكتاب وعن كتابِ الرافع في شرح النافع للمصنّف. ينظر: موسوعة الشهيد الأوّل: ١/ ٢٠، ومفتاح الكرامة: ١/ ٢٤.

(١٢) وهو شرحه على «المختصر النافع» للمحقّق الحليّ. ينظر: الهامش السابق.

(١٣) وهو شرحه على كتاب مبادئ الوصول إلى علم الأصول لشيخه العلّامة الحليّ، ونقل عنه كثير من الأصوليّين، منهم: الشيخ الأنصاريّ في الفرائد حيث قال: «وقال صاحب غاية البادي في شرح المبادي الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلامة -قدّس سره-...»، وكذلك اعتمد عليه محقّق كتاب «مبادئ الوصول إلى علم الأصول» في شرح بعض فقراته، وقال عنه محقّق الكتاب: «من أهمّ الشروح المعروفة لمبادئ العلّامة...، وهو الشرح الذي اعتمد عليه، ورجع إليه في المهمّ من بحوثه الشيخُ الأنصاريّ في «رسائله»». ينظر: فرائد الأصول: ١/ ١٨٤- ١٨٥، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٣٧.

(١٤) شَرَحَه سبطُ المصنّف الفاضل المقداد وسمّى شرحه بالأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة.

(١٥) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٦٢٧.

(١٦) م،ن. ٩٢ - ٩٧.

(١٧) أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٦.

(١٨) نصّ ما كتبه بحسب الطبعة الأولى والثانية: «ووهبه الملتجئ إلى الحرم العلويّ: محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ، وصلّى الله على محمّد النبيّ، وآله الطاهرين»، والمثبَت في الطبعة الثالثة: «وكتب الملتجئ» بدلَ: «ووهبه الملتجئ»، وبعد مراجعة المخطوطة ظهر أنّ الصحيح ما أثبته محقّق الطبعة الثالثة. ينظر: الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٦٢٧، والإشارات والتنبيهات (طبعة دار الكتب العلميّة): ٢٥٤، والإشارات والتنبيهات

(طبعة مكتبة الآداب): ٢٩٦، والإشارات والتنبيهات (مخطوط): [٨٢ ظ].

(١٩) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٢٩٩، و٥٤٨.

(٢٠) وقفنا على هذه الطبعة في فهرس المكتبة الوطنيّة التونسيّة وتاريخ نشرها (١٩٨٢ م) من دون ذكر رقم الطبعة، وقال عنها الدكتور مصطفى محمود: «وقد خرج أوّل مرّة عن دار نهضة مصر بالقاهرة سنة (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) وهي عزيزة لم أقف عليها»، ولم يذكر الدكتور مصطفى محمود مصدرَه لسنة النشر، ومن المحتمل أنّ الموجود في المكتبة التونسيّة هي الطبعة الثانية أو ما بعدها. ينظر: الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٥١، و https://h7.cl/1gGgr

(٢١) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٤٢٦- ٤٢٧.

(٢٢) م.ن.

(٢٣) هود: ٤٤.

(٢٤) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٢٧- ٥٣٢، والإيضاح في علوم البلاغة: ٢٥١- ٢٥٤.

(٢٥) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٤٩٩.

(٢٦) سجّل أغلب اعتراضاته بعنوان «وهم وتنبيه»، واستخدم عنوان «وهمان وتنبيهان» مرّتين، وعنوان «أوهام وتنبيهات» أربع مرّات، علاوة على مناقشاته التي أوردها في طيّ المباحث دون أن يدرجها تحت هذه العناوين.

(٢٧) وذلك من قبل الدكتور عبد القادر حسين كما سيأتي.

(٢٨) ما دوّناه في هذا الفصل مبنيّ على ما ذكره الباحثون في مقدّماتهم، وما وصلوا إليه في خاتمة أبحاثهم، ووجدنا أخطاء جزئيّة في بعض المطالب لكنّنا تجاوزنا عنها لعدم تعلّقها بصلب الموضوع.

(٢٩) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة الآداب): ج.

(٣٠) م.ن. د.

(٣١) م.ن. ذ.

(٣٢) م.ن. ح.

(٣٣) م.ن. ط.

(٣٤) م.ن. ل.

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة الآداب): م.

(٣٧) وصفه الدكتور عبد القادر حسين في كتابه المختصر في تاريخ البلاغة بمثل ما وصفه هنا. ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة: ٢٣٧- ٢٤٤.

(٣٨) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١٣.

(٣٩) م.ن. ٦.

(٤٠) م.ن. ٥- ٦.

(٤١) كتب عناوين الإشارات والتنبيهات في مواضع قليلة بلونٍ أسود لكنّه ميّزها بتكبير خطّه.

(٤٢) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١١١.

(٤٣) م.ن. ١٦٧.

(٤٤) م.ن. ٢٩٣.

(٤٥) وكذلك انتقد السكّاكيّ في نظرته الفلسفيّة تجاه الوصل والفصل في موضع آخر، قال: «إنّ السكّاكيّ تحذلق وتفلسف، وقال ما معناه: الجامع بين الشيئين: عقليّ، ووهميّ، وخياليّ»، ثمّ ناقشه بخمس مناقشات. ينظر: الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣١٧.

(٤٦) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٠٤- ٣٠٧.

(٤٧) ينظر: سرّ الفصاحة: ٥٨- ٨٧.

(٤٨) وهي:

- اجتماع المثلين من غير إدغام، واجتماع المتقاربين في المخرج.
- الغرابة.
- كون الكلمة عامّيّة.
- كون الكلمة معبّرة عن غير ما عبّرت به العرب.
- كون الكلمة ذات معنى آخر يكره ذكره.

كون الكلمة خارجة عن حدّ الاعتدال كثيرًا.

(٤٩) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١١٥- ١٢٤.

(٥٠) م.ن. ٢٦٥- ٢٦٦.

(٥١) م.ن. ٣٢٩.

(٥٢) م.ن. ٢٢٤.

(٥٣) م.ن. ٤٣٣.

(٥٤) م.ن. ١٩٤.

(٥٥) م.ن. ٢٦٩.

(٥٦) م.ن. ١٤١.

(٥٧) م.ن. ٤٦٢.

(٥٨) م.ن. ٤٠٦.

(٥٩) م.ن. ٣٣٣.

(٦٠) م.ن. ٢٩٠- ٢٩١.

(٦١) الحيوان: ٣/ ٦٧.

(٦٢) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١٣١- ١٣٣.

(٦٣) م.ن. ٢٥٧- ٢٦٠.

(٦٤) الذاريات: ٢٥.

(٦٥) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٢٢٩- ٢٣٣.

(٦٦) سيأتي أنّ الزمخشريّ قد سبق السكّاكيّ في التعبير بـ«علم البيان»، ولكنّ المصطلحَ لم يستقرّ على المعنى المعهود في عصر الزمخشريّ بل تأخّر استقراره إلى ما بعد السكّاكيّ، وسيأتي تفصيل ذلك.

(٦٧) القاموس المحيط: ٤/ ١٨٧- ١٨٨ مادّة (بين).

(٦٨) الزخرف: ١- ٢.

(٦٩) تهذيب اللغة: ١٥/ ٣٥٥ مادّة (بين- بون).

(٧٠) تاج اللغة وصحاح العربيّة: ٥/ ٢٠٨٣ مادّة (بين).

(٧١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٧٩، ح ٥٨٠٥، صحيح البخاريّ: ٩/ ١٤٨، ح ٥٠٨٣.

(٧٢) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربيّة: ٥/ ٢٠٨٢ مادّة (بين).

(٧٣) ينظر: البيان والتبيين: ١/ ٨٢، والنكت في إعجاز القرآن: ١٠٦- ١٠٧.

(٧٤) ينظر: سرّ الفصاحة: ٥٣، و٥٥، و٢١٢، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٢٥٤- ٢٥٧.

(٧٥) دلائل الإعجاز: ٤٣.

(٧٦) المصدر نفسه.

(٧٧) ينظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: ٢٣٨، وشرح دلائل الإعجاز: ٦٢، و٩٧- ١٠٤.

(٧٨) دلائل الإعجاز: ٥.

(٧٩) البلاغة: تطوّر وتاريخ: ١٦٠- ١٦١.

(٨٠) البلاغة: تطوّر وتاريخ: ١٩٠.

(٨١) تعمّدت التعبيرَ السلبيّ لمكان الخلاف فيما تمتاز به العلوم، فقيل: بالموضوعات وحيثيّاتها، وقيل: بالأغراض، وقيل: بالاعتبار، وقيل بغيرها، وذهب الجرجانيّ في مقدّمة الكتاب إلى أنّ موضوعات العلوم العربيّة كلّها -ما عدا التصريف الذي موضوعه الكلمة- هي الكلام، ولكنّها باعتبارات مختلفة، ومراده بالاعتبارات الحيثيّات. ينظر: فوائد الأصول: ١/ ٢٦، كفاية الأصول: ٨، ومباحث الألفاظ: ١/ ٨٧- ٩٢، والإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١١٣.

(٨٢) البلاغة: تطوّر وتاريخ: ١٦٠.

(٨٣) الكشّاف: ١/ ١٣، والبلاغة: تطوّر وتاريخ: ٢٢١- ٢٢٢.

(٨٤) البلاغة: تطوّر وتاريخ: ١٦٠- ١٦١.

(٨٥) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٨٣.

(٨٦) ينظر: الكشّاف: ١/ ١٣، و١/ ٥٩٦، و١/ ٦٥٥، و٢/ ٤٢٤، و٢/ ٦٩٦، و٣/ ٥، و٣/ ٥٢، و٣/ ٣٤٨، و٣/ ٥٤٨، و٤/ ١١، و٤/ ٥٢، ٤/ ١٤٣، و٤/ ٥٩٤.

(٨٧) ينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ٢١/ ٤١٣، و٢٨/ ٢٢٦.

(٨٨) التلخيص في علوم البلاغة: ٩.

(٨٩) مفتاح العلوم: ٢٤٩.

(٩٠) شرح مفتاح العلوم: ١/ ١٤٠- ١٤١.

(٩١) مفتاح العلوم: ٤٣٧.

(٩٢) المصدر نفسه.

(٩٣) المصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٦٠.

(٩٤) مفتاح العلوم: ٤٣٧.

(٩٥) ولم يرِ الجرجانيّ هذا الفرقَ إلّا وهمًا استوجب التنبيهَ عليه، كما اعترض على إشكال القزوينيّ الموّجه للسكّاكيّ في هذه المسألة. ينظر: الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٤٧٩- ٤٨١.

(٩٦) مفتاح العلوم: ٤٣٨.

(٩٧) التلخيص في علوم البلاغة: ٦١.

(٩٨) الإيضاح في علوم البلاغة: ١٦٣- ١٦٤.

(٩٩) م.ن. ٢١- ٢٢.

(١٠٠) للاطّلاع على آراء باقي شرّاح التلخيص ينظر: مفتاح تلخيص المفتاح للخلخاليّ (ت: ٧٤٥ هـ): ٤٨٨- ٤٩٢، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكيّ (ت: ٧٧٣ هـ): ٢/ ٥- ١٩، وشرح التلخيص للبابرتيّ (ت: ٧٨٦ هـ): ٤٦٣- ٤٦٨، وشرح التلخيص في المعاني والبيان للزوزنيّ (ت: ٧٩٢ هـ) (مخطوط): [٩٤ ظ- ٩٧ و]، والمطوّل للتفتازانيّ (ت: ٧٩٢ هـ): ٣٠٠- ٣١٠، ومواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح للمغربيّ (ت: ١١٢٨ هـ): ٢/ ٦٧- ٩٠.

(١٠١) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ١١٣- ١١٤.

(١٠٢) م.ن. ٣٧٢.

(١٠٣) الأسباب المذكورة في الكتاب لدلالة اللفظ على مصاحب المسمّى الخارج عنه ثلاثة:

أ-انتقال العقل إلى المعنى المصاحب من المسمّى وحده، نحو: دلالة السقف على الحائط.

ب-انتقال العقل إلى المعنى المصاحب بواسطة ملفوظ به، نحو: دلالة «أسد يرمي» على الشجاع.

انتقال العقل إلى المعنى المصاحب بشركة معقول، نحو: دلالة الضاحك على الإنسان.

(١٠٤) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٢- ٣٧٣.

(١٠٥) ورد في هذا الموضع في هامش طبعة مكتبة مسك: «طمس في الأصل بمقدار كلمة واحدة بسبب الأرضة»، وأمّا في الطبعتين الأخريين حذفت هذه العبارة بتمامها والمثبَت فيهما: «...وكثير الرماد على كثرة ضيافته، والأوّل هو: التشبيه...». ينظر: الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٣، الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة الآداب): ١٥٠، والإشارات والتنبيهات (طبعة دار الكتب العلميّة): ١٣٥- ١٣٦.

(١٠٦) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٣.

(١٠٧) م.ن. ٣٧٥.

(١٠٨) م.ن. ٤٧٨- ٤٧٩.

(١٠٩) الانتقال الصناعيّ هنا انتقال العقل من «كثير الرماد» إلى «مضياف» وذلك في كشفَين عقليَّين بينهما بحث عقليّ:

الكشف الأوّل: كشف العقل عن عدم إرادة «كثرة الرماد»، وهو باعث العقل للبحث.

البحث المتخلّل: بحث العقل عن ملزومات «كثرة الرماد»، وهو الذي ينتهي إلى الكشف الأخير.

الكشف الثاني: كشف العقل عن إرادة «مضياف».

(١١٠) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٤- ٣٧٥.

(١١١) مفتاح العلوم: ٢٤٩.

(١١٢) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٢٧٢.
(١١٣) م.ن. ١١٤.
(١١٤) مفتاح العلوم: ٤٣٨.
(١١٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٣٧.
(١١٦) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٢٧٢.
(١١٧) مفتاح العلوم: ٤٣٧.
(١١٨) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٤.
(١١٩) مفتاح العلوم: ٢٤٩.
(١٢٠) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٤٠٣.
(١٢١) م.ن. ٤١٣- ٤١٩.
(١٢٢) (١٢٢) مفتاح العلوم: ٥٤٤.
(١٢٣) مفتاح العلوم: ٤٣٨.
(١٢٤) وعبّر الدكتور شوقي ضيف عن عصر السكّاكيّ بـ«التعقيد والجمود»، والدكتور مازن المبارك بـ«الانحراف والجمود». ينظر: البلاغة: تطوّر وتاريخ: ٢٧١، والموجز في تاريخ البلاغة: ١٠٨.
(١٢٥) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها: ٢٧- ٣٥.
(١٢٦) الإشارات والتنبيهات (طبعة مكتبة مسك): ٣٧٢- ٣٧٥.
(١٢٧) م.ن. ١١٣- ١١٤.
(١٢٨) م.ن. ٥٩٠.
(١٢٩) م.ن. ١٦٠- ١٦١.
(١٣٠) م.ن. ٢٣٤- ٢٣٥.
(١٣١) م.ن. ٢٣٩- ٢٤٠.
(١٣٢) م.ن. ٣٥٣.
(١٣٣) م.ن. ٣٧٢- ٣٧٥.
(١٣٤) م.ن. ٤٠٣- ٤٠٦، و٤٠٨- ٤١٣، و٤١٣- ٤١٩.
(١٣٥) م.ن. ٤٢٧، و٤٥٨.
(١٣٦) م.ن. ٤٧٨- ٤٧٩.
(١٣٧) م.ن. ٤٩٨- ٤٩٩.
(١٣٨) م.ن. ٥٠٠.

(١٣٩) م.ن. ١١٣.

(١٤٠) م.ن. ١٦٠- ١٦١، و٢٣٤- ٢٣٥، و٢٣٩- ٢٤٠، و٣٥٣.

(١٤١) م.ن. ٣٧٤.

(١٤٢) م.ن. ٣٧٢- ٣٧٥.

(١٤٣) م.ن. ٤١٦.

(١٤٤) م.ن. ٤٠٣- ٤٠٦، و٤١٣- ٤١٩.

(١٤٥) م.ن. ٤٧٨- ٤٧٩.

(١٤٦) م.ن. ٤٩٨- ٤٩٩.

(١٤٧) هود: ٤٤.

(١٤٨) م.ن. ٥٠٠.

(١٤٩) م.ن. ٥٩٠.

(١٥٠) وقد كتب المصنّف على الصفحة الأولى من نسخته الخطّيّة ثلاثة أبيات من شعره وهي:

إذا كان أقوامٌ يَرونَ بَقاءَهُم بتَخليفِ أَبناءٍ كِرام ليُذكَروا
فَإنِّي أَرَى البُقْيا بِعِلمٍ مُخَلَّفٍ لِطُلَّابِهِ لِيَستَفيدوا وَيَشكُروا
ذَوو العِلمِ أَحياءٌ وَإِن فارَقوا الورَى ذَوو الجَهلِ أمواتٌ إِلَى أَن يُبَصَّروا

المصادر والمراجع

أوّلاً القرآن الكريم

ثانيًا الكتب المطبوعة:

* إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت: ٨٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مكتبة السيّد المرعشيّ، قم، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

* الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن عليّ الجرجانيّ (كان حيًّا سنة ٧٣٠ هـ)، تحقيق: عبد القادر حسين (ت: ٢٠١١ م)، مكتبة الآداب، القاهرة، د. ط، ١٩٩٧ م.

* الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن عليّ الجرجانيّ (كان حيًّا سنة ٧٣٠ هـ)، تحقيق: مصطفى محمود أبو السعود، مكتبة مسك للنشر والتوزيع، عَمّان، ط ١، ٢٠٢٥ م.

* الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن عليّ الجرجانيّ (كان حيًّا سنة ٧٣٠ هـ)، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.

* أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (ت: ١٣٧١ هـ)، تحقيق: حسن أمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د. ط، ١٤٠٣ هـ.

* الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة، المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت: ٨٢٦ هـ)، تحقيق: عليّ حاجي آبادي وعبّاس جلالي نيا، العتبة الرضويّة المقدّسة ومجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

* الإيضاح في علوم البلاغة، محمّد بن عبد الرحمن القزوينيّ (ت: ٧٣٩ هـ)، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠ م.

* البلاغة: تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف (ت: ٢٠٠٥ م)، دار المعارف، القاهرة، ط ٩، د. ت.

* البيان والتبيين، عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ، (ت: ٢٥٥ هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د. ط، ١٤٢٣ هـ.

* تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، (ت: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.

* تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، أحمد مصطفى المراغيّ، (ت: ١٩٥٢ م)، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، مصر، ط ١، ١٣٦٩ هـ.

* التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.

* التلخيص في علوم البلاغة، محمّد بن عبد الرحمن القزوينيّ، (ت: ٧٣٩ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، دار الكتب

العلميّة، بيروت، ط ٢، ١٤٣٠ هـ.
* تهذيب اللغة، محمّد بن أحمد الأزهريّ، (ت: ٣٧٠ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ.
* الحيوان، عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ، (ت: ٢٥٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
* دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ (ت: ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة- دار المدنيّ بجدّة، ط ٣، ١٤١٣ هـ.
* الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك محمّد محسن بن عليّ الطهرانيّ (ت: ١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣ هـ.
* رياض العلماء وحياض الفضلاء، عبد الله بن عيسى بيك الأفنديّ (ت: ١١٣٠ هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، مكتبة السيّد المرعشيّ، قم، ط ١، ١٤٠١ هـ.
* سرّ الفصاحة، عبد الله بن محمّد الخفاجيّ (ت: ٤٦٦ هـ)، تصحيح: داود غطاشة الشوابكة، دار الفكر، عَمّان، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
* شرح التلخيص، محمّد بن محمّد بن محمود البابرتيّ (ت: ٧٦٨ هـ)، تحقيق: محمّد مصطفى رمضان، المنشأة العامّة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس - ليبيا، ط ١، ١٩٨٣ م.
* شرح دلائل الإعجاز، محمّد إبراهيم شادي، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورة، ط ٢، ٢٠١٣ م.
* شرح مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ، (ت: ٧٩٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عجّاج عوده برغش، دار التقوى، دمشق، ط ١، ١٤٤٣هـ.
* صحيح البخاريّ، محمّد بن إسماعيل البخاريّ، (ت: ٢٥٦ هـ)، لجنة إحياء كتب السنّة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، وزارة الأوقاف في جمهوريّة مصر العربيّة، القاهرة، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
* طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آغا بزرك محمّد محسن بن عليّ الطهرانيّ (ت: ١٣٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٣٠ هـ.
* الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧ هـ)، تقديم: السيّد شهاب الدين المرعشي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، د. ت.
* عروس الأفراح في شرح التلخيص، بهاء الدين السبكيّ (ت: ٧٧٣ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، المكتبة العصريّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ.
* العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيروانيّ (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل،

ط ٥، ١٤٠١ هـ.
* فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاريّ (ت: ١٢٨١ هـ)، مجمع الفكر الإسلاميّ، ط ٩، ١٤٢٨ هـ.
* فوائد الأصول، الشيخ محمد حسين النائينيّ (ت: ١٣٥٥ هـ)، تقرير: محمّد عليّ الكاظميّ الخراسانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ط ١، ١٣٧٦ هـ. ش.
* القاموس المحيط، محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت: ٨١٧ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ.
* الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشريّ (ت: ٥٣٨ هـ)، تحقيق: مجموعة محقّقين، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ط، ١٤٠٧ هـ.
* كفاية الأصول، الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ (ت: ١٣٢٩ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
* مباحث الألفاظ، السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ، مطبعة اسماعيليّان، قم، ط ١، ١٤٤١ هـ.
* مبادئ الوصول إلى علم الأصول، حسن بن يوسف الحلّيّ (ت: ٧٢٦ هـ)، المطبعة العلميّة، قم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.
* المختصر في تاريخ البلاغة، الدكتور عبد القادر حسين (ت: ٢٠١١ م)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، ٢٠٠١ م.
* المصباح في المعاني والبيان والبديع، محمّد بن محمّد الشهير ابن الناظم (ت: ٦٨٦هـ)، تعليق: عبد الحميد هنداويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
* المطوّل، مسعود بن عمر التفتازانيّ (ت: ٧٩٢ هـ)، مكتبة الداوريّ، قم، ط ٤، ١٤١٦ هـ.
* مع علماء النجف الأشرف، السيّد محمّد الغرويّ، دار الثقلَين، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
* معجم المؤلّفين، عمر رضا كحالة (ت: ١٤٠٨ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٣٧٦ هـ.
* معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، أحمد مطلوب (ت: ١٤٣٩ هـ)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
* مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكّاكيّ، (ت: ٦٢٦ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
* مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، محمّد جواد بن محمّد العامليّ (ت: ١٢٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر الخالصيّ، جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.
* مفتاح تلخيص المفتاح، محمّد بن مظفّر

الخلخاليّ (ت: ٧٤٥ هـ)، تحقيق: هاشم محمّد هاشم، المكتبة الأزهريّة للتراث، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦ م.
* المفصّل في تاريخ النجف الأشرف، حسن عيسى الحكيم، المكتبة الحيدريّة، قم، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
* من لا يحضره الفقيه، محمّد بن عليّ الشهير بالشيخ الصدوق، (ت: ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.
* مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن محمّد المغربيّ (ت: ١١٢٨ هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
* الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، د. م، د. ط، د. ت.
* موسوعة الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّيّ العامليّ (ت: ٧٨٦ هـ)، مجموعة من المحقّقين، مكتب الإعلام الإسلاميّ في الحوزة العلميّة، قم، ط ١، ١٤٣٠ هـ.
* موسوعة طبقات الفقهاء، الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادق -عليه السلام-، قم، ط ١، ١٤١٨ هـ.
* النكت في إعجاز القرآن، عليّ بن عيسى الرمّانيّ، (ت: ٣٨٤ هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط ٣، ١٩٧٦ م.
* نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م.
*

*** ثالثًا الدراسات:**

* أبيات التشبيه في كتاب الإشارات والتنبيهات لركن الدين الجرجانيّ- دراسة بيانيّة، دراسة: محمّد عامر جميل الغزلانيّ، بحث منشور في مجلّة آداب الفراهيديّ في العدد الخامس والخمسين، تصدر عن جامعة تكريت- كليّة الآداب، ٢٠٢٣ م.
* استراتيجيّات الإقناع الحجاجيّة عند محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ في كتابه الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، دراسة: د. عقيل كريم حسين، ود. أحمد صبر كعيّد، بحث منشور في مجلة العلوم الأساسيّة في العدد العاشر، تصدر عن جامعة واسط- كليّة التربيّة الأساسيّة، ١٤٤٤ ه- ٢٠٢٢ م.
* الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمّد بن عليّ الجرجانيّ- دراسة في القضايا والشواهد والمصطلحات، دراسة: رجاء رمضان كشلوط، رسالة دكتوراه بجامعة المنصورة سنة ١٤٤٢ ه- ٢٠٢٠ م، بإشراف: د. سمير السعيد حسون.
* إشارات وتنبيهات محمّد بن عليّ الجرجانيّ في علم المعاني، دراسة: د. خليل

عبد السادة إبراهيم، وهادي حسن محمّد، بحث منشور في مجلّة القادسيّة للعلوم الإنسانيّة في العدد المزدوج (١- ٢)، تصدر عن جامعة القادسيّة- كليّة الآداب، ٢٠٠٨ م.

* اعتراضات محمّد الجرجانيّ على معاصره الخطيب القزوينيّ في مسائل علم البيان- دراسة نقديّة، دراسة: د. صالح ديرشيفي، بحث منشور في مجلة كليّة اللاهوت في العدد الثلاثين، تصدر عن جامعة شرناق بتركيا، ٢٠٢٣ م.

* «غاية البادي في شرح المبادي» دراسة عن نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامّة، بحث للشيخ محمّد لطف زاده التبريزيّ، وهو منشور بمجلة تراث الحلّة، العدد الحادي عشر- رجب ١٤٤٠ هـ- آذار/ مارس ٢٠١٩ م.

* الملامح التداوليّة في كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، إعداد: د. راوية حسين جابر خليل، بحث منشور في المجلّة العلميّة لكليّة اللغة العربيّة بأسيوط- جامعة الأزهر، بعددها التاسع والثلاثين، الإصدار الثاني- الجزء الثاني، ١٤٤٢ ه- ٢٠٢٠ م.

*

*** رابعًا المخطوطات:**

* الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمّد بن عليّ الجرجانيّ (كان حيًّا سنة ٧٣٠ هـ)، مكتبة شيخ الإسلام ولي الدين أفندي، تركيا، رقم: ٢٧٣٨.

* شرح التلخيص في المعاني والبيان، محمّد بن عثمان الزوزنيّ (ت: ٧٩٢ هـ)، مكتبة الإمام زيد بن عليّ، اليمن، رقم: ZA: ٠٧٩-٠٣.



منهج ركن الدين الجرجاني

وما امتاز به في كتبه النحويّة

الشيخ حسام الشريفي - السيد محمد جعفر الحكيم

الحوزة العلمية - النجف الأشرف



ملخّص البحث

يعد المحقّق الشيخ ركن الدين الجرجاني (قدس سره) من أبرز علماء النحو الإمامية، ولّما عانت جهود هذا العلَم الكبير -ككثير من علماء النحو الإمامية- من الإهمال وعدم الاهتمام بإبرازها إلى ساحة طلبة العلم؛ إذ ابتليت كتبه النحوية إمّا بالضياع وعدم الوجدان أو بالتأخّر في طباعتها وإن وجدت مخطوطة، ولّما أبصر نور الطباعة كتابان من كتب هذا المحقق الجليل وهما كتاب (سرائر العربية في شرح الوافية الحاجبية) وكتاب (المباحث العربية في شرح الكافية الحاجبية) إذ تمت طباعتهما وتحقيقهما مؤخّراً، كان من اللازم إعداد دراسة وصفية لهذين الكتابين غايتها التعريف بالمصنّف الشيخ الجرجاني أولاً، وبيان منهجيته في التصنيف النحوي ثانياً، والإشارة إلى بعض ما تميّز به من آراء ومختصّات نحوية في هذين الكتابين، فكانت هذه الدراسة ضمن مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: تكفّل بالحديث عن سيرة الشيخ ركن الدين (قدس سره) من حيث الولادة والوفاة وبيان مسيرته العلمية درساً وتدريساً، مع الإشارة الإجمالية إلى مؤلّفاته في العلوم المختلفة فضلاً عن علم النحو، ليطّلع القارئ على مكانته العلمية السامية.

المبحث الثاني: وكان منصبّاً على التعريف بكتابي السرائر والمباحث وبيان وجه الاّتفاق في المنهج والاختلاف فيما بينهما، ثم بيان منهجيّة الشيخ ركن الدين (قدس سره) في التصنيف النحوي اعتماداً على طريقته في هذين الكتابين، من خلال بيان طريقته في الاستدلال على القواعد النحوية ونوع الشواهد التي كان يسوقها لإثبات ما يريد إثباته ونفي ما يراه مجانباً للصواب من استدلالات النحاة الآخرين.

المبحث الثالث: واختصّ الكلام فيه على بيان مميّزات ومختصّات الشيخ ركن الدين (قدس سره) النحوية من خلال ذكر ما انفرد به وامتاز على غيره من آراء واستدلالات في هذا المجال، إلاّ أنّ كثرة هذه الموارد في الكتابين تجعل الإحاطة بها أمراً في غاية

الصعوبة بل و خلافاً لما تقتضيه هذه الدراسة الموجزة، فاكتفينا بذكر مجموعة من هذه الآراء كان بعضها من كتاب السرائر والبعض الآخر من كتاب المباحث.

المبحث الأوّل:

سيرة المصنّف

وهو العلامة الشيخ ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني الأسترابادي أو الأستراباذي الحلّي الغروي

ولد ركن الدين في جرجان التي تسمى أيضاً بأستراباذ أو أستراباد، وبعد تمكنه من دراسة العلوم الدينيّة قضى جزءًا من حياته في الحلّة، حيث درس في حوزتها عند أعاظم علمائها وتتلمذ على يد العلامة الحلي، وانتقل بعد ذلك إلى النجف الأشرف عند أمير المؤمنين عليه السلام، كما يشهد لذلك كتابته في آخر مؤلف له: ((وكتب الملتجئ الى الحرم العلوي)[1])، كما أنّه عاصر رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي وركن الدين الحسن بن محمد الأستراباذي[2] وقد كان للمصنف مكانة علميّة لا تخفى على من يلاحظ مصنفاته وسيأتي ذكر عناوينها، كما ذُكر عند مؤرخي علمائنا[3] بكونه من أعاظم الأصحاب وأنّه كان عالماً أصوليّاً فاضلاً متكلماً بارعاً جامعاً لشتات الفضائل، كما أنّ له خدمات جليلة كترجمته لعدّة كتب منها: الفصول النصرية في علم الكلام للخواجة نصير الدين الطوسي.

إلا أنّه مع كلّ ما له من القَدْرِ لم يفِ بحقه القَدَر؛ إذ لم يترجم بما يكشف الظُلمة عن سيرته ولم يبيِّنَ مَن هم تلامذته، بل لا نعلم تاريخ وفاته فلا يمكننا الجزم إلّا بأنّه كان حياً في سنة (٧٣٠هـ)، ولم يصل إلينا بعض مصنفاته ولذلك ننقل منها هنا ما ذكره بعض المؤرّخين والمحقّين:

مصنفاته:

١- روضة المحققين في تفسير الكتاب المبين، خمس مجلدات، مخطوط.

٢- الإشارات والتبيهات في علم البلاغة، مجلد واحد، مطبوع .

٣- المباحث العربية في شرح الكافية الحاجبية، مطبوع .

٤- سرائر العربية في شرح الوافية الحاجبية، مطبوع .

٥- غاية البادي في شرح المبادي في أصول الفقه، مخطوط.

٦- الدرّة البهيّة في شرح الرسالة الشمسيّة، مخطوط.

٧- التجويد في شرح التجريد.

٨- وسيلة النفس إلى حظيرة القدس في حقيقة الإنسان.

٩- إشراق اللاهوت في شرح الياقوت، مخطوط.

١٠- الدعامة في الإمامة[٤].

١١- الشافية عن أمراض القلوب القاسية.

١٢- تحفة الأشراف في درر الأصداف في العلوم الثلاثة.

١٣- البديع في النحو وشرحه المسمى بالرفيع، وكلاهما لم يعثر عليهما.

١٤- الرافع في شرح النافع، في الفقه.

١٥- گلستان عربي، بالفارسية، في التهجد.

١٦- غنية الطالب في شرح المطالب.

١٧- التبر المسبوك في أوصاف الملوك.

١٨- الدرّ الثمين في السرّ الدفين في اختلاف الأمة.

١٩- الشافي في الفقه.

٢٠- شرح الألفية في النحو.

٢١- النقض في تحريم جر النفع بالقرض، مخطوط.

٢٢- عمدة الأملاك في هيئة الأفلاك.

٢٣- معيار الفضل في مباحث العقل.

٢٤- الإشراق[٥] في علم الأخلاق.

٢٥- الحاوي في الفقه[٦].

رسائله:

١- رسالة الرحمة في اختلاف أمة مخطوط.

٢- رسالة الأبحاث في تقويم الأحداث مجلد واحد مطبوع .

٣- الرسالة الشمسية في الأركان الصيدية.

٤- رسالة في أن اعراب المضارع بالاصالة، مطبوع في ضمن المبحاث العربية .

تعريباته[٧] للكتب:

١- تعريب أساس الاقتباس في الميزان.

٢- الأخلاق النصيرية في تعريب الأخلاق الناصرية.

٣- تعريب أوصاف الأشراف.

٤- تعريب الفصول في الأصول للخواجة نصير الدين.

٥- تعريب رسالة القضاء والقدر للمذكور.

المبحث الثاني

منهجيّة الجرجاني (قدس سرّه) في كتابي سرائر العربية والمباحث النحويّة:

قد وصل إلينا من كتب المصنّف النحويّة كتابان، هما سرائر العربية في شرح الوافية الحاجبيّة والمباحث العربيّة في شرح الكافية الحاجيّة، دون بقية الكتب كالبديع وشرحه المُسمّى بالرفيع في شرح البديع، وكشرحه للألفيّة فإنّها لم تصل إلينا، وسوف نقتصر على بيان منهجيّة الجرجاني في هذين الكتابين فقط، و ذلك في مطلبين:

المطلب الأوّل: التعريف بكتابي السرائر والمباحث:

يعتبر كتاب سرائر العربيّة أوّل المصنّفات النحويّة لركن الدين الجرجاني (قدس سره) شرحاً لوافية ابن الحاجب وهي نظم نظمه ابن الحاجب لكافيته، ويعتبر كتاب المباحث العربية آخر المصنفات النحويّة له؛ ولذا نجده قد أحال فيه إلى كتبه الأخرى، وقد تعرّض فيه لشرح نفس متن الكافية لابن الحاجب[٨]، وقد طُبِعَ الكتابان لأوّل مرة بمجلدين للسرائر، ومجلدين للمباحث، بتحقيق الدكتور مصطفى أحمد أبو السعود

وقد استخدم الشارح في شرحيه المذكورين طريقة واحدة تقريباً، ينطلق فيها من شرح نفس الأبيات في السرائر ومن شرح نفس متن الكافية في المباحث، فيبيّن المقاصد العامّة للأبيات وللمتن ذاكراً القواعد وبيانها، فإذا استحكم بيان الأصل أبياتاً في السرائر ومتناً في المباحث انتقل إلى بيان التنبيهات والفوائد، وغير ذلك ممّا هو مبثوث في ثنايا الشرحين، موشّحاً الشرح بتحقيقات مختصة بالشارح إمعاناً في تنقيح المطالب وترسيخها، مستعيناً في كثير من المطالب بالشواهد القرآنية الكريمة والأحاديث النبويّة الشريفة والشواهد الشعرية وما هو منقول من كلام العرب، على أنّ شرحه وإن كان قليل التمثيل -كحال أغلب الكتب النحويّة القديمة- إلّا أنّ الشرح لم يخلُ في كثير من الأحيان من ذكر بعض الأمثلة، على أنّ الشارح الجرجاني استعان كثيراً بالحكمة العقليّة

والمطالب المنطقيّة، وغير ذلك من العلوم لبيان المراد، وتقريب الاستدلال وتقديم بعضه على بعض، وقد جمع في شرحيه بين آراء المدرستين البصريّة والكوفيّة مرجّحاً الأولى تارة والثانية تارة أخرى، وحاول استقصاء كلام ابن الحاجب في كتبه المختلفة كشرحه على الكافية وشرحه على الوافية وشرحه لمفصّل الزمخشري، منبّهاً على الاختلاف فيها، ومحتجّاً للصائب منها، ومزيّفاً لما يراه مجانباً للصواب، كما ستأتي الإشارة لجميع ذلك في المطلب الثاني من هذا المبحث، ورغم الاتّفاق غالباً في الطريقة ومنهجيّة الشرح بين الكتابين إلاّ أنّه يمكن ملاحظة بعض الفروق بين السرائر والمباحث ولعلّ منها:

١- التوسّع الكبير في بعض الأبواب في كتاب السرائر، على أنّه اكتفى بالإحالة إلى السرائر في بعض المطالب في المباحث.

٢- تبدّل بعض آراء الشارح النحويّة وعدوله عمّا تبنّاه في السرائر في بعض المطالب النحويّة في المباحث، ومنها تبنّيه الرأي الكوفي في أنّ إعراب المضارع بالأصالة وليس بالمشابهة والمضارعة للاسم[٩]، ومنها تبدّل رأيه الى إنحصار الناصب للمضارع بـ(أَنْ) فقط [١٠]، وغير ذلك من المطالب، ولا شكّ أنّ ذلك إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على استمرار تطوّر الآراء النحويّة والفكر النحوي وعدم الجمود على المتبنيات السابقة.

٣- الاستشهاد بأحاديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في المباحث خلافاً للسرائر كما سيأتي.

٤- التركيز على مناقشة آراء الرضي الأستراباذي (قدس سره) في المباحث كما صّرح الشارح بذلك في مقدمة الكتاب[١١] خلافاً للسرائر.

٥- كثرة الإيرادات على حدود ابن الحاجب، واقتراح استبدالها في المباحث كما سيأتي، وهذه الظاهرة وإن وجدت في السرائر إلاّ أنّها أقلّ بكثير.

المطلب الثاني: منهجيّة الجرجاني في كتابيه:

يمكن أن نلخص ما وجدناه من نقاط منهجية في شرحي الجرجاني ضمن عدّة نقاط:

الأولى: دقّة البيان:

لعلّ من أهمِّ السمات الواضحة في كتابي السرائر والمباحث الدقّة في طرح المطالب وسبك العبارة، فمن يراجع الكتابين يجد أنّ طريقة المصنّف كثيراً ما تعتمد على الإشارات، وتضمين المطالب الكثير من الدقائق النحويّة واللغويّة تعمّقاً تارةً، واستطراداً تارةً أخرى.

الثانية: التفصيل:

من الملفت في كتابي المصنف تعرضه لأدقّ التفاصيل المذكورة في علم النحو، مع مناقشته لكثير منها، ممّا يجعل كتابيه مصدراً لمن أراد التبحّر في البحث عن علم النحو، فنجد أنّه تعرض كثيراً إلى تفصيلات المسائل النحويّة من قبيل: تعرضه إلى أقسام التنوين[١٢]، وتفصيل أقسام الاسم بلحاظات متعددة[١٣]، وسبب تقدير الحركات على الألف[١٤]، والتعرّض لأسباب الثقل المعنوي واللفظي في الاسم[١٥].

الثالثة: الإحالة:

جرى ركن الدين الجرجاني (قدس سره) كثيراً على الطريقة المتعارفة في شروحات الكتب النحويّة من الإحالات وهي على نحوين:

١ – الداخليّة ، إلى مطلب تقدّم أو سيأتي في نفس الكتاب، فمنها: إرجاعه القارئ إلى ما تقدّم من رأي الخليل حيث حكم بحرفيّة الفصل[١٦]، ومنها: إرجاعه إلى ما تقدمّ من جواز الفصل بـ (كان) الزائدة بين (ما) وفعل التعجب[١٧]، ومنها: إرجاعه إلى ما تقدمّ في كون اللام لتعريف المعنى لا اللّفظ[١٨]، ومنها: إرجاعه في باب الجموع إلى ما تقدّم في جمع المذكر المعدول عن العطف[١٩].

٢- والخارجيّة ، إلى كتب أخرى سواء كانت لنفس المصنّف أم لغيره، ومن أمثلتها أنّه أحال إلى:

١- كتاب البديع وشرحه: وهو من الكتب المفقودة لشيخنا ركن الدين (قدس سره) كما تقدّم، وقد أكثر من الإرجاع إليه في كتاب المباحث العربيّة، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في بيان رأيه في علّة المنع من الصرف، من اجتماع السببين اللفظي والمعنوي[٢٠]، ومنها: انقسام الفعل اللّازم لسبعة أقسام، وإن كان الجامع لها أنّه لا يختصّ بأمرٍ واحدٍ[٢١]، ومنها: أنّ الصحيح في (معَ) أنّها اسم بمعنى (صاحب) وليست حرف جرّ[٢٢]، ومنها: أنّ أسماء الأعداد موضوعة كوضع الأسماء المشتقّة[٢٣]، ومنها: أنّ إعراب الفعل المضارع بالأصالة وليس بالمضارعة والتطفّل[٢٤]، وغير ذلك من الموارد الكثيرة جداً، على أنّ الإرجاع إليه في الحدود والتعريفات كان سمة بارزةً جداً وفي موارد كثيرة[٢٥].

٢- كتاب سرائر العربية: ومن أمثلة ذلك ما ذكره في علّة الممنوع من الصرف[٢٦]، ومنها: ما اختاره في تعليل كون وجه البدل مختاراً في الاستثناء التام المنفي[٢٧]، ومنها: أدلّة النحويين في العامل في التابع[٢٨]، ومنها: اختيار كون محلّ (إذا) الجرّ لا النصب في قوله تعالى: ﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾ (التكوير: ١٥- ١٧)[٢٩]، وغيرها من الموارد.

٣. شرح الألفيّة: وهو من الكتب المفقودة أيضاً لشيخنا الجرجاني (قدس سره) وقد أرجع إليه في مورد واحد وهو علّة المنع من الصرف والعلّة هي اجتماع الثقل اللفظي والمعنوي[٣٠].

الرابعة: الهوامش:

والمقصود بها: الحواشي التي جعلها المصنف على كثير من عباراته، ولا نبالغ إذا ما قلنا إنّ هذه الحواشي تصلح لأن تطبع في ضمن كتاب مستقل؛ إذ هي كثيرة وغزيرة

الفوائد، والملاحظ أنّ ذكرهذه الحواشي كان لعدّة أغراض:

منها: بيان القائلين كما في تحشيته على سؤال بعض المتأخّرين عن كون العلّة مانعة أيضاً لتاكيد المتّصل المرفوع، فما المسّوغ له؟ والعلّة هي: أنّ التابع فرعٌ فكرهوا أن يكون مستقلاً المتبوع مستقلّ، فعلّق المصنّف على قوله: ((بعض المتأخّرين)) بـ(ابن أياز[٣١]) كما صنع ذلك في التعليق على قول آخر في مطلب آخر، ومراده أنّ الذاهب لهذا القول هو ابن أياز، فكان الغرض من هامشه بيان القائل.

ومنها: زيادة إيضاح المطلب فقد بيّن مثلاً: أنّ الكوفيّين عندما ذهبوا إلى تجويز توكيد النكرة إذا كانت محدودة -فإنّ معنى هذا هو عدم تجويزهم تأكيدها اذا كانت غير محدودة كرجل ودرهم- قال معلّقاً على تجويز الكوفيّين: ((عدم جواز تأكيدها عندهم أيضاً إذا كانت غير محدودة كرجل ودرهم[٣٢]))، ومثل بيانه لكون ما صار اسم فعل بالغلبة على أنحاء حيث أنّه علّق على قوله بالغلبة: ((إمّا منقول عن مصدر كـ(حذِرك وفرطك)، وإمّا منقول عن ظرف مكان كـ(وراءك وقدامك)، وإمّا منقول عن جار ومجرور كـ(عليك وإليك)، وإمّا منقول عن فعل كـ(هلم زيد)[٣٣])).

ومنها: بيان معنى بعض المفردات كما علّق على البيت الشعري. (لهق السراة كأنه ما حاجبيه) بأنّ معنى لهق ابيض والسراة الظهر وما زائدة[٣٤].

ومنها: ما اقتبسه من كتاب آخر وجعله تعليقاً على ما ذكره، حيث نقل بيتاً من الشعر وعلّق عليه بما ذكره من تتمة للبيت في كتاب ابن اياز في شرح الفصول: بأنّ المراد من الألُّ هو الأول إلّا في هذا البيت، مع أنّه لم يذكر كونه نقلاً عن شرح الفصول إلّا أنّ عبارته عين ما نصّ عليه هناك.

ومنها: التوسع في تفصيل بعض المطالب، مثلاً: تحقيقه لعدم تعيّن اسم الإشارة واسم الموصول باعتبار خصوصية الذات التي يدلّان عليها بالوضع، وتعيّنه باعتبار

دلالتهما على الإبهام[٣٥].

ومنها: بيان وجه النظر أو الإشكال الذي اكتفى بذكره في الشرح، مثلاً: بيان وجه نظره فيما قيل في التفريق بين الحصر بـ(إلّا) و(إنّما)[٣٦].

ومنها: بيان وجه دخول بعض الأمور في الحدود أو خروجها عنها، حيث اكتفى في الشرح بذكر أنّها داخلة أو خارجة، فأخذ بيان وجه ذلك في الهامش، ومن أمثلة ذلك بيان أنّ وجه دخول أسماء الأفعال في حدّ الخبر الذي ذكره ابن الحاجب ((أنّها مجرّدة عن العوامل ومسندة ومغايرة للصفة لعدم وقوعها بعد حرف النفي أو أَلِف الاستفهام[٣٧]))

الخامسة: المصادر:

نجد أن المصنف قد اعتمد على جملة من علماء النحو كانوا هم مصادر له في مختلف المباحث فكان المصنّف يتعرض إلى آرائهم النحويّة، فإمّا أن يبني عليها أو يردّها أو يتعرّض لمن ردّها من النحاة الآخرين على اختلاف الموارد ، ونشير إلى بعض هذه المصادر:

١- الخليل بن أحمد الفراهيدي: حيث تعرّض في موارد كثيرة لبيان آراء الخليل النحويّة ومقارنتها مع آراء الآخرين وتصويبها في موارد، وتزييفها في أخرى، ومن أمثلة ما تعرّض له ما ذكره من قول الخليل في الضمير المنصوب المنفصل من أنّه (إيّا) فقط وأضيف إلى الكاف وأخواتها[٣٨]، ومنها: ما ذهب إليه الخليل من أنّ ما يصطلح عليه بضمير الفصل حرف لا محلّ له من الإعراب[٣٩]، ومنها: أنّ مذهب الخليل في (إذن) أنّها مركبة[٤٠]، ومنها: قول الخليل أنّ ((قدْ فعلٌ يقال لمن ينتظر الخبر[٤١]))

٢- سيبويه: فقد تعرّض لكلامه في عشرات الموارد حتى كاد لا يُخلي مسألةً من رأي سيبويه، وقد تبنّى المصنف جملةً من مبانيه ودافع عنها، وردّ قسماً آخر، ومن أمثلة الموارد

التي تعرّض فيها الجرجاني إلى كلام سيبويه: الفرق بين القول والكلام[٤٢]، ومنها: تعريفه الاسم بالمثال[٤٣]، ومنها: كون التنوين في جوارٍ تنوين عوض ويكون عوضاً عن الياء إذ أصلها جواري[٤٤]، ومنها: منع لحوق علامة الندبة بالصفة[٤٥]، ومنها: أنّه إذا سكّن عين (فُعْل) انصرف بعد التسمية[٤٦]، ومنها: أنّ من العوارض التي توجب تقديم المبتدأ على خبره أن يتضمّن معنى التعجب[٤٧]، ومنها: عدم إثبات (ذا) موصولة إلّا بعد (ما)[٤٨]، ومنها: اختصاص (ما وأنْ المصدريّتان) بالجملة الفعلية[٤٩].

٣- ابن الحاجب: وقد أكثر من عرض آرائه المذكورة في شرح الكافية؛ باعتبار أنّ شرح نفس المصنّف كفايته قد يفصح في أحيان كثيرة عن مراداته واختياراته، وكعادة شيخنا ركن الدين (قدّس سره) كان يتعرض لكثير منها بالنقض والإشكال، كما كان يقبل كثيراً منها ويحاول توضيحها والاستفادة منها في شرح متن الكافية ومن أمثلة ذلك: تعريف ابن الحاجب للإعراب[٥٠]، ومنها: ردّ ابن الحاجب على الفارسي في اشتراط الصيغة لتأثير الجمع في المنع من الصرف[٥١]، ومنها: عدم وقوع المفعول الثاني من باب (علمْتُ) والمفعول الثالث من باب (أعلمْتُ) موقع الفاعل[٥٢]، وغير ذلك من الموارد، وتعرّض أيضاً إلى كلمات ابن الحاجب في شرحه لمفصّل الزمخشري، ومن أمثلته: ما ذهب إليه ابن الحاجب من منع إفادة الحصر في تقديم المفعول به على الفعل إذا خلا من أسباب الوجوب والامتناع[٥٣]، ومنها: عدم صحّة تأكيد المثنّى بـ(كلّ)[٥٤]، ومنها: جواز إضافة العدد إلى ما هو أكثر منه نحو(ثالث أربعة)[٥٥]وغيرها.

٤- الرضي الأستراباذي: وقد أولى ركن الدين آراء الرضي الأستراباذي في شرحه للكافية ـ باعتباره من أئمة النحاة اهتماما بالغاً ـ ، بل صّرح في مقدمة كتاب المباحث العربية باستعانته بشرح الرضي واصفاً إياه بدستور علم النحو[٥٦]، والموارد التي ذكرها الجرجاني من عبارات الرضي أكثر من أن تحصر، ولكن من باب المثال كان منها: عدم

انحصار أخوات كان وجواز تضمين الكثير من الأفعال التامّة معنى الناقصة[٥٧]، ومنها: جواز تقدّم وتأخّر المبهم في حالة مجيء (منْ) الجارّة للتبيين[٥٨]، ومنها: مجيء (منْ) الجارّة بمعنى (في) في قوله تعالى: ((ومن بيننا وبينك حجابٌ)) (فصلت: ٥)[٥٩]، وغير ذلك من الموارد الكثيرة جداً.

٥- الأخفش الأوسط: ومن الأمثلة على ذلك: أنّه ذكر ما رواه الأخفش كمثال لكون اللام الاستغراقيّة سبباً لاعتبار التثنية والجمع في الجنس، وإلّا فالجنس لمجرد الحقيقة[٦٠]، ومنها: ذهاب الأخفش إلى جواز دخول الفاء على خبر(إنّ) إذا دخلت على المبتدأ الموصول أو الموصوف واختار رأيه الجرجاني[٦١].

٦- أبو علي الفارسي: حيث تعرّض لرأيه في مواردَ عدّة منها: ما ذهب إليه في تعريفه للإعراب من أنّه اسم لمعنىً يحدث في آخر الكلمة باختلاف العوامل وهو الاختلاف[٦٢]، ومنها: اشتراط الصيغة في تأثير الجمع للمنع من الصرف[٦٣].

٧- المازني: منها: ما ذكره من أنّ رأيه في الأسماء الستة كون الحركات قبل الحروف إعرابيّة والحروف حادثة بالإشباع[٦٤]، ومنها: أنّ الشاعر إذا اضطر إلى تنوين المنادى المبني ينوِّنه مضموماً[٦٥].

٨- أبو موسى الجزولي: استشهد بكلامه في أنّ الحرف ما لا يدلّ على معنىً إلّا في غيره[٦٦]، وذكر رأيه في جواز الإلغاء والتعليق للمفعولين الآخرين من باب (أعلمت) إذا بني الفعل للمجهول، والمنع إذا بني الفعل للمعلوم[٦٧].

٩- الكسائي: منها: إذا حذف الجارّ عن (أنْ وأنَّ) يحكم على محلّهما بالجرّ[٦٨].

١- السيرافي: منها: أنّ فاعل (كان) الزائدة الزمانية مصدرها[٦٩].

١١- ابن السّراج: منها أنّ فعل المدح (حبّذا) مركّب من (حبَّ) و (ذا) وغلّب جانب الاسمية وصار مبتدأ وخبره المخصوص بالمدح[٧٠].

١٢- ركن الدين الحسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي: وقد أرجع إليه في مورد واحد فقط فيما يتعلّق بمعنى التركيب في تعريف المعرب من الأسماء، وتعرّض شيخنا الجرجاني لردّه[٧١].

على أنّ ذكر جميع تلك المصادر التي اعتمد عليها الشارح الجرجاني (قدس سره) في شرحيه فيها ما لا ينبغي من الإطالة، فنكتفي بما ذكرناه كأمثلة لتلك المصادر الكثيرة جداً.

السادسة: اعتماده في استدلالاته ومناقشاته على ما تقرر في العلوم الاخرى من قبيل المنطق والأصول والفقه والعقائد:

أمّا علم المنطق:

فلعلّ أغلب شُرّاح كافية ابن الحاجب -ومنهم ركن الدين الجرجاني (قدس سره)- من أهل الباع الطويل والقدرة الكبيرة في العلوم العقليّة، وليس بغريب توظيف ذلك في بيان المطالب النحويّة، كما هو شأن الكثير من المصنّفات النحويّة في ذلك الزمان، وحصر جميع تلك الموارد في سرائر الشيخ ركن الدين الجرجاني (قدس سره) ومباحثه لعلّه من الصعوبة بمكان ومن الإطالة المملّة، ولكن نكتفي بذكر أمثلة على ذلك:

١. الإشارة إلى القسمة العقليّة والقسمة المنطقيّة[٧٢] وبيان أنّ تقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف من القسمة المنطقيّة، قال الشارح (قدس سره): ((القسمة على ضربين: قسمة الكلّ إلى أجزائه؛ كما يقال: «الإنسان: بدنٌ ورأسٌ ورجلٌ» ويسمّى تحليلاً، وقسمة الكليّ إلى جزئيّاته؛ كما يقال: «الحيوان: إنسانٌ وفرسٌ وحمارٌ»، ويشترط فيه صدق المقسوم على أقسامه، والأوّل لا يشترط فيه ذلك، وتقسيم الكلمة إلى هذه الثلاثة تقسيم الكليّ إلى جزئياته فيشترط صدق الكلمة على كلّ واحدٍ من الاسم والفعل والحرف، ويجوز في هذا التقسيم الإتيان بالواو و «أو»، وأمّا الأول فلا يؤتى بـ«أو»

على حالٍ بل يؤتى بالواو فقط[٧٣])) وقال (قدس سره) أيضاً: ((هذه أقسام الكلمة وأنواعها، وهي قسمة الكليّ إلى جزئيّاته، كما تقول: «الحيوان: إمّا إنسانٌ، وإمّا فرسٌ، أو ذا، أو ذا»، ومن شأن هذه القسمة صدق المقسوم على أقسامه وجواز الإتيان فيها بالواو وأو، وقد تكون قسمة الكلّ إلى أجزائه....[٧٤])).

٢. بيان الفرق بين مصطلح التركيب النحوي ومصطلح التركيب المنطقي، قال (قدس سره): ((ليس المراد من التركيب ههنا ما هو المصطلح عند المنطقيين وهو: «ما دلَّ جزءُ لفظه على جزء معناه»؛ كـ«قام زيدٌ» بل المراد كلّ اسمين جُعلا اسماً واحداً كـ«بعلبكّ ومعد يكرب»[٧٥])).

٣. التعريف يتكوّن من الجنس والفصل: قال (قدس سره): ((... وذلك أنّ الجنس المعلوم إذا قُسّم إلى أنواعه وذكر في القسمة مميزاتها الذاتية عُلِم حدُّ كلِّ واحدٍ من أنواع ذلك الجنس؛ لأنّ مميّز كلّ نوع إذا ضُمّ إلى الجنس حصل حدُّ ذلك النوع...[٧٦])).

٤. أشار إلى البرهان الإنّي واللمّي في موارد كثيرة جداً سواء في سرائر العربيّة[٧٧] أو في المباحث العربيّة، والبرهان الإنّي واللمّي يختلفان باعتبار الحد الأوسط، فإنّ كان واسطةً في الإثبات والثبوت معاً فالبرهان لمّيٌّ؛ لأنّه يعطي اللميّة في الوجود والتصديق، وإن كان واسطة في الإثبات فقط دون الثبوت فالبرهان إنيٌّ؛ لأنّه يعطي الإنّية، والأنيّة مطلق الوجود[٧٨].

٥. ذكر الشيخ ركن الدين (قدس سره) أنّ نسبة الفعل المتعدي إلى المفعول به ((كنسبة العَرَضِ إلى محلِّه، ولذلك لا يتعدّى في الحقيقة إلّا إلى شيء واحدٍ لاستحالة قيام عرض واحد بمحلّين، ثم ذلك الشيء إمّا أن يكون ذاتاً أو نسبة، والذات قسم واحد وهو المتعدّي إلى واحد... والنسبة إمّا أن تكون مسبوقة بالتعلّق -ويستحيل أن تكون سابقة- أو تكون سابقة، والأول هو باب (أعطيت)... والثاني وهو الذي يجوز أن

تكون النسبة سابقة على التعلّق وهو باب (علمت)....[٧٩])).

٦.استدلّ الشيخ ركن الدين (قدّس سره) على غلط كثير من النحاة في ذهابهم إلى أنّ الفعل الناقص لا مصدر له، بسبب عدم دلالته على المصدر: بأنّ لازم ذلك عدم فعليّة الفعل الناقص أصلاً؛ ((لأنّ دلالة الفعل على مصدره ذاتية له، وانتفاء ذاتي الشيء يستلزم عدم ذلك الشي[٨٠])) إذ يستحيل التفكيك بين الذات وذاتياتها.

٧.أورد (قدس سره) على تعريف ابن الحاجب للمعرب بأنّه: ((المركب الذي لم يشبه مبنيّ الأصل)) أنّه استعمل اللفظ المشترك -وهو المركّب- في التعريف، ولا يجوز ذلك في التعريفات[٨١]، كما يذكر في كتب المنطق[٨٢].

٨.اعتماده على طريقة السبر والتقسيم لإثبات انحصار ما يحصل منه الكلام في قسمين من تسعة هما: اسم واسم، وفعل واسم[٨٣].

٩.مناقشته لجملة من المباني بلزوم الدور، منها: ابطاله لدعوى اختصاص التعريف بالمحكوم عليه بلام التعريف بلزوم الدور[٨٤]، ومنها: بطلان استدلالهم على كون الفاعل جزءًا من الفعل عن طريق الأحكام لأنّه يستلزم الدور[٨٥]، ومنها: رده لتعريف النحاة المعرب بأنّه ما يتغير آخره... بلزوم الدور[٨٦]، ومنها: مناقشته للكوفيين في أن أصل الاشتقاق هو الفعل بأنّه يلزم من القول باشتقاق المصدر من الفعل تقدم النوع على جنسه في الاشتقاق وهو لازم باطل فيبطل قولهم[٨٧].

وأمّا علم أصول الفقه:

فلا شكّ أنّ تضلع الشيخ ركن الدين (قدس سره) في علم أصول الفقه انعكس كثيراً في استدلاله في المسائل النحويّة، والقدرة الكبيرة في هذا العلم كان لها أثر بارز في الاستفادة من القواعد الأصوليّة المتعلّقة بمباحث الألفاظ في علم النحو، ومن أمثلة ذلك:

أوّلاً: يذكر في علم الأصول أنّ الأمر إذا دار بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز خير من الاشتراك؛ لأنّ الأصل عدم تعدد الوضع[٨٨]، ونجد استدلال شيخنا الجرجاني (قدس سره) بهذا الأصل في موارد متعددة:

منها: قد يتوسع في معنى (على) فيستعمل في الحقّ الثابت الذي يستحيل الاستعلاء عليه[٨٩]، كقول الشاعر:

إذا رَضِيَت عليَّ بنو قُشَيرٍ لعمرُ اللهِ أعجبني رِضاهَا[٩٠]

إذ يحمل على الإضمار أي (متفضّلين) أو التضمين أي (تفضّلت)؛ ((لأنّ الإضمار والمجاز خيرٌ من الاشتراك كما ثبت في أصول الفقه[٩١])).

ومنها: ذهب المشهور إلى حمل (على) على معنى (معَ) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ** ﴾ (النساء: ٢)، وذهب الشيخ ركن الدين (قدس سره) إلى أنّ الحقّ في ذلك أنّ يحمل مثل ذلك على الإضمار، أي: (منضمّة إلى أموالكم)[٩٢]؛ ((لما ثبت في الأصول أنّه مع تعارض الاشتراك والإضمار فالاضمار أولى[٩٣])).

ثانياً: الموازنة بين تعريف الأمر عند النحاة من جهة، وعند الأصوليين من جهة أخرى، وبيان أنّ النسبة بين تعريف النحاة له بأنّه: ((فعلٌ يدلّ على طلب الفعل بالوضع[٩٤]))، وبين تعريف المحققين من الأصوليين بأنّه: ((صيغة دالّة على طلب الفعل على وجه الاستعلاء)) هي العموم والخصوص من وجه؛ لتصادق التعريفين في قول السيّد للعبد: (اسقني)، ويصدق تعريف النحاة دون الأصوليين في مثل قولك: (اللهمَّ اغفر لي)، وفي قول النبيّ ﷺ: ((إذا لم تستحِ فافعل ماشئت[٩٥]))، ويصدق تعريف الأصوليين دون النحاة على مثل قوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** ﴾

(البقرة: ٢٣٣) إذ الدلالة على طلب الفعل في (يرضعْنَ) على وجه التجوّز وليست بالوضع[٩٦]، فصيغة الأمر عند النحويين أعمّ من أن تكون دلالتها على طلب الفعل بالاستعلاء، أو بالتضّرع، أو بالالتماس، أو بالتهديد كقوله تعالى: ((اعملوا ماشئتم)) (فصّلت: ٤٠)، أو الوجوب كقوله عزّ وجلّ: ((أقيموا الصلاة)) (الأنعام: ٧٢)، أو الاستحباب كقوله سبحانه: ((وصلّ عليهم)) (التوبة: ١٠٣)، أو الإباحة كقوله عزّ من قائل: ((فانتشروا)) (الأحزاب: ٥٣)[٩٧].

ثالثاً: يصطلح الأصوليين على تعدّي الحكم إلى ما هو أولى منه في علّة الحكم بمفهوم الموافقة[٩٨]، وقد استدلّ الشيخ ركن الدين (قدس سره) في بحثه عن (لو) الشرطية، فإنّك لو قلت: (لو أهنتني لأكرمتُكَ) كان للإكرام سببان: الإهانة والإكرام، ووقوع الإكرام بالإكرام أولى من وقوع الإكرام بالإهانة؛ ((فإذا علم وقوعه بالإهانة علم أيضاً وقوعه بالإكرام على وجه الأولى، ويسمّي الأصوليّون هذا الاستدلال بمفهوم الموافقة[٩٩])).

وأمّا علم الفقه:

نجد الشيخ ركن الدين (قدس سره) أشار إلى بعض المطالب الفقهيّة في أثناء استدلاله على بعض المطالب النحويّة، ومن تلك الموارد ما ذكره في مواضع متفرقة من كتاب المباحث العربيّة حول ما يتعلّق بآية الوضوء: ﴿ **يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلى الْكَعْبَيْنْ** ﴾ (المائدة: ٦)، حيث ذكر في ضمن البحث عن الفعل اللازم والمتعدّي، وفي ضمن البحث عن حروف الجرّ عدّة لطائف نحويّة تنسجم مع ما هو مذهب الإمامية (أعلى الله

كلمتهم) في الوضوء:

منها: أنّ الاسم المجرور بحرف الجر ينصب محّلاً بالفعل، بناءً على أنّ الفعل وحرف الجرّ يتنازعان في ظاهر الاسم المجرور، فعمل حرف الجرّ في لفظ الاسم، وعمل الفعل في محلّه، وهذا من مقتضى حكمة الواضع ولم يصحّ العكس؛ باعتبار أنّ الحرف أقرب إلى اللفظ فهو أولى به، فقراءة: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ ﴾ -بنصب المعطوف- لا وجه له إلّا الحمل على العطف على محلّ المعطوف عليه[100]؛ نظراً لوجوب مسح القدمين كالرأس.

ومنها: ذكر بعض الفقهاء أنّ الباء قد تجيء للتبعيض، وذلك في حال كون الفعل متعدّياً، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ أي: ببعضها، وذهب الشيخ ركن الدين (قدس سره) -وفاقا لابن جني والنحاة- إلى أنّها زائدة إذ أنّ الفعل متعدٍّ بدونها[101].

ومنها: ليس حرف الجر (إلى) في قوله تعالى: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إلى المَرَافِقِ ﴾ بمعنى (معَ) كما ذهب إليه بعض الفقهاء، بل هي على معناها الأصلي من كونها لانتهاء الغاية، ((ولا يلزم وجوب الابتداء بالأصابع والانتهاء إلى المرافق؛ لأنّ المرادَ بيان انتهاء المفعول به؛ أي: المغسول لا انتهاء الفعل، وبينهما فرق[102])).

الثامنة: توسعته للمطلب بطريقة المناقشة (إن قلت قلت):

منها: بيان معنى الاختلاف[١٠٣]، ومنها: بيان معنى تنوين التمكين[١٠٤]، ومنها: مواضع مختلفة من الكتاب[١٠٥].

التاسعة: تشخيص المعنى الذي وضع له اللفظ وعدم إلقاء المعاني التي استعمل اللفظ فيها فقط:

منها: وضع اللام للتعريف[١٠٦]، ومنها: أنّ حروف الإعراب في الأسماء الستة موضوعة للمعاني المعتورة في الأسماء[١٠٧]، ومنها: كون قبل وبعد حقيقة في الظرفيّة الزمانيّة أمّا استعمالها في الظرفيّة المكانيّة فهو مجاز[١٠٨]، ومنها: أنّ أسماء الإشارة موضوعة لمجرّد الذات من دون نظر إلى الصفات الجنسيّة[١٠٩].

العاشرة: الرجوع إلى المعنى اللغوي للكلمة وتعريف بعض الالفاظ تعريفاً لغويّاً في مواضع:

منها: معنى الإعراب[١١٠]، ومنها: معنى المقصور[١١١]، ومنها: معنى الترخيم[١١٢].

الحادية عشر :الاستشهاد بالشواهد الشعريّة والأرجاز:

كعادة علماء النحو نجد أنّ الشارح الجرجاني أكثر من الاسشهاد بالشواهد الشعرية والرجز العربي، وجرى في ذلك أيضاً على العادة المتعارفة بين النحويين من ذكر البيت الشعري بأكمله تارة والاقتصار على صدره أو عجزه فقط تارة أخرى، ومن أمثلة ذلك: استشهاده على مجيء (عنْ وعلى) اسمين بقول مزاحم العقيلي:

غدت مِن عليه بعد ما تمّ ظِمؤها تَصِلُّ وعن قبضٍ ببيداءَ مَجهلِ[١١٣]

ومنها: استشهاده على أنّ الفعل اللازم يتعلّق بالاسم تعلّق التمييز كما يتعلّق به بواسطة حرف الجر بقول السفّاح بن بكير اليربوعي[١١٤]:

يا سيّداً ما أنتَ من سيِّدٍ .....

ومنها: استشهاده على استعمال (أوشك) استعمال (كاد)، إن اريد بها مشارفة الفعل والأخذ فيه بقول أمية بن أبي الصلت[١١٥]:

يوشك مَنْ فرَّ من منيَّته في بعض غِرّاتهِ يوافقها

ومنها: استشهاده على دخول حرف التنبيه (ألا) على جميع أنواع الكلام بقول النابغة[١١٦]:

ألا يا اصحباني قبل غارة سِنجالِ .....

ومنها: دخول تنوين الترنّم على الأفعال[١١٧]، ومنها: حذف النون للتخفيف[١١٨]، ومنها: تجويز منع صرف العلم عند الكوفيين[١١٩]، ومنها: الاستغناء عن من مع بيان التفصيل ببيت للفرزدق[١٢٠]، ومنها: حذف الياء من آخر الكلمة الساكنة بأبيات: الاول لابن مرداس والثاني مذكور في كتب النحاة بلا نسبة والثالث والرابع للنابغة الذبياني[١٢١]، ومنها: قيام المضمر مقام الظاهر ببيت لمحمد بن بشير[١٢٢].

الثانية عشر: تقديم القياس على الشواهد:

عند ملاحظة كلام الجرجاني نجد أنّه وصف كثيراً من الأبيات الشعريّة بالشذوذ ولم يعتبرها، ممّا يعني أنّه يميل في هذا الجانب إلى المدرسة القياسيّة وهي البصريّة، ولا يأخذ بكلّ ما جاء عن العرب، وإن كان شاذاً كما يفعل الكوفيين، وقد كان ذلك في مواضع كثيرة منها: دخول يا على اللام مع غير لفظ الجلالة[١٢٣]، ومنها: ألف (ابن) في الشعر[١٢٤]، ومنها: جواز ترخيم المضاف اليه[١٢٥]، ومنها: الجمع بين(يا) والميم في اللهم[١٢٦]، ومنها: ايجاب النصب في وقوع معمول الاشتغال بعد أداة لا تدخل إلّا على الأفعال[١٢٧]، ومنها: صرف (سواء) بأن جعله لسوائكما[١٢٨]، ومنها: تقدير واو المعيّة ونصب المقدّر[١٢٩]، ومنها: إضافة ذو إلى المضمر[١٣٠]، ومنها: عدم إضافة فو مع قلبها ميماً[١٣١].

الثالثة عشر: الاستدلال بالآيات القرآنيّة:

حيث يعتبر الكتاب الكريم من أهمّ مصادر معرفة كلام العرب والحافظ الأساس للّغة العربيّة الصحيحة، الأمر الذي جعله المنبع الأصفى لكلّ قاعدة، والركيزة الأساس للقواعد النحويّة المعتمدة على السماع ، وموارد استشهاد الشارح الجرجاني (قدس سره) بالآيات القرآنيّة في شرحيه أكثر من أن تحصى، ولكن من باب المثال نقول: إنّ الملاحظ للشرحين يجد أنّ استشهاده بالآيات الكريمة كان على نحوين:

الأوّل: الاستشهاد بالقرءات القرآنيّة السبعة أو العشرة، ومن أمثلتها استشهاده بقراءة حفص عن عاصم ((أَطَّلَعَ)) بالنصب بعد قوله: ((لعليّ أَبلُغُ الأسبابَ)) (غافر: ٤٢٣)، على لمح معنى التمنّي في (لعلّ)[١٣٢]، ومنها: استشهاده بقراءة العشرة –ما عدا عاصماً والكسائي وحمزة وخلفاً– بقوله تعالى: ((جاعلُ الليلِ سكناً والشمسَ والقمرَ)) (الأنعام: ٩٦)، على جواز نصب الاسم المعطوف على المضاف إليه في الإضافة اللفظيّة بتقدير الفعل لا بالعطف على محلِّ المجرور[١٣٣].

الثاني: الاستشهاد بالقراءات القرآنية الشاذّة: حيث جرت عادة النحويين على الاستشهاد بالقراءات الشاذّة في بعض الموارد والمطالب النحويّة، وعلى تلك العادة السائدة نجد شارحنا ركن الدين (قدس سرّه) استدلّ في كتابيه بهذه القراءات في عدّة موارد:

منها: إذا أضيف الاسم الذي آخره ألف ولم تكن للتثنية إلى ياء المتكلّم، كانت فيه لغتان: الفصحى وهي إثبات هذه الألف نحو (بشراي)، وقلب الألف ياءً وإدغامها في ياء المتكلّم كقراءة: ((بُشْرِيَّ)) (يوسف: ١٩) ، و((فمن اتّبعَ هُدَيَّ)) (طه: ١٢٣) وهي لغة هذيل[١٣٤]، وهذه القراءة الشاذّة تنسب لجماعة منهم أبو الطفيل والجحدري[١٣٥].

ومنها: اختلف النحاة في ضمير الفصل أنّه حرف أو اسم؛ وذهب الشيخ الجرجاني

(قدس سرّه) إلى حرفيّة هذا الضمير -وفاقاً للخليل وسيبويه[١٣٦]-، ولكنّه (قدّس سره) ذكر أنّ ما استدلّ به على الحرفيّة هو على لغة الحجازيين، أمّا بنو تميم فيجعلون ضمير الفصل اسم ـ، وعلى لغة تميم حُملت قراءة من قرأ: ((ولكنْ كانُوا هُمُ الظَّالمونَ)) (الزخرف: ٧٦)[١٣٧]، وهذه القراءة تنسب لجماعة منهم ابن مسعود[١٣٨].

ومنها: أنّ اسم الفعل (هيهات) يستعمل مفرداً ومكرّراً، وإذا تكرّر فمنهم من يضمُّ التاء من الأوّل ويكسرها من الثاني، وعلى ذلك قراءة: ((هيهاتُ هيهاتِ لِما تُوعَدون)) (المؤمنون: ٣٦)[١٣٩]

ومنها: إذا أردتَ الحكاية في الحروف المقطَعة في أوائل السور القرآنية تتركها على السكون، وهناك من قرأ: ((ياسينَ والقرآنِ)) (يس: ١، ٢)، و ((قافَ والقرآنِ) بالفتح، ويحتمل أن يكون ذلك على تقدير (اذكرْ)، أو على أن يكون مبنيّاً على الفتح كـ(أينَ)[١٤٠]، والقراءة المذكور تنسب إلى ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر[١٤١].

ومنها: من أسباب بناء بعض المبنيّات إضافة المبني إليها، ولذا قرأ بعضهم ((هذا يومَ لا ينطقونَ)) (المرسلات: ٣٥) بفتح (يوم)[١٤٢]، وتنسب هذه القراءة إلى جماعة منهم الأعمش[١٤٣].

الرابعة عشر: الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة:

لا يخفى أنّ الأحاديث النبويّة الشريفة تعتبر من أهمّ مصادر السماع عند النحويين، ولذا نجد أن الشارح الجرجاني (قدس سره) قد استشهد في أكثر من مورد بالأحاديث الشريفة، ومن أمثلة ذلك: استشهاده بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ: ((كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كُفراً))[١٤٤] على استعمال (كادَ) مع (أنْ) تشبيهاً لها بـ(عسى)[١٤٥]، ومنها: تأييده لمذهب الفرّاء بجواز استعمال (لو) في المستقبل كما في الماضي[١٤٦] بالحديث المرويّ عنه ﷺ: ((اطلبوا العلمَ ولو بالصّين))[١٤٧].

الخامسة عشر: الاستشهاد بأحاديث أمير المؤمنين (عليه السلام):

لعلّ ممّا ميّز طريقة الشارح الجرجاني (قدس سره) استشهاده بأحاديث أمير المؤمنين(عليه السلام)، خلافاً لكثير من النحاة ممن أهمل الاستشهاد بها، لا سيّما الواردة في نهج البلاغة، ومن أمثلة ذلك:

١- توجيهه (قدس سره) لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((لَأن أصُومَ يوماً منْ شعبانَ أحبُّ إليّ من أنْ أُفطرَ يوماً من رمضانَ))[١٤٨] بحصول الشركة بين المفضّل وهو الصوم والمفضّل عليه وهو الإفطار؛ ((لأنّ محرّم صوم يوم الشك بنيّة أنّه من رمضان لا يستلزم عدم كونه محبوباً بنيّة أنّه من شعبان؛ فيكون الصوم بنيّة شعبان محبوباً إليه شرعاً، والإفطار أيضاً محبوب لكنّه في الطبع، فيتشارك الصوم والإفطار في مطلق المحبّة، وزاد محبّة الصوم لكونها بالشرع[١٤٩])).

٢- الأفصح في (كأنَّ) إذا خُفّفت الإلغاء، ويكون اسمها ضمير الشأن، ومن الشواهد التي ساقها الشيخ ركن الدين (قدس سره) لذلك قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة[١٥٠]: ((كأنْ قد وَرَدَتِ الأظعانُ))[١٥١].

السادسة عشر: الاستشهاد بالأمثال العربية:

لا يخفى مقدار استشهاد علماء النحو بالأمثال العربية فهي طريق من طرق سماع كلام العرب لديهم، ومن أمثلة استشهاد الشارح بها استشهاده بالمثل: (تسمع بالمعيدي خيرٌ من أنْ تراهُ) على شذوذ تقدير (أنْ) فيه[١٥٢]، ومنها: استشهاده بالمثل: (مَنْ يسمعْ يَخَلْ) على جواز حذف المفعولين معاً[١٥٣].

السابعة عشر: عدم الاقتصار على ما ذكره ابن الحاجب في الوافية وإضافة مطالب مستقلّة لم يتعرّض لها: كما في تعرّضه في خاتمة في أسماء السور والقبائل[١٥٤].

الثامنة عشر: الاهتمام بالحدود النحويّة:

كثيراً ما نجد اهتماماً كبيراً من شيخنا ركن الدين (قدس سره) بالحدود والتعاريف النحويّة، ولعلّ من شواهد ذلك أنّه (قدس سره) أكثرَ الإشكال في حدود ابن الحاجب للمصطلحات النحويّة واقترح حدوداً أخرى، ولعلّ الملاحظ لكتاب المباحث العربيّة يجد أنّ ذلك سمة بارزة في الكتاب، فقد لا نبالغ إذا ما قلنا أنّه أشكل في أكثر تلك الحدود، واقترح استبدالها بحدود جلّها أو كلّها مستفادة من كتبه النحويّة الأخرى، وخصوصاً كتابه البديع وشرحه الرفيع في شرح البديع، على أنّ الملاحظ أنّ هذه الظاهرة في كتاب سرائر العربية وإن وجدت لكنّها بنسبة أقلّ ممّا هي في المباحث. ومن أمثلة الحدود والتعريفات التي أشكل فيها على ابن الحاجب واقترح استبدالها: تعريف الحرف[١٥٥]، والكلام[١٥٦]، والمعرب[١٥٧]، والإعراب[١٥٨]، والمبتدأ[١٥٩]، والخبر[١٦٠]، واسم الإشارة[١٦١]، والاشتغال[١٦٢]، والحال[١٦٣]، والتمييز[١٦٤]، والمفعول فيه[١٦٥]، والاستثناء[١٦٦]، والمضاف اليه[١٦٧]، والعطف[١٦٨]، والعلم[١٦٩]، واسم العدد[١٧٠]، وغير ذلك من الموارد.

المبحث الثالث

مختصّاته النحويّة وما تميز به في كتابي سرائر العربيّة والمباحث العربيّة

لعلّ حصر جميع مختصّات الشارح الجرجاني (قدس سره) ومميزاته في كتابيه من الأمور المتعسّرة، ولكن نحاول الإشارة والتنبيه إلى بعض ما لاحظناه من هذه الموارد، ولّما كانت طريقة الجرجاني (قدس سره) في كلا الكتابين متقاربة كان النظر في مميزاته ومختصاته النحويّة إلى كلا الكتابين سوية، ولم يكن النظر إلى كلّ كتاب على حدة، على أنّ الكثير من هذه المختصّات وجدناها في كتاب المباحث العربية أكثر مما هي في السرائر،

والسبب واضح وذلك باعتبار أنّ المباحث كان الكتاب الأخير الذي صنّفه الجرجاني (قدس سره) في النحو.

وقد عبّرنا في هذا المبحث عن الشيخ ركن الدين الجرجاني(قدس سّره) بـ(الشارح) طلباً للاختصار، وكانت المحاولة لبيان هذه المختصّات ضمن عدّة نقاط:

الأولى:العامل النحوي في نظر الشارح (قدّس سّره):

لعلّ من أهمّ ما يميّز ما تبنّاه الشارح (قدّس سره) في قضيّة العامل أمرين:

الأول:ذهابه إلى أنّ العوامل كلّها لفظيّة، ولا وجود للعامل المعنوي:

إنَّ الشارحَ (قدّس سّره) وإنْ تمسَّك بأنَّ العاملَ في الحقيقة هو المتكلِّم، وأنَّ ما يذكر من عواملَ في الحقيقة هي السبب الحامل على العمل موافقاً في ذلك لجمهور النحويين، إلاّ أنّه في الوقت نفسه تبنّى الرأي الكوفي جاعلاً العوامل كلّها لفظيّة، فـ(ضرب) مثلاً يقتضي مُحدِثاً وهو الفاعل من حيث أنّه حادث، ويقتضي محلاً وهو المفعول من حيث هو عرض، ولا بدّ له من زمان من حيث هو حادث زماني، وهكذا لا بدّ له من مكان أيضاً، ويقتضي هيئة تبيّن نسبته إلى الفاعل أو المفعول وهي الحال، فالفعل هو العامل في الفاعل والمفعول وظرفي الزمان والمكان والحال؛ لاقتضائه إيّاها[١٧١].

وبعد أن عدل عن تعريف ابن الحاجب للمبتدأ إلى ما ذكره من تعريف له في البديع، ذكر أنّه لم يقيّد تجرّد المبتدأ عن العامل باللفظي؛ لأنّه لا عامل معنويّ عنده[١٧٢]، وأنّ الرافع للمبتدأ هو الخبر والرافع للخبر هو المبتدأ بشرط الإسناد، لأنّ المسند والمسند اليه من حيث كلّ منهما يقتضي الآخر، فإن أُشكل على ذلك بلزوم الدور أُجيب بأنّ دور المعيّة جائز باتّفاق العلماء، على أنّ الرافع في الحقيقية هو المتكلّم كما تقدم[١٧٣].

الثاني:ذهابه إلى أنّ العامل هو الذي يقتضي معنًى في اسم أو فعل:

ثمّ إنّ الشارح (قدس سره) تبنّى أنّ العامل هو الذي يقتضي معنىً في اسم أو فعل

فيعمل في مقتضاه، معلّلاً ذلك بأنّه ((اقتضت حكمة الواضع أنَّ لفظاً ما إذا اقتضى معنىً في لفظ آخر، أن يضع في اللفظ الموجد فيه المعنى علامةً يتميّز بها عن غيره، وتلك العلامة هي الإعراب[١٧٤]))، وجعل من ذلك ضابطاً لتجنّب الوقوع في الخطأ في إسناد العمل إلى غير العامل، كبعض البصريين ممّن ذهب إلى أنّ رافع المبتدأ هو المعنى ورافع الخبر هو المبتدأ، وكبعضهم الآخر ممّن ذهب إلى أنّ رافع الخبر هو المعنى، وكالبعض الثالث ممّن ذهب إلى أنّ رافع الخبر هو المعنى والمبتدأ[١٧٥].

ولذا نراه (قدّس سرّه) ذهب إلى أنّ اشتراك الأفعال كلّها في نصب المبهمات من الظروف وهي الأمكنة الإضافية من الجهات الستّ؛ لاقتضاء الأفعال ذلك، أمّا الظروف المختصة، فإن كان عامل من العوامل يقتضي بعضها عمل فيه دون غيره من العوامل كما بعد (دخلت وسرت)، وكلّ ذلك لأنّ عمل العامل في شيء دون شيء لأجل اقتضائه الشيء الأوّل دون الثاني، مشيراً إلى أنَّ ذلك سبب تخبّط النحويّين في كون هذين الفعلين لازمين فيكون المنصوب ظرفاً، أو متعديين فيكون المنصوب مفعولاً به[١٧٦].

وذهب (قدّس سرّه) أيضاً إلى إنكار الحاجة إلى ما ذهب اليه البصريّون: من أنّ إطلاق عمل أبنية مبالغة اسم الفاعل؛ إنّما هو لجبر مبالغة ما فات من الشبه اللفظي، وما ذهب اليه ابن بابشاذ: من عدم التفريق بينها وبين اسم الفاعل في اشتراط الزمانين في الإعمال، إذ أنّ الصيغة -كما ذهب البصريّون- والزمان – كما ذهب إليه ابن بابشاذ – لا مدخليّة لهما في العمل، إذ لا مدخليّة لهما في الاقتضاء الذي لأجله يكون العمل، فلا حاجة إلى تكلّف ذلك بعد دوران العمل مدار الاقتضاء[١٧٧].

وأنَّ ما ذكر من أنّ رافع الفعل المضارع وقوعه موقع الاسم -كما ذهب البصريون-، أو تجرّده من الناصب والجازم - كما ذهب الفرّاء واختاره ابن الحاجب-، أو حروف

المضارعة -كما اختاره الكسائي ويظهر من كلام الرضي (قدس سره) اختياره[١٧٨]- لم يكن مرضّياً عند الشارح (قدّس سرّه) وذلك؛ لأنّ لا شيء ممّا ذكروه يقتضي معنىً في الفعل المضارع فيعمل فيه[١٧٩].

ثم إنّ الفعل الناقص إنّما يعمل في اسمه وخبره؛ لاقتضائه إيّاهما، فـ (كان) مثلاً في (كان زيدٌ غنّياً) يدلّ على نسبة الكون إلى نسبة الخبر إلى الاسم وهي نسبة الغنى إلى زيد في زمان مضى، فلذلك يحتاج إلى الاسم والخبر ويقتضيهما[١٨٠].

هذا، ونوّه الشارح أيضاً إلى أمر مهمّ في العامل وهو أنَّ ((كلّ عامل إنّما يعمل بصورته لا بمادّته، فإنّ السيف إنّما يقطع بحدّته التي هي صورته لا بمادّته التي هي حديدته، وكذلك السكنجبين إنّما يقمع الصفراء بصورته التي هي مزاجه الخاص لا بمادّته...وكلّ عامل نحوي إنّما يعمل عمله الخاص به بصورته))[١٨١]

الثانية: التنوين في أسماء الأجناس للتنكير والخفّة لا للتمكّن:

ذهب أكثر النحويّين إلى أنّ التنوين الداخل على أسماء الأجناس للتمكّن دون التنكير، وفائدته الدلالة على مكانة الاسم وأصالته، وأنّ الاسم إذا خرج عن الأصالة والمكانة مُنع من هذا التنوين، وسمّي ممنوعاً من الصرف، وخالفهم الشارح (قدّس سرّه) في ذلك وذهب إلى أنّ أصل تنوين التمكّن ليس له وجود في كلامهم، وأنّ هذا التنوين:

١ . إمّا تنوين الخفّة والتعديل المحض في نحو (زيدٍ و عمروٍ).

٢ . وإمّا تنوين التنكير المحض في الأعلام المنصرفة إذا نكّرت.

٣ . وإمّا تنوين التنكير والخفّة معاً، وذلك في أسماء الأجناس المنكّرة، والدليل على ذلك:

أ- أمّا على كونه للتنكير، فباعتبار أنّ أسماء الأجناس موضوعة للماهيّة وحقيقة

الشيء من حيث هيَ هيَ، والماهيّة من حيث هيَ هيَ لا معرفة ولا نكرة، والتعريف والتنكير عارضان لها عند إطلاقها على أفرادها، فإذا تعيّنت احتاجت إلى الألف واللام، وإذا لم تتعيّن احتاجت إلى تنوين التنكير، ولو كان للتمكين لدار التنوين معها وجوداً وعدماً، بينما نرى أنّ الجواب يقع بـ(رجلٍ) معرّىً عن الألف واللام والتنوين لمن سأل عن اللفظ الموضوع للذكر من بني آدم، ولو أورد على ذلك: بأنّ التمكّن زائد على نفس الماهيّة فإذا أطلق اللفظ عليها من حيث هيَ هيَ لا يجب إثبات التنوين، أُجيب: بأنّ التمكّن وإن لم يكن من ذاتيّات الماهيّة لكّنه عرض لازم لوجود اللفظ فتمتنع مفارقته له، بعكس التنكير والتعريف فإنّهما يعرضان للماهيّة إذا نظر بها إلى الأفراد، فإن نظر بها إلى مصداق وفرد معيّن كانت معرفة، وإن نظر بها إلى فرد غير معيّن كانت نكرة، وإن نقض على ما ذكر: بأنّ التنوين لو كان للتنكير لوجب انتفاؤه عند انتفاء التنكير، لكنّنا نجد أنّ ما فيه تنوين التنكير إذا سُمّي به يثبت التنوين رغم زوال التنكير، كان الجواب: أنّ التنوين فيه دلالة على شيئين هما التنكير والخفّة، فبقاء التنوين عند التسمية بما فيه تنوين التنكير لدلالته على الخفّة، والخفّة باقية وإن زال التنكير[١٨٢].

ب- وأمّا على كونه للخفّة والتعديل فلأنّ المعرب من الأسماء على قسمين، قسم ثقيل لفظاً ومعنىً، وقسم ما ليس بثقيل لفظاً ومعنىً، والأوّل المعرب غير المنصرف، والثاني المعرب المنصرف، فلا بدَّ من علامة تميّز وتفرّق بين القسمين، فجعلت العلامة في الخفيف للدلالة على خفّته[١٨٣].

الثالثة: الممنوع من الصرف:

ذكر النحويون ومنهم ابن الحاجب أسباباً تسعةً لمنع الاسم من الصرف، وهي على الإجمال: (العدل، والتأنيث، والجمع، والمعرفة، والعجمة، ووزن الفعل، والصفة، والألف والنون، والتركيب)، وهذه الأسباب التسعة كلّها

فروعٌ عن أصولٍ وثوانٍ لأوائل، فإذا اشتمل الاسم:

أ- على اثنين منها صار فرعاً من جهتين، فيشابه الفعل بذلك، حيث أنّ الفعل فرع عن الاسم من جهتين أيضاً، إحداهما الاشتقاق والأخرى الإفادة، ((فيمنع منه ما منع من الفعل وهو الجرّ والتنوين معاً على رأي، أو التنوين وحده والجرّ يسقط بالتبعيّة على رأي آخر))[١٨٤] والأوّل مذهب المبرد والزجاج والزجاجي والرماني[١٨٥]، والثاني مذهب سيبويه[١٨٦] والجمهور واختاره ابن الحاجب والرضي.

ب- أو على واحدة قويّة تقوم مقام علّتين، وهما الجمع المخصوص وألف التثنية، فإن اشتمل الاسم على إحداهما منع من الصرف أيضاً.

وذكر النحويّون أنّ التنوين المحذوف من الاسم غير المنصرف هو تنوين التمكين، باعتبار أنّ الاسم الممنوع من الصرف شابه غير المتمكّن، فحذف منه ما هو علامة التمكّن وهو التنوين.

وذهب الشارح (قدّس سرّه) إلى أنّ ما ذكروه من أنّ التنوين المحذوف هو تنوين التمكين مرفوض، بل هو مناقض لما أسّسوه من أنّ الأصل في الأسماء التمكّن، وغير المتمكّن فرع عليه، إذ التمكّن بعد كونه أصلاً لا يحتاج إلى العلامة؛ لأنّ الذي يحتاج إلى العلامة هو الفرع بدليل العقل والاستقراء؛ أمّا عقلاً فلأنّ الذهن ينسبق إلى الأصل ، فإذا جعل الفرع بلا علامة أو قرينة كان ذلك تعمية وإيهاماً ينافي حكمة الواضع، ولّما كان الثابت عند الشارح (قدّس سره) أن الواضع لغير الأعلام هو الله تعالى[١٨٧]؛ فلا بدّ من أن يكون الوضع على مقتضى الحكمة، وأمّا استقراء الكلام فالمتتبّع لكلام العرب يجد العلائم دائماً في الفروع وليس في الأصول، كالتأنيث والتثنية والجمع والتعريف وغير ذلك.

وجعل (قدّس سرّه) التنوين المحذوف من الاسم غير المنصرف هو تنوين الخفّة والتعديل، حيث أنّ الأسماء المعربة على قسمين، أحدهما ما هو ثقيل لفظاً ومعنىً وهو الاسم غير المنصرف، والثاني ما ليس بثقيل لفظاً ومعنىً، فلا بدّ من علامة للتفريق بينهما، فاقتضت حكمة الواضع سبحانه وتعالى أن تجعل العلامة وهي التنوين في الاسم المعرب الخفيف؛ لتكون دليلاً على خفّته وتعديله، فضابطة الممنوع من الصرف تكون: ((متى صادف الثقل المعنوي الثقل اللفظي وجب حذف تنوينه الدالّ على الخفّة والتعديل[١٨٨]))، ثم إنّ الأسباب الموجبة للثقل المعنوي ثلاثة[١٨٩]:

١- العلميّة: لأنّ العلم موضوع للشخص الشامل للحقيقة وذاتيّاتها وعرضيّاتها اللازمة والمفارقة، بخلاف الجنس فهو موضوع للحقيقة فقط.

٢- الوصفيّة: باعتبار أنّ مدلول الصفة يزيد على مدلول الأجناس؛ لأنّها موضوعة لذات مع اعتبار المعنى الذي اشتقّ منه.

٣- الجمعيّة: إذ الجمع موضوع لأفراد متكثّرة من ماهيّة معيّنة.

أمّا الأسباب الموجبة للثقل اللفظي فسبعة[١٩٠]:

١- العدل: والسبب في ثقله أنّ التعبير عن المعنى المراد سيكون بواسطة لفظين، الملفوظ به وهو الظاهر، والمعدول عنه المنوي وهو المقدّر، وواضح أنّ التعبير عن المعنى بواسطة شيء واحد أخفّ من التعبير عنه بواسطة شيئين.

٢- العجمة: وسبب الثقل اللفظي معها أنّ الألفاظ الأعجميّة دخيلة في كلام العرب ثقيلة على ألسنتهم، فهي غير مألوفة عندهم وليست من طبعهم، ثم إنّ هنالك شيئاً آخر وهو ((أنّ العجمة لا تكون مؤثّرة إلاّ إذا كانت علماً في الأعجميّة، والتنوين من أوضاع العرب لا العجم فوجب حينئذٍ حكايتها لما كانت؛ لامتناع التصرّف في العلم[١٩١])).

٣- التركيب: ووضوح ثقل التركيب لا يحتاج إلى بيان.

٤- وزن الفعل: وسبب ثقله أنّ العرب لّما ألفت الأوزان المختصّة بالأفعال مجرّدة عن التنوين تمرّنت ألسنتهم وتعوّدت عليها، فلمّا أطلقوا تلك الأوزان على الأسماء تعسّر عليهم الرجوع في ذلك عمّا تعوّدت عليه ألسنتهم وألفته، فالعادة كالطبيعة.

٥- التأنيث: ((وسبب ثقله أنّ علامته لازمة له لفظاً أو تقديراً؛ لأنّه لا يؤثر إلّا علماً[١٩٢]))، ((ولّما كان التأنيث لا يؤثر إلّا علماً امتنع انفكاك علامته لامتناع التصّرف في الأعلام[١٩٣])).

٦- زيادة الألف والنون: وسبب الثقل في الاسم معهما؛ لزوم زيادتهما وعدم جواز استعماله منفكّاً عنهما، على أنّ تنوين الاسم معهما يوجب التنوين الثقيل على اللسان.

٧- وزن الجمع الأقصى: وهو ((الوزن الذي أوّله حرفان وبعدهما ألف زائدة وبعد الألف حرفان أو ثلاثة وسطها ساكن كـ«أكالب ومصابيح»[١٩٤])) وسبب الثقل فيه كثرة الحروف واختصاصه بالجمع، ((وهذا الثقل وإنْ ضعف لكن ثقل الجمع المنضمّ اليه قويّ جابر لضعفه[١٩٥])).

ثم إنّ الثقل اللفظي المذكور ثقل راجع إلى ذات اللفظ دون حرف من حروفه كالمعتلّات، إذ الثقل فيها راجع إلى حروف العلّة[١٩٦].

والضابطة التي ذكرها الشارح لمنع الاسم من الصرف -وهي اجتماع الثقل اللفظي مع الثقل المعنوي- أسلم من قاعدة النحويّين الآخرين، إذ لا يرد عليها الأسماء المشتقّة كما يرد على قاعدتهم، حيث أنّ الاشتقاق وإن أوجب الفرعيّة لكن لا يوجب الثقل، ودلالة المشتقّ على معنىً زائد وإنْ أوجبت الثقل، لكنّ هذا الثقل بعينه هو ثقل الوصف فلا يتحقّق الثقلان[١٩٧].

الرابعة: إلحاق علامة الندبة بالصفة:

من المسائل النحويّة التي وقع الخلاف فيها بين النحويين: مسألة جواز إلحاق علامة الندبة بالصفة نحو(وازيدَ الطَّويلاه) حيث منع منه الخليل وسيبويه[١٩٨]، ووافقهم في ذلك ابن الحاجب[١٩٩]، وخالف في ذلك يونس -فيما نقله عنه سيبويه- من جواز (واجُمجُمَتَيَّ الشَّامِيَّتيناه)، وتردّد السيرافي في أنّ ما جوّزه يونس هل هو من القياس أو هو من النقل والحكاية عن العرب ليحتجّ به على مَنْ منعَ، والشارح (قدّس سرّه) بعد أن استعرض الخلاف قوّى الجواز سواء كان ما ذكره يونس حكايةً ونقلاً أو قياساً على المضاف إليه[٢٠٠]، محتجّاً بأنّ الجامع والضابط في ذلك ((تعلّق الوصف بالموصوف لتعلّق المضاف إليه بالمضاف بحيث لم يجز الوقف إلاّ عليهما[٢٠١])).

الخامسة: إعراب المضارع بالأصالة:

النحويون وإن تسالموا على أنّ الفعل المضارع معرب إذا لم تتّصل به نون النسوة أو إحدى نوني التوكيد، وعلى أنّ الفعل المضارع هو الفعل المعرب الوحيد، إلاّ أنّهم اختلفوا في أنّ إعراب الفعل المضارع هل هو بالأصالة كما في الاسم، أو بالمشابهة والمضارعة للاسم؟ فاختار الكوفيون الأوّل، وذهب البصريون إلى الثاني، واختار الشارح (قدّس سره) رأي الكوفيين في كتابه مباحث العربية وأشار إلى أنّه رأيه في (البديع وشرحه)، واستدلّ على أنّ إعراب المضارع ليس بالمضارعة والمشابهة بوجوه:

أوّلها: أنّ المشابهة بين الفعل المضارع والاسم ليس في علّة الإعراب، والمشابهة إنّما توجب أن يكتسب المشابِه حكم المشابَه إذا كانت المشابهة في علّة الحكم، فلا تكون مثل هذه المشابهة علّة في الإعراب.

ثانيها: لمّا كان الواضع لغير الأعلام الشخصيّة هو الله تعالى، فلا يصدر عنه شيء إلاّ لغاية، فإعراب المضارع لا بدّ أن يكون له علّة غائيّة تخرجه عن العبث وعدم الحكمة،

ولا تصلح المشابهة للاسم أن تكون علّة غائيّة، لأنّها متقدّمة على الإعراب وليست بعد الإعراب، ووجود السبب الغائي لا بدّ أن يكون بعد الفعل، فالاستقرار على السرير يكون وجوده بعد عمل السرير، وعليه فلا تصلح المضارعة لأن تكون علّة مخرجة لجعل المضارع معرباً عن العبثية[٢٠٢].

ثالثها: لو كان إعراب المضارع بمشابهته للاسم كان استحقاق الفعل المضارع للإعراب متأخّراً عن استحقاق الاسم، ولكنّ الاسم لا يعرب إلّا بعد التركيب، والمضارع يستحقّ الإعراب قبل التركيب، فيكون إعراب المضارع متأخّراً ومتقدّماً معاً.

رابعها: قياس استثنائيٌّ مفاده (لو لم يكن إعراب المضارع بالأصالة لزم ألّا يتغيّر معناه بتغيّر الإعراب، لكنّ مفاده يتغيّر؛ فينتج أنّ إعراب المضارع بالأصالة)، وببيان آخر نقول:(إنّ إعراب المضارع لو لم يدلّ على معنىً أوجبه لزم ألّا يتغيّر معناه بتغيّر الإعراب، لكنّه يتغيّر؛ فينتج أنّ إعراب المضارع لمعنىً يوجبه[٢٠٣])، ولبيان أنّ معناه يتغيّر بتغيّر الإعراب أمثلة ذكرها الكوفيون:

منها: إذا قلت:(لاقِ الأميرَ يُكْرِمُكَ أو يُكْرِمْكَ) إنْ كان بالرفع أفاد كون الإكرام سبباً للملاقاة، وإنْ كان بالجزم أفاد العكس وأنّ الملاقاة سبب للإكرام[٢٠٤].

ومنها: إذا قلت:(ما باللهِ حاجةٌ فيظلمُكَ أو فيظلمَكَ) إنْ كان بالرفع أفاد إثبات الظلم، وإنْ كان بالنصب أفاد نفيَه[٢٠٥].

ومنها: إذا قلت:(لا يرحمُ أو لا يرحمْ زيداً) إن رفعت أفاد الإخبار، وإن جزمت أفاد الدعاء[٢٠٦].

ومنها: إذا قلت:(لا تأكل السمكَ وتشربُ أو وتشربَ أو وتشربِ اللبن) فالرفع معناه النهي عن شرب اللبن، والنصب معناه النهي عن الجمع بينهما، والجزم معناه النهي عنهما جميعاً[٢٠٧].

السادسة: ناصب الفعل المضارع منحصر بـ (أنْ) فقط:

قال الشارح (قدس سره): ((وأمّا النواصب، ففيها أيضاً خلاف، والمشهور أنّها الأربعة المذكورة، إلاّ أنّ (أنْ) تعمل ظاهرةً ومقدّرةً كما ذكروه، وفي التحقيق ليست إلاّ واحدة هي (أنْ)، إمّا ظاهرة أو مقدّرة أو مركّبة على خلاف[٢٠٨]))؛ ولذا نجده (قدّس سرّه):

١- تبنّى في (لنْ) رأي الخليل (رحمه الله): من أنّها مركبة من (لا) و (أنْ)، خلافاً لما ذهب اليه سيبويه من أنّها مفردة غير مركّبة، ومعناها مركّبةً نفي رجاء الفعل، وتأكيد النفي المستفاد منها إنّما جاء من معنى (أنْ) إذ أنّ نفي رجاء الفعل أبلغ من نفي الفعل، مستدلاً على ما ذهب اليه بضابطة عامّة مفادها: أنّه متى ما أمكن التركيب في الكلمة وجب الحكم بتركيبها؛ لئلاّ يلزم إثبات لغة زائدة بالاحتمال.

ومن ثَمّ ذهب إلى أنّها لا تفيد التأبيد -خلافا للزمخشري- لأنّ نفي رجاء الفعل أعمّ من دوامه ولا دوامه، ولّما كان التأبيد أخصّ من الدوام فإذا انتفت إرادة الدوام من النفي بـ(لن) انتفى التأبيد، فالتأبيد في قوله تعالى ((لن تراني)) (الأعراف:١٤٣) استفيد من غير لفظ لنْ بل من قرينة خارجة عن نفس اللفظ[٢٠٩].

٢- فصّل في (إذنْ) بين صورتي الإلغاء والإعمال:

أ- فاختار في الاولى أنّها ليست مركّبة، ونونها عوض عن المضاف اليه -وفاقاً لنجم الأئمة (قدّس سرّه) الأسترابادي- فإنّك إن قلت في جواب من قال لك (آتيك غداً): إذنْ أكرمُكَ، كان المعنى (إذا أتيتني أكرمُكَ) فحذفت جملة (أتيتني) التي محلّها أنّها مضاف اليه لدلالة كلام القائل عليها، وعوّض عن المضاف إليه بالتنوين، فسقط ألف (إذنْ) لالتقاء الساكنين.

ب . واختار في الثانية أنّها مركّبة، فإذا قلت (إذنْ أكرمَكَ) في جواب (آتيك غداً)

كان أصله (إذا أتيتني أنْ أكرمَكَ) أي:إكرامي لك يحصل، فحذفت جملة (أتيتني) من غير تعويض، وركّبت (إذا) مع (أنْ)، ويدلّ على عدم تقدير (أنْ) أنّها لو ظهرت لم يحسن[٢١٠].

على أنّه (قدّس سرّه) لم يذكر رأيه في (كي)، وإنّما اكتفى بذكر الخلاف بين مذهب الكوفيّين -وهو مختار ابن الحاجب في الكافية- من أنّها ناصبة بنفسها مطلقاً، وبين مذهب الأخفش من أنّها حرف جر مطلقاً، وبين مذهب الخليل من أنّها ليست حرف جرٍّ ولا ناصب للمضارع سوى (أنْ)، وبين مذهب الجمهور من أنّها مشتركة بين عمل الجرّ والنصب[٢١١].

السابعة: فاء السببيّة ليست عاطفةً:

ذهب الشارح (قدّس سرّه)- وفاقاً للرضيّ(قدّس سرّه)- إلى أنّ فاء السببيّة التي تنصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة لمحض السببيّة، ولا تعطف المصدر المؤوّل من (أنْ) والمضارع المنصوب بها على مصدر فعل متقدّم، وزاد على ذلك نفي كون الفاء السببيّة عاطفة، فالفاء في قولك (الذي يطيرُ فيغضبُ زيدٌ) ليست للسببيّة بل عاطفةً للجملة على الجملة، والتقدير: (الذي يطير فيغضب زيدٌ بسببه الذباب)، وذكر المصنف أنّ المضارع بعد الفاء، وإن انتصب لفظاً لكنّه مجزوم محلاً بتقدير حرف الجرّ، ولذا لو عطف عليه جاز النصب حملاً على اللفظ وجاز الجزم حملاً على المحلّ، نحو (أعطني فأشكرَك وأكرمَكَ أو وأكرمْكَ)، ومن العطف على المحلّ قوله تعالى ((ربّ لولا أخّرتني إلى أجل قريب فأصدّقَ وأكنْ من الصالحين))(المنافقون:١٠)[٢١٢].

الثامنة: الفعل المضارع المتّصل بنون النسوة أو نون التوكيد معرب لا مبنيّ:

ذهب مشهور النحاة إلى أنّ الفعل المضارع يبنى إذا اتّصل به:

أ- نون ضمير النساء: وذلك في نحو:(تضربْنَ ويضربْنَ)، والسبب في ذلك:

أنّ الفعل المضارع إذا اتّصلت به هذه النون تزول منه المشابهة والمضارعة للاسم؛ وذلك بسبب صيرورة نون الضمير بمنزلة الجزء منه، فليس على وزن (يفعلْنَ) أو (تفعلْنَ) اسم.

ب- إحدى نونَي التوكيد: وذلك في نحو:(تضربَنْ ويضربَنَّ)، والسبب في ذلك: أنّ نون التوكيد قائمة مقام تكرير اللفظ، وليس النون معنىً في الفعل فتكون داخلة فيه دخول الجزء، بل يبقى مدلول الفعل بعد دخولها عليه هو مدلوله الأوّل غير أنّه آكد، فالفعل المضارع مع نون التوكيد بمثابة المضاف مع المضاف إليه، وكما لا يجعل إعراب المضاف على المضاف إليه لا يجعل إعراب الفعل المضارع على نون التوكيد[٢١٣].

ولكنّ الشارح (قدّس سرّه) ذهب إلى أنّ الفعل المضارع المتّصل بنون النسوة، أو إحدى نوني التوكيد ليس مبنيّاً؛ ((لعدم سبب البناء، وإنّما قدّر فيه الإعراب للتعذّر كما قدّر في الاسم المضاف إلى ياء المتكلّم، وذلك لأنّ ما قبل ضمير المرفوع المتّصل يجب تسكينه لما عرفت؛ فلا يمكن أن يجري عليه الإعراب اللفظي، والنون ضمير مبنيّ لا يجري عليه الإعراب، ويمكن أن يمنع أيضاً بناؤه مع نوني التوكيد ويحكم بتقدير الإعراب للتعذّر[٢١٤])).

التاسعة: (لمْ) و (لمّا) لا تقلبان زمان الفعل المضارع إلى الماضي:

إنّ الفعل المضارع يدّل وضعاً على نسبة مصدره عن ذاتٍ ما في أحد زماني الحال أو الاستقبال من غير الحكم بالإثبات أو النفي، ولكن قد يطرأ على هذا المعنى أن يحكم عليه بعدم تحدّد مصدره في الحال، ويدلّ على ذلك جزمه بـ(لم ولمّا)[٢١٥]، وذهب النحاة إلى أنّ (لمْ) و(لمّا) تقلبان زمان الفعل المضارع إلى الماضي، ولكنّ الشارح (قدّس سرّه) ذكر تحت عنوان (فائدة) أنّه لم يرتضِ

كلامهم وأنّ فيه نظر؛ لأنّ المراد به:

١- إن كان الدلالة الوضعيّة فلا دليل على مدّعاهم سوى المفهوم إذ لا يدلّ على قلب الزمان إلى الماضي لا الوضع ولا الإعراب، والمفهوم لا دلالة فيه لاحتمال أن تكون دلالة المضارع المنفيّ بهما على عدم تجدّده في الزمان الحال وضعاً، أمّا ابقاؤه في الماضي فبدلالة العقل لا الوضع لأنّه من لوازمه، على أنّ الأصل بقاؤه على دلالته الوضعيّة.

٢ . وإن كان خصوصيّات الأزمنة الماضية احتيج إلى ألفاظ ناصّة لعدم دلالة العقل عليها نحو: (لم يضرب أمس)[٢١٦].

العاشرة: تسمية النحاة لفعل الشرط شرطاً اصطلاحيّة محضة:

ذهب الشارح (قدّس سرّه) إلى أنّ تسمية الفعل الأوّل من الجملة الشرطيّة بالشرط هي تسمية اصطلاحيّة ولم يراعَ فيها معناها اللغوي، لأنّه لو أريد منها معنى الشرط اللغوي لم يلزم من وجوده وجود الجزاء وتحقّقه، إذ لا يلزم من تحقّق الشرط تحقّق المشروط لجواز توقّف المشروط على شرط آخر غير هذا الشرط، نعم إن كان المنظور والمراعى اعتقاد المتكلّم فقط دون الواقع، يلزم من وجود الشرط وجود المشروط[٢١٧].

الحادية عشر: معنى الفعل التامّ والفعل الناقص:

غلّط الشارح (قدّس سرّه) كثيراً من النحاة في قولهم أنّ الفعل الناقص لا مصدر له لعدم دلالته على الحدث، معلّلاً ذلك بعدم انتباههم لاستلزامه عدم فعليّة الفعل الناقص، لأنّ دلالة الفعل على الحدث ذاتيّة، وانتفاء الذاتي يستلزم انتفاء الذات.

ولذا اختار الشارح (قدّس سرّه) في تعريفه الفعل التامّ ما ذكره في كتابه

البديع من ((أنّ الفعل التام يدلّ على نسبة مصدره إلى ذاتٍ ما في زمان من الأزمنة الثلاثة، وأنّ الفعل الناقص يدلّ على نسبة مصدره إلى نسبة أخرى، هي نسبة الخبر إلى الاسم[٢١٨]))، فـ(كان) في (كانَ زيدٌ غنيّاً) يدل على نسبة الكون إلى نسبة الخبر -وهو الغنى- إلى الاسم -وهو زيد- في زمانٍ مضى فلذلك يحتاج إلى المنتسب إليه وهو زيد، والمنتسب وهو الغنى، ويعمل فيهما برفع الأوّل ونصب الثاني لاقتضائه إياهما، والعلّة في سبب تسميته ناقصاً لأنّه لا يتمّ إلّا باسمه[٢١٩].

الثانية عشر: لا النافية للجنس:

لعلّ من الأمور التي يمكن أن يلحظ تميّز الشارح (قدّس سرّه) فيها في باب لا النافية للجنس مخالفته لكثير من النحويّين في أمرين:

الأوّل: كون اسم (لا) النافية للجنس المفرد معرباً وليس مبنياً:

كما هو معروف فإنّ (لا النافية للجنس) تدخل على النكرة، سواء كانت هذه النكرة مضافة إلى نكرة، أو شبيهة بالمضاف، أو مفردة، فتعمل فيها عمل (إنّ) من نصب الاسم ورفع الخبر، وذهب أكثر النحاة -ومنهم ابن الحاجب في كافيته- إلى أنّ اسمها في حال كونه مفرداً يكون مبنّياً وحركته حركة بناءٍ لا إعراب معلّلين سبب البناء بتضمّن معنى (مِنْ) الجارة، وكأنّ قولك (لا رجلَ في الدار) جوابٌ عن (هل من رجلٍ في الدارِ؟)، وذهب آخرون منهم كالزجّاج والرمّاني -وربما نسب إلى الكوفيين- إلى أنّ الاسم المفرد معرب وليس مبنّياً وحركته حركة إعراب لا بناء، وحذف التنوين إنّما كان للفرق بين ما يكون جواباً لـ(هل رجلٌ في الدار؟) ممّا لم يقصد به الاستغراق لعموم أفراد الجنس، وما يكون جواباً لـ(هل من رجلٍ في الدارِ؟) ممّا يقصد به الاستغراق

وعمـوم النفـي لجميـع الأفـراد[٢٢٠].

والشـارح (قـدّس سره) بعـد أن تبنّـى الـرأي الثـاني مـن أنّ اسـمها في حـال كونـه مفـرداً معـرب لا مبنـيّ، شرع في بيـان علّـة سـقوط التنويـن وأنّـه لا لما ذُكِـر مـن الفـرق بين النفـي المسـتغرِق وغير المسـتغرق، بـل إنّ سـبب سـقوط التنويـن هـو أنّ ((التنويـن موضـوع للدلالـة على فـردٍ غير مـعيّن مـن الجنـس وليـس ذلـك بمـرادٍ، بـل الجنـس مـن حيـث هـوَ هـوَ، و(لا) موضوعـة لسـلب الوجـود عـن الجنـس وسـلبه عـن أفـراده مـن لوازمـه، والاسـم إذا أطلـق على الجنـس لم ينـوَّن كما إذا عـدَّ الأجنـاس عـدّاً، فيقـال (إنسـان فـرس حمـار) بـغير تنويـن، ومـن نـوّن فقـد أخطـأَ[٢٢١])).

الثاني: ليست (لا) الداخلة على المعرفة لنفي الجنس، بل بمعنى (ليس):

ذهـب المصنّـف ابـن الحاجـب -تبعـاً للنحـويّين- إنّ (لا) النافيـة للجنـس تلغـى عـن عملهـا ويجـب تكرارهـا في حـال دخـولها على المعرفـة، وعلّـة كلٍّ مـن الإلغـاء والتكـرار راجعـة إلى وضـع (لا النافيـة للجنـس)، فالإلغـاء؛ لأنّهـا موضوعـة لنفـي النكـرات فـإن دخلـت على المعرفـة لم يكـن وجـه لعملهـا، والتكـرار؛ لأنّهـا موضوعـة لأن تدخـل على مـا يتعـدّد، فـإذا دخلـت على المعرفـة المتشـخّصة غير القابلـة للتعـدّد كُـرِّرتْ ليحصـل بعـض التعـدّد، والشـارح (قـدّس سرّه) بعـد أن لم يرتـضِ كلا التعليـلين واصفـاً إيّاهمـا بـأن لا طائـل لهما[٢٢٢]، بـل همـا مصـادرة على المطلـوب[٢٢٣]، ذكـر أنّ الحـقّ لديـه أنّ لا الداخلـة على المعرفـة والتـي يرفـع مـا بعدهـا، هـي (لا بمعنـى ليـس) وليسـت لنفـي الجنـس أصلاً[٢٢٤].

الثالثة عشر: رتبة المضاف إلى المعرفة:

أعـرف المعـارف ضـمير المتكلّـم، ثـم يليـه في رتبـة التعريـف العلـم الخاصّ

وضمير المخاطب، ثمّ ضمير الغائب، ثمّ المشار به والمنادى، ثمّ الموصول والمعرّف بالألف واللام[٢٢٥].

وذهب كثير من النحاة إلى أنّ المضاف إلى المعرفة تكون رتبته بحسب ما يضاف إليه في مراتب التعريف، إلّا أنّ الشارح (قدّس سرّه) كان لديه نظر في ذلك، باعتبار أنّ تعريف المضاف إلى المعرفة عارض عليه، فلا يمكن أن تكون رتبته رتبة ما كان تعريفه لازماً، ولذا نرى جواز وصف العلم بالمضاف إلى ضمير المتكلم مع أنّ ضمير المتكلّم أعرف من العلم، مع أنّهم منعوا أن تكون الصفة أعمّ من الموصوف[٢٢٦].

الرابعة عشر: أسماء الأعداد:

ممّا يميّز ما فصّله الشارح في باب (أسماء الأعداد) في كتابيه:

أوّلاً: العدول عن تعريف ابن الحاجب لأسماء الأعداد:

عرّف ابن الحاجب أسماء الأعداد في الكافية بأنّها: ((ما وضع لكمّيّةِ آحادِ الأشياءِ))

وقد أورد الشارح (قدس سره) على هذا الحد عدّة إيرادات[٢٢٧].

منها: جمع المعرَّف إذ قال: (أسماء الأعداد) ولم يقل (اسم العدد) والتعريف إنّما يكون للماهيّة، والجمع يدلّ على أفراد الماهيّة لا الماهيّة نفسها.

ومنها: أنّ تعريفه غير جامع من جهة أنّه لا يشمل كمّيّة العشرات أو المئات أو الألوف، وإن اشتمل على كمّيّة الآحاد من ثلاثةٍ إلى عشرةٍ.

ومنها: أنّ الجمع لا يصدق إلّا على الثلاثة فما فوقها فـ(واحد واثنان) وإن كانا من العدد عند النحاة لوقوعهما في جواب (كمْ) لا يصدق عليهما حدُّ المصنّف، إذ لا يدلّان على كمّيّة الآحاد، فتعريفه غير جامع من هذه الجهة

أيضاً.

ومنها: أنّ تعريفه غير مانع من جهة أن ليس كلّ ما وضع للكمّيّة فهو عدد، فالمقادير المتّصلة كالذراع والميل والفرسخ والبريد تدخل في التعريف، إلاّ أن يجاب بأنّ : الآحاد لا تطلق على المتّصلات.

ثم ذكر أنّ الأقرب أن يقال: ((اسم العدد:اسم موضوع لكمّيّة الأشياء المنفصلة))[٢٢٨]

ثانياً:أسماء الأعداد موضوعة كوضع الأسماء المشتقّة:

ذهب الشارح (قدّس سرّه) إلى أنّ أسماء الأعداد ((موضوعة كوضع الأسماء المشتقّة، ولا بدّ لها من الدلالة على الذات وإن لم تكن مقصودة في أصل الوضع، ولذلك توصف بها، ولا توصف بالمفردات إلاّ ولها دلالة على الذوات، وبيّنت ذلك في (شرح البديع)، وعليك بالمراجعة إليه[٢٢٩])) وخالف بذلك النحاة إذ ذهبوا إلى أنّها موضوعة للمقادير المنفصلة من غير أن تدخل الذوات المعدودة في مسمّياتها، ودليله على ذلك ذكره في كتاب سرائر العربيّة بما نصّه: ((وأعلم أنّ الكمّيّة معنىً من المعاني اللاّزمة لمدلول الاسم؛ كالفعليّة والمفعوليّة والإضافيّة للاسم، وكالمضّي والحاليّة والاستقبال للحدث المطلق؛ فكان القياس أن ينبّهوا عليها بعلامة أو تغيير في الصيغة، لكنّهم عدلوا عنه لأداء إلى استحالةٍ، لأنّ الكمّيّة لا نهاية لها في الارتقاء، بل اكتفوا بصوغ لفظٍ للمثنّى منصوصة عليه، وبلفظة أو أكثر للجمع على الإطلاق، وأتَوا بإزاء كلّ عدد لفظاً منصوصاً عليه، وما قصدوا بذلك ذاتاً من جنس بعينه بل من أيّ جنس كان إيثاراً للخفّة وطلباً للاختصار وهذا هو اسم العدد وعلّة وضعه[٢٣٠])).

ثالثاً: الواحد والاثنان ليسا بعدد:

بعد أن ذكر الشارح (قدّس سره) أنّ الواحد والاثنين يعتبران من العدد عند النحاة[٢٣١]، لم يرضَ ذلك، وذكر في حاشية الأصل أنّ بعض الحُسّاب يقول ((الواحد مبتدأ الفرد، واثنان مبتدأ الزوج، ومبتدأ الشيء مغاير[٢٣٢])) وهو ما نصّ عليه بقوله: ((والحقّ أنّ الواحد ليس بعدد وإنّما عدّه النحويّون في الأعداد لكونه مبدأ للعدد، ولئلّا يبوّب له باب برأسه[٢٣٣])).

الخامسة عشر: إضافة العدد إلى ما هو أكثر منه:

اختلفت آراء ابن الحاجب في كتبه في مسألة إضافة العدد إلى ما هو أكثر منه نحو(ثالثُ أربعةٍ)، فذهب في شرح كافيته إلى المنع من ذلك، وذهب في شرح مفصّل الزمخشري إلى الجواز، فقال: ((يجوز أن تضيفه إلى عددٍ أكثر منه؛ تقول في تفصيل جملةٍ هي عشرة: ثالثها كذا ورابعها كذا)).

واختار الشارح (قدّس سره) التفصيل في هذه المسألة:

أ- فذهب إلى الجواز في حال كون المعدود له بداية ونهاية يحسب بينهما بحسب الاجتماع والانتظام في سلك واحد سواء كان الاجتماع مكانيّاً أو زمانيّاً أو علميّاً أو ذكريّاً والجامع في ذلك العلم بالبداية.

ب- وذهب إلى المنع في حال عدم العلم بالبداية بأن لم يكن للمعلومات ترتيب بوجه من الوجوه السابقة، فلا يكون واحد منها أولى من غيره بصفة عددية، ولذلك لا يصح أن يقال لزاوية من زوايا المربّع مثلا (ثالثُ أربعةٍ) لعدم الترتيب بين زواياه وعدم العلم بالزاوية التي يبتدأ بها، نعم على تقدير العلم بالبداية يجوز ذلك[٢٣٤].

السادسة عشر: إضافة الصفة المشبّهة المجرّدة من الالف واللام إلى معمولها المضاف إلى ضمير صاحبها نحو (زيدٌ حسنُ وجهِهِ):

وهي من المسائل التي وقع الاختلاف فيها؛ فالجمهور وسيبويه أجازوا ذلك في الضرورة دون السعة، وأجازها الكوفيّون في السعة أيضاً ومنعها المبرّد، وبعد أن ردّ الشارح ما استدلّ به ابن بابشاذ على الامتناع من أنّ ذلك من إضافة الشيء إلى نفسه، بأنّه إن أراد إضافة الحسن إلى وجهه أي إضافتها إلى المضاف إلى الضمير فهو مردود أيضاً، لأنّها لو امتنعت لكان الكلام نفسه في الإضافة المعنويّة ولكنّها لم تمتنع للتسالم على جواز نحو (واحد دهره، وعبد بطنه، وصدر بلده)، وإن أراد إضافة الحسن إلى الوجه، فذلك من إضافة العامّ إلى الخاصّ، وهي جائزة اتّفاقاً، كما أنّ إضافة الصفة إلى فاعلها كذلك، وذكر (قدّس سرّه) أنّ التحقيق في المسألة: أنّ الذات التي تدلّ عليها الصفة (حسن) أعمّ بحسب الوضع من الضمير في (وجهه)؛ لعدم دلالة المشتقّ على جنس بعينه، وترجع إضافة (حسن) إلى (وجهه) إلى باب إضافة العامّ إلى الخاصّ[٢٣٥].

السابعة عشر: فائدة الإضافة اللفظيّة:

الإضافة اللفظيّة هي إضافة وصف مشتقّ عامل عمل الفعل إلى معموله، سواء كان المعمول قبل الإضافة مرفوعاً على أنّه فاعل للوصف نحو (زيد حسنُ الوجهِ) إذ أصله (حسنٌ الوجهُ)، أو منصوباً على أنّه مفعول للوصف نحو (ضاربُ زيدٍ) إذ أصله (ضاربٌ زيداً)، أو مجروراً بـ(مِنْ) نحو (أفضلُ القومِ).

وذهب المشهور ومنهم ابن الحاجب إلى أنّ الإضافة اللفظيّة لا تفيد شيئاً سوى التخفيف في اللفظ، بحذف حرف الجرّ عن المضاف إليه والتنوين أو النون عن المضاف، ولا تفيد التعريف بدليل جواز وقوع المضاف إلى المعرفة صفة للنكرة في قولك (مررْتُ برجلٍ حسنِ الوجهِ) وامتناع وقوع الوصف

المضاف إلى عامله صفة للمعرفة نحو (مررتُ بزيدٍ حسنِ الوجهِ)، والشارح (قدّس سرّه) وإن وافقهم في عدم إفادة الإضافة اللفظيّة التعريف، لكنّه منع من عدم إفادتها شيئاً، فإنّك إذا قلت:(زيدٌ ضاربٌ عمراً) بإعمال اسم الفاعل (ضارب) أفاد هذا الكلام المخاطَب نسبتين؛ الأولى: نسبة حدوث الضرب وصدوره عن زيد، والثانية: نسبة وقوع الضرب على عمرٍو، ولئلاّ يلزم تحصيل الحاصل ، لابدّ أن لا يكون المخاطَب عالماً بكلا النسبتين وعليه:

أ- فإذا كان عالماً بالنسبة الأولى فقط (أي نسبة صدور الضرب عن زيد) يجب أن يخاطَب بـ(مضروبُ زيدٍ عمرٌو).

ب- وإن كان عالماً بالنسبة الثانية فقط (أي نسبة وقوع الضرب على عمرٍو) يجب أن يخاطب بـ(زيدٌ ضاربُ عمرٍو).

ففائدة الإضافة اللفظيّة -أوّلاً وبالذات وبالقصد الأوّل- عدم قصد المتكلّم إفادة المخاطَب للنسبة الثانية باعتبار أنّ المخاطب يعلم بها، والتخفيف جاء ثانياً وبالعرض وبالقصد الثاني، ولذلك قد ينفكّ التخفيف عن الإضافة اللفظيّة في نحو:(الضاربكَ، والضاربُ زيدٍ)، وممّا يؤيّد ذلك أيضاً جواز التخفيف بدون الإضافة في المثنّى وجمع المذكّر السالم المعرّفَين باللام كـ(الضاربا زيداً، والضاربو عمراً).

وما ذكره النحويّون من أنّ الإضافة اللفظيّة لم تفد التعريف؛ لأنّها إضافة غير محضة لم يرتضِه الشارح (قدّس سرّه) ((لأنّ حقيقة الإضافة واحدةٌ فلا يختلف حكمها بل إنّما تفيده لأمر يرجع إلى المضاف لا إلى الإضافة، وهو أنّ الاسم المشتقّ لم يدلّ بالوضع على جنس معيّن بل على ذاتٍ ما وجد فيها المصدر، والتعريف هو تعيين فرد من أفراد الجنس، فإذا لم يكن الجنس متعيّناً لم يتعيّن

فرد منه باللام والإضافة، وإنّما يتعرّف إذا كان بمعنى الماضي، نحو:(جاءني زيدٌ ضاربُ عمرٍو أمسِ) لا لمعنويّة إضافته كما قالوه، بل لأنّ الجنس يتعرّف بصفة الضرب الواقعة وإن لم يتعينّ بالوضع[٢٣٦])).

ثمّ إنّ هنالك خلافاً بين النحويّين في إضافة أفعل التفضيل كقولك:(زيدٌ أفضلُ القومِ) هل هي إضافة معنويّة أو لفظيّة؟ فذهب الأكثرون إلى أنّها لفظيّة وهو ما اختاره عبد القاهر الجرجاني[٢٣٧] والجزولي[٢٣٨]، وذهب آخرون إلى أنّها إضافة معنويّة، واختار الشارح (قدّس سرّه) الرأي الأوّل[٢٣٩]، وذكر أنّ فائدة الإضافة اللفظيّة في هذه المسألة غير الفائدة المتقدّمة، وفائدتها ((أنّك إذا قلت: (زيدٌ أفضلُ القومِ) أفاد أنّه منهم، بخلاف قولك: (أفضلُ منهم)، ولذلك لا يجوز: (محمّدٌ أفضلُ الملائكةِ)؛ لأنّه ليس منهم، ويجوز (أفضلُ منَ الملائكةِ)، ولأجل عدم تفطّن النحويين بفائدة هذه الإضافة: اختلفوا في أنّ إضافة (أفعل مِن) لفظيّة أو معنويّة فافهمه[٢٤٠])).

الثامنة عشر: العامل في (إذا):

اختلف النحاة في عامل (إذا)؛ فالأكثرون على أنّ العامل هو الجواب، وحجّتهم أنّ ((إذا مدلوله وقتٌ ما غير معينّ، وتعّينه إنّما هو بإضافته إلى الجملة التي هي الشرط فيكون عاملاً فيها، ولو كان الشرط عاملاً فيها أيضاً لزم أن يكون الشيء الواحد عاملاً معمولاً من جهة واحدة، فيتعينّ أن يكون العامل هو الجواب إذ لا ثالث[٢٤١]))، وذهب بعضهم إلى أنّ العامل هو الشرط وحجّتهم أنّ ((وقت الشرط قد يغاير وقتَ الجواب، فلو كان الجواب عاملاً لزم اتّحاد الوقتين وهو محال، وذلك نحو قولك:(إذا أكرمتني اليومَ أكرمتكَ غداً)، وقوله تعالى حاكياً: ﴿ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ (مريم:٦٦)،

ومعلوم أنّ وقت الموت غير وقت الإخراج، وإذا بطل عمل الجواب ثبت عمل الشرط إذْ لا ثالث، وهو المطلوب[٢٤٢]))، وهذا الرأي الثاني مختار ابن الحاجب في شرح المفصّل للزمخشري[٢٤٣].

وذهب الشارح (قدّس سرّه) إلى أنّهم لّما مزجوا المعنى الاسميّ والمعنى الحرفيّ في (إذا) اعتبروا:

أ- تارةً كلا المعنيين الاسميّ والحرفيّ وجعلوا (إذا) أداة شرط وظرفاً، وذلك إذا اتّحد زمان الشرط والجواب، كقولك: (إذا قمتَ قمتُ) أي: قمتُ وقتَ قيامك، والعامل في (إذا) حينئذٍ هو الجواب.

ب- وتارةً اعتبروا المعنى الاسميّ فقط، وكانت (إذا) ظرفاً فقط مجرّداً عن معنى الشرط، وذلك إذا لم يذكر الجواب نحو: (آتيك إذا طلعتِ الشمسُ) أي: وقت طلوعها، والعامل في (إذا) حينئذٍ ما تقدّم عليه وهو (آتيكَ) في المثال المذكور.

ج- وتارةً اعتبروا المعنى الحرفيّ فقط، وذلك إذا تغاير وقت الشرط والجواب، نحو: (إذا أكرمتني اليومَ أكرمتُكَ غداً)، ولا عامل في (إذا) عندئذٍ؛ لأنّه حرف، والعامل والإعراب إنّما يكون على تقدير اسميّتها[٢٤٤].

الخاتمة

في نهاية بحثنا عن منهج ركن الدين الجرجاني (قدس سره) وما امتاز به من الآراء النحوية ضمن كتابيه السرائر والمباحث النحوية نستطيع أن نخرج بنتائج أبرزها:

١. الاهتمام البالغ بعلم النحو ونضوج الآراء النحوية وعمق البحث عنها عند علماء الأمامية لاسيّما القدماء منهم (قدّس الله تعالى أسرار الماضين وحفظ الباقين) ولعلّ من خيرة هؤلاء المحققين في هذا المجال الشيخ ركن الدين (قدس سره)، إذ من خلال عرض وبيان جهود الشيخ ركن الدين الجرجاني (رحمه الله) النحوية ومختصاته وما تميّز به على أقرانه وسابقيه من علماء النحو من شتى المدارس والمذاهب، سواء كانت على مستوى اختيار الآراء النحوية أو على مستوى الاستدلال النحوي على ما تبنّاه من الآراء ، يتضح لنا ويتبلور أنّ علم النحو لم يكن مغفولاً عنه عند الماضين من علمائنا وليس مقتصراً على علماء المذاهب الإسلامية الأخرى، ولعلّ من أهم أسباب عدم شيوع ذلك للجميع عدم ابصار نور الطباعة لبعض مصنفاتهم فبقت مكنونة ضمن المخطوطات من جهة، وعدم سعي الباحثين لدراستها دراسة وصفية أو نقدية تبيّن مكانتها وأهميتها وعلوّ مطالبها ممّا يجعلها محلاً لنظر طلبة العلم ودارسي علم النحو.

٢. الشمولية التي كان يتمتّع بها ركن الدين الجرجاني (قدس سره) انعكست في مصنفاته النحوية، إذ تبيّن ذلك جليّا من خلال ما تقدم من ذكر لبعض ما امتاز به في الآراء والاستدلالات النحوية أنّه عالم متضلّع في شتّى الفنون والعلوم كأصول الفقه والمنطق والحكمة، فضلاً عن سعة الاطلاع على الآراء والمدارس النحوية المختلفة.

٣. الإنصاف والأدب الكبير في مقام مناقشة آراء علماء النحو سواء مَن كان من موافقيه في المذهب أم من المخالفين له، إذ تكرر منه عبارات التبجيل والإحترام في مصنّفَيه لغالب من عرض رأيه قبولاً وردّاً.

٤. بالرغم من عدم خروجه عن الآراء السائدة بين أئمة المدارس النحوية في كثير من الأبواب والمطالب، إلّا أنّ من الملفت للنظر الجرأة العلمية التي تمتع بها ركن الدين (رحمه الله) في طرح الرأي وتبنّيه وإن كان رأيه مخالفاً لأكثر النحويين في بعض الموارد، وهذا شأن من استحكمت عنده الأدلّة وتجلّت عنده قواعد علم النحو وما يمكن أن يقع في طريق الاستدلال من قواعد العلوم الأخرى، فمتى ما كان الدليل مستحكماً كان جديراً بالتبني دون أن يتأثر بمخالفته للآخرين مهما بلغت مكانتهم في علم النحو.

هذا ولا يخفى على ذي اطلاع أنّ الاحاطة بكلّ مميزات هذا العلم الكبير (قدس سره) في مجال النحو بصورة عامّة أو على مستوى كتابيه موردي البحث قد تكون من الصعوبة بمكان، لكن هذه المحاولة كانت من باب أنّ الميسور لا يترك بالمعسور، داعين الله تعالى شأنه أن لا يحاسبنا إن نسينا أو أخطأنا ونحمده حمداً كثيراً على ما وفقنا إليه.

الهوامش

(١) الإشارات والتنبيهات:٦٢٧.

(٢) المباحث العربيّة:١/ ٢٩-٣١ من صفحات مقدمة المحقّق.

(٣) أعيان الشيعة:٩/ ٤٢٥-٤٢٦، طبقات أعلام الشيعة:٥/ ٢٠٠، معجم المؤلفين:١١/ ٤٦.

(٤) قد ذكر في أعيان الشيعة:٩/ ٤٢٦، أنه مما وجده في مخطوطة قديمة يذكر فيها مصنفات المصنف.

(٥) ورد في أعيان الشيعة باسم الاشراف...

(٦) قد نقل المحقق لكتب المصنف النحويّة الحاوي في الفقه في المباحث: ٣٨ من مقدمة المحقق.

(٧) قد ذكر في أعيان الشيعة:٩/ ٤٢٦، أنّه ممّا وجده في مخطوطة قديمة يذكر فيها مصنفات المصنف.

(٨) ينظر مدخل إلى كتاب المباحث العربية: ٨٠.

(٩) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٢٥٦، والمباحث العربية: ٢/ ٦٨٢- ٦٨٥.

(١٠) بنظر سرائر العربية: ٢/ ٢٦١، والمباحث العربية: ٢/ ٦٩٢.

(١١) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥.

(١٢) ينظر سرائر العربية:١/ ١٣٠-١٣٦

(١٣) المصدر نفسه:١/ ١٣٧.

(١٤) المصدر نفسه:١/ ١٦٤.

(١٥) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٥- ٤٦.

(١٦) ينظر سرائر العربية:٢/ ١٢٠.

(١٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٣٣.

(١٨) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٤٢.

(١٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٩٤.

(٢٠) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٢.

(٢١) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٧٦.

(٢٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٥٣.

(٢٣) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٦١.

(٢٤) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٨٢.

(٢٥) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٤، ٢٥، ١١٧، ١١٩، ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٩٧ وغيرها.

(٢٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٢.
(٢٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣١٧.
(٢٨) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٣٢.
(٢٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٩١- ٨٩٢.
(٣٠) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٢.
(٣١) ينظر سرائر العربية:٢/ ٤٤، ٦٨.
(٣٢) ينظر سرائر العربية:٢/ ٦٢.
(٣٣) ينظر سرائر العربية:٢/ ١٢٦.
(٣٤) ينظر سرائر العربية:٢/ ٦٦.
(٣٥) ينظر هامش الأصلفي المباحث العربية: ١/ ٢٩٤.
(٣٦) ينظر هامش الأصلفي المباحث العربية: ١/ ٨٨.
(٣٧) هامش الأصلفي المباحث العربية: ١/ ١١٩.
(٣٨) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٤٤، وسرائر العربية: ٢/ ٨٨.
(٣٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٦٢، وسرائر العربية: ٢/ ١٠٠.
(٤٠) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٠٢.
(٤١) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٤٦٧.
(٤٢) ينظر سرائر العربية:١/ ١٠٥
(٤٣) ينظر سرائر العربية:١/ ١٢١
(٤٤) ينظر سرائر العربية:١/ ٢٠٣
(٤٥) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٧٧
(٤٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ٧٧.
(٤٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٢٩.
(٤٨) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٩٢.
(٤٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٩٨٠.
(٥٠) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٤.
(٥١) ينظر المباحث العربية: ١/ ٦٦.
(٥٢) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٠٩.
(٥٣) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٧٩.

(٥٤) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤١٣.
(٥٥) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٧٤.
(٥٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥.
(٥٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٠١.
(٥٨) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٥٧.
(٥٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٦١.
(٦٠) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٠٣.
(٦١) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٣٦.
(٦٢) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٤٤- ١٤٥.
(٦٣) ينظر المباحث العربية: ١/ ٦٦.
(٦٤) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٥٦.
(٦٥) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٨٨.
(٦٦) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٢٣.
(٦٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٩٤.
(٦٨) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٨٣.
(٦٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٠٧.
(٧٠) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٤٦.
(٧١) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢١.
(٧٢) ينظر المقرّر في شرح منطق المظفّر: ١/ ١٩٠- ١٩٣.
(٧٣) سرائر العربية:١/ ١١٥-١١٦.
(٧٤) المباحث العربية:١/ ١٠.
(٧٥) سرائر العربية:١/ ٢١٨.
(٧٦) سرائر العربية:١/ ١٢٠-١٢١.
(٧٧) ينظر سرائر العربية: ١/ ٢٠٨، ٢٠٩، ٢/ ٣٠٠، و المباحث العربية: ١/ ٤١، ٤٧، ٦٥، ٧٦، ١٢١، ٢٥١، ٢/ ٦١٥.
(٧٨) ينظر منطق المظفر:٣/ ٢٨٩.
(٧٩) المباحث العربية: ٢/ ٧٧١.
(٨٠) المباحث العربية: ٢/ ٧٩٩.

(٨١) ينظر المباحث العربية:١/ ١٩-٢٢.
(٨٢) ينظر منطق المظفر:١/ ٩٦.
(٨٣) ينظر سرائر:١/ ١٢٥.
(٨٤) ينظر سرائر:١/ ١٢٦.
(٨٥) ينظر سرائر:١/ ٢٣٢.
(٨٦) ينظر سرائر:١/ ١٤٢.
(٨٧) ينظر سرائر:١/ ٣٢٠.
(٨٨) ينظر الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني (قدس سره): ٣٣١.
(٨٩) المباحث العربية: ٢/ ٨٩٧.
(٩٠) ينظر المقاصد النحويّة: ٣/ ١٢٢٦.
(٩١) المباحث العربية: ٢/ ٨٩٧.
(٩٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٦٢- ٨٦٣.
(٩٣) المباحث العربية: ٢/ ٨٦٣.
(٩٤)
(٩٥) مستدرك الوسائل: ٨/ ٤٦٦.
(٩٦) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٣٠٦- ٣٠٧.
(٩٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٥٧- ٧٥٨.
(٩٨) ينظر أصول الفقه للشيخ المظفر: ٣/ ٢٠٥.
(٩٩) المباحث العربية: ٢/ ٩٩٦.
(١٠٠) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٨٠.
(١٠١) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٧٢.
(١٠٢) المباحث العربية: ٢/ ٨٦٣- ٨٦٤.
(١٠٣) ينظر سرائر العربية:١/ ١٤٨-١٤٩.
(١٠٤) ينظر سرائر العربية:١/ ١٧٠-١٧١.
(١٠٥) ينظر سرائر العربية:١/ ١١٢-١١٥، ١٢٠
(١٠٦) ينظر سرائر العربية:١/ ١٢٦.
(١٠٧) ينظر سرائر العربية:١/ ١٥٩-١٦٠.
(١٠٨) ينظر سرائر العربية:١/ ٤٠٩.

(١٠٩) ينظر سرائر العربية:٢/ ٢٩.
(١١٠) ينظر سرائر العربية:١/ ١٤٣-١٤٤.
(١١١) ينظر سرائر العربية:١/ ١٦٥.
(١١٢) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٦٦.
(١١٣) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٩٨.
(١١٤) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٧٩.
(١١٥) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٣٤٥.
(١١٦) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٤٤٣.
(١١٧) ينظر سرائر العربية:١/ ١٣٠.
(١١٨) ينظر سرائر العربية:١/ ١٦٠.
(١١٩) ينظر سرائر العربية:١/ ١٨٢-١٨٣.
(١٢٠) ينظر سرائر العربية:١/ ١٩١.
(١٢١) ينظر سرائر العربية:١/ ٢٠٣-٢٠٤.
(١٢٢) ينظر سرائر العربية:١/ ٢٣٢.
(١٢٣) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٥٩-٣٦٠.
(١٢٤) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٦١.
(١٢٥) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٦٩.
(١٢٦) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٨٠-٣٨١.
(١٢٧) ينظر سرائر العربية:١/ ٣٩٣-٣٩٤.
(١٢٨) ينظر سرائر العربية:١/ ٤٠٤.
(١٢٩) ينظر سرائر العربية:١/ ٤٢٢.
(١٣٠) ينظر سرائر العربية:٢/ ٢٤-٢٥.
(١٣١) ينظر سرائر العربية:٢/ ٢٥.
(١٣٢) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٤٢٣.
(١٣٣) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣٦٥.
(١٣٤) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣٧٤- ٣٧٥، وسرائر العربية: ٢/ ١٨.
(١٣٥) ينظر شواذ القراءات للكرماني: ٥٩، ٢٤٣.
(١٣٦) ينظر كتاب سيبويه: ٢/ ٣٨٩.

(١٣٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٦٢- ٤٦٣.
(١٣٨) ينظر معاني القرآن للأخفش: ١/ ٣٤٨.
(١٣٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥٠٥، وسرائر العربية: ٢/ ١٣٦.
(١٤٠) ينظر سرائر العربية: ١/ ٢٢٨.
(١٤١) ينظر معاني القرآن للزجّاج: ١/ ٦٤.
(١٤٢) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٤١.
(١٤٣) ينظر البحر المحيط لأبي حيّان: ١/ ١٦٩.
(١٤٤) وسائل الشيعة (طبعة مؤسسة آل البيت): ١٥/ ٣٦٦
(١٤٥) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٣٣٩- ٣٤٠.
(١٤٦) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٩٩٣.
(١٤٧) بحار الأنوار: ١/ ١٧٧.
(١٤٨) من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (قدس سره): ٢/ ١٢٦، ولكن بزيادة (من شهر رمضان).
(١٤٩) المباحث العربية: ٢/ ٦٥٤- ٦٥٥.
(١٥٠) المباحث العربية: ٢/ ٩٢٧- ٩٢٨.
(١٥١) نهج البلاغة: ١/ ٣٩١. وفيه: ((رويداً يسفر الظلام كأن قد وردت الأظعان)).
(١٥٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٢٩.
(١٥٣) ينظر سرائر العربية: ١/ ٢٥٥.
(١٥٤) ينظر سرائر العربية:١/ ٢٢٧-٢٣٠.
(١٥٥) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٢.
(١٥٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ١٤.
(١٥٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٢.
(١٥٨) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٥.
(١٥٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ١١٧.
(١٦٠) ينظر المباحث العربية: ١/ ١١٩.
(١٦١) ينظر سرائر العربية: ٢/ ١٠٤.
(١٦٢) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٣٠.
(١٦٣) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٧١.

(١٦٤) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٩٤.
(١٦٥) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٤٦.
(١٦٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣١٠.
(١٦٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣٥٥.
(١٦٨) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣٩٧.
(١٦٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥٥٤، وسرائر العربية: ٢/ ١٧٢.
(١٧٠) ينظر سرائر العربية: ٢/ ١٧٧.
(١٧١) ينظر المباحث العربية:١/ ٢٧-٢٨.
(١٧٢) ينظر المباحث العربية:١/ ١١٧.
(١٧٣) ينظر المباحث العربية:١/ ٢٨.
(١٧٤) المباحث العربية:٢/ ٧٤٨.
(١٧٥) ينظر المباحث العربية:١/ ٢٧.
(١٧٦) ينظر المباحث العربية:١/ ٢٥١.
(١٧٧) ينظر المباحث العربية:٢/ ٦٢٣.
(١٧٨) ينظر شرح الكافية للرضي:٤/ ١٨.
(١٧٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٩١-٦٩٢.
(١٨٠) ينظر المباحث العربية:٢/ ٨٠٠.
(١٨١) المباحث العربية:٢/ ٦٦١.
(١٨٢) ينظر سرائر العربية: ١/ ١٧٠، والمباحث العربية: ١/ ٤٤-٤٥.
(١٨٣) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٤٥.
(١٨٤) المباحث العربية: ١/ ٤٢.
(١٨٥) ينظر ما لا ينصرف للزجّاج: ١، ٢، وتوجيه اللمع: ٤٠٣، والتصريح بمضمون التوضيح لخالد الأزهري:٢/ ٣١٦.
(١٨٦) ينظر شرح كتاب سيبويه:٣/ ٣٥٦.
(١٨٧) ينظر رسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة: ١٠٣٧.
(١٨٨) المباحث العربية: ١/ ٤٥.
(١٨٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٥، وسرائر العربية: ١/ ١٧٥-١٧٧.
(١٩٠) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٥- ٤٦، وسرائر العربية: ١/ ١٧٧-١٧٨.

(١٩١) سرائر العربية: ١/ ١٧٧.
(١٩٢) المباحث العربية: ١/ ٤٦.
(١٩٣) حاشية الأصلفي المباحث العربية: ١/ ٤٦.
(١٩٤) المباحث العربية: ١/ ١٧٩.
(١٩٥) المباحث العربية: ١/ ٤٦.
(١٩٦) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٦، وسرائر العربية: ١/ ١٧٥.
(١٩٧) ينظر المباحث العربية: ١/ ٤٧.
(١٩٨) ينظر كتاب سيبويه: ٢/ ٢٢٥ .
(١٩٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٢٢٠.
(٢٠٠) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٢٢٢.
(٢٠١) المباحث العربية: ٢/ ٢٢٣.
(٢٠٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٨٣، ورسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة الملحقة بالمباحث: ١٠٣٧.
(٢٠٣) ينظر رسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة الملحقة بالمباحث: ١٠٣٧.
(٢٠٤) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٨٣، ورسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة الملحقة بالمباحث: ١٠٣٨.
(٢٠٥) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٣٨.
(٢٠٦) ينظر رسالة في أنّ إعراب المضارع بالأصالة الملحقة بالمباحث: ١٠٣٨
(٢٠٧) ينظر السابق.
(٢٠٨) المباحث العربية: ٢/ ٦٩٢.
(٢٠٩) المباحث العربية: ٢/ ٢٩٧-٢٩٨.
(٢١٠) المباحث العربية: ٢/ ٧٠٢-٧٠٤.
(٢١١) المباحث العربية: ٢/ ٧٠٤.
(٢١٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٢١-٧٢٢.
(٢١٣) ينظر سرائر العربية: ٢/ ٢٥٦-٢٥٧، والمباحث العربية: ٢/ ٦٨٥.
(٢١٤) المباحث العربية: ٢/ ٦٨٥.
(٢١٥) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٦٨٤.
(٢١٦) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٤٠.

(٢١٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٧٤٣.
(٢١٨) المباحث العربية: ٢/ ٨٠٠.
(٢١٩) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٨٠٠.
(٢٢٠) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٣٣٦-٣٣٧.
(٢٢١) المباحث العربية: ٢/ ٣٣٨.
(٢٢٢) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٣٣٨.
(٢٢٣) ينظر حاشية الأصلفي المباحث العربية: ٢/ ٣٣٨.
(٢٢٤) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٣٣٨-٣٣٩.
(٢٢٥) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥٥٧.
(٢٢٦) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٥٨.
(٢٢٧) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٦٠-٥٦١، وسرائر العربية: ٢/ ١٧٧.
(٢٢٨) سرائر العربية: ٢/ ١٧٧.
(٢٢٩) المباحث العربية: ٢/ ٥٦١.
(٢٣٠) سرائر العربية: ٢/ ١٧٨.
(٢٣١) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٦٠.
(٢٣٢) هامش الأصلالمباحث العربية: ٢/ ٥٦٠.
(٢٣٣) سرائر العربية: ٢/ ١٧٨.
(٢٣٤) ينظر المباحث العربية: ٢/ ٥٧٤، مع هامش الأصل رقم(٤)، وسرائر العربية: ٢/ ١٩٠-١٩١.
(٢٣٥) المباحث العربية: ٢/ ٦٤١-٦٤٢.
(٢٣٦) المباحث العربية: ١/ ٣٦٤-٣٦٥.
(٢٣٧) ينظر المقتصد: ٢/ ٨٨٤.
(٢٣٨) ينظر المقدمة الجزولية/ ١٣١.
(٢٣٩) ينظر المباحث العربية: ١/ ٣٦٣، وسرائر العربية: ٢/ ٩.
(٢٤٠) المباحث العربية: ١/ ٣٦٦.
(٢٤١) سرائر العربية: ٢/ ١٥٩.
(٢٤٢) المباحث العربية: ١/ ٥٣٦-٥٣٧.
(٢٤٣) ينظر شرح المفصّل: ١/ ٤٨٩-٤٩٠
(٢٤٤) ينظر المباحث العربية: ١/ ٥٣٨.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.
* أعيان الشيعة، للسيد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، الناشر:دار التعارف للمطبوعات-بيروت-لبنان، ٩مجلدات، ط١، ١٤٠٣هـ.
* طبقات أعلام الشيعة، للشيخ آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، ٥مجلدات، ط١، ١٤٣٠هـ.
* معجم المؤلّفين، لعمر كالحة، الناشر: مكتبة المثنّى ودار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، ١١ مجلداً، ط١.
* الإشارات والتنبيهات، للشيخ محمد بن علي الجرجاني المعروف بـ(ركن الدين الجرجاني)، كان حيّاً سنة (٧٣٠هـ)، تحقيق: مصطفى محمود أبو سعود، الناشر: المكتبة الخيريّة-القاهرة-مصر، مجلّد واحد، ط١، ١٤٤٦هـ.
* المباحث العربيّة في شرح الكافية الحاجبيّة، للشيخ محمد بن علي الجرجاني المعروف بـ(ركن الدين الجرجاني)، كان حياً سنة (٧٣٠هـ)، تحقيق: مصطفى محمود أبو سعود، الناشر: المكتبة الخيريّة-القاهرة-مصر، مجلّدين، ط١، ١٤٤٥هـ.
* سرائر العربيّة في شرح الوافية الحاجبيّة، للشيخ محمد بن علي الجرجاني المعروف بـ(ركن الدين الجرجاني)، كان حيّاً سنة (٧٣٠هـ)، تحقيق: مصطفى محمود أبو سعود، الناشر: المكتبة الخيريّة-القاهرة-مصر، مجلدين، ط١، ١٤٤٤هـ.
*
* المقرّر في شرح منطق المظفّر، للسيد رائد الحيدري، الناشر: دار المحجّة البيضاء-بيروت-لبنان، مجلد واحد، ط١، ١٤٢٢هـ.
* المنطق، للشيخ محمّد رضا المظفر (ت١٣٨٤هـ)، الناشر: اسماعيليان-قم-ايران، مجلد واحد، ط٢١، ١٤٣٣هـ.
* الفوائد الحائريّة، للشيخ محمد باقر بن محمّد أكمل المعروف بـ(الوحيد البهبهاني) (ت١٢٠٥هـ)، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي-قم-ايران، مجلد واحد، ط١، ١٤١٥هـ.
* المقاصد النحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة المشهور بـ(شرح الشواهد الكبرى)، لمحمود بن أحمد بن موسى العيني (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: علي محمد وأحمد محمد وعبد العزيز محمد، الناشر: دار السلام-القاهرة-مصر، ٤مجلدات، ط١، ١٤٣١هـ.
* مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، للشيخ حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي المعروف بـ(الميرزا حسين النوري) (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-بيروت لبنان، ١٨مجلدا، ط٢، ١٤٠٨هـ.
* أصول المظفّر، للشيخ محمّد رضا المظفّر (ت١٣٨٣هـ)، الناشر: جماعة المدرسين-قم-إيران، مجلدين، ط١.
* شواذّ القراءات، لمحمّد بن أبي نصر الكرماني

(من علماء القرن السادس)، تحقيق: شمران العجلي، الناشر: مؤسسة البلاغ-بيروت-لبنان، مجلد واحد.

* كتاب سيبويه، لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقّب بـ(سيبويه) (ت١٦١-١٩٤هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار التاريخ-بيروت-لبنان، ٤ مجلدات، ط١.

* معاني القرآن، للشيخ سعيد بن مسعدة المعروف بـ(الأخفش الأوسط) (ت٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود، الناشر: مكتبة الخانجي-القاهرة-مصر، مجلدين، ط١، ١٤١١هـ.

* معاني القرآن وإعرابه، للشيخ إبراهيم بن السري المعروف بـ(الزّجّاج) (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده، الناشر: عالم الكتب-بيروت-لبنان، ٥ مجلدات، ط١، ١٤٠٨هـ.

* تفسير البحر المحيط، لمحمّد بن يوسف المعروف بـ(أبي حيّان الأندلسي) (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، الناشر: دار الكتب العلميّة-بيروت-لبنان، ٨ مجلدات، ط١، ١٤١٣هـ.

* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للشيخ محمد باقربن محمد تقي المجلسي المعروف بـ(المجلسي الثاني) (ت١١١٠هـ)، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، ١١٠ مجلد، ط١.

* من لا يحضره الفقيه، للشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ(الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ)، تحقيق: سيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الاسلامية-طهران-إيران، ٤ مجلدات، ط٥، ١٤٢٩هـ.

* نهج البلاغة، للسيد محمد بن الحسين بن موسى الموسوي المعروف بـ(الشريف الرضي) (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: الشيخ قيس بهجت العطّار، الناشر: مؤسسة الرافد للمطبوعات، ط١، ١٤٣١هـ.

* شرح الكافية في النحو، للشيخ محمّد بن الحسن المعروف بـ(الرضي الاسترابادي) (ت٦٨٨هـ)، الناشر: انتشارات مرتضوي-طهران-إيران، ط١.

* ما ينصرف وما لا ينصرف، للشيخ إبراهيم بن السري المعروف بـ(الزّجّاج) (ت٣١١هـ)، تحقيق: هدى محمود، الناشر: مكتبة خانجي-القاهرة-مصر، مجلد واحد، ط١.

* توجيه اللمع شرح كتاب اللمع، للشيخ أحمد بن الخبّاز، تحقيق: فايز زكي محمد دياب، الناشر: دار السلام-القاهرة-مصر، مجلدين، ط٢.

* شرح التصريح بمضمون التوضيح على ألفيّة ابن مالك، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: أحمد السيّد سيّد أحمد، الناشر: المكتبة التوفيقيّة-القاهرة-مصر، ٤ مجلدات، ط١.

* شرح المفصّل للزمخشري، للشيخ يعيش بن علي بن يعيش المعروف بـ(ابن الصائغ) (ت٦٤٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلميّة-بيروت-لبنان، ٦ مجلدات، ط١، ١٤٢٢هـ.

الشّيخ محمّد الحريريّ الحرفوشّي العامليّ (ت: ١٠٥٩هـ)

وكتابه دليل الهدى في شرح قطر الندى

الشيخ حسن الشيخ علي آل ياسين عمّار

الحوزة العلمية - النجف الأشرف / لبنان

ملخّص البحث

إنّ علوم العربيّة التي هي من أهمّ العلوم الآليّة التي يعتمد عليها علماؤنا الأعلام في طريق استنباط المعاني من الألفاظ، قد اهتمّ به المحقّقون اهتماماً شديداً وألّفوا فيه الكتب والمصنّفات، وكان الهدف من هذا البحث التعرّض لأحد علمائنا الذين اشتغلوا بعلم النحو وقد ألّفَ فيه مؤلَّفه الثمين دليل الهدى في شرح قطر الندى ، ولكن لندرة المادّة التاريخيّة التي تكلّمت عنه خُمِلَ ذكره ودفنت آثاره في طيات الكتب، فأحببت إظهار ترجمته والحديث عن عمله في سطور.

قام الشيخ الحرفوشيّ رحمه الله بشرح شرح الفاكهيّ على قطر الندى المسمّى بـ "مجيب النّدا في شرح قطر الندى" شرحاً مزجيّاً، متعرّضاً لشرح المتن في مدرجات كلامه، وقد سعيت في هذا البحث إلى استخراج بعض الفوائد والتحقيقات النفيسة التي حواها شرحه رحمه الله للدلالة على عظم شأنه أوّلاً وإظهار جوانب عمله ثانياً، فقد ورد في شرحه فوائد جمّة لا تقتصر على علم النحو فحسب، بل تتعدّاه إلى الصّرف والبلاغة واللّغة والمنطق، فكان عمله هذا بحقّ تحفة نفيسة وجوهرة فريدة قلّ لها نظير.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الخلق وأعزّ المرسلين، حبيب إله العالمين، حبيب قلوبنا وشفيع ذنوبنا ومنجح طلبتنا المصطفى الأمجد أبي القاسم محمَّد بن عبد الله وعلى آله الطّيّبين الأخيار المنتجبين الأبرار، لا سيّما بقيّة الله في الأرَضينْ، صاحب الأمر عجل الله فرجه.

أمّا بعد، فعلم النحوخصوصاً وعلوم العربية عموماً من أهمّ الآليّات العمليّة الّتي تساعد طالب العلم على بلوغ مرتبة الاجتهاد وتحصيل غيرها كتفسير كتاب الله تعالى وفهم دقائقه وإدراك حقائقه، فكما اشتهر على ألسنة العلماء: الإعراب فرع المعنى؛ لِما في تغيّر الإعراب من دلالة على تغيّر المعنى؛ لذا أمر أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام أول علماء هذا العلم وطالبه النجيب أبا الأسود الدّؤليّ ، فسعى من الفجر الأوّل لتأصيله ووضع حدوده فكانت البداية معه، ثمّ سارت القافلة فعبرت في بساتين الخليل ثمّ افترقت بين سيبويه والكسائيّ، فقسم نفض عنه غبار الزّمن في البصرة، وقسم ارتأى أن يحطّ الرّحال في الكوفة، فكانت هاتان المدينتان قبلتَيْن سعى بينهما علماء العربيّة سعي الحجيج، وأثاروا فيهما أيّما ضجيج.

وكان للشّيعة دور بارز في مجال اللّغة وعلومها فامتاز عدد من علمائنا خصوصاً من ألّف في التفسير بعلم النحو وألفتوا إليه، فإنّك إن راجعت مجمع البيان لأمين الإسلام أبي عليّ الطبرسي رحمه الله وجدته حفيّاً بكلام النّحاة، إضافة إلى من صنّف في نفس هذا العلم كالشّيخ البهائي رحمه الله فقد صنّف فيه متنَيْن: الصمديّة الّتي شرحها السّيّد علي خان المدني رحمه الله وسمّى شرحه الحدائق النديّة، والثاني متن تهذيب البيان وشرحه السّيّد نعمة الله الجزائريّ

رحمه الله وسمّى شرحه مفتاح اللّبيب في شرح التّهذيب، وأمّا نجم الأئمّة محمَّد بن الحسن الرّضيّ الاسترآباديّ رحمه الله فقد اشتهر بشرحَيه على الكافية والشافية لابن الحاجب، رحم الله تعالى علماءنا أجمعين.

ثمّ جاء ابن هشام الأنصاريّ صاحب المتن المشهور الموسوم بـ "قطر الندى وبلّ الصدى"، فدارت عليه رحى التّدقيق والتّحقيق، وراح يتدارسه العلماء فيما بينهم إلى أن شرحه الفاكهيّ، فعقّب عليه عالمنا الفذّ الحرفوشيّ رحمه الله بشرح مزجيّ فـ"فتح ما أعضل من مسائله المقفلة وجمع شمل مباحثه المتبدّدة وضمّ إليه ما يكمل به شرح الكتاب"[1] على ما حكى هو في مقدّمة كتابه المسمّى بـ "دليل الهدى في شرح قطر النّدى"، وقد ألّف في النّحو ستّة مصنّفات، والبحث هنا على محوريَن:

الأوّل: في ترجمة المؤلِّف وذكر تلامذته وشيوخه ومؤلفاته.

الثّاني: في التّعريف بالمؤلَّف والتعريج على بعض الفوائد والفرائد الّتي أدرجها شيخنا الحرفوشيّ رحمه الله في كتابه.

ترجمة المؤلِّف:

هو الشّيخ شمس الدّين محمَّد بن عليّ بن أحمد الحريريّ حرفة، الحرفوشيّ نسباً، الكركيّ العامليّ أصلاً، الشاميّ سكناً، عَلَمٌ من أعلام الإماميّة، امتاز بتضلّعه باللّغة العربيّة، وعرف بها بين علماء الفرقة المحقّة، حتى قال الشّيخ حسين بن شهاب الدين الكركيّ العامليّ رحمه الله "ثمّ جاء بعد هؤلاء جماعة من الفضلاء نحو: مولانا محمَّد أمين الاسترآبادي نزيل مكّة المعظّمة، والشّيخ زين الدّين حفيد الشهيد الثاني، ومولانا خليل القزويني، وإمام أهل العربيّة في زمانه الشّيخ محمَّد الحرفوشيّ العامليّ..."[٢].

وكان يسكن دمشق، ويعمل الحرير في حانوته؛ ولذا لقّب بالحريريّ، وكان خامل الذّكر، تجتمع عنده الطلبة للمذاكرة، إلى أن رُمي بالرفض فهرب مخافة القتل إلى حلب، ومنها إلى بلاد العجم في عهد عباس شاه الصّفويّ، وقال في أمل الآمل: "الشّيخ محمَّد بن عليّ بن أحمد الحرفوشيّ الحريريّ العامليّ الكركيّ الشاميّ: كان عالماً فاضلاً أديباً ماهراً محقّقاً مدقّقاً شاعراً منشئاً حافظاً، أعرف أهل عصره بعلوم العربيّة، قرأ على السّيّد نور الدّين عليّ بن عليّ بن أبي الحسن الموسويّ العامليّ في مكّة [جملة من كتب الفقه والحديث، وقرأ على جماعة من فضلاء عصره من] الخاصّة والعامّة.

له كتب كثيرة الفوائد، منها: كتاب اللآلي السّنيّة في شرح الآجرّوميّة مجلّدان، وكتاب مختلف النّحاة لم يتم، وشرح الزّبدة، وشرح التّهذيب في النّحو، وشرح الصمديّة في النحو، وشرح القطر للفاكهي، وشرح شرح الكافيجيّ على قواعد الإعراب، وكتاب طرائف النظام ولطائف الانسجام في محاسن الأشعار، وشرح قواعد الشهيد، ورسالة الخال، وديوان شعره، ورسائل متعدّدة، رأيته

في بلادنا مدّة [ثمّ سافر إلى أصفهان]، ولمّا توفيّ رثيته بقصيدة طويلة..."[٣].

وقال في تكملة أمل الآمل: "الشّيخ محمَّد بن عليّ بن أحمد المعروف بالحريريّ وبالحرفوشيّ العامليّ ذكره في الأصل وفي السّلافة، وذكره من علماء الجمهور المحبّيّ في خلاصة الأثر في علماء القرن الحادي عشر ووصفه بـ"اللّغويّ النّحويّ الأديب البارع الشّاعر المشهور"، ثمّ قال: "كان في الفضل نخبة أهل جلدته، وله تصانيف كثيرة، منها شرح الآجرّومية في مجلّدين سماه "اللآلي السّنيّة" و"شرح الفاكهيّ" و"شرح التّهذيب" و"حاشية على شرح قواعد الشّهيد" و"نهج النّجاة فيما اختلف فيه النّحاة" و"شرح زبدة الأصول" و"طرائق النّظام ولطائف الانسجام" في محاسن الأشعار وغير ذلك.

قرأ بدمشق وحصل وسما، وحضر درس العماديّ المغني[٤]، وكان العماديّ يجلّه ويشهد بفضله، وطلبه المولى يوسف بن أبي الفتح لإعادة درسه فحضر أيّاماً ثمّ انقطع، فسأل الفتحيّ عن سبب انقطاعه، فقيل: إنّه لا يتنازل لحضور درسك، فكان ذلك الباعث على إخراجه من دمشق، وسعى الفتحيّ عند الحكّام على قتله بنسبة الرفض إليه، وتحقّق هو الأمر فخرج هو من دمشق إلى حلب هارباً، ثمّ دخل بلاد العجم فعظّمه سلطانها الشّاه عبّاس وصيّره رئيس العلماء في بلاده.

وكان بدمشق خامل الذّكر، وكان يصنع القماش والعباءات المتّخذة من الحرير ولذلك قيل له "الحريريّ"، وكان كثير من الطلبة يقصدونه وهو في حانوته يشتغل، فيقرأون عليه ولا يشغله شاغل عن العلم.

وكان في الشّعر مكثراً محسناً في جميع مقاصده، وقد جمعت من أشعاره أشياء لطيفة.. "[٥].

وقال في سلافة العصر: "منار العلم السّامي، وملتزم كعبة الفضل وركنها الشّاميّ، ومشكاة الفضائل ومصباحها المنير به مساؤها وصباحها، خاتمة أئمة العربيّة شرقاً وغرباً والمرهف[٦] من كهام[٧] الكلام شَبّاً[٨] وغرباً[٩].

ماط عن المشكلات نقابها، وذلّل صعابها، وملك رقابها، وحلّ للعقول عقالها، وأوضح للفهوم قيلها وقالها، فتدفّق بحر فوائده وفاض، وملأ بفرائده الوطاب[١٠] والوفاض[١١]، وألّف بتآليفه شتات الفنون، وصنّف بتصانيفه الدّرّ المكنون إلى زهد فاق خشوعاً وإخباتاً ... وهو شيخ شيوخنا الذي عادت علينا بركات أنفاسه واستضأنا بواسطة من ضيا نبراسه..."[١٢].

وقال معاصره الشّيخ نجيب الدّين عليّ بن محمَّد بن مكّيّ العامليّ[١٣] في قصيدة يمدحه بها:

سَعِدتَ بلثم كفٍّ يا كتابي ... لمولىً عالمٍ عَلَمٍ مَمَجّدْ

فتًى في الفضل ليس له نظيرٌ ... عويصُ المشكلاتِ له تمهّدْ

بنى رَبْعَ العلى بعد انهدامٍ ... وجدّد ما وَهَى منه وشيَّدْ

لــه قلمٌ إذا ما جال يوماً ... فما الخطّيُّ والعَضْبُ المهنّدْ

فخُصَّ مِن السّلام مدى اللّيالي ... بتسليمٍ جزيلٍ ليس ينفدْ[١٤]

وهذا القدر من المدح كافٍ في إثبات جلالة قدره.

لم أعثر في المصادر الّتي راجعتها على تاريخ ولادته، إلّا أنّهم ذكروا أنّه توفي عام ١٠٥٩هـ في أصفهان.

أساتذته ومشايخه:

حضر شيخنا الحرفوشيّ رحمه الله على عدد من أجلّة علماء الطائفة وأعلامها في زمانه، كما وحضر على عدد من علماء العامّة في دمشق، ونذكر من عثرنا على ذكر لهم في طيّات الكتب الّتي راجعناها على عجل، **أمّا علماء الإماميّة الّذين تلمّذ عليهم فهم:**

١. بهاء الملّة والدّين الشّيخ محمَّد بن الحسين بن عبد الصّمد الحارثيّ العامليّ المشهور بالبهائيّ (ت:١٠٣٠هـ): ذكر ذلك الشّيخ الحرفوشيّ قدس سره في مقدّمة شرحه على زبدة الأصول للشيخ البهائيّ قدس سره حيث قال ما هو لفظه: "وإنّ الرّسالة الّتي ألّفها شيخنا رئيس المحقّقين وقدوة المدقّقين ملاذ المجتهدين ومرجع أولي اليقين، نادرة دهره وزمانه ووحيد عصره وأوانه...، أستاذنا بهاء الدّين محمَّد الحارثيّ الهمدانيّ..."[١٥].

٢. السّيّد نور الدّين عليّ بن السّيّد عليّ نور الدّين الموسويّ العامليّ (ت: ١٠٦٨هـ)، أخو صاحب المدارك لأبيه، وأخو صاحب المعالم لأمّه رحمهم الله تعالى جميعاً وجعلهم شفعاء لنا في الآخرة: حيث قال في أمل الآمل: "قرأ على السّيّد نور الدّين عليّ بن عليّ بن أبي الحسن الموسوي العامليّ في مكّة [جملة من كتب الفقه والحديث، وقرأ على جماعة من فضلاء عصره من] الخاصّة والعامّة"[١٦].

وله منه إجازة في الرّواية قال له فيها: "وكان من انتدب لإدراك مطالبه، وغاص في لجج بحاره لتحصيل مآربه، الفاضل الجليل، والماجد الأثيل، الفائق في مراتب البراعة، والسابق في مضمار اليراعة الشّيخ شمس الدّين محمَّد بن الشّيخ الصالح عليّ الشهير بالحرفوشيّ، فإنّه قد كرع من حياضه زلال السلسبيل، وأجهد نفسه في الطلب والتّحصيل، فرجع منه على أوفى نصيب، وأوفر حظّ نجيب..."[١٧].

٣. الشّيخ فخر الدّين محمَّد بن الحسن بن زين الدّين الشهيد الثاني العامليّ (ت: ١٠٣٠هـ): قال ولده في الدّرّ المنثور: "سمعت هذا من شيخنا الشّيخ محمَّد الحرفوشيّ رحمه الله؛ لأنّه كان يحضر مجلس درس هذا الشّيخ، وقرأ على والدي واستفاد منه"[١٨].

٤. الشّيخ نجيب الدّين محمّد بن مكّيّ العامليّ[١٩].

٥. ابن أبي الدنيا المعمّر المغربيّ: وقد ذُكِرت قصّة لقائه به، وتحمّله الرواية عنه في مسجد خرب بالشّام في بحار الأنوار[٢٠].

أمّا أساتذته من العامّة فهم:

١. العماديّ المفتي[٢١].

٢. الشّيخ شرف الدّين الدّمشقيّ[٢٢].

تلامذته والرّاوون عنه:

لم يستقصِ أحد في المصادر الّتي راجعتها تلامذته بشكل تامّ، فاحتاج الأمر إلى الرّجوع إلى إجازات الرّواية والحديث ولملمة شتات هذه المادّة من طيّاتها، كما كان في شيوخه وأساتذته، ونجد أنّه كان مقصداً للطلّاب، فمنهم:

١. الشّيخ عليّ بن محمَّد بن الحسن بن زين الدّين الشهيد الثاني العامليّ (ت: ١٠٩٨هـ)، وقد تقدّمت النصوص الدّالة على ذلك، فراجع.

٢. الشّيخ محمَّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت: ١١٠٤هـ)، ذكر السّيّد حسن الصّدر العامليّ في إجازته الكبيرة المسمّاة بـ "بغية الوعاة" أنّه ممّن تحمّل عنه الرواية[٢٣].

وقد ذكر الحرّ العامليّ في أمل الآمل أنّه شاهده في بلادهم فترة، لكنّه لم يُشِر إلى تحمّله الرّواية عنه[٢٤].

٣. السّيّد هاشم الأحسائيّ[٢٥].

٤. الشّيخ صالح بن سليمان العامليّ[٢٦].

٥. ولده الشّيخ إبراهيم (ت: ١٠٨٠هـ) : له مجمع إجازات، ذكر الحرّ العامليّ في أمل الآمل أنّه قرأ على أبيه[٢٧].

٦. الشّيخ عليّ بن محمود العامليّ: خال والد صاحب الوسائل[٢٨].

٧. الشّيخ محمَّد بن عليّ الشاميّ[٢٩]: قال السّيّد عليّ خان المدنيّ في إجازته للسّيّد قوام الدّين القزوينيّ: "وما صحّت لي روايته عن شيخي العلاّمة خاتمة المحقّقين وزبدة المدقّقين، بحر العلم الزّاخر ومعدن جوهره الفاخر الشّيخ محمَّد بن عليّ الشّاميّ العامليّ عن السّيّد نور الدّين المذكور وشيخه العلاّمة شرف الدّين الدّمشقيّ ونسيبه وأستاذه علم الأعلام الشّاهدة بفضله الصّحف والأقلام الشّيخ محمَّد بن عليّ بن أحمد الحرفوشيّ الحريريّ الشّاميّ العامليّ..."[٣٠].

٨. الشّيخ أحمد بن عبد السّلام[٣١].

٩. محمَّد بن كمال الدّين بن محمَّد بن الحسين الحسينيّ الحنفيّ، المعروف بابن حمزة، نقيب الشام (ت:١٠٨٥هـ)[٣٢].

١٠. أبو الحسن عليّ بن خلف بن مطّلب بن عبد الله: نقل السّيّد محسن الأمين العامليّ في أعيان الشّيعة: "قال ضامن بن شدقم: مولده يوم الثلاثاء في ذي الحجّة ١٠١٨، خدم بعض الفضلاء الكرام والعلماء العظام فاقتبس منهم قراءة وسماعاً فمنهم الشّيخ محمَّد بن عليّ الحرفوشيّ الشاميّ في بلدة أصفهان، قرأ عليه ألفيّة ابن مالك وشرحها وغيرها في النحو والصرف..."[٣٣].

مؤلّفاته:

قد تقدّم في مطاوي كلمات الأعلام والمحقّقين ممّن تعرّض لذكر مصنّفنا قدس سره عناوين كتبه وقد ذكرناها، فندرجها هنا بدون إطالة:

١. دليل الهدى في شرح قطر النّدى: وهو الكتاب الّذي نحن في صدد الحديث عنه.

٢. اللآلي السنيّة: وهو شرح على المقدّمة في علم النحو المسمّاة بالمقدّمة الآجرّوميّة، ذكروا أنّها في مجلّدَيْن.

٣. شرح التّهذيب: وهو متن في علم النحو المسمّى "تهذيب البيان" لأستاذه بهاء الملّة والدّين الشّيخ محمَّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ، المشهور بالشّيخ البهائيّ رحمه الله.

٤. شرح الصّمديّة في النحو: وهو متن في النّحو أيضاً لشيخه البهائيّ رحمه الله

٥. شرح على شرح الكافيجيّ على كتاب قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاريّ.

٦. نهج النّجاة فيما اختلف فيه النّحاة، ولم يتمّ.

٧. طرائف النّظام ولطائف الانسجام في محاسن الأشعار.

٨. ديوان شعره.

٩. شرح زبدة الأصول لأستاذه البهائيّ، واسمه على ما ذكر الشيخ آقا بزرك الطهراني "عمدة الوصول إلى علم الأصول"، انتهى من تأليفه في عام ١٠٣٨هـ[٣٤].

١٠. شرح القواعد الشهيديّة المسمّى بـ "القلائد السّنيّة على القواعد الشّهيديّة": وهو شرح على كتاب الشّهيد الأوّل محمَّد بن مكيّ الجزّينيّ العامليّ

قدّس سرّه المسمّى بـ "القواعد والفوائد".

١١. حاشية على الاستبصار لشيخ الطّائفة أبي جعفر الطّوسيّ، قيد التّحقيق في مركز الشّيخ الطّوسيّ التّابع للعتبة العبّاسيّة المقدّسة.

ورد في فهارس المخطوطات: قم المشرفة؛ مكتبة آية الله المرعشيّ؛ رقم النسخة: ١٤٧١٨.

أوّل النسخة: «البسملة، الحمد لله وليّ الحمد ومستحقّه، والصلاة على خيرته من خلقه..، أمّا بعد فإنّي رأيت جماعة من أصحابنا، لّما نظروا في كتابنا الكبير الموسوم بتهذيب الأحكام..».

آخر النسخة: «أبواب الكتاب، تسعمائة وخمس وعشرون باباً، يشتمل على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً، حصرتها لئلا يقع فيها زيادة أو نقصان، والله تعالى الموفّق للصواب..».

استنسخها محمّد بن عليّ الحرفوشيّ العامليّ، وهو من مشاهير علماء الإماميّة وله شروح على القواعد للشهيد، والأجروميّة، والصمديّة، وزبدة الأصول وغيرها، وعلى الورقة الأولى: «كتبه لنفسه ولمن شاء الله من بعدي، الفقير محمّد بن عليّ الحرفوشيّ» مع ختمين بيضويين، مصحّحة وعليها حواش بإمضاء «م د، رحمه الله».

نسخ، الحرفوشيّ، محمّد بن عليّ، محرّم ١٠٥٤هـ، إصفهان، العناوين ورؤوس المطالب بالحمرة، نصّ الترقيمة: «كتبه لنفسه ولمن شاء من بعده أفقر الخلق، محمّد بن عليّ بن أحمد الحرفوشيّ العامليّ وكان ذلك في محروسة إصفهان صينت عن نوائب الزمان وانتهى الفراغ من كتابته يوم الجمعة الثّاني من الشهر الأوّل من السّنة الرّابعة والخمسين بعد الألف من الهجرة والحمد

لله وحده وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين»، وعلى الورقة الأولى صورة خطّ آية الله المرعشيّ النجفيّ قدّس سرّه، وتملّك السيّد عناية الله الحسينيّ السبزواريّ النسّابة مع صورة خطّه في محرّم سنة ١١١٣هـ مع ختمين بيضويّين أحدهما غير واضح»، الورق: شرقيّ.

الغلاف: مشمّع أسود وعطفه جلد أسود.

٣٢٠ ق، ٢٩ س (١٩*١١سم)، ٢٦ * ٥/ ٢٠. [ف: ٣٧- ٢٦٦]"[٣٥].

١٢. الصّحيفة السّجّاديّة الثّانية، قال صاحب الذّريعة بعد ذكره لها وأنّها من جمع الحرّ العامليّ: "حكى لي بعض أفاضل المعاصرين أنّه اطّلع على صحيفة ثانية سجّاديّة من جمع الشّيخ محمَّد بن عليّ الحرفوشيّ المعاصر للشّيخ الحرّ والمتوفّى قبله بأزيد من أربعين سنة وعلى هذا فصحيفة المحدّث الحرّ ثالثة وما بعدها رابعة وهكذا، وأقول: لعلّ هذا مراد صاحب (الرّياض) في الصّحيفة الثّالثة حيث ردّ على المحدّث الحرّ في قوله أنّه لم يسبقه أحد بقوله: [وقد سبقه إليه بعض علمائنا المتأخّرين كما أوردنا ترجمته في كتاب رجالنا (رياض العلماء) انتهى]"[٣٦].

١٣. رسائل متفرّقة.

هذا ما عثرت عليه في عجالتي من ترجمة لمؤلّفنا قدّس سرّه، وإنّي لا أدّعي العصمة عن الزّلل فإن كان في الكلام خطأ أو خلل، فالمرجوّ التنبيه عليها و تصحيحها أو تصحيحه وهو خير العمل.

المؤلَّف ومنهج المصنّف:

يقع الكلام أوّلاً عن المتن، وهو المسمّى بـ "قطر النّدى وبلّ الصّدى" متن مختصر في علم النّحو جامع لأغلب مباحثه باستثناء نزر منها كـ "كاد وأخواتها". ومصنّفه هو أبو محمَّد جمال الدّين عبد الله بن هشام الأنصاريّ، المعروف بـ "ابن

هشام الأنصاريّ"، ونذكر هنا ترجمته الّتي أدرجها الشّيخ محمَّد الحرفوشّي في كتابه فقال: "مولده بالقاهرة المحروسة يوم السّبت خامس ذي القعدة الحرام سنة ثمانٍ وسبع مائة، ووافق وفاتَه ليلة الجمعة خامس ذي القعدة أيضاً سنة إحدى وستّين وسبع مائة، ودفن بمقابر الصّوفيّة خارج باب النّصر.

وكان أخذ النّحو والتّصريف عن الشّهاب بن المرمّل وغيره، والقراءات السّبع عن الشّهاب الشّهديّ، والعشر عن الشّمس ابن السّراج، واجتمع بالشّيخ أثير الدّين أبي حيّان ولم يأخذ عنه شيئاً غير أنّه سمع منه ديوان زهير بن أبي سلمى. وقرأ على جماعة وحضر عند جماعة غير هؤلاء.

وله من المصنّفات المغني والتّوضيح وعمدة الطّالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، ورفع الخصاصة عن قُرّاء الخلاصة أربع مجلّدات وشرح التّسهيل عدّة مجلّدات قيل: ولم يكمل، وشرح الشّواهد الكبرى والصّغرى والشّذور والقطر وشرحها، وشرح لمحة أبي حيّان، وأحكام لو وحتّى، وانتصاب لغةً وفضلاً وجرّاً في قولهم: «الدّليل لغةً، وفضلاً من أن يكون كذا، وهلمّ جرّاً» في جزء لطيف، وشرح بانت سعاد والبردة قيل: ولم يكمل، وإقامة الدّليل على صحّة التّحليل، والتّذكرة في خمسة عشر جزءاً، وفي بعض النّسخ في عشرة أجزاء، والجامع الصّغير وحواشٍ كالشّرح على التّسهيل على نسخة منه في أربع مجلّدات، وعلى نسخة أخرى في ثلاث مجلّدات وعلى نسخة أخرى في اثنين وعلى أخرى في مجلّدة. وشرح خطبة الكشّاف، وشرح عروض ابن الحاجب، والجامع الكبير، وشرح الصّفة المشبّهة، وتحصيل الأنس برائد القدس، وموقد الأذهان في الألغاز، والمسائل الّتي سُئل عنها بالحجاز، وشروط التّنازع، وفوح الشّذا بمسألة كذا، والنّظم الفريد في تفسير كلمة التّوحيد، ومتشابه القرآن،

والإعراب عن قواعد الإعراب ومختصرها، والكلام على آيات من القرآن منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٣٧] وغير ذلك.

وكان شافعيّ المذهب ثمّ تقلّد للإمام أحمد بن حنبل قبل وفاته بخمس سنين. وشاع أنّ سبب تحويله أنّه كان بينه وبين أبي حيّان ما بين العصريّين من المنافرة، فصار يعترض على أبي حيّان بطريق التّلويح، فتجرَّع الغصص عليه أبو حيّان إلى أن أتى إليه يؤدّي شهادة عنده فلم يقبلها وانتقصه"[٣٨].

وعمد الشّيخ الحرفوشيّ قدّس سرّه في كتابه هذا إلى شرحِ شرحِ الشّيخ جمال الدّين عبد الله بن أحمد المكّي الفاكهيّ (ت: ٩٧٢ هـ)[٣٩] على متن قطر الندى.

فبيّن خفاياه، وأخرج إلى النور درر طواياه، مبيّناً عظيم همّته، وشدّة تملّكه لعلم النحو فهو متسلّط على قواعده وعلله.

وقد شرحه شرحاً مزجيّاً ما بين إيجاز وإطناب، مستقصياً آراء النحاة وكلماتهم، محاكماً لها وفق قواعدهم مبدياً جليل نكاتهم، فتراه خائضاً في أقوالهم مفرّقاً بين مناشئ آرائهم، ويذكر آراء جلّ النحويّين والمفسّرين إن كان لها دخالة في مطلبه، كابن الخشّاب وابن الدهّان والمبرّد وابن المنير وربعي فضلاً عن كبير المدرسة البصريّة سيبويه، كما أنّه قد يستطرد في بعض المسائل الّتي تكون مقدّماتها منشأ للنقاش النحويّ كعلم الوضع والمنطق وغيره كما سيجيء في الفوائد.

وعليه ارتأيت أن أظهر بعض مكنونات الفوائد الّتي أدرجها الحرفوشيّ قدّس سرّه في هذا الكتاب، بعد أن وقعت بين يديّ نسخة مصوّرة عن مخطوطة له، يعود تاريخ نسخها إلى العام ١٠٥٤هـ أي في حياة المؤلّف، وكان الفراغ من تصنيفه للكتاب عام ١٠٤٧هـ، وناسخ هذه النسخة هو محمود بن أبي بكر الأزهريّ الشهير بالمجتهد الكبير وهو من علماء العامّة بدمشق ومن شعراء النفحة على ما ذكر الزركليّ[٤٠].

بعض فوائد الحرفوشيّ قدس سره في كتابه:

بعد أن أنهينا الكلام عن المؤلِّف والمؤلَّف نشرع في ذكر نزر قليل من الفوائد الّتي ذكرها المصنّف في كتابه بين نحويّة وصرفيّة ولغويّة وبلاغيّة ومنطقيّة وبعض المتابعات التراثيّة، والّتي حوى بعضها شيئاً من آرائه النحويّة.

فوائد نحويّة:

١. العامل في الظّرف بعد "أمّا":

أمّا: حرف شرط وتفصيل وتوكيد، ويفصل بينها وبين الفاء بأمور، منها: ظرف معمول لها؛ لِما فيها من معنى الفعل الذي نابت عنه، أو للفعل المحذوف.

وذهب سيبويه والمازني والجمهور إلى أنّه لا يكون العامل في الظرف ما بعد "أمّا"، وخالفهم المبرّد وابن درستويه والفرّاء فجعلوا العامل نفس الخبر[٤١].

وقال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: "أمّا" كلمة فيها معنى الشّرط غالباً فلذلك كانت الفاء لازمة لها، قال سيبويه: "قولهم: أمّا زيد فمنطلقٌ، معناه: مهما يكن من شيء فزيد منطلقٌ، وإنّما زحلقت الفاء إلى الخبر كراهية أن يوالى بين حرفَي الشّرط والجزاء لفظاً، ولتضمّنها معنى الابتداء لم يلاصقها فعل فلا يليها إلّا الاسم.

و"بعد" من الظّروف الزّمانيّة وكثيراً ما يُحذف منه المضاف إليه ويُنوى معناه فيُبنى على الضمّ ويسمّى غاية، والعامل فيه "أمّا" عند سيبويه، وجمهور النّحويّين "أمّا" لنيابتها عن الفعل، ولا تعمل إلّا في الظّروف خاصّة.

والحقّ كما ذكره بعض المحقّقين أنّ العامل فيها ما في جواب "أمّا" من فعل أو شبهه؛ لأنّ المقصود إطلاق الشّرط وتعميمه لا تقييده وتخصيصه، فليتدبّر[٤٢].

٢. تعريف علم النحو:

المعلوم أنّ حدّ علم النحو: علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً، ولكن وقعت إشكالات على هذا التعريف، لاستعمال النحويين ما يعدّ من المشتركات اللفظيّة وهو لفظ "علم"، واستعمال المشتركات في التّعريف معيب عند المنطقيين لاشتراطهم في المعرِّف أن يكون أجلى من المعرَّف[٤٣]، مع عدم القرينة الدّالّة على الاصطلاح الّذي يُراد من اللفظ، كما أنّ شرّاح الكافية ذهبوا إلى أنّ موضوع علم النحو هو الكلم[٤٤]، لا الكلمة والكلام، وأخيراً ادّعى البعض أنّ التّعريف بهذه الطّريقة يوهِم انتفاء المباحث في هذا العلم، فتصدّى الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله لبيان هذه الإشكالات وردّها، فقال:

(فَحَدُّ هذا العلم الّذي نحن بصددِه) أي: بقربه، يُقال: داري صدد داره، أي: قبالتها وقربها، نُصب على الظّرف، (علم بأصول) أي: قواعد (يُعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً) أي: من جهتهما، فنصَبَهما على التّمييز.

وقد يورَد عليه:

أمّا أوّلاً: فلان ؟! في قوله: (علم بأصول)، إمّا أن يُراد به المسائل كما قرّروا من أنّ حقيقة كلّ علم مسائله، وحينئذٍ لا يتّجه قوله: (بأصول)؛ لأنّها ترادف المسائل، فيَؤُوْل حاصل الكلام: النّحو مسائل متعلِّقة بمسائل، وهذا باطل.

وإمّا أن يُراد به التّصديقات المتعلِّقة بها، أو الملكة الحاصلة من تكرُّر التّصديقات، وعلى التّقديرَيْن يتّجه أنّ المسألة الواردة لا تكون جزءاً من التّصديقات ولا من الملكة الحاصلة منها، فكيف يصحّ القول بأنّها من العلم وبعض منه؟!

وأمّا ثانياً: فلِأنّ المستفاد من التّعريف أنّ الموضوع في النّحو هو الكلم، مع أنّ شرّاح الكافية صرّحوا بأنّ الموضوع فيه هو الكلمة والكلام معاً.

وأمّا ثالثاً: فلِأنّ البحث فيه إمّا عن الإعراب أو عن البناء، فلا توجد مسألة لها مدخل فيهما معاً.

وأقول:

يمكن الجواب عن الأوّل بأنّه بَقِيَ معنًى آخر للعلم وهو الإدراك، وهو المعنى الحقيقيّ له. وحينئذٍ فيصير المعنى: النّحو إدراكٌ بمسائل، ولا إشكال فيه.

وعن الثّاني بأنّه إنّما خصّ الكلم لأنّ الإعراب والبناء لا يظهران حقيقة إلّا فيها .

وعن الثّالث بأنّ المراد بالواو هنا هي الفاصلة لا الواصلة[٤٥].

٣. في إعراب قوله "لغةً":

اعلم أنّ لـ "لغةً" في نحو قولك: الإعراب لغةً البيان، أوجهاً: أحدها: النّصب على نزع الخافض، الثّاني: التّمييز، الثّالث: كونها مفعولاً مطلقاً، الرّابع: أن تكون مفعولاً لأجله، الخامس: أن تكون حالاً على تقدير مضاف إليه من المجرور، ومضافَيْن من المنصوب[٤٦].

وما يهمّ هنا هو ما أورده ابن الحاجب حيث ذهب في أماليه إلى أنّ "لغةً" منصوب على المصدر، لأنّ نحو قولك: الإجماع لغةً العزم، فمعناه: مدلول الإجماع لغة العزم؛ لأنّ الدلالة تنقسم إلى دلالة شرع وإلى دلالة عرف وإلى لغة، فلمّا كانت محتملَة، وذكر أحد المحتملات كان مصدراً من المصدر المؤكّد لغيره[٤٧].

ولّما كان رأي ابن الحاجب محتملاً للنظر تصدّى الشّيخ الحرفوشيّ قدّس سرّه لبيانه والرّدّ عليه، فقال:

(وهي لغةً) قال ابن الحاجب إنّه منصوب على المفعوليّة المطلقة وإنّه من المصدر المؤكّد لغيره، صرّح به في أماليه. وفيه نظر من وجهَيْن:

الأوّل: أنّ اللّغة ليست اسماً للحدث.

والثاني: أنّها لو كانت مصدراً مؤكّداً لغيره لكانت إنّما تأتي بعد الجملة؛ فإنّه لا يجوز أن يتقدَّم ولا يتوسَّط، فلا يُقال: حقّاً زيدٌ ابني، ولا زيدٌ حقّاً ابني، وإن كان الزّجّاج يُجيز ذلك.

فإن قُلتَ: هل يجوز أن يكون مفعولاً لأجله أو منصوباً على نزع الخافض أو تمييزاً؟

قلتُ: لا يجوز الأوّل؛ لأنّ المنصوب على التّعليل لا يكون إلّا مصدراً، ولا الثّاني؛ لوَجهَيْن:

الأوّل: أنّ إسقاط الخافض سماعيّ واستعمال مثل هذا التّركيب مستمرٌّ سائغٌ في كلام العلماء.

الثّاني: أنّهم التزموا في مثل هذه الألفاظ التّنكيرَ. ولو كانت على إسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الّذي كان مع وجود الخافض كما بَقِيَ التّعريف في قوله:

تمرّون الدّيارَ ولم تعوجوا

وأصله تمرّون على الدّيار أو بالدّيار.

ولا الثّالث؛ لأنّ التّمييز إمّا تفسيرٌ للمفرد كرطل زيتاً، أو تفسير للنّسبة كطابَ زيدٌ نفساً.

وهـذا ليـس شـيئاً منـهما، أمّـا أنّـه ليـس تفـسير المفـرد؛ فلِأنّـه لم يتقـدّم مبهـم وضعـاً فيُمَيَّـز بـه.

وأمّـا أنّـه ليـس تفـسيراً للنّسـبة؛ فلِأنّـه لم يتقـدَّم نسـبةٌ، فـإن قُلْـتَ: يمكـن أنّـه مـن تمييـز النّسـبة بـأن يقـدَّر مضـاف أي: تفسيرهـا لغـة، فيكـون مـن بـاب: "أعجبنـي طيبـه أبـاً".

قُلـتُ: تمييـز النّسـبة الواقعـة بين المتضايـفَيْن لا يكـون إلّا فـاعلاً في المعنـى، ثـمّ قـد يكـون مـع ذلـك فـاعلاً في الصّناعـة باعتبـار الأصـل، فيكـون مَحـوّلاً عـن المضـاف، نحـو: أعجبنـي طيـبُ زيـدٍ أبـاً، إذا كان المـراد الثّنـاء على أبي زيـدٍ. وقـد لا يكـون كذلـك، فيكـون صـالحاً لدخـول مـن نحـو: لله درُّه فارسـاً، ووَيْحـه رجلاً. فـإنّ الـدّرّ بمعنـى الخير وويْـح بمعنـى الهلاك، ونسـبتهما إلى الرّجـل كنسـبة الفعـل إلى فاعلـه.

وتعلُّـق التّفسير بالكلمـة إنّما هـو تعلّـق الفعـل بالمفعـول لا بالفاعـل، فإن قُلتَ: مـا وجـه نصبه؟

قُلـتُ: الظّاهـر أن يكـون حـالاً على تقديـر مضـاف مـن المحـدود ومضـافَيْن مـن المنصوب.

والأصـلُ تفسيرُهـا "موضـوع أهـل" ثـمّ حـذف المتضايفـان على حـدّ حذفـهما في قولـه تعـالى: ﴿فَقَبَضْـتُ قَبْضَـةً مِّـنْ أَثَـرِ الرَّسُـولِ﴾[٤٨]، أي مـن أثـر حافـر فـرس الرّسـول، ولـمّا أُنيـب الثّالـث عمّا هـو الحال بالحقيقـة، التـزم تنـكيره لنيابتـه عـن لازم التّنـكير. ولـك أن تقـول: الأصـلُ موضـوع علـم اللّغـة بتقديـر مضـاف واحـد، ونسـبةُ الوضـع إلى اللّغـة مجـازٌ، وهـذا أحسـن الوجـوه، وإنّما ذكرناهـا - وإن لم يحتملهـا هـذا المختصر - لأنّ غالـب الكتـب خَلَـت عنهـا مـع أنّ هـذا اللّفـظ

وأمثاله كثيرةُ التّداول، والمعربون يتكلّمون فيها بغير الصّواب فافهمْ ترشدْ.

هذا، واعلم أنّ الكلمةَ في اللّغة مشتقّةٌ هي والكلام من الكَلِم بمعنى الجرح لتأثيرها في النّفس(٤٩).

٤. الكلام في قيد "مستقلّ" الذي أضافه ابن مالك في التسهيل:

ذكر ابن هشام في شرح قطر الندى أنّ الكلمة قول مفرد، وأنّ المراد بالقول: هو اللّفظ الدالّ على معنى، والمراد بالمفرد: هو ما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه(٥٠).

وأخرج بهذا التّعريف حروف المضارعة والحروف الّتي تزاد في بنية الكلمة كي تدلّ على معنى زائد، إلّا أنّه غير منعكس لإدخاله نحو: "عبد الله" علماً لعدم دلالة جزء اللّفظ على جزء المعنى، فإنّ الّذي يسمّي ابنه بهذا الاسم وهو غير ناظر إلى المناسبة أو إلى المعنى فإنّه لا يدلّ على عبد لله، بل يدلّ على ذات متشخّصة في الخارج.

وعرّفه ابن مالك بالتّعريف الّذي سوف يأتي كي يخرج الأحرف الّتي لها معاني إلّا أنّها تتّصل بالكلمة فتصير معها كالكلمة الواحدة كأحرف المضارعة في نحو: (أضرِبُ)، فإنّ ألف المضارعة حرف معنى دلّت على أنّ المتكلّم ينسب الفعل إلى نفسه في الحال أو الاستقبال، وكذا نحو: (يضرب) الّتي تدلّ على أنّ المتكلّم ينسب الفعل إلى غائب في الحال أو الاستقبال.

واستشكل عليه الحرفوشيّ رحمه الله بأنّ ما يدلّ على المعنى الزّائد ليس هو هذا الحرف، بل هو الكلمة بمجموعها، وسيأتي تمام كلامه.

قال الحرفوشيّ رحمه الله: (في التّسهيل: مستقلّ)، حيث قال فيه: «الكلمة لفظ مستقلّ دالّ بالوضع تحقيقاً أو تقديراً أو منويّ معه كذلك»(٥١)، (وإنّما أراده لإخراج أبعاض الكلمات الدّالّة على معنًى كحروف المضارعة)، نحو: الهمزة

في "أَضْرِب"، (وياء النّسب) كما في "قرشيّ"، (وتاء التّأنيث) كما في "قامتْ"، (وألف المفاعلة) كما في "قَاتَلَ زيدٌ عَمْراً".

ولا يخفى دلالتها على المعاني لكنّها إنّما تدلّ عليها بسبب انضمامها إلى الكلمات لا باستقلالها، وهذا معنى قوله: (فإنّها ليست بكلمات لعدم استقلالها)، فقد تعرّض لتمثيل غير المستقلّ ولم يفصح عن تمثيل المستقلّ، لكنّ مقتضى تمثيله لغير المستقلّ أن يكون عنى بالمستقلّ ما دلّ على المعنى المقصود بتلك الجملة؛ لأنّ ما مثّل بها ليس شيءٌ منها دالاً بنفسه على المعنى، إنّما الدّالّ مجموع الكلمة الّتي ذلك اللّفظ جزءٌ منها. وإذا كان معنى المستقلّ ذلك، فلا حاجة في حدّ الكلمة إلى قوله مستقلّ، وكان قيد الدّلالة كافياً؛ لأنّ هذا القيد يُخرج ما قَصَد هو إخراجه بمستقلّ؛ إذ ليس ما ذُكر من ياء النّسب وألف ضارَبَ مثلاً دالاً، بل الكلمة بتمامها هي الدّالّة على المعنى المقصود بها.

فإن قلتَ: يلزم ممّا ذُكِر أوّلَ البحث أن لا تكون الضّمائر المتّصلة البارزة كلمات؛ لعدم استقلالها في إفادة معانيها.

قلتُ: المراد بالمستقلّ ما كان مستقلاً إمّا بنفسه أو بمرادفه، وما ذكرت مستقلّ باعتبار مرادفه، فإنّ الألف من "ضَرَبَا" مثلاً يرادفه "هما" وهو مستقلّ، وعلى هذا فَقِسْ[٥٢].

٥. عدّة فوائد لطيفة:

اختلف ترتيب النّحويّين في كتبهم إمّا بتقديم الكلمة وإمّا بتقديم الكلام، فتجد ابن آجرّوم قدّم الكلام[٥٣]، بينما قدّم ابن هشام الكلمة في شرح القطر[٥٤]، فأشار الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله إلى أنّ هذا الخلاف لا بأس به لجواز تقديم الجزء على الكلّ في مثل هذه الحالة.

ثـمّ تصـدّى للـكلام على القسـمة الّتـي قسّـموا بهـا الكلمـة إلى اسـم وفعـل وحـرف وبعـض الإشـكالات الّتـي قـد تطـرأ بـدواً للـدّارس، منهـا التّبـادر الأوّلـيّ إلى أنّ كلمـة "المعنـى" تـشير إلى المعنـى المطابقـيّ فقـط، مبرهنـاً على شـموله للتضمّنيّ أيضـاً، فقـال رحمه الله:

ثـمّ إنّـه لّما وقـع في بعـض الكتـب تقديـم الكلمـة على الـكلام وفي بعضهـا بالعكـس أراد أن ينبّـه على صحّـة كِلا الاعتبارَيْـن فقـال: (وقـدّم تعريـف الكلمـة على الـكلام لأنّهـا جـزؤه)؛ إذ مفهومهـا جـزءٌ مـن مفهومـه، مـا صدّقهـا جـزء مـن مـا صدّقـه، (والجـزء مقّـدم على الـكلّ طبعـاً)، اعلـم أنّ التقـدّم على خمسـة أقسـام:

الأوّل: التقدّم بالعليّة، كتقدّم حركة الإصبع على حركة الخاتم.

الثّـاني: التقـدّم بالـذّات كتقـدّم الواحـد على الاثـنين، فإنّـه لـه باعتبـار ذاتـه وحقيقتـه مـن حيـث هـي بـخلاف الأوّل فإنّـه حكـم باعتبـار الوجـود لا باعتبـار الماهيّـة في نفسـها، وهـذا هـو المسـمّى بالطّبيعـيّ وهـو مخصـوص بجـزء الشّيء مَقيسـاً إلى كلّـه دون سـائر عللـه النّاقصـة.

الثّالـث: التقـدّم بالزّمـان كتقـدّم موسى على عيسى عليهما السّلام، فإنّـه ليس لـذات موسـى ولا لشيء مـن عوارضـه إلّا الزّمـان، فمعنـاه أنّ موسـى وُجِـد في زمـان ثـمّ انـقضى ذلـك الزّمـان وجـاء زمـان آخـر وُجِـد فيـه عيسـى عليـه السّـلام، فالتّقـدّم هنـا أوّلاً وبالـذّات.

الرّابع: التّقدّم بالشّرف كتقدّم الفاضل على المفضول.

الخامس: التّقدّم بالرّتبة بأن يكون المتقدّم أقرب إلى مبدأٍ معيّن.

والترّتُّـب إمّـا عـقليّ كما في الأجنـاس المترتّبـة على سـبيل التّصاعـد، والأنـواع الإضافيّـة المترتّبـة على سـبيل التّنـازل، فـإنّ لـكلّ واحـد منهـا مرتبـة؛ بحكـم العقـل

باستحالة وقوعه بغيرها، أو وضعيّ وهو أن يمكن وقوع المتقدّم في مرتبة المتأخّر، كما في صفوف المسجد، فإنّه يمكن أن يُجعَل الأخيرُ أوّلاً وبالعكس.

(والأوّل) وهو ما يدلّ على معنىً في نفسه (إمّا أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة) المراد من المعنى في صدر هذا التّقسيم ما يصدق بالمعنى المطابقيّ أو التّضمّنيّ، وهو خلاف المتبادر من المعنى عند الإطلاق؛ إذ لا يُفهم منه عند الإطلاق إلّا المطابقيّ، لكن حُمل هنا على غير المتبادر بقرينةٍ هي وصفه بالاقتران بالزّمان في الفعل.

ولا اقترانَ بالزّمان لتمام معنى الفعل؛ إذ لا يوصف الكلّ في العرف بالاقتران بالجزء، فلا يُقال: "اقترن زيدٌ بيده"، ولولا أنّ المراد بالمعنى ما هو أعمّ من المطابقيّ لَما احتاج التّعريف إلى قيد "غير مقترن"؛ لخروج الفعل بقيد الدّلالة على معنىً في نفسه، فدلالة الفعل بنفسه ليس إلّا على الحدث والزّمان.

فإن قلتَ: الدّلالة المطابقيّة للفعل تتوقّف على انضمام شيء آخرَ إليه وهو الفاعلُ، وحينئذٍ لا معنى للدّلالة التّضمّنيّة بنفس اللّفظ، كيف وقد تقرَّر أنّ التّضمّن لا يوجد بدون المطابقة؟!

قلتُ: كون الدّلالة التّضمّنيّة بنفس اللّفظ لا يقتضي وجودها بدون المطابقة المتوقّفة على الضّميمة؛ لأنّ معنى الدّلالة بنفسه استقلالُ المدلول بالمفهوميّة، والحدث معنىً مستقلّ بالمفهوميّة وإنّما توقّفَ فَهمُه على الضّميمة بواسطةِ عدمِ استقلالِ ما هو شرطُ فَهمِه بالمفهوميّةِ أعني المعنى المطابقيّ[٥٥].

٦. في تنوين كلّ وبعض:

التّنوين من العلامات الّتي يُعرف بها الاسم، وقد عرّفه ابن هشام بأنّه: نون زائدة ساكنة تلحق الآخر لفظاً لا خطّاً لغير توكيد[٥٦].

وقسّمه في الأوضح إلى أربعة أنواع:

أحدها: تنوين التّمكين: وهو الّذي يؤتى به للدّلالة على خفّة الاسم وتمكّنه في باب الاسميّة، لكونه لم يُشبه الحرف فيُبنى، ولا الفعلَ فيُمنع من الصّرف.

الثّاني: تنوين التّنكير: وهو اللاّحق لبعض المبنيّات للدّلالة على التّنكير، فتقول: "إيهِ"، إذا أردت من مخاطَبك استزادة من حديث معينَّ، وتقول: "إيهٍ" إذا أدت استزادة من حديثٍ ما.

الثالث: تنوين المقابلة: وهو اللاّحق لنحو: "مسلماتٍ" من جمع المؤنّث السّالم والملحق به، جعلوه مقابلة للنّون في نحو: "مسلمين".

الرّابع: تنوين التّعويض: وهو اللاّحق لنحو: "غواشٍ وجوارٍ" عوضاً عن الياء، ولـ "إذ" في نحو: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾[٥٧] عوضاً عن الجملة الّتي تضاف "إذ" إليها[٥٨].

أمّا اللاّحق لـ "كلّ وبعض" فذكر ابن عقيل أنّه من تنوين التّعويض[٥٩].

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: وذهب بعض المحقّقين إلى أنّ التّنوين في كلّ وبعض تنوين التّمكين، قال في المغني: «لأنّه يذهب مع الإضافة ويثبتُ مع عدمها»[٦٠]، وفيه نظرٌ؛ لأنّ العلّة عامّة والمعلول خاصّ، وقد تقرّر في غير هذا العلم أنّه لا يصحّ الاستدلال بالعامّ على الخاصّ، اللّهم إلاّ أن يُقال: تخصيص الشّيء بالذّكر لا ينافي ما عداه، وتوضيحه: أنّ حذف التّنوين مع الإضافة وثبوته مع عدمها ثابت في جميع أقسام التّنوين المختصّة، والمعلول ما لحقه هذا التّنوين، وهو فرد من ذاك العامّ، فلا يصحّ الدّليل على كون التّنوين فيها للتّمكين بهذا، فتدبّر.

وقد ذكرنا في هذا المقام كلاماً مبسوطاً في شرح الآجرّوميّة، وعندي بَعدُ فيه نظرٌ فراجعه[٦١].

٧. في التنوين اللاحق لنحو غواشٍ:

تقدّم في المقدّمة السّابقة كلام ابن هشام على التّنوين اللّاحق لنحو: "جوارٍ وغواشٍ" واعتباره إيّاه من تنوين التّعويض، فراجع.

قال الحرفوشيّ رحمه الله: كذلك اللّاحق (للجمع المتناهي المعتلّ اللّام إذا حذفت لامه، كجوارٍ وغواشٍ، فالتّنوين فيهما عوض عن الياء المحذوفة على الصّحيح)، وهو مذهب سيبويه. وأصلهما جواري وغواشي بالتّنوين، استثقلت الضّمّة على الياء فحذفت، فالتقى ساكنان فحُذفت الياء لالتقاء السّاكنَيْن ثمّ اعتبرت صيغة منتهى الجموع فمُنِع من الصّرف بحذف تنوينه، ثمّ عوّض عن الياء المحذوفة بالتّنوين، فهذا التّنوين غير الّذي كان أوّلاً.

ولقائلٍ أن يقول: الصّيغة موجودة قبل حذف الياء فكيف يُجامع التّنوينَ للصّرف؟! وبعد الحذف زالت الصّيغة، فكيف يعتبر منعه من الصّرف؟! وهل هذا إلّا تهافت؟!

فنقول: قرّر المحقّقون أنّه إذا اجتمع موجب إعلال ومانع صرف قُدِّم ما يقتضي الإعلال على ما يقتضي منع الصّرف؛ لأنّ الأوّل يرجع إلى جوهر الكلمة، والثّاني يرجع إلى وصفها، فكان الأوّل أسبق في الاعتبار، وأمّا اعتبار المنع من الصّرف بعد الحذف فلوجود الصّيغة فيه تقديراً؛ لأنّ المحذوف لعلّة كالثّابت.

وذهب بعضهم إلى أنّ أصلهما جواري وغواشي من غير تنوين، حُذفت الياء اعتباطاً ثمّ عوّض التّنوين عنها، وهو باطل؛ لأنّها لو حذفت اعتباطاً لوجب أن يكون إعرابهما كيدٍ ودمٍ، ممّا حذفت لامه اعتباطاً؛ لأنّها لا تكون

معتبرة حينئذٍ، والواقع بخلافه، وقد اقتصر عليه الشّيخ خالد الأزهريّ في تصريحه، وقد عرفت فساده.

وذهب المبرّد والزّجّاجيّ إلى أنّ التّنوين فيهما عوض عن الحركة، كذا نقله في شرح الكافية.

ونقل ابن مالك الصّغير في شرحه على الخلاصة أنّ المبرّد ذهب إلى أنّ فيما لا ينصرف تنويناً مقدّراً بدليل الرّجوع إليه في الشّعر، فحكموا له في "جوارٍ" ونحوه بحكم الموجود، وحذفوا لأجله الياء في الجرّ والرّفع؛ لتوهّم التقاء السّاكنَيْن، ثمّ عوّضوا عمّا حُذف التّنوين.

وهو بعيد؛ لأنّ الحذف لملاقاة ساكنٍ متوهَّمِ الوجود ممّا لو يوجد له نظير، ولا يحسُن ارتكاب مثله، انتهى. وما ذكره غير مشهور عنه.

وذهب الأخفش إلى أنّه تنوين صرفٍ؛ لأنّ الياء لمّا حُذفت زالت صيغة مفاعِل وبقي كجناح فانصرف، وقد عرفت ردَّه.

واختار الصّرف أيضاً السّيّد ركن الدّين الجرجاني في شرحه على الكافية، قال: «لأنّ الصّرف هو الأصل، والإعلال سابق على منع الصّرف»، ثمّ قال: «وقولهم أنّ المحذوف في حكم الموجود بدليل لزوم كسر ما قبله صحيح، ولكن لا يدلّ على مطلوبهم فتدبّر»[٦٢].

٨. في علّة بناء "حذامِ" وأخواتها:

يُبنى الاسم لشبهه بالحرف، وهذا الشبه على ثلاثة أنحاء:

أحدها: الشّبه الوضعيّ: وضابطه: أن يكون الاسم على حرف أو حرفَيْن كـ "مع" والضمائر المتّصلة.

الثّاني: الشّبه المعنويّ: وضابطه: أن يتضمّن الاسم معنىً من معاني

الحروف، سواء وضِع لذلك المعنى حرف أم لا، ومثال الأوّل: "متى" فإنّها أشبهت "إن" في وقوعها شرطاً، ومثال الثّاني: "هذا" وغيره من أسماء الإشارة فإنّ الإشارة من المعاني الّتي من شأنها أن يوضع لها حرف.

الثّالث: الشبه الاستعمالي: وضابطه أن يلزم الاسم طريقة من طرائق الحروف، كأن ينوب عن الفعل ولا يدخل عليه عامل فيؤثّر فيه، مثل أسماء الأفعال.

وكأن يفتقر افتقاراً متأصّلاً إلى جملة مثل الأسماء الموصولة وبعض الظّروف كـ "إذ وإذا وحيث"(٦٣).

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: (أمّا "حَذام" ونحوه) كقَطام وسَفار (ممّا هو على وزن (فَعَالِ) بفتح أوّله) حالَ كونه (عَلَماً لمؤنّثة تشبيهاً) علّةُ بنائه، أي إنّما بُنِيَ حذام ونحوه لشبهه (بنحو: "نَزَالِ") اسم الفعل بمعنى الأمر (في التّعريف والتّأنيث والزِّنَة) والعدْل، وهذا أحد الأقوال الثّلاثة في سبب بنائه، وأسقط العدْل وقد ذكره غيره.

والثّاني: تضمّنه معنى هاء التّأنيث في المعدول عنه، وإليه ذهب الرّبَعيّ.

والثّالث: توالي العلل، وليس بعد منع الصّرف إلّا البناء، وهو مذهب المبرّد.

وقال ابن جنّيّ في الخصائص: «ذهب بعضهم إلى أنّه إذا انضمّ إلى سببَيْن من أسباب منع الصّرف ثالثٌ امتنع الاسم من الإعراب أصلاً؛ لأنّه ليس بعد منع الصّرف إلّا ترك الإعراب، ومثلُ ذلك في حذام وقطام وبابهما فإنّ ثَمَّ العلميّة والتّأنيث والعَدْل عن حاذِمة وقاطِمة، وما ذكره فاسدٌ؛ لأنّ سبب البناء في الاسم ليس طريقهُ طريقَ حديث الصّرف وتركه، إنّما سببه مشابهة الاسم للحرف لا غيرَ.

قوله: "ليس بعد منع الصّرف إلّا ترك الإعراب" ممنوعٌ، وتمثيله بباب حَذام مردودٌ؛ فإنّ سبب البناء تشبيهه بدَراكِ ونَزالِ، وقد وجدنا ما اجتمع فيه

خمسة أسباب من موانع الصّرف ولم يُبنَ، وذلك (أذربيجان) فإنّ فيه العلميّة والتّأنيث والعجمة والتّركيب والألف والنّون»، انتهى.

وعندي: أنّ الحقّ هو المذهب الثّاني؛ وذلك لأنّه داخلٌ تحت الشّبه المعنويّ وأمّا القولان الآخران فليسا داخلَيْن تحت قسم من الأقسام المذكورة، فتأمَّل[٦٤].

٩. في علّة بناء أمسِ:

تقدّم الكلام في المقدّمة السّابقة عن أنواع الشّبه بالحرف الّذي يوجِب بناء الاسم، فراجع.

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: (وأمّا (أَمْس)، فأهل الحجاز يبنونه على الكسر مطلقاً) أي في الأحوال الثّلاثة (إذا أُريدَ به يوم معينَّ) هو قبل يومِك الّذي أنت فيه، (ولم يُضَف) فإن أضيفَ أُعربَ كـ: أمسِكَ، (ولم يعرّف) بـ "أل"، فإن عُرّف بها أُعرِب كـ "الأمسِ"، (ولم يكسّر) فإن جُمِع جَمْعَ تكسير أعرب كـ: أموس، (ولم يصغّر) فإن صُغّر كـ: أُمَيْس، أعربَ كما ذهب إليه المبرّد والفارسيّ وابن الدّهّان وابن مالك، ونصّ سيبويهِ على [أنّ][٦٥] "أمسِ" لا يصغّر كـ "غدٍ"، وقال: «استغنوا عن تحقيرهما باليوم واللّيلة»، ونصوص النّحاة غير من ذكرنا على ما قال سيبويهِ، ومن قال بتصغيره اعترف بأنّه لم يسمع، وإنّما قيس على ما صُغّر.

(وعلّة بنائه عندهم) أي عند جمهور النّحاة (تضمُّنُه معنى لام التّعريف)، واستُشكِل: بأنّه يُشعر بتضمُّنِ تعريفها؛ لأنّ معنى المعدول يتضمّنه المعدول، ألا ترى أنّ "عُمَر" تضمَّن معنى "عامِر"، وهكذا جميع الألفاظ المعدولة؟

وإذا كان كذلك، فكيف يكون متضمّناً لمعنى "أل" وعلماً، وتعريف العلميّة لا يُجامِع تعريف "أل"؟! فكذلك لا يُجامع تعريف ما عُدِل عنها، صرّح به أبو حيّان.

وأقول: لا يلزم من كونه معدولاً عمّا فيه اللّام أن يكون معرفة لتضمّنه معناها، فإنّه يجوز تخالف المعدول والمعدول عنه، ألا ترى أنّ "أُخَر" حكموا بأنّه معدولٌ إمّا عمّا فيه الألف واللّام أو الإضافة أو "من"، وعلى التّقديرَيْن الأوّلَيْن ليس بمعرفة لوقوعه نكرة في نحو قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٦٦]، فتأمّل ما فيه. وقال ابن خروف: «لا علّة لبناء "أمس" إلّا إرادة التّخفيف تشبيهاً بالأصوات»، وهو فاسد[٦٧].

١٠. في إعراب "اثنا عشر" ونحوه:

لفظ "اثنين واثنتين" محمول على جمع المؤنّث السّالم، فيُعرب بإعرابه مطلقاً، أي سواء كان مفرداً أو مركّباً مع "عشر وعشرة"[٦٨]، وخالف بعضهم فتصدّى الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله للرّدّ عليه، فقال:

(وأمّا "اثنا عشر واثنتا عشر"، فلا يُبنى الصّدر منهما) على الصّحيح؛ (لوقوع العجز فيهما موقع النّون، فكما أنّ الإعراب مع النّون ثابت، أُثبِتَ مع الواقع موقعها)، ولقيام العجز فيهما مقام النّون اختصّا بمنع الإضافة، فلا يُقال: اثنا عشرك ولا اثنتا عشرتك كما أنّه لا يُجامِع النّون الإضافة بخلاف سائر أخواتهما، فإنّها تُضاف نحو: أحد عشرك، وثلاثة عشرك.

وإنّما قلنا: على الصّحيح، إشارةً إلى الخلاف في إعراب الجزء الأوّل منهما، فذهب ابن كيسان وابن درستويه إلى أنّه مبنيٌّ على الألف والياء كأخواته المركّبات، وهو مردود بأنّه أُعرِب لِما عارضه من التّثنية الّتي هي من خواصّ المعربات[٦٩].

فوائد لغويّة:

بعد أن انتهينا من ذكر بعض الفوائد النّحويّة الّتي وردت في الشّرح، نشرع في ذكر بعض الفوائد اللّغويّة الّتي أوردها المصنّف رحمه الله:

١. معنى الحمد:

قال الجوهريّ في الصّحاح: "الحمد: نقيض الذّمّ.

تقول: حَمِدتُ الرّجل أحمده حمداً ومحمَدةً، فهو حميد ومحمود. والتّحميد أبلغ من الحمد. والحمد أعمّ من الشّكر"(٧٠).

وقال الفيّوميّ في المصباح المنير: "حمدته على شجاعته وإحسانه (حمداً): أثنيت عليه ومن هنا كان (الحمد) غير (الشّكر)؛ لأنّه يُستعمل لصفة في الشّخص وفيه معنى التّعجّب، ويكون فيه معنى التّعظيم للممدوح، وخضوع المادح كقول المبتلى (الحمد لله) إذ ليس هنا شيء من نِعَم الدّنيا، ويكون في مقابلة إحسان يصل إلى الحامد، وأمّا (الشّكر) فلا يكون إلّا في مقابلة الصّنيع فلا يُقال شكرته على شجاعته، وقيل غير ذلك..."(٧١).

فتجد ممّا تقدّم وجود الاختلاف بينهم في معنى الحمد، فجعله الجوهريّ نقيض الذّمّ أي مرادفاً للمدح، وأعمّ من الشّكر، وجعله الفيّوميّ الثّناء، فيكون الحمد غير الشّكر، فقال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله:

الحمد هو الوصف بالجميل على قصد التّعظيم، سواء تعلّق بالنّعمة أم بغيرها. فخرج بقيد قصد التّعظيم الاستهزاء والسّخرية إذ لو عري عن مطابقة الاعتقاد أو خالفه أفعال الجوارح لم يكن حمداً.

ولا يُقال: يلزم من هذا أن يعتبر في الحمد فعل الجنان والأركان أيضاً؛ لأنّا نقول: لم يُعتبرا على أنّهما جزآن كما في الشّكر الاصطلاحيّ ولا جزئيّان كما في الحمد الاصطلاحيّ، بل اعتُبِرا على وجه الشّرطيّة.

وإن كانت الباء في التّعريف للتّعدية كان الجميل محموداً به فيتناول الاختياريّ وغيره، وإن كانت للسّببيّة كان الجميل محموداً عليه، وحينئذٍ يُخصُّ

بالاختياريّ، وعلى الأوّل لا بدّ أن يكون الوصف بإزاءِ أمرٍ اختياريّ هو المحمود عليه من نعمة أو غيرها.

والحمد في العرف فعل يُنبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الحامد أو غيره، والشّكر في اللّغة هو الحمد العرفيّ إذا لم تقيّد النّعمة فيه بوصولها إلى الشّاكر. والشّكر في العرف صرف العبد جميع ما أنعم الله به إلى ما خُلِق لأجله، فبين الحمدَيْن عموم وخصوص من وجه، وبين الشّكرَيْن عموم وخصوص مطلق، وكذا بين الشّكر العرفيّ والحمد اللّغويّ وبين الحمد العرفيّ والشّكر اللّغويّ إذا قيّدت النّعمة فيه بوصولها إلى الشّاكر، وأمّا إذا لم تقيّد كما ذكرنا كان بينهما تساوٍ[٧٢].

فتجد الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله قد فرّق بين الحمد اللّغويّ وهو: الوصف بالجميل على قصد التّعظيم، سواء تعلّق بالنّعمة أم بغيرها، وبين الحمد الاصطلاحيّ - أو العرفيّ- وهو: فعل يُنبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الحامد أو غيره.

وفرّق بين الشّكر اللّغويّ وهو: الحمد العرفيّ إذا لم تقيّد النّعمة فيه بوصولها إلى الشّاكر، وبين الشّكر العرفيّ وهو: صرف العبد جميع ما أنعم الله به إلى ما خُلِق لأجله.

فكان كما قال بين الحمدَين عموم وخصوص من وجه، فيجتمعان في حمد الحامد للمنعِم على النّعمة المتوجّهة إلى نفسه، ويختصّ اللّغويّ بمثل حمد الحامد المنعِم تعظيماً على المصيبة، ويختصّ الاصطلاحيّ بمثل حمد الحامد المنعِم على النّعمة المتوجّهة إلى غيره.

وكان بين الشّكرَيْن عموم وخصوص مطلق، فكان الاصطلاحيّ أعمّ من اللّغويّ لعدم تقييده بالحمد، بل هو مطلق صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه في سبيل ما خلق من أجله وهو عبادته تعالى.

ومنه كان مناسباً الإتيان بكلام السّيّد عليّ خان المدنيّ رحمه الله- وإن كان متأخّراً عن الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله- حيث قال: "حَمِده- كسَمِعَ- حَمْداً ومحمِداً، ومحمِدةً؛ بفتح الميم وكسرها فيهما: أثنى عليه ووصفه بالجميل على فعله الجميل..."(٧٣)، إلى أن قال: "الأثر: (الحمد رأس الشّكر، وما شكر الله عبد لم يحمده) لّما كان الحمد مورده اللّسان، ومورد الشّكر يعمّ اللّسان والجنان والأركان، كان الحمد من شُعَب الشّكر أدخل في إشاعة النّعمة والاعتداد بشأنها، وأدلّ على مكانها؛ لِما في عمل القلب من الخفاء وفي عمل الأركان من الاحتمال..."(٧٤).

٢. في وضع اسم الجلالة:

قال البيضاويّ في تفسيره: "والله أصله إله، فحذفت الهمزة وعوّض عنها الألف واللّام ولذلك قيل: يا الله، بالقطع إلّا أنّه مختصّ بالمعبود بالحقّ. والإله في الأصل لكلّ معبود، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ"(٧٥).

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: و"الله" علم على ذات واجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد. وذهب بعضٌ إلى أنّه اسم شائع غير صفة انحصر في فرد، وذهب بعضٌ إلى أنّه اسم شائع انحصر في فرد. والحقّ الأوّل؛ لأنّه يوصف ولا يوصف به ولأنّه لا بدّ له تعالى من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح لذلك ممّا يطلق عليه سواه. والّذي مشى عليه المحقّق البيضاويّ أنّه وصف في الأصل لكنّه غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، وصار كالعلم مثل

"الثّريّا" أجري مجراه في إجراءِ الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرّق الشركة فيه، وذكر أدلّةً على مدّعاه كلّها مدخولة فليراجَع.

وقد حقّقنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه في بعض التّعليقات(٧٦).

وهو بهذا القول وافق أستاذه الشّيخ البهائيّ قدّس سرّه حيث قال في تفسيره المسمّى بـ (عين الحياة): "و(الجلالة): علم شخصيّ، لا اسم لمفهوم الواجب، وإلّا لخلت كلمة التّوحيد عن إفادته"(٧٧).

٣. في معنى المقدّمة:

قال سعد الدّين التفتازانيّ في شرحه المطوّل: "والمقدِّمة: مأخوذة من مقدِّمة الجيش، للجماعة المتقدِّمة منها، من قدَّم بمعنى: تقدَّم..."(٧٨).

هذا رأي السّعد التّفتازانيّ وعليه فالمقدّمة تحرّك بالكسر على أنّها اسم فاعل من (قدَّم) بمعنى (تقدَّم) اللّازم، وهناك رأيان آخران هنا:

أحدهما: أنّها من (قدّم) المتعدّي، فيجوز فتحها على أنّها اسم مفعول منه.

الثّاني: أنّها اسم فاعل منه، فتُكسر.

ولم يرتضِ شيخنا الحرفوشيّ رحمه الله إلّا القول الأوّل كما سيأتي في الكلام، فقال رحمه الله:

هذه (مقدّمة) مأخوذة من مقدّمة الجيش للجماعة المتقدِّمة منه بمعنى "تقدَّم"، فلا يجوز فتح الدّال، وفي بعض الكتب يجوز فتحها على أنّها من "قدَّم" المتعدّي.

قيل: ويجوز كسرها على أنّها منه أيضاً؛ لأنّها لِما فيها من سبب التقدّم كأنّها تقدِّم نفسها، أو لإفادتها الشّرف بالبصيرة تقدِّم من عرفها من الشّارعين على من لم يعرفها.

فمقدّمة العلم عبارة عمّا يعين على الشّروع فيه، ومقدّمة الكتاب عبارة عن

طائفة من كلامه قدّمت أمام المقصود؛ لارتباطٍ لها به وانتفاعٍ بها فيه. والظّاهر أنّ إطلاق المقدّمة على كلّ منهما حقيقةٌ عرفيّةٌ، ويُحتمل أن تكون مستعارة من مقدّمة الجيش فتكون مجازاً فيهما، وقيل غير ذلك.

هذا، ومقتضى كلام المحقّق عصام الدّين في شرح الرّسالة الوضعيّة أنّ المقدّمة اسم لمعنى مشترك بين مقدّمة الكتاب ومقدّمة الباب ومقدّمة الفصل، لا مشتركٌ لفظيّ. والظاهر أنّ اشتراك المقدّمة بين مقدّمة الكتاب ومقدّمة العلم مشترك لفظيّ، ويمكن أن يُتكلَّف لتحصيل الاشتراك المعنويّ فيهما بأن يُقال: لفظ المقدّمة بمعنى جميع ما يُحتاج إليه في المقصود، ويكون المراد من المقصود أعمّ من أن يكون في الجملة أو حقيقة[٧٩].

٤. في وضع اللفظ:

قال في معجم مقاييس اللّغة: "لفظ: اللّام والفاء والظّاء كلمة صحيحة تدلّ على طرح الشّيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم. تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً. لفظت الشّيء من فمي. واللّافظة: الدّيك، ويُقال الرّحى والبحر. وعلى ذلك يفسَّر قوله:

فأمّا الّتي سَيْبُها يُرتجى فأجوَدُ جوداً من اللّافظة

وهو شيء ملفوظ ولفيظ"[٨٠].

هذا في المعنى اللّغويّ للّفظ، ووقع كلام شيخنا الحرفوشيّ ﷺ في نقله وبعد توابع النّقل، فقال ﷺ: (واللّفظُ) في اللّغة الرّميُ - سواء كان من الفم أم من غيره- نُقِل إلى معنى الملفوظ. وأكثر ما يُطلق المصدر على اسم الفاعل، يُقال: رجلٌ عَدْلٌ ورضًى، ولعلّ ذلك لكون احتياجه إليه أشدّ؛ لأنّ المصدر من حيث هو حادث محتاج إلى الفاعل، ومن حيث هو عرضٌ محتاج إلى

القابل، والاحتياج إلى الفاعل أشدّ من الاحتياج إلى القابل؛ فلذلك كان أكثر.

ثمّ نُقِل إلى (ما يتلفّظ به الإنسان، مُهملاً كان) ما يتلفّظ به الإنسان كديزٍ وجسق (أو مستعملاً). ويجوز أن يعتبر النّقل ابتداءً إلى ما يُتلفّظ به كما هو صريح صنيعه.

وهذا أَوْلى، قال المحقّق عصام الدّين: «فإن قلتَ: قد جاء في اللّغة اللّفظ بمعنى النّطق ولا يخفى أنّ مناسبته بما يُتلفّظ به أشدّ فلِمَ لم يعتبروه أصلاً للمعنى الاصطلاحيّ؟

قلتُ: لأنّه لا بُدّ أن يتعدّى. قال في القاموس: لفظ به أي نطق به، فالمناسب للمعنى الاصطلاحيّ هو اللّفظ بالشّيء لا اللّفظ؛ لأنّ اللّفظة بدون الصّلة حينئذٍ صفة المتكلّم دون الكلمة بخلاف اللّفظ بمعنى الرّمي»، انتهى.

بَقِيَ في عبارته شيءٌ، وهو أنّ اللّفظ إمّا أن يُطلق على الصّادر من غير الإنسان أو لا يُطلق، فإن أُطلِق لم يصحّ تقييده بالإنسان، وإن لم يُطلَق فتعريف القول منظور فيه؛ لأنّ القول يطلق عليه قطعاً، فتعريفه به تعريف بالأخصّ وهو ممتنع[٨١].

فوائد صرفيّة:

أمّا في علم الصّرف، فإنّه أدرج فيما راجعناه بعض الفوائد الصّرفيّة المهمّة، منها:

١. مادّة كلمة (آل):

قال في لسان العرب: "وآل الرّجل: أهله، وآل الله وآل رسوله: أولياؤه، أصلها أهل ثمّ أُبدِلت الهاء همزة فصارت في التّقدير أَأْل، فلمّا توالت الهمزتان أبدلوا الثّانية ألفاً كما قالوا "آدم وآخر"، وفي الفعل "آمن وآزر"..."[٨٢].

وقال الجوهريّ في الصّحاح: "وآل الرّجل: أهله وعياله.

وآله أيضاً: أتباعه..."[٨٣].

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: (وعلى آله): أهله وعياله، وآله أيضاً أتباعُه كذا في الصّحاح، وآله صلّى الله عليه وسلّم بنو هاشم وبنو عبد المطّلب على المختار عند كثيرين.

والحقّ أنّه مادّة مغايرة لمادّة أهل، لا أنّ أصله أهل فغُيِّرَ[٨٤].

٢. في تصريف أيمّة:

وقع عند الصّرفيّين كلام في مهموز الأوّل، قال حسام الدّين أحمد بن عليّ بن مسعود في مراح الأرواح: "وإذا اجتمعت الهمزتان، وكانت الأولى مفتوحة والثّانية ساكنة تقلب الثّانية ألفاً، نحو: آخُذ، وآدَم، وإذا كانت الأولى مضمومة تقلب الثّاني واواً، نحو: أُوْثِرَ، وأُوْدِمَ، وإذا كانت الأولى مكسورة تقلب الثّانية ياءً، نحو: إِيْسِرْ، إلّا في: "أئمّة" جُعلت همزتها ألفاً كما في: "آخُذ" ثمّ جعلت ياءً، وكُسرت لاجتماع السّاكنَيْن، وعند الكوفيّين لا تُقلَب بالألف حتّى لا يلزم اجتماع السّاكنَيْن، وقُرِئ عندهم ﴿أئمّة الكفر﴾ بالهمزَتَيْن.

فإن قلت: هنا اجتماع السّاكنَيْن في حدّه وهو جائز، فلِمَ لا يجوز في: "آمّة"؟

قلنا: الألف في: "آمّة" ليست بمدّة، فكيف يكون اجتماع ساكنَيْن في حدّه؟!

وأمّا: كُلْ، وخُذْ، ومُرْ، فشاذّ"[٨٥].

فاختلفوا في تخريج "أئمّة وأيمّة"، فمذهب صاحب المراح أنّها تُقلَب ألفاً على الأصل المتقدّم وهو إذا اجتمعت همزتان وكانت الأولى مفتوحة والثانية ساكنة، فإنّ الأصل في (أئمّة): "أَءْمِمَة"، فصارت: "آمِمَة"، ثمّ تُجعل ياءً فتصير: "أَيْمِمَة"، وتُكسر منعاً لالتقاء السّاكنَيْن فتصير: "أيِمِمَة"، ثمّ تحذف حركة الميم الأولى حتّى تدغم مع الثّانية فتصير: "أَيِمَّة"، ومذهب الكوفيّين أنّها لا تُقلب

بالألف منعاً لاجتماع السّاكنَيْن فيبقون الهمزة.

وذهب شيخنا الحرفوشيّ رحمه الله مذهب الكوفيّين، فقال:

(أيمّة) على وزن (أَفْعِلَة) نقلت حركة الميم إلى الهمزة قبلها، وأُدغمت الميم في ما بعدها، ثمّ قُلِبت الهمزة المكسورة ياءً، وآمّة شاذّ. ومفرده إمام، وهو ما يقتدى به من رئيس أو غيره ويُجمع على إمام أيضاً بلفظ الواحد كما في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾، وليس على حدّ (عَدْل)؛ لأنّهم قالوا: (إمامان)، بل جمع مكسّر كفُلْك وجُنْب[٨٦].

فوائد بلاغيّة:

بعد أن أوردنا بعض الفوائد الصّرفيّة، نورد بعض الفوائد البلاغيّة الّتي وردت في ما طالعناه من المخطوطة:

١. الجمع بين الصلاة والسلام على النبيّ صلى الله عليه وآله:

وقع في كلماتهم السّؤال عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[٨٧] ووجه الجمع بين الصّلاة والسّلام، ووجه توكيد السّلام دون الصّلاة، فقال شيخنا الحرفوشيّ رحمه الله:

(والصّلاة والسّلام)، من القضايا البديهيّة المذكورة في براهين العلوم الحقيقيّة الّتي لا تتغيّر بتغيير الأديان والمِلَل أنّ استفادة المستفيض من المُفيض تتوقّف على مناسبة بينهما.

ولمّا كانت النّفس الإنسانيّة في الأغلب منغمسة في العلائق البدنيّة مكدّرة بالكدورات الطّبيعيّة النّاشئة من القوّة الشّهويّة والغضبيّة، وكان ذات المفيض – عَزَّ اسمه– في غاية التّنزّه عنها ولم يكن بسببِ ذلك بينهما مناسبةٌ يترتّب عليها فيضان كمال، وجب عليها الاستعانة في استفاضة الكمالات من تلك الحضرة

العليّة بمتوسّطٍ يكون ذا جهَتَي التجرّد والتّعلّق، يناسبُ بذلك كلَّ واحد من طرَفَيْه باعتبارٍ، حتّى يقبل ذلك المتوسّط الفيض من المبدأ الفيّاض بتلك الجهة الرّوحانيّة، وتقبل النّفس الإنسانيّة منه الفيض بهذه الجهة الجسمانيّة التّعلُّقيّة.

فلذلك وقع من المؤلّفين التّوسّل في استحصال الكمالات العلميّة والعمليّة بالرّسول عليه الصّلاة والسّلام، المؤيَّد بالرّئاستَيْنِ الدّينيّة والدّنيويّة، مالِك أَزِمَّة الأمور في الجهتَيْنِ التّعلُّقيّة والتجرّديّة، وبالّذيْن قاموا مقامه في ذلك، غاية الأمر أنّ الصّلاة عليه تَقَعُ أصالةً وعليهم تَبَعاً.

هذا، او إنّما جمع بين الصّلاة والسّلام لأمره بهما في قوله تعالى: ﴿صلّوا عليه وسلّموا تسليماً﴾. وفي الآية سؤال مشهور: وهو أنّ الصّلاة آكد من التّسليم، فكيف أكّد هو بالمصدر دونها؟

وجوابه: أنّه ترك تأكيدها بالمصدر اكتفاءً بما تقدّم من الإخبار بـ ﴿إنّ الله وملائكته يصلّون﴾، وذلك يفيد أنّها من الشّرف بأعلى مكان، وهو من أقوى البواعث على تأكيدها، فَجَاء تأكيدها في المعنى بهذه الطريق. وفيه نظر، كذا أفادة بعض المحقّقين.

أقول: كان وجه النّظر هو أنّ الإخبار يقتضي اعتناء الشّارع بها، فينبغي التّأكيد، فلا يصلح ما ذكره علّةً لتركه، فتأمّل[٨٨].

٢. المجاز في إضافة الخطاب إلى فصل:

تكلّم الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله عن إضافة فصل إلى الخطاب، فإنّ ذلك خلاف الأصل، فإنّ الخطاب وهو مصدر يوصف بأنّه فاصل، فيُقال: خطاب فاصل، لكنّه أشار إلى إمكان أن تكون الإضافة حقيقيّة فقال رحمه الله:

(وأكّد ذلك بنُطقِه فصلَ الخطاب والحكمة) أي الخطاب الفاصل بين الحقّ

والباطل أو المفصول الذي يتبيّنه من يُخاطَب به ولا يلتبس عليه وعليهما. فالمجاز لغويّ ويجوز بقاؤه على مصدريّته، ويعتبر التجوّز في إضافته إلى الخطاب على طريقة: "جُرْدُ قطيفة"، أي: خطابٌ فصلٌ كرجلٍ عدْلٍ. وهذا أَوْلى كما قال الشّيخ عبد القاهر في: "إنّما هي إقبال أو إدبار".

ولك أن لا تعتبر في الكلام تجوّزاً أصلاً، بمعنى أنّه أعطى الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كون خطابه فاصلاً أو مفصولاً على أن يكون المصدر من المبنيّ للفاعل أو المفعول، وفي هذا الوجه دقّة ولطافة؛ فإنّ حقيقة النّعمة المختصّة بمَن أوتيَ فصل الخطاب وكمال الشّرف إنّما هو كون خطابه فاصلاً أو مفصولاً لا ذات الخطاب؛ وذلك لأنّه مشترك بين جميع أفراد الإنسان؛ لأنّ كلّ أحد أُعطِي النّطق والكلام، وأمّا كون الكلام فاصلاً أو مفصولاً فهو أمر اختُصّ به النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام[٨٩].

٣. في معنى الإشارة:

اسم الإشارة في الأصل موضوع للمشار إليه المبصَر على الخلاف في كون وضعه عامّاً أو خاصّاً، واستعماله في غيره تجوّز أو نقل بحسب المورد، قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله:

(فهذا شرحٌ)، الإشارةُ مجازيّةٌ سَوَاء كانت قبل التأليف أم بعده، لا مجازيّة قبله وحقيقيّة بعده كما هو المشهور؛ لأنّ الإشارة الحقيقيّة إنّما تكون للمشاهَد المحسوس الحاضر، فإذا أُشير بها إلى المعدومات أو المجرَّدات - الموجودات المجرّدة - أو المادّيّة الغائبة عن الحسّ، كان ذلك مجازاً؛ تنزيلاً لحضوره عند العقل منزلة المحسوس والمشار إليه بعد التّأليف، إمّا المعاني أو الألفاظ أو النّقوش أو المركَّب من اثنين منها أو الثّلاثة. وليس لشَيء منها حضور في

الخارج سوى النّقوش وليست إلّا شخصاً من أشخاص معنى المتن، وهو مطلق النّقوش الدّالّة على تلك الألفاظ؛ فإنّ أسماء الكتب ليست من الأعلام الشّخصيّة، وإلّا لكان إطلاقها على غير شخص واحد ممّا سُمّيَ به مجازاً، بل من الأعلام الجنسيّة الموضوعة للإشارة إلى الحقائق الكلّيّة وليس لها حضور في الخارج، فعلى تقدير الإشارة إلى النّقوش تكون الإشارة إلى الحاضر في الذّهن فتكون الإشارة مجازيّة على إرادة النّقوش أيضاً، فتأمّل هذا المقام فإنّه نفيس جدّاً(٩٠).

٤. في التعارض الحاصل بين تقديم الحمد وتقديم البسملة:

ورد في الرّوايات عن النّبيّ ﷺ أنّ كلّ حديث أمر عظيم ذي شأن لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع، وكذا ورد إذا لم يبدأ بالحمدلة، فتصدّى الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله لحلّ هذا التّعارض فقال:

ولـمّا استشعر قائلاً يقول: لِمَ بدأ المصنّف بتعريف الكلمة دون أن يأتي بغيرها من المباحث في صدر الكتاب؟ قال: (ولـمّا كان موضوعُ هذا العلم الكلمَ العربيّة، وكان البحث في كلّ علم عن أحوال موضوعه، بدأ المصنّفَ ببيان الموضوع فقال بعد الابتداء بالبسملة) مصدرُ بَسْمَلَ، قال: بسم الله الرّحمن الرّحيم، كما أنّ الحولَقَة مصدر حَوْلَقَ، أي قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، (تبرّكاً) تعليلٌ للابتداء (باسمِه القديم، واقتداءً بالكتاب الكريم، وعملاً بقول النّبيّ العظيم: كلّ أمرٍ ذي بالٍ) أي شأنٍ يُهتمّ به شرعاً (لا يبدأُ بسم الله فهو أبتر، أي: أقطع)، في سنن الدّارقطنيّ: بذكر الله فهو أبتر أو أجذم أو أقطع بحسب ما ورد.

وَوَرَدَ: "كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدَأْ فيه ببسم الله الرّحمن الرّحيم"، وَوَرَدَ: "ببسم

الله، وبالحمد لله، وبحمد الله".

وقد يورَد هناك سؤال مشهور: وهو أنّ التّعارض حاصل، ولا يمكن إسقاطهما لصحّتهما ولا العمل بأحدهما للترّجيح بلا مرجّح، فما وجه الجمع بينهما؟

والجواب من أوجه:

الأوّل: أنّ الابتداء حقيقيّ وإضافيّ، فالحقيقيّ حصل بالبسملة، والإضافيّ حصل بالحمدلة.

الثّاني: أنّ المراد مِنَ الابتداءِ الابتداءُ العرفيّ الممتدّ وهو ما يكون من حين الشّروع إلى الأخذ في المقصود، ولا شكّ في صدق الابتداء عليهما بهذا المعنى.

الثّالث: أنّ الباء في الحديثَيْنِ للاستعانة، ولا يخفى أنّ الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بشيء آخر، فإنّه يمكن الاستعانة بشيئَيْنِ في آنٍ واحد. قيل: وفيه نظر؛ لأنّ الابتداء في آنٍ مستعيناً بأمرٍ ينافي الابتداء مستعيناً بآخر وإن لم يكن بين الاستعانتَيْنِ تنافٍ. وههنا كذلك؛ لأنّ الابتداء مستعيناً بالتّسمية يوجَد في آنِ التّلفُّظ بالتّسمية دون آنِ الابتداء مستعيناً بالتّحميد وبالعكس، وانتهى.

ويمكن أن يُقال: معنى الابتداءِ مستعيناً بالتّسمية والتّحميد الابتداءُ حال كون المبتدئ بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما، ولا شكّ في أنّ الابتداء مستعيناً بأمرٍ والابتداء مستعيناً بأمرٍ آخرَ بهذا المعنى يكونان في آنٍ واحد. ولا يخفى أنّ هذا الوجه مبنيّ على أن لا تكون التّسمية والتّحميد جزءاً من الأمر المشروع فيه، كالأكل والشّرب فإنّ كُلاًّ منهما أمر ذو بالٍ لا تكون التّسمية والتّحميد جزءاً منه.

وأمّا كتب العلوم فقد قالوا أنّ التّسمية ليست جزءاً منها، وإنّما ذكرت في أوائل الكتب للتّيمّن والتّبرّك، وأمّا التّحميد فقد قيل إنّه جزء من كلّ كتاب.

وقيل: ليس بجزءٍ، وهذا هو الحقّ.

الرّابع: أن تكون الباء في الحديثَيْنْ للملابسة، ولا شكّ أنّ التّلبُّس بشيء لا ينافي التّلبُّس بشيء آخر؛ إذ المقصود منهما التّيمّن والتّبرّك إلى آخر الأمر المشروع فيه، فالتّبرّك بأحدهما لا ينافي التّبرّك بالآخر فيكون آنُ الابتداءِ مشتركاً بين التّلبُّسَيْنْ.

هذا، واعلم أنّ الملابسة تطلق على معنَيَيْنْ أحدهما المقارنة والمصاحبة، والثّاني اتّصال الشّيء بالشّيء، فإذا اتّصل شيء بشيء قيل لابسه. والثّاني هو المراد هنا؛ فالحمدلة إذا اتّصلت بالبسملة لابستها، والمتبرّك بالابتداء بهما معاً متلبّس بالتّبرّك بهما، فيكون آنُ الابتداء على وجه التّبرّك هو آنُ التّبرّك في الفعل المبدوء بكماله، والإيراد المتقدّم واردٌ هنا، والجوابُ الجوابُ فلا تغفل.

الخامس: قال بعض المحقّقين: «البدأة المذكورة في الحديثَيْنْ بمعنى التّقديم، قال في المغرب: بدأ بالشيء إذا قدّمه.

فمعنى الحديثَيْنْ كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يقدّم عليه اسم الله فهو أبتر، وكلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يقدّم عليه الحمد لله فهو أجذم، فلا وجه لتوهّم التّعارض بينهما إذْ مِنَ الظّاهر البَيّن أنّ الاستحالة في تقديم الشّيئَيْنْ أو الأشياء على أمرٍ واحد، فلا حاجة إلى ما تكلّفوه»[٩١].

٥. في استعمال المصدر بمعنى اسم المفعول في قوله: "قول":

قال في معجم مقاييس اللّغة: "قول: القاف والواو واللّام أصل واحد صحيح يقلّ كلمه، وهو القول من النّطق..."[٩٢].

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: (واصطلاحاً) عطفٌ على (لغةً)، واصطلاح كلّ قوم عرفهم الّذي يتّفقون عليه، والمراد هنا اصطلاح النحاة: (قولٌ، أي: مَقولٌ) الظّاهر أنّه مجازٌ؛ إذ لم يشتهر إطلاق المصدر هنا وإرادة اسم المفعول

بـخلاف إطلاق اللّفـظ على الملفـوظ فإنّـه حقيقـة عرفيّـة.

(تحقيقاً أو تقديراً)، تفصيلٌ للمقـول، والمقـول التّحقيقـيّ كـ "زيـدٍ"، والتّقديريّ مـا كان في حكـم المقـول ككلمات الله والملائكـة والجـنّ، (استعمالاً للمصـدر بمعنـى المفعـول كاللّفـظ بمعنـى الملفـوظ)، ربّما يُفهـم مـن هـذا أنّ إطلاق القـول على المقول حقيقـة كإطلاق اللّفـظ على الملفـوظ حيـث إنّـه نظـره بـه.

وليـس كذلـك بـل المقصـود إطلاق المصـدر على المفعـول مـع قطـع النّظـر عـن الحقيقـة والمجـاز فتدبّـر[٩٣].

٦. في استعمال كلمة (الأقسام):

القسـمة- وهـي على مـا عرّفهـا الشّـيخ المظفّـر قدّس سرّه بأنّهـا تجزئـة الشّيء وتفريقـه إلى أمـور متباينـة - نوعـان:

أحدهمـا: قسـمة الـكلّ إلى أجزائـه وهـو يـرادف التّحليـل، فالعقـل مـثلاً يحلّـل مفهـوم الإنسـان إلى حيـوان وناطـق، فـالأوّل الجنس الّـذي يـشترك معـه فيـه غيره والثّـاني الفصـل الّـذي يختـصّ بـه.

ومثلـه قسـمة الماء إلى الأوكسـجين والهيـدروجين، وتسـمّى هـذه بالتّحليـل الطبيعـيّ، وهكـذا...

الثّـاني: قسـمة الـكليّ إلى جزئيّاتـه، وتسـمّى أيضـاً بالقسـمة المنطقيّـة، وهـي كتقسـيم الحيـوان إلى إنسـان وفـرس وأسـد...

والفـرق بين كِلتـا القسـمتَيْن جـواز حمـل الـكليّ على الجزئـيّ في الثّانيـة، وجـواز العكـس بحمـل الجزئـيّ على الـكليّ، بـخلاف قسـمة الـكلّ إلى أجزائـه، فإنّـه لا يجـوز ذلـك إلاّ في التّحليـل العـقليّ[٩٤].

والفـارق الثّـاني الّـذي على أساسـه انقسـمت القسـمة إلى هذَيْـن النّـوعَيْن هـو

دخـول القسـم أو المقسـم في حقيقـة الآخـر.

فـإنّ الـكلّ ليـس داخلاً في حقيقـة الجـزء، بـل الجـزء داخـل في حقيقـة الـكلّ، فـإن انتفـى الجـزء انتفـى الـكلّ، بـخلاف قسـمة الـكليّ إلى أجزائـه، فـإنّ الـكليّ هـو الدّاخـل في حقيقـة الجزئـيّ، فـإن انتفـى الـكليّ انتفـى الجزئـيّ، لكـن إن انتفـى الجزئـيّ يبقـى الـكليّ محفوظـاً.

قـال الشّـيخ الحرفـوشيّ رحمه الله: تنبيـه: الأقسـام حقيقـةٌ في الجزئيّـات واسـتعمالها في الأجـزاء مجـازٌ، والعلاقـة بينهـما المجـاورة في الخيـال، هـذا إن فسّرنـا القسـم بما كان أخـصَّ مـن الشّيء ومندرجـاً تحتـه.

وإن قلنـا بـأنّ القسـم والجـزء عرفـاً متسـاويان كما ذهـب إليـه بعضهـم فلا مجـاز، ولا يخلـو مـن بُعـدٍ، فقـد ظهـر الفـرق بينهـما أي بين التقسـيمين[٩٥].

فـعلى تعريف القسـم الّذي ذكره، ومـا تقدّم في المقدّمة، كانـت الجزئيّات مصداقاً للقسـم دون الأجزاء، لصدق المقسـم على أفراد الأقسـام مع اندراجها تحته.

فوائد منطقيّة:

بعـد أن انتهـى الـكلام في المباحـث اللّغويّـة، انتقلنـا إلى المباحـث المنطقيّـة، وإليـك بعـض مـا أدرجـه الشّـيخ رحمه الله في مـا طالعنـاه مـن المخطوطـة:

١. في مقدّمات الشروع في أيّ علم:

عـرّف التّفتـازانيّ والـدّوانيّ النّظـر فقـالا: "(هـو ملاحظـة المعقـول لتحصيـل المجهـول)، لّما كانـت معرفـة القسـم الثّـاني، بـل القسـمَيْن موقوفـة على معرفـة النّظـر عرّفـه، والملاحظـة هـي توجّـه النفـس نحـو المعلـوم، كما يظهـر لـك إذا حصـل فيـك صـورة الشّيء، بـأن تجعـل تلـك الصّـورة آلـه لملاحظـة غير ذلـك الشيء، كما في معـاني الحـروف وغيرهـا.

فالنّظر هو توجّه النّفس والتفاتها إلى المعقول، أي إلى ما حصل صورته في العقل؛ لتحصيل أمر مجهول، تصوّراً كان المعقول والمجهول أو تصديقاً، واحداً كان التّصوّر، كما في الحدّ بالفصل وحده، والرّسم بالخاصّة وحدها، أو كثيراً كما في غيرهما"[٩٦].

إلى أن قال الدّوانيّ: "ثمّ اعلم: أنّ المراد بالملاحظة هو التوجّه نحو المعلوم قصداً، كما نبّه عليه السّياق، سيّما وقد قيّده بالغاية، فلا ينتقض بتعقّل المبادئ المرتّبة دفعة بالحدس؛ لأنّه ليس بقصد النّفس واختيارها، بل يسنح لها بغير اختيارها، إمّا عقيب شوق أو تعب أو بدونهما، فافهم"[٩٧].

فإنّ العقل حين يواجه مجهولاً وعرف نوعه فزع إلى المعلومات الحاضرة لديه لينتقل العقل من حالة الجهل به إلى حالة العلم[٩٨]، ثمّ إنّ العقل لا يمكن له أن ينتقل من حالة الجهل إلى حالة العلم دون وجود معلوم ولو إجمالاً، فإنّ ذلك ممتنع لأنّ المعدوم- وهو الجهل - لا تأثير له في الخارج، بل هو ضدّ الوجود، فلزم قبل الشّروع في أي علم بعد التوجّه إلى طلبه من معرفة حقيقته- ولو إجمالاً كما في الرسم النّاقص على رأي من جعله ضمن التّعاريف - وموضوعه والحاجة إليه، وهو ما اصطلحوا عليه بالرؤوس الثّلاثة ومقدّمة العلم، فتصدّى الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله إلى بيان هذه الأمور ردّ بعض الإشكالات الّتي أوردَت عليها، فقال:

(اعلَمْ) أمرُ حثٍّ للطّالب على أنّ ما يذكره بعده أمر ينبغي الإصغاء إليه والتّعويل عليه، ولم يقصد مخاطباً معيّناً، بل كلّ من يتأتّى له الخطاب من الطّلاّب كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا﴾[٩٩]، (أنّ من أراد الخوض) أي: الشّروع (في علم من العلوم على الوجه الأكمل ينبغي له أن يتصوّر أوّلاً

حقيقته)، محصّله أنّ الشّروع في علم من العلوم على وجه البصيرة يستدعي تقديم معرفة ذلك الشيء (بِحَدِّهِ) بأن يَعرِفه بذاتيّاته سواء كانت قريبة كما في الحدّ التّامّ أو مختلطة من القريب والبعيد كما في الحدّ النّاقص، (أو برسمِه) سواء كان بالجنس القريب مع الخاصّة كما في الرّسم التّامّ أو بأعراض من تختصّ جملتها بحقيقة واحدة كما في الرّسم النّاقص.

لا يُقال: أنّ كلامه دالّ على أنّ الطّلب المعبَّر عنه بالإرادة سابق للتّصوّر؛ لأنّه فَرَضَهُ مريداً فأفاد تقدّم الطّلب على التّصوّر، ثمّ أفاد أنّ الطّلب مسبوق بالتّصوّر؛ حيث قال: (ليكون على بصيرة في طلبه)، فإنّه يفيد توقّف الطّلب على بصيرة على التّصوّر فيلزم كون الطّلب سابقاً على التّصوّر ومسبوقاً به، ولا شكّ في بطلانه؛ لأنّا نقول: الطّلب السّابق على التّصوّر هو توجّه النّفس نحو المطلوب والطّلب المسبوق بالتّصوّر هو الشّروع في المطلوب فلا اتّحاد في الجهة، فلا إشكال.

والإبصار والبصيرة في القلب ما يستبصر به الإنسان، كما أنّ البصر في العين ما يُبصر به، وقيل: "البصيرة نور القلب كما أنّ البصر نور العين".

(وأن يعرف موضوعه)؛ ليتميّز المطلوب عنده عن غيره تميُّزاً ذاتيّاً وتزداد بصيرته في طلبه؛ لأنّ تمايز العلوم بتمايُز موضوعاتها.

وهذا المطلوب يتوقّف على مقدّمتين:

الأولى: أنّ الشّروع في العلم على وجه البصيرة يحتاج إلى تميّزه عن غيره، وهذه غنيّة عن البيان.

الثّانية: أنّ تميّزه عن غيره يحتاج إلى العلم بالموضوع، وهذه ربّما يورَد عليها بأنّ تميّز العلم عن غيره قد حصل بالتّعريف، فكيف يصحّ القول بأنّ تميّزه يحتاج إلى العلم بالموضوع؟

وأجاب عنه سيّد المحقّقين رحمه الله بأنّ المراد بالبصيرة في الصّغرى مزيد البصيرة، ومن التميّز في الكبرى مزيد التميّز، فكأنّه قال إنّ الشّروع المقرون بمزيد البصيرة محتاجٌ إلى مزيد التميُّز، ومزيد التميُّز محتاجٌ إلى العلم بالموضوع، فيكون الشّروع المقرون بمزيد البصيرة محتاجاً إلى العلم بالموضوع.

ولا يذهب عليّك أنّ ما ذكره إنّما يستقيم فيما تقدَّم التّعريف فيه على الموضوع كما فعله الشّارح هنا، فإنّه يوجّه بأنّ البصيرة والتّميُّز حاصلان من التّعريف، والموضوع يفيد زيادتها. وأمّا إذا انعكس الأمر، فالحكم المذكور ينعكس؛ لظهور أنّ البصيرة والتّميُّز حينئذٍ حاصلان من الموضوع، والتّعريف هو المفيد زيادتها.

والحقّ أنّ المراد من التّميُّز ههنا التّميُّز الذّاتيّ، فيكون التّقدير: الشّروعُ موقوفٌ على البصيرة، والبصيرةُ موقوفةٌ على التّميُّز الذّاتيّ، والتّميُّز الذّاتيّ يتوقّف على العلم بالموضوع، ينتج: أنّ الشّروع على وجه البصيرة موقوف على العلم بالموضوع، (وهو ما يُبحث في ذلك العلم عن عوارضه اللّاحقة).

ربّما يورَد عليه بأنّ هذا التّعريف صادقٌ على ما يكون مساوياً للموضوع؛ لظهور أنّ كلّ ما هو عرضٌ لاحقٌ للموضوع فهو عرض لِما يساويه أيضاً.

مثلاً، العلم الّذي يبحث فيه عن أحوال الإنسان بكونه موضوعه يصدق عليه أنّه يبحث عن أحوال النّاطق مع أنّه ليس موضوعه.

لا يُقال: إذا قيل: إنّ الإنسان موضوع في العلم الفلانيّ، فقد قيل: إنّ كلَّما يكون مساوياً له فهو أيضاً موضوع، فإنّ الحكم الجاري على أحد المتساويَيْن جارٍ على الآخر أيضاً.

لأنّا نقول: لو كان الأمر كذلك لم يوجد موضوع واحد فقط، فإنّ كلّ

مفهوم جُعِل موضوعاً في علمٍ أمكنَ اعتبارُ الأمور المتساوية له، فيتعدّد الموضوع في كلّ علم، مع أنّهم لم يقولوا بذلك.

نعم، يُمكن أن يُقال: إنّ قيد الحيثيّة مراعًى ههنا، فكأنّه قال إنّ موضوع كلّ علمٍ ما يُبحَث فيه عن عوارضه اللّاحقة له من حيث إنّها أعراضٌ لاحقةٌ له، فخرج ما يساوي الموضوع على هذا التّقدير. فإنّ علم الإنسان مثلاً يبحث عن الأعراض اللّاحقة له من حيث إنّها أعراض للإنسان لا من حيث إنّها أعراض للنّاطق.

بَقِيَ شيءٌ، وهو أنّ العوارض اللّاحقة للموضوع إمّا أن تلحقه لذاته كالتّعجّب اللّاحق للإنسان، وإمّا أن تلحقه بوسط، ثمّ الوسط إمّا أن يكون جزءَهُ أو يكون خارجاً عنه، والجزءُ إمّا مساوٍ أو أعمّ أو أخصّ أو مباين، والخارج كذلك. وعبارته صادقة بالجميع.

والحقّ أنّ العوارض اللّاحقة للشّيء بواسطة الجزء الأعمّ والخارج المباين لا يُبحَث في العلوم عنهما، وبيان ذلك محلُّه غير هذا الفنّ[١٠٠].

٢. الكلام في الجنس والفصل:

يقع الكلام هنا في تعريف الكلمة، ويناقش فيه الشّيخ الحرفوشيّ قدّس سرّه في قيود التّعريف لا من نظرة نحويّة فقط، بل من باب المناقشة في بعض خصائص التّعريف المنطقيّة.

قال التّفتازانيّ في التّهذيب والملا عبد الله في حاشيته في تعريف الجنس: "(الجنس وهو: المقول)- أي المحمول- (على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب "ما هو"، فإن كان الجواب عن الماهيّة وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكلّ فقريب، كالحيوان، وإلّا فبعيد، كالجسم النّامي).

اعلم أنّ "ما هو" سؤال عن تمام الحقيقة، فإن اقتُصر في السّؤال على ذكر

أمر واحد كان السّؤال عن تمام الماهيّة المختصّة به، فيقع النّوع في الجواب إن كان المذكور أمراً شخصيّاً، أو الحدّ التّامّ إن كان المذكور حقيقة كلّيّة، وإن جمع في السّؤال بين أمور كان السّؤال عن تمام الماهيّة المشتركة بين تلك الأمور.

ثمّ تلك الأمور إن كانت متّفقة الحقيقة كان السّؤال عن تمام الماهيّة المتّفقة المتّحدة في تلك الأمو، فيقع النّوع أيضاً في الجواب، وإن كانت مختلفة الحقيقة كان السّؤال عن تمام الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق المختلفة، وقد عرفت أنّ تمام الذّاتيّ المشترك بين الحقائق المختلفة هو الجنس، فيقع الجنس في الجواب.

فالجنس لا بدّ له أن يقع جواباً عن الماهيّة، وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة إيّاها في ذلك الجنس، فإن كان مع ذلك جواباً عن الماهيّة وعن كلّ واحدة من الماهيّات المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس، فالجنس قريب كالحيوان؛ حيث يقع جواباً للسؤال عن الإنسان وعن كلّ ما يشاركه في الماهيّة الحيوانيّة، وإن لم يقع جواباً عن الماهيّة وعن كلّ ما يشاركها في ذلك الجنس فبعيد كالجسم؛ حيث يقع جواباً عن السّؤال بالإنسان والحجر، ولا يقع جواباً عن السّؤال بالإنسان والشّجر والفرس مثلاً"[١٠١].

وعرّفوا الفصل فقالوا: "(الفصل، وهو المقول على الشّيء في جواب "أيّ شيء هو في ذاته").

اعلم أنّ كلمة "أيّ" موضوعة في الأصل ليطلب بها ما يميّز الشّيء عمّا يشاركه فيما أضيف إليه هذه الكلمة، مثلاً: إذا أبصرت شيئاً من بعيد، وتيقّنت أنّه حيوان لكن تردّدت في أنّه هل هو إنسان أو فرس أو غيرهما تقول: أيّ حيوان هذا؟ فيجاب عنه بما يخصّصه ويميّزه عن مشاركاته في الحيوان.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا الإنسان أيّ شيء هو في ذاته كان المطلوب

ذاتيّاً من ذاتيّات الإنسان، يميّزه عمّا يشاركه في الشّيئيّة، فيصحّ أن يجاب بأنّه حيوان ناطق، كما يصحّ أن يجاب بأنّه ناطق، فيلزم صحّة وقوع الحدّ في جواب "أيّ شيء"[١٠٢].

ثمّ تعرّض لإشكال الفخر الرازيّ على هذا التّعريف، وجواب القطب الرّازيّ عنه إلى أن قال: "وللمحقّق الطّوسيّ ههنا مسلك آخر، أدقّ وأتقن، وهو: أنّا لا نسأل عن الفصل إلّا بعد أن نعلم أنّ للشّيء جنساً، بناء على أنّ ما لا جنس له لا فصل له، وإذا علمنا الشّيء بالجنس فنطلب ما يميّزه عن المشاركات في ذلك الجنس، فنقول: الإنسان أيّ حيوان هو في ذاته، فتعيّن الجواب بالنّاطق لا غير، فكلمة "شيء" في التّعريف كناية عن الجنس المعلوم، وحينئذٍ يندفع الإشكال بحذافيره.

(فإن ميّزه عن المشاركات في الجنس القريب فقريب)، كالنّاطق بالنسبة إلى الإنسان؛ حيث ميّزه عن المشاركات في جنسه القريب، وهو الحيوان، (أو البعيد فبعيد)، كالحسّاس بالنّسبة إلى الإنسان؛ حيث ميّزه عن المشاركات في الجنس البعيد، وهو الجسم النّامي"[١٠٣].

بعد إيراد تعريف الجنس والفصل، وبعض الإشكالات الّتي سيقت فإنّه يلاحظ أنّ الجنس مدخل لجميع أفراد المعرَّف وغيره، والفصل كونه مميّزاً للمعرَّف يُخرج ما لم يندرج تحته، وهذا هو الأصل في التعريف لاشتراطهم أن يكون التّعريف مساوياً للمعرَّف[١٠٤].

قال الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله:

(فالقولُ أخصُّ منه) مطلقاً (لاختصاصه بالموضوع)، واللّفظُ قد عرفت أنّه يتناوله والمهملَ فهو أعمّ مطلقاً، (فكلّ لفظٍ قولٌ ولا عكس بالمعنى اللّغويّ)

وهـو عكـس الكلّيّـة الموجبـة كنفسـها، كعكـس المترادفَيْن نحـو: كلّ إنسـان بشر وكلّ بشر إنسـان، والمتسـاويَيْن نحـو: كلّ إنسـان ناطـق وكلّ ناطـق إنسـان.

وإنّما العكـس هنـا بالمعنـى المنطقيّ وهـو عكس الموجبة الكلّيّة موجبـة جزئيّة، نحو: كلّ قـول لفـظٌ وبعـض اللّفـظ قـول، كما يُقـال: كلّ إنسـان حيـوان، وبعـض الحيـوان إنسـان؛ فلهـذا قيّـد نفـي العكـس بالمعنـى اللّغـويّ لصحّـة المعنـى المنطقـيّ كما عرفت.

(فخـرج بالقـول غيره كالـدّوالِّ الأربـع وهـي الخـطّ والإشـارة والعقـد والنّصـب) وكذلـك ضرب النقّـارة، ولذلـك أتـى بالـكاف، (المشـارِكةُ) مرفـوعٌ صفـةُ المتعاطفـات أو مجـرورٌ صفـةُ الـدّوالّ، (للكلمـة في الدّلالـة على المعنـى)؛ فـإنّ كُلًّا مـن الـدّوالّ الأربـع ومـا شـابهها يـدلّ على معنـى لكـن بـغير لفـظٍ.

ولـمّا كان الجنـس لعمومـه يُدخـل والفصـل لخصوصـه يُخـرج، والواقـع هنـا الإخـراج بالجنـس في قولـه (فخـرج بالقـول) وهـو جنـس في تعريـف الكلمـة، أجـاب عنـه بقولـه: (وصـحّ الإخـراج بـه وإن كان جنسـاً)، في إطلاق الجنس عليـه مسـامحة؛ إذ الجنـس مـن الأمـور الحقيقيّـة والقـول مـن الأمـور الاعتباريّـة، لكنّـه لـمّا كان عامّـاً كعمـوم الجنـس أُطلِـق عليـه لفـظ الجنـس.

وكذلـك في إطلاق الفصـل على المفـرد مثلاً؛ لأنّـه لـمّا كان يُخـرج مـا دخـل فـيما قبلـه كالفصـل أُطلِـق عليـه.

ولك أن تقول: إطلاق الجنس والفصل على ما ذُكِر حقيقة عرفيّة فتدبّر.

(لِما قالـوه مـن أنّ الجنـس إذا كان بينـه وبين فصلـه عمومٌ) من وجـهٍ (وخصوصٌ مـن وجـهٍ، صـحّ أن يخـرجَ بـه) أي بالجنـس (مـا تناولـه عمـوم فصلـه، والقـول مـع فصلـه الـذي هـو مفـرد كذلـك؛ لصدقهما على زيـد ونحـوه، وانفـراد القـول بصدقه على المركّـب، والمفـرد بصدقـه على المعنـى دون اللّفـظ)، لا يذهـب أنّ كُلًّا من الإفراد

والتّركيب فرع الدّلالة وهي صفة اللّفظ، وأيضاً نظر النّحويّ أوّلاً وبالذّات من حيث إنّه نحويّ في اللّفظ نفسه، وحينئذٍ فلا يصدق على المعنى حقيقة فتكون الدّوالّ الأربع غير داخلة فيه، فلا يحتاج إلى إخراجها إذ لم تدخل، وبَطل العموم من وجه بينهما بل يكون بينهما حينئذٍ عموم مطلق فتأمّل ما فيه.

واعلم أنّ بعض المحقّقين ذكر أنّ الإفراد والتّركيب نسبتان بين اللّفظ والمعنى لا يتّصف اللّفظ بهما إلّا بالقياس إلى المعنى، ولا المعنى إلّا بالقياس إلى اللّفظ، وهذا هو التّحقيق.

وذكر الرّضيّ أنّ الإفراد صفة اللّفظ عند المنطقيّين وصفة المعنى عن النّحاة وهو أدرى بمأخذه، مع أنّ المناسب هو العكس كما هو المشهور من الاصطلاحَيْن.

(كما يُقال: معنى مفرد)، قد علمت أنّ اتّصاف المعنى بالإفراد مجاز من تسمية المدلول باسم الدّالّ، وعلى التّحقيق مجازٌ أيضاً، وعلى ما ذكر الرّضيّ حقيقة[١٠٥].

٣. العنوان والمعنوَن:

إنّ الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف، والفعل والحرف لا يُسند إليهما، فأشكلوا في حمل "الكلمة" عليهما في نحو: "الفعل كلمة، والحرف كلمة"، فكيف أسنِد إليهما؟!

أجاب الشّيخ الحرفوشيّ رحمه الله: (فإن قيل: إذا كانا اسمين فكيف أخبرت عن الأوّل بأنّه حرف، وعن الثّاني بأنّه فعل؟ وهل هذا إلّا تناقض؟

قلتُ: قال الرّضيّ) بعد ذكر هذا الإيراد: (ليس المراد أنّهما في هذا التّركيب حرف وفعل) حتّى يلزم التّناقض، (بل المراد أنّهما إذا استعملا فيما وُضِعا له كـ "خرجتُ مِنَ الكوفة") فـ (مِن) هي الّتي وقع محكوماً عليها اسمٌ لهذه الجارَّة في

هذا التّركيب، (و"ضُرِبَ زيدٌ") فـ (ضُرِبُ) المحكوم عليه اسمٌ لهذا الواقع في هذا التّركيب وقِسْ عليه ما أشبهه، (على أنّ جماعة منهم ابن مالك) في التّسهيل (وتبعه الخبيصيّ) في شرح الكافية (اعتبروا في الإسناد إلى القول إسنادَ ما لمعناه ليخرج ما أُسند إليه ما لِلَفظه كالمثالَيْنِ المذكورَيْن)، وقد عُدَّ هذا من سقطات ابن مالك، فإنّه حكم بأنّ الإسناد للمعنى خاصّ بالاسم، والإسناد للّفظ يقع في الاسم والفعل والحرف، ولم يتنبّه إلى أنّ "مِن وضَرَبَ" في المثالَيْنِ اسمان مجرّدان عن معناهما المعروف؛ لإرادة لفظهما، بل نقول: لا يصحّ اعتبار الإسناد اللّفظيّ فيهما؛ إذ لا يصحّ الإخبار عن لفظ "مِنْ" بأنّه حرف، ولا عن لفظ "ضرب" بأنّه فعل؛ لِما تقدّم، بل الإسناد فيهما من قبيل الإسناد ما للمعنى كما عَلِمْتَ.

نعم، إذا قيل: "ضَرَبَ" ثلاثيّ و"مِنْ" ثنائيّ، أمكن الحكم بالإسناد اللّفظيّ، مع أنّا نقول: هو أيضاً من المعنويّ باعتبار أنّ مدلولهما وهو لفظ "مِنْ" المستعمل في معناه، و"ضَرَبَ" المستعمل في معناه كذلك، والعجب من ابن مالك أنّه لم يجعل اللّفظيّ خاصّاً بالاسم مع حكمه باسميّة ما أخبر عن لفظه حيث قال: «وإن نسبت لأداة حكماً فاحكِ أو اعرب، واجعلنَّها اسماً»، وأجاب عنه المراديّ بأنّ الإسناد باعتبار اللّفظ صالحٌ للفظ الاسم، ولِلَفظ الفعل ولِلَفظ الحرف ولِلَفظ الجملة، وهذا لا ينافي اختصاصه بالأسماء؛ لأنّ الحكم على الألفاظ المسند إليها بأنّها أسماء، وإن كانت بلفظ فعل أو حرف فقوله: "إنّ الإسناد صالح للاسم والفعل والحرف صحيح بهذا الاعتبار"، وهذا جواب حسنٌ، فتأمّل هذا المقام فإنّه ممّا زلّت فيه أقدامُ أفهامٍ[١٠٦].

فوائد تراثيّة:

١. في كلام عن نسخة لكتاب السيوطيّ:

(وأسقطه) أي قيد الاستقلال (المصنّفُ كغيره) من النّحاة (لعلّه لِما جنح إليه) أي مالَ نجمُ الأئمّة محمَّد بن الحسن (الرّضيّ) الاسترآبادي - وما وقع في طبقات النّحاة واللّغويين للشّيخ جلال الدّين السّيوطيّ من ذكره له في باب الرّاء فسهو من قلم النّاسخ- (من أنّها) - أي هذه الحروف، ومِنْ بيانٌ لـ "ما"- (مع ما هي فيه كلمتان صارتا كالكلمة الواحدة؛ لشدّة الامتزاج، فجُعِل الإعراب على آخره كالمركّب المزجيّ)[١٠٧].

الخاتمة

وفي الختام، كان الهدف من هذا البحث تسليط الضّوء على ما للشّيعة الإماميّة وعلمائهم حفظهم الله تعالى من باع في علوم اللّغة، آخذين انموذجاً منهم وهو شيخنا محمّد بن عليّ بن أحمد الحرفوشيّ العامليّ رحمه الله، فعرضنا بعض الفوائد الّتي تعرّض لها في شرحه هذا، مقدّمين لها بأيسر ما أمكن، تارة مستخلصين من كتب الفنون وأخرى مرتجلين ما تُخفي عبارته من كنز مكنون، والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على نبيّنا محمّد وآله الطّيّبين الطّاهرين وعجّل فرجهم.

الهوامش

(١) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٢/ يمين.
(٢)هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: ٢٢٢.
(٣) أمل الآمل: ١/ ١٦٢-١٦٣.
(٤) الظّاهر أنّ الصحيح هو "المفتي"، وأثبتّها كما وردت في المصدر.
(٥) تكملة أمل الآمل: ٣٥٠-٣٥١.
(٦) يُقال: فرس مرهف: خامص البطن، متقارب الضّلوع، يُنظر: القاموس المحيط: ٨١٥.
(٧) يُقال: رجل كَهام: كليل عيّ بطيء مسنّ لا غناء عنده، يُنظر: القاموس المحيط: ١١٥٦.
(٨) وشَبّ: ع [أي: موضع] باليمن، يُنظر: القاموس المحيط: ٩٩.
(٩) بلاد المغرب، والغرب: المصاقبة لديار مصر من جهة الغرب، يُنظر: الطراز الأوّل: ٢/ ٣٤٧؛ ويمكن أن تكون مشدّدة الرّاء كـ "سُكَّر": جبل بالشّام، يُنظر: القاموس المحيط: ١٢٠.
(١٠) جمع وَطْب: سقاء اللّبن، وهو جلد الجذع فما فوقه، يُنظر: القاموس المحيط: ١٤٢.
(١١) جمع الوَفَض: الجعبة من أَدَم، يُنظر: القاموس المحيط: ٦٥٧.
(١٢) سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر: ٣١٥-٣١٦.
(١٣) لترجمته يُنظر: أمل الآمل: ١/ ١٣٠.
(١٤) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: ٢/ ٣٢٦.
(١٥) عمدة الوصول إلى زبدة الأصول (مخطوط): ١.
(١٦) أمل الآمل: ١/ ١٦٢.
(١٧) التّراث المكّيّ: ٧٥.
(١٨) الدّرّ المنثور: ٢/ ٦٧٤.
(١٩) يُنظر: إجازة الشّيخ محمّد الحرفوشّي للشّيخ أحمد بن عبد السّلام؛ لترجمته يُنظر: أمل الآمل: ١/ ١٨٠.
(٢٠) يُنظر: بحار الأنوار: ٥٣/ ٣٤٠.
(٢١) يُنظر: أمل الآمل: ١/ ١٦٢.
(٢٢) يُنظر: الدّرّ المنثور: ٢/ ٦٧٤؛ سلافة العصر: ٣١٦.
(٢٣) يُنظر: مجلة كتاب شيعة، السّنة الرّابعة، العددان١-٢، الرّبيع والشتاء ١٣٩٢.
(٢٤) يُنظر: أمل الآمل: ١/ ١٦٣.

(٢٥) المصدر السابق نفسه.
(٢٦) المصدر السابق نفسه.
(٢٧) يُنظر: أمل الآمل:١/ ٩٦.
(٢٨) يُنظر: أمل الآمل:١/ ١٣٤.
(٢٩) الظّاهر أنّه شيخ السّيّد عليّ خان المدنيّ الّذي ترجم له في سلافة العصر بعد ترجمة الحرفوشيّ مباشرة، واسمه محمّد بن عليّ بن محمود بن يوسف بن محمّد بن إبراهيم الشاميّ العامليّ، يُنظر: سلافة العصر: ٣٢٣.
(٣٠) مجلّة تراث الحلّة، السنة الرابعة، المجلّد الرابع، العدد الحادي عشر: ١٨١.
(٣١) يُنظر: إجازة الشّيخ محمّد الحرفوشيّ للشّيخ أحمد بن عبد السّلام (مخطوط).
(٣٢) يُنظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١١/ ٣٠١.
(٣٣) أعيان الشّيعة: ٨/ ٤٧٥.
(٣٤) يُنظر: الذريعة: ١٧/ ١٦٢.
(٣٥) فهرس فنخا: ٣/ ٢٥٣.
(٣٦) الذريعة: ١٥/ ٣٤٢.
(٣٧) الأعراف: ٥٦.
(٣٨) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٤/ يسار.
(٣٩) لترجمته يُنظر: النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر: ٢٤٩-٢٥٠.
(٤٠) الأعلام ج٧ ص١٦٧.
(٤١) يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٩٥.
(٤٢) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٤/ يمين.
(٤٣) يُنظر: شرحا المحقّق الدّوّاني والملّا عبد الله اليزديّ على تهذيب المنطق: ٢٤٧.
(٤٤) يُنظر: الفوائد الضيائيّة: ١/ ١٤؛ شرح كافية ابن الحاجب: ١/ ٣٠؛ الأزهار الصافيّة في شرح المقدّمة الكافية: ١/ ١١.
(٤٥) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٦/ يسار.
(٤٦) يُنظر: الأشباه والنظائر في النحو: ٦/ ١٤٥.
(٤٧) يُنظر: أمالي ابن الحاجب: ٧٥٢.
(٤٨) طه: ٩٦.
(٤٩) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٧/ يسار.
(٥٠) يُنظر: شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى: ٢٧.

(٥١) شرح التسهيل: ١/ ١٢.
(٥٢) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٩/ يمين.
(٥٣) يُنظر: متن الآجرّوميّة ويليه ملحة الإعراب: ٥.
(٥٤) يُنظر: شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى: ٢٧.
(٥٥) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ١٠/ يسار.
(٥٦) شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى: ٢٩.
(٥٧) الرّوم: ٤.
(٥٨) ضياء السالك إلى أوضح المسالك: ١/ ٢٩-٣٠.
(٥٩) شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك: ١/ ٢٥.
(٦٠) لم أعثر على هذا القول.
(٦١) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ١٢/ يسار.
(٦٢) المصدر السابق نفسه.
(٦٣) ضياء السّالك إلى أوضح المسالك: ١/ ٤٧-٥٠.
(٦٤) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ١٩/ يمين.
(٦٥) ليس في الأصل، وأضفته لاقتضاء العبارة ذلك.
(٦٦) البقرة: ١٨٤؛ ١٨٥.
(٦٧) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ١٩/ يسار.
(٦٨) ضياء السّالك إلى أوضح المسالك: ١/ ٧٢.
(٦٩) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٢٠/ يسار.
(٧٠) الصّحاح: ٢/ ٤٦.
(٧١) المصباح المنير: ١/ ١٤٩.
(٧٢) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٢/ يمين.
(٧٣) الطراز الأوّل: ٥/ ٣٢٨.
(٧٤) المصدر السابق نفسه.
(٧٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ٢٦.
(٧٦) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٢/ يسار.
(٧٧) عين الحياة "التّفسير الصّغير": ١٠٧.
(٧٨) شرح تلخيص المفتاح المطوّل: ٣١.

(٧٩) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٥/ يسار.
(٨٠) معجم مقاييس اللّغة: ٥/ ٢٥٩.
(٨١) المصدر السابق نفسه: ٨/ يمين.
(٨٢) لسان العرب: ١١/ ٣١-٣٢.
(٨٣) الصّحاح: ٤/ ٤١٦.
(٨٤) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٣/ يسار.
(٨٥) مراح الأرواح: ١٩٧-١٩٩.
(٨٦) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٤/ يمين.
(٨٧) الأحزاب: ٥٦.
(٨٨) المصدر السابق نفسه: ٢/ يسار.
(٨٩)المصدر السابق نفسه: ٣/ يسار.
(٩٠) المصدر السابق نفسه: ٤/ يمين.
(٩١) المصدر السابق نفسه: ٧/ يمين.
(٩٢) معجم مقاييس اللّغة: ٥/ ٤٢.
(٩٣) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٨/ يمين.
(٩٤) يُنظر: كتاب المنطق: ١٤٤-١٥١.
(٩٥) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ١١/ يمين.
(٩٦) شرحا المحقّق الدّوّاني والملّا عبد الله اليزديّ على تهذيب المنطق: ١٠٨.
(٩٧) المصدر السابق نفسه: ١٠٩.
(٩٨) يُنظر: كتاب المنطق: ٣٧.
(٩٩) الأنعام: ٢٧؛ ٣٠.
(١٠٠) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٥/ يسار.
(١٠١) شرحا المحقّق الدّوّاني والملّا عبد الله اليزديّ على تهذيب المنطق: ٢٣٥-٢٣٦.
(١٠٢) المصدر السابق نفسه: ٢٣٩.
(١٠٣) المصدر السابق نفسه: ٢٤٠.
(١٠٤) يُنظر: شرحا المحقّق الدّوّاني والملّا عبد الله اليزديّ على تهذيب المنطق: ٢٤٧-٢٤٩.
(١٠٥) دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط): ٩/ يسار.
(١٠٦) المصدر السابق نفسه: ١٤/ يمين.
(١٠٧) المصدر السابق نفسه: ٩/ يمين.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.
* إجازة للسّيّد قوام الدين القزوينيّ، المجيز: السّيّد عليّ خان بن أحمد المعروف بـ: ابن معصوم المدنيّ (ت: ١١٢٠هـ)، تحقيق: أ. م. د. محمّد نوري الموسويّ؛ أ. م. د. نجلاء حميد مجيد، مجلّة تراث الحلّة، السنة الرابعة، المجلّد الرابع، العدد الحادي عشر، رجب الأصبّ ١٤٤٠هـ/ آذار ٢٠١٩م.
* إجازة الشّيخ محمّد الحرفوشيّ للشّيخ أحمد بن عبد السّلام (مخطوط)، الحرفوشيّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن عليّ بن أحمد، ت: ١٠٥٩هـ.
* الأزهار الصّافية في شرح المقدّمة الكافية (شرح كافية ابن الحاجب في النّحو)، العلويّ اليمنيّ، يحيى بن حمزة، ت: ٧٤٩هـ، تحقيق وتعليق: أ. د. شريف عبد الكريم محمّد النّجار؛ أ. د. عليّ محمّد أحمد الشّهري، النّاشر: دار السلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والترّجمة، الطّبعة: الأولى، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.
* الأشباه والنّظائر، السّيوطيّ، جلال الدّين، ت: ٩١١هـ، تحقيق: الدّكتور عبد العال سالم مكرّم، الناشر: مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
* الأعلام، الزّركليّ الدّمشقيّ، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس، ت: ١٣٩٦هـ، النّاشر: دار العلم للملايين، الطّبعة: الخامسة عشر، أيّار/ مايو ٢٠٠٢م.
* أعيان الشيعة، الأمين، السّيّد محسن، ت: ١٣٧١هـ، تحقيق: حسن الأمين، النّاشر: دار التّعارف للمطبوعات- بيروت- لبنان.
* أمالي ابن الحاجب، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، ت: ٦٤٦هـ، دراسة وتحقيق: الدّكتور فخر صالح سليمان قداره، النّاشر: دار الجيل- بيروت؛ دار عمّار - عمّان.
* أمل الآمل، الحرّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن الحسن، ت: ١١٠٤هـ، تحقيق: السّيّد أحمد الحسينيّ، النّاشر: مكتبة الأندلس - شارع المتنبّي - بغداد، طبع: مطبعة الآداب - النّجف الأشرف، الطّبعة: الأولى، ١٣٨٥هـ.
* أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاويّ، الشيرازيّ الشافعيّ البيضاويّ، ناصر الدّين أبي الخير عبد الله بن عمر ب محمّد، ت: ٦٩١هـ، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، النّاشر: دار إحياء التراث العربي للطّباعة والنّشر والتّوزيع.
* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، المجلسيّ، الشّيخ محمّد باقر، ت: ١١١١هـ، تحقيق: محمّد باقر البهبوديّ، النّاشر: دار إحياء التراث العربيّ - بيروت - لبنان، الطبعة: الثّالثة المصحّحة، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
* بغية الوعاة في طبقات مشايخ الإجازات تأليف: السّيّد حسن الصّدر، تحقيق: محمّد حسين النّجفي، مجلة كتاب شيعة، السّنة

الرّابعة، العددان١-٢، الرّبيع والشتاء ١٣٩٢.
* التّراث المكّي، الواثقيّ، الشّيخ حسين، معاصر، النّاشر: دانش حوزه - قم، طبع: اعتماد، الطّبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.
* تكملة أمل الآمل، الصّدر، السّيّد حسن، ت: ١٣٥٤هـ، تحقيق: السّيّد أحمد الحسينيّ، النّاشر: مكتبة آية الله المرعشيّ - قمّ، طبع: مطبعة الخيام - قم، ١٤٠٦هـ.
* الدّرّ المنثور من المأثور وغير المأثور، العامليّ (سبط الشّهيد الثّاني)، علي بن محمّد بن الحسن بن زين الدّين، ت: ١٠٩٨هـ، تحقيق: منصور الإبراهيميّ، النّاشر: المركز العالي للعلوم الثقافيّة الإسلاميّة، الطّبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
* دليل الهدى في شرح قطر النّدى (مخطوط)، الحرفوشيّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن عليّ بن أحمد، ت: ١٠٥٩هـ.
* الذّريعة إلى تراث الشّيعة، الطّهراني، آقا بزرك، ت: ١٣٨٩هـ، النّاشر: دار الأضواء - بيروت - لبنان، الطبعة: الثّانية.
* سلافة العصر في محاسن الشّعراء بكلّ مصر، المدنيّ، السّيّد عليّ خان بن أحمد، ت: قرن ١١، النّاشر: المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طبع: مرتضوي - طهران، الطبعة: الثّانية، ١٣٨٢.
* شرحا المحقّق الدّوانيّ والملّا عبد الله اليزديّ على تهذيب المنطق، الدّواني، جلال الدّين؛ اليزديّ، الملّا عبد الله، تحقيق: د. عبد النّصير أحمد الشّافعي المليباري، الناشر: دار الضّياء للنّشر والتّوزيع - الكويت، الطّبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
* موسوعة طبقات الفقهاء، اللّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، معاصر، تحقيق: إشراف الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السّلام، الطبعة: الأولى.
* عمدة الوصول إلى زبدة الأصول (مخطوط)، الحرفوشيّ العامليّ، الشّيخ محمّد بن عليّ بن أحمد، ت: ١٠٥٩هـ.
* عين الحياة "التّفسير الصّغير"، العاملي المعروف بـ "الشّيخ البهائيّ"، الشّيخ بهاء الدّين محمّد، ت: ١٠٣٠هـ، تحقيق: معهد القرآن الكريم في النّجف الأشرف، النّاشر: العتبة العبّاسيّة المقدّسة / المجمع العلميّ للقرآن الكريم / معهد القرآن الكريم في النّجف الأشرف، طبع: دار الكفيل للطباعة والنشر، الطّبعة: الأولى، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.
* فهرستگان نسخه هاي خطى ايران (فنخا)، درايتى، مصطفى، معاصر، النّاشر: سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى إسلامى ايران، ١٣٩٠.
* شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل وبذيله فوائد منتقاة من كتب النّحاة، ابن عقيل، القاضي بهاء الدّين عبد الله بن عبد

الرّحمن بن عبد الله، ت: ٧٦٩هـ؛ محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ت: ١٣٩٢هـ؛ عليّ محمّد زينو، معاصر، النّاشر: مؤسّسة الرّسالة ناشرون.
* شرح التّسهيل، ابن مالك الطّائيّ الجيانيّ الأندلسّي، جمال الدّين محمّد بن محمّد بن عبد الله، ت: ٦٧٢هـ، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا؛ طارق فتحيّ السّيّد، النّاشر: دار الكتب العلميّة، الطّبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
* شرح تلخيص المفتاح المطوّل، التفتازانيّ، سعد الدّين مسعود بن عمر بن محمّد، ت: ٧٩٢هـ، تحقيق: الدّكتور ضياء الدّين عبد الغنيّ القالش، النّاشر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة - إدارة الشّؤون الإسلاميّة - دولة قطر، طبع: دار اللّباب للدّراسات وتحقيق التّراث، الطّبعة: الأولى، ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.
* شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى، الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدّين بن هشام، ت: ٧٦١هـ، النّاشر: دار الكتب العلميّة، الطّبعة: الرّابعة، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ.
* شرح كافية ابن الحاجب، رضيّ الدّين الأستراباذيّ، ت: ٦٨٦هـ، تحقيق: الدّكتور إميل بديع يعقوب، النّاشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، الطّبعة: الثّالثة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
* شرح الملا جامي الفوائد الضيائيّة على متن الكافية في النّحو ويليه حواشي وتعليقات، الجامي، المولى عبد الرّحمن بن أحمد نور الدّين، ت: ٨٩٨هـ، تحقيق: الشّيخ أحمد عزّو عناية والأستاذ عليّ محمّد مصطفى، النّاشر: دار إحياء التّراث العربي - بيروت - لبنان، الطّبعة: الأولى، ٢٠٠٩م-١٤٣٠هـ.
* الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، ت: ٣٩٣هـ، تحقيق: الدّكتور إميل بديع يعقوب؛ الدّكتور محمّد نبيل طريفي، النّاشر: دار الكتب العلميّة، الطّبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
* ضياء السّالك إلى أوضح المسالك، محمّد عبد العزيز النّجّار، معاصر، النّاشر: مؤسّسة الرّسالة، ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م.
* الطراز الأولّ والكناز لِما عليه من لغة العرب المعوّل، ابن معصوم المدني، السّيّد عليّ بن أحمد بن محمّد معصوم الحسينيّ، ت: ١١٢٠هـ، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السّلام لإحياء التّراث، طبع: ستارة - قم، الطّبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
* القاموس المحيط، الفيروزآباديّ، مجد الدّين محمّد بن يعقوب، ت: ٨١٧هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، النّاشر: مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة: الثّامنة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
* كتاب المنطق، المظفّر، آية الله الشيخ محمد رضا، ت: ١٣٨٣هـ، تحقيق: عدة

من الفضلاء، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الأولى المنقحة، ١٤٣٧هـ..

* لسان العرب، ابن منظور الأفريقيّ المصريّ، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرّم، النّاشر: دار صادر - بيروت، الطّبعة: الأولى، ١٩٦٨م.

* متن الأجروميّة ويليه ملحة الإعراب، الصنهاجيّ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن داود؛ الحريريّ البصريّ، أبو محمّد القاسم بن عليّ، النّاشر: دار الصميعي للنّشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

* مراح الأرواح مع حاشية الحاج محمّد عبيد الله الأيّوبيّ أبي الفضل الكندهاريّ، حسام الدّين، أبو الفضائل أحمد بن عليّ بن مسعود، تحقيق: الشّيخ أحمد عزّو عناية؛ عليّ محمّد مصطفى، النّاشر: دار إحياء التّراث العربيّ، الطّبعة: الأولى، ٢٠١٤م-١٤٣٥هـ.

*٣٨) المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي، المقري الفيّومي، أحمد بن محمّد بن علي، ت: ٧٧٠هـ، تحقيق: الدّكتور عبد العظيم الشناوي، النّاشر: دار المعارف، الطّبعة: الثّانية.

* معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، ت: ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدد السّلام هارون، النّاشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

* مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ، جمال الدّين أبو محمّد عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦١هـ، تحقيق: فخر الدّين قباوة، النّاشر: دار اللّباب للدّراسات وتحقيق التّراث، الطّبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

* نفحة الرّيحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبّيّ، محمّد أمين، ت: ١١١١هـ، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد حلو، النّاشر: دار إحياء الكتب العربيّة، الطّبعة: الأولى، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.

* النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروس، محيي الدّين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله، ت: ١٠٣٨هـ، النّاشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، الطّبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

* هداية الأبرار إلى طريق الأيمّة الأطهار، الكركيّ العامليّ، الشّيخ حسين بن شهاب الدّين، ت: ١٠٧٦هـ، تحقيق: رؤوف جمال الدّين، النّاشر: مؤسسة أحياء الإحياء، الطّبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

كتاب شرح فروق اللغات
للشيخ محمد علي آل عصفور (ت ١٣٥٠ هـ)
قراءة في منهج التأليف

د. علي حبيب العيدانيّ
مركز الشيخ الأنصاري للدراسات والتحقيق / الهيأة العليا لاحياء التراث

ملخّص البحث

يسلّط هذا البحث الضوء على الإبرازة الأولى لكتاب (شرح فروق اللغات) للشيخ محمد عليّ آل عصفور (ت ١٣٥٠هـ)، وهو شرح لكتاب (فروق اللغات) الذي ألّفه السيّد نور الدين بن السيّد نعمة الله الجزائريّ، ويعدّ أوّل شرح على كتاب بهذا التخصص اللغويّ. عرض البحث لشذرات من حياة الشارح، والكتاب من حيث الموضوع والأهمية ونسبة الكتاب وتسميته، وكذلك تناول منهج المؤلّف في الشرح مركّزًا على منهجه في الاستشهاد، ومنهجه في النقل.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، أحمدُهُ على جزيلِ عطاياه وسُبُوغِ نعمِه، وأشكرُه على عظيمِ نوالِه وبالغِ كرمِه، والصلاةُ والسلامُ على خيرِ خلقِهِ وأمينِ وحيِه، نبيِّه المرسَلِ بالحقِّ والمصدَّقِ بالصدقِ، محمّدٍ ﷺ، وعلى الأئمّةِ المعصومينَ منْ ولدِه، سُرجِ الهدى وسُبُلِ النّجاة، واللّعنُ الدائمُ على أعدائِهم ما بقيتِ الحياة، وبعدُ..

فالتراثُ الإسلاميُّ المخطوطُ هوَ مرآةٌ عاكسةٌ لحضارةِ الأُمَّةِ، ينقُلُ لنَا علومَها وفكرَها وصورًا منْ حياتِها على مختلفِ الصُّعُدِ والنّواحي، فمنْ خلالِه نلِجُ في أعماقِ الماضي؛ لنستلهِمَ منهُ ما يُفيدُنا ويُغنينَا في الحاضرِ. وقدْ عانى التراثُ الإسلاميُّ عامّةً والشيعيُّ خاصّةً ما عانى منْ ويلاتٍ وثُبُورٍ على مرِّ العصورِ، فعملتْ فيهِ آلةُ الحروبِ وأتلفتْ منهُ ما أتلفتْ، ولم يسلمْ على ذلكَ منْ آلةِ الطبيعةِ، فأخذتْ منهُ شطرًا ليس باليسيرِ؛ منْ حرقٍ وغرقٍ وداءٍ.. إلى غيرِ ذلك، بَلَهَ وقوعَهُ بينَ أيدي مَن لا يعرفُ قيمتَهُ، ففرّقَهُ أيدي سَبَا.

وقدْ وقفتُ على مخطوطٍ يتّصلُ موضوعُهُ بعلمِ الدلالةِ، و- بالتحديدِ

- ظاهـرة (الترادفِ) إحـدى العلاقـاتِ الدلاليـةِ بينَ الألفـاظِ، وبوجـهٍ أخَـصَّ (الفـروق اللغوية)، وهـوَ مـنَ الموضوعـاتِ التي لاقـتْ اهتمامًـا مـنْ قِبـلِ القدمـاءِ والمحـدثينَ عـدٍّ عـنِ المعاصريـنَ، وصُنّفـتْ فيـهِ جملـةٌ مـنَ المؤلّفـاتِ، منهَـا كتـابُ (فـروقِ اللغـاتِ في التمييـزِ بينَ مفـادِ الـكلمات) للسـيّدِ نـورِ الديـن بـنِ نعمـةِ اللهِ الجزائـريِّ (ت١١٥٨هـ)، والمخطـوطُ هـوَ شرحٌ لهـذا الكتـابِ، شرحَـهُ الشـيخُ محمّـدُ عليِّ بـنُ محمّـدِ تقـيٍّ آلُ عصفـور البحـرانيُّ (ت ١٣٥٠هـ)، حفيـدُ الشـيخِ يوسـفَ البحـرانيِّ صاحـبِ (الحدائق)،وقـد حصلـتُ على مصـوّرةِ النسـخةِ الخطّيـةِ للكتـابِ - التي بخـطِّ المؤلّـفِ كما سـائرُ مؤلّفاتِـهِ - مـن مكتبـةِ الآسـتانةِ الرضويـةِ المقدّسـةِ.

ويسـلّط هـذا البحـث الضـوء على مؤلّـف الكتـاب ومنهجـه في الشرح، فقُسّـم على فصـلين، الفصـل الأول جـاء على مبحـثين تنـاول الأول منـهما شـذرات مـن حيـاة المؤلّـف، والمبحـث الثـاني تنـاول كتـاب (شرح فـروق اللغـات) مـن حيـث موضوعـه، وأهميّتـه، ونسـبته إلى مؤلّفـه، وسـبب تسـميته. أمّـا الفصـل الثـاني فقـد جـاء على غـرار الأول في مبحـثين، عـرض الأول منـهما لمنهـج المؤلّـف في الاستشـهاد، وعـرض الثـاني لمنهجـه في النقـل، ثـم ثبـت بـأسماء المصـادر والمراجـع المعتمـدة في البحـث.

والحمد لله رب العالمين

الفصل الأول:

الشيخ محمد عليّ آل عصفور وكتابه (شرح فروق اللغات)

المبحث الأول: شذرات من حياة المؤلّف

سطّر المؤلّف ترجمته بيراعه في خاتمة مخطوط كتابه (تاريخ البحرين)، فذكر – على اختصارها – شذرات مُهمّة من حياته، وله ترجمة ثانية لأحواله، أدرجها في آخر كتابه المخطوط (مزيل الارتياب عن قلوب أُولي الأطياب)، وهي لا تختلف عن الأُولى كثيرًا سوى في بعض المؤلّفات التي أضافها الشيخ عليها، والأُولى كانت سنة (١٣١٩هـ) والثانية سنة (١٣٤٩هـ).

وطبقًا للمقولة القرآنية: «لا ينبّئك مثل خبير»، فقد اعتمدت في إنشاء هذا المبحث الخاصّ بحياة المؤلّف على تلك الترجمتين، وعلى مَن ترجم له من المتأخّرين لا سيّما من أفراد أُسرته، فإليكها:

*** اسمه ونسبه:**

هو: «محمّد عليّ ابن الشيخ محمّد تقي ابن الشيخ موسى ابن العلاّمة الشيخ محمّد ابن العلاّمة الشيخ يوسف صاحب (الحدائق) رحمه الله»[١].

*** مولده ونشأته:**

وُلِد الشيخ محمّد علي آل عصفور سنة (١٢٨٩هـ)، كما صّرح هو بذلك[٢] في مدينة (بوشهر)، وقد ذكر الشيخ عليّ آل عصفور اشتباهًا أنّ مولده سنة (١٢٩٨هـ)، وعدّه من علماء القرن الثالث الهجريّ، ويمكن توجيه ذلك بأنّه عاش مدّة من حياته في القرن الثالث الهجري – ما يقارب إحدى عشرة سنةً –[٣] إلاّ أنّه استوى علماً وأخرج نتاجه الفكريّ في القرن الرابع عشر الهجريّ[٤]، لذا من الأولى عدّه من علماء القرن الرابع عشر الهجريّ.

ذاق المؤلّف مرارة اليتم وهو في مقتبل العمر؛ إذ توفّي والده سنة (١٢٩٨هـ)، فلم يقضِ معه سوى تسع سنوات، ثمّ كفله وتعهّد رعايته جدّه لأُمّه الشيخ عبد علي ابن الشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي ابن العلاّمة الشيخ حسين آل عصفور، إلى أنْ توفّي كافلُه سنة (١٣٠٣هـ)، فتولّى تربيته وتعهّده ابن عمّه[٥] الشيخ محمّد ابن الشيخ إبراهيم، وقد أسكنه بيته، وزوّجه ابنته، وتتلمذ عليه وأفاد منه[٦].

ولم يقتصر دور الشيخ محمّد على تربية المؤلّف بعد وفاة جدّه الشيخ عبد علي، وإنّما كان قائماً مقامه في الجمعة والجماعة، فلمّا توفّي الشيخ محمّد سنة (١٣٢٥هـ)، تصدّى المؤلّف بعده لإمامة الجمعة والجماعة والقضاء في بوشهر[٧]؛ ممّا ينبئ عن علو كعبه ورفعة منزلته، وكان الشيخ محمّد علي يسكن في بيت الشيخ حسن ابن الشيخ حسين آل عصفور (ت١٢٦١هـ)، الذي كان يُعرف بـ (المجلس)، وتولّى الإشراف على مكتبة آل عصفور التي كانت من ضمن ذلك البيت[٨].

أمّا أساتذته فلم تُشِر المصادر التي ترجمت له إليهم، سوى ما صّرح به هو نفسه في ذكر حالات من حياته بأنّه حضر على ابن عمّه الشيخ محمّد ابن الشيخ إبراهيم[٩]، وأنّه – أي المؤلّف – من مشايخ إجازة السيّد شهاب الدين المرعشي، كما ستعرف في مكانته العلمية.

***أسرته:**

ينتمي المؤلّف الشيخ محمّد علي إلى أُسرة علمية عريقة، كان لها الأثر الجليّ في تكوين شخصيته العلمية، وهي أُسرة آل عصفور من أبرز الأُسر العلمية البحرينية على مدى عدّة قرون، وهم من بني عقيل بطن من عامر بن صعصعة العدنانية[١٠]، وقد نبغ من هذه الأُسرة منذ القرن الحادي عشر إلى

وقت قريب ما يقارب (٥٨) عالماً، بعضهم من أشهر علماء الجعفرية ومن أبرز مراجعهم الدينية، فالناظر في كتب التراجم يجدها تكاد لا تخلو من ذكر لهؤلاء الأعلام[١١]، ولعلّ من أبرز علماء هذه الأُسرة الشيخ يوسف البحرانيّ صاحب (الحدائق) جدّ المؤلّف، والشيخ حسين آل عصفور، وكذلك جدّه لأمه الشيخ سليمان الماحوزيّ.

ولا غرو أنْ يكون لهذا الانتماء الأُسري للمؤلّف أثرٌ في نبوغه ورسم معالم شخصيته العلمية.

- زوجته وأولاده:

صرّح المؤلّف رحمه الله في ترجمة حالاته بأنّه تزوّج ابنة ابن عمّه الشيخ محمّد بن إبراهيم آل عصفور [١٢] ،وله منها بنتٌ واحدة[١٣].

- إخوته:

لم يُفصِح المؤلّف رحمه الله عن عدد إخوته، ولم يذكر مَن ترجم لأبيه أو له، أو من كتب عنهما أنّ له إخوةً، لكن وُجد ضمنَ مكتبة الحاجّ محمّد عليّ التاجر مؤلّف كتاب (منتظم الدرّين) أوراقٌ وقصاصاتٌ بخطّ الشيخ محمّد عليّ آل عصفور؛ إذ كان بينه وبين التاجر مراسلاتٌ وأفاد الأخير كثيرًا من تراجم كتاب (تاريخ البحرين) للمؤلّف، وضمن هذه الأوراق ورقة بخطّ الشيخ محمّد عليّ فيها ترجمة لأخيه الشيخ عبد النبيّ، وكأنّها إحدى أوراق كتاب (تاريخ البحرين) وسقطت من نسخته، ونصُّها: «الشيخ عبد النبي بن الشيخ محمّد تقي بن العلاّمة الشيخ موسى بن العلاّمة الشيخ محمّد بن العلاّمة الشيخ يوسف صاحب الحدائق (قدّس الله سرّهم)، أخي وشقيقي وابن أبي وصديقي، أحرز من الأدب النصيب الأوفر، وتمسّك منه بما أخجل طيب نشره

المسك الأذفر، وفي سنة الخامس [كذا] وثلاثمئة بعد الألف رحل إلى شيراز، ثمّ اشتغل بالعلوم سنة الحادي عشر [كذا] بعد ثلاثمئة والألف، فتصدّر للتدريس في المدرسة المشهورة بالمنصوريّة، وهو الآن من علماء عصره وفقهاء دهره، له يدٌ طولى في المنطق والحكمة»[١٤].

***مكتبته[١٥]:**

لآل عصفور مكتبةٌ في مدينة بوشهر، تضمّ عددًا من مؤلّفات أعلام الأُسرة، يعود تأسيسها إلى الشيخ حسن ابن الشيخ حسين آل عصفور[١٦]، إذ هاجر بعد وفاة والده سنة (١٢١٦هـ) من البحرين إلى مدينة بوشهر وبقي فيها مدّةً، ثمّ تركها إلى شيراز في حدود سنة (١٢١٩هـ)، ومنها إلى إصفهان، ثمّ عاد إلى بوشهر حدود سنة (١٢٤٢هـ)، وبقي فيها حتّى وفاته سنة (١٢٦١هـ)[١٧].

ويبدو أنّ بيته ضمّ مسجدًا ومكتبةً كما يُعرف اليوم بـ(الحسينيّة)، واحتوت تلك المكتبة على مؤلّفات والده الشيخ حسين آل عصفور، ومؤلّفاتٍ لبعض أعلام الأُسرة، ودُفن بعد وفاته في بيته بوصيّةٍ منه وأصبح قبره مزارًا يُتبرّك به، وذا شأنٍ عظيم عند أهالي بوشهر[١٨].

وبتقادم السنين صار ذلك البيت المعروف بـ (المجلس) مقرًّا دينيًّا لأعلام أُسرة آل عصفور في بوشهر، تُقام فيه - أي في مسجده - صلاة الجمعة والجماعة، وكذلك تُعقَد جلسات القضاء الشرعيّ، ومن ضمنه كانت المكتبة، إلى أنْ آلَ الأمر إلى الشيخ محمّد عليّ آل عصفور (المؤلِّف) بعد وفاة ابن عمّه الشيخ محمّد ابن إبراهيم سنة (١٣٢٥هـ)، وقام مقامه في إقامة الجمعة والجماعة، وتولّى القضاء، وكان الشيخ محمّد عليّ يسكن بيت الشيخ حسن ﷺ، ومشرفًا على المكتبة التي أضحت تضمّ مؤلّفاته ومستنسخاته، عدٍّ عمّا كانت تحتويه من

مؤلّفات الشيخ حسين آل عصفور التي نقلها الشيخ حسن معه إلى بوشهر، ومخطوطات قديمة تعود إلى القرون الثامن والتاسع والعاشر الهجريّ إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجريّ، وأغلبها لعلماء البحرين ومشايخ آل عصفور، وبعد وفاته تولّى الإشراف عليها السيّد هاشم العدنانيّ، وبعده ابنه السيّد محمّد تقيّ، وبعد وفاته خَلَفه عليها أخوه السيّد طالب العدنانيّ.[١٩]

وعانت هذه المكتبة طوال سنوات عديدة من الإهمال، فتلفَ معظم ما تحتويه وأصبحت في حال يُرثَى له حتّى قيّض الله (جلّ وعلا) لها مَن يوثّق ما تبقّى من محتوياتها، وهو الشيخ حبيب آل جميع (سلّمه الله) الذي صنع فهرسًا لهذه المكتبة ضمّ فهرسة مخطوطاتها العربيّة، ولم يعثر فيها إلّا على ما ينوف على (٥٠٠) الخمسمئة كتابٍ أكثرها مخطوط، والقليل منها مطبوع طباعة حجرية أو طباعة حديثة[٢٠].

أمّا حال المكتبة الآن فلم يبق لها عينٌ ولا أثرٌ، وتفرّقت مخطوطاتها، واحتفظت بقسم منها خِزانةُ المكتبة الرضويّة في مدينة مشهد المقدّسة (مكتبة الآستانة الرضويّة في مشهد المقدّسة).

***مؤلّفاته:**

لا ريبَ أنّ لكلِّ عالمٍ من العلماء آثارًا تدلّ على سموِّ مكانته العلمية، وتكشفُ عن مدى تعمّقه العلميّ، وقد اكتسب مؤلّفنا الشيخ محمّد عليّ ثقافة واسعة، تأتّت له من آثار أعلام أُسرته (آل عصفور)، التي يظهر لَمن تصفّح مؤلّفاته أنّه قد أفاد منها أيّما فائدة، لا سيّما وقد كان مشرفًا برهةً من الزمن على مكتبة (آل عصفور) في (بوشهر)، التي كانت تضمّ مصنّفات متنوّعة لأعلام البحرين بخاصّة من آل عصفور.

وقد تنوّعت مواضيع تلك المؤلّفات، بين الفقه والأُصول، والعقائد والكلام، والحديث والمناقب، وعلوم القرآن، واللغة، التاريخ، وشرح المتون .. وغير ذلك، وقد أحصيتُ ما ينوف على (٥٠) مؤلّفًا بين كتابٍ ورسالةٍ للشيخ (رحمه الله)، أغلبها مخطوط، وقد وقفت على مصوّرات بعضها، واعتمدت في الباقي على ما دوّنه الشيخ بخطّه في ترجمة أحواله في آخر كتابه (تاريخ البحرين)، منها:الاختيارات في أنواع الخيارات، أُصول الأخبار في تحقيق الأسرار، البهجة الوفيّة لحجّة المسائل الفقهيّة، ترجمة كتاب منهاج السالكين، تحفة الحبيب وبلغة الأديب، تسهيل الوصول في شرح زبدة الأُصول، جلاء الضمير في حلّ مشكلات آية التطهير، جواهر الألفاظ وأوراد الوُعّاظ والحُفّاظ، شرح دعاء السمات، نفحة العبير في علم التعبير.. وغيرها.

● وفاته[٢١]:

اتّفقت المصادر التي ترجمت للشيخ محمّد عليّ آل عصفور وذكرته على أنّ وفاته سنة (١٣٦٥هـ)، فضلاً عن سؤالي الدكتور الشيخ حسن آل سعيد – محقّق كتاب (درر السحابة) ومقرّب من أُسرة آل عصفور – وذكر لي أنّ الرخامة الموجودة على القبر التي فيها اسم الشيخ وسنة وفاته قد سقط منها رقم، والموجود ثلاثة أرقام فقط هي (١٣٥)، لكنّه استعان ببعض أفراد الأُسرة، فذكر أنّه سنة (١٣٦٥هـ)، وكذلك ما ذكره خاله الشيخ عليّ بن محمّد محسن آل عصفور عند ترجمته للمؤلّف في كتابه (بعض فقهاء البحرين)، وما ذكره ابن عمّه الشيخ محمّد مهدي آل عصفور في (البشرى في تراجم علماء الأُسرة)، وهو مطبوع في مقدّمة كتاب (إحياء معالم الشيعة) للشيخ عبد عليّ بن أحمد آل عصفور (ت: ١١٧٧هـ).

ولكنّي بعد الانتهاء من تحقيق المتن، وعند شُروعي في الدراسة جمعتُ ما تيسّر لي من مؤلّفات الشيخ الخطّية المحفوظة في مكتبة الآستانة الرضويّة في مشهد المقدّسة، وكان من بين ما وقع في يدي كتاب للمؤلّف لم يذكره من ترجَم له وكتب عنه، ولم يُذكر في فهرس مكتبته الذي صنعه الشيخ حبيب آل جميع، وهو كتاب (مزيل الارتياب عن قلوب أُولي الأطياب)، فرغ منه في عصر يوم السادس والعشرين من شهر صفر سنة (١٣٤٩هـ)، وقد أدرج في آخره ترجمةً ثانيةً لأحواله غير الترجمة الأُولى التي أدرجها في آخر كتابه (تاريخ البحرين) - وكان الفراغ منه سنة (١٣١٩هـ) - لكنّها قريبة منها سوى أنّه ذكر فيها بعض المؤلّفات له لم تُذكر هناك، وبعد إنهائه كُتبت عبارة باللغة الفارسيّة، الظاهر أنّ راقمها هو السيّد هاشم العدنانيّ الذي تولّى الإشراف على المكتبة بعد وفاة الشيخ رحمه الله، وقد ذكر فيها مفصّلاً تاريخ وفاة المؤلّف بالساعة واليوم والشهر والسنة، فضلاً عن سبب وفاته، وكانت كتابتها بعد وفاة المؤلّف بيومٍ واحد فقط، وترجمتها ما نصّه:

«وفاة المرحوم المغفور له الآغا الشيخ محمّد عليّ إمام جمعة مدينة بوشهر، نجل الشيخ محمّد تقيّ آل عصفور مصنّف هذه الرسالة، حيث كانت وفاته يوم السبت في سلخ شهر شعبان المعظّم سنة (١٣٥٠هـ) في الساعة التاسعة من اليوم الماضي، حيث ابتُلي الشيخ بمرض ذات الرئة الذي سبق وابتُلي به ما يقارب أكثر من (٤٠٠) شخص من سكّان مدينة بوشهر وفقدوا حياتهم، وذلك المرحوم بقي على مرضه لمدّة عشرة أيّام، وكانت صحّته مضطربة جدًّا، وكانت السماء في هذه الأيّام تمطر كثيرًا، وكان الناس في حالةٍ من التشويش وعدم الاستقرار، وقد انخفضت حالة التوتّر نوعًا ما لدى الناس بعد وفاة

ذلك المرحوم. حرّره الأحقر هاشم الموسويّ»[٢٢].

وبذلك تُصحِّح هذه الدراسة وفاة الشيخ من (١٣٦٥هـ) إلى (١٣٥٠هـ).

وقد دُفِن الشيخ رحمه الله في حسينيّة آل عصفور في (بوشهر) في مقبرة الأُسرة، بجوار قبر العلّامة الشيخ حسن ابن الشيخ حسين آل عصفور (ت١٢٦١هـ).[٢٣]

المبحث الثاني: كتاب شرح فروق اللغات (موضوعه، النسبة والتسمية، سبب التأليف، الأهمية)

أولاً:موضوعُه:

ينتمي المتنُ وشرحُه إلى موضوعِ الفروقِ اللغوية، أي محاولة التماسِ فروقٍ معنويةٍ ولو كانت دقيقةً بين الألفاظ التي يُظنّ أنّها مترادفةٌ، وقد عُني اللغويون قديماً وحديثًا بهذا الموضوع؛ لأهميّته واتّصاله بالدرسِ الدلاليّ الذي تُفسَّر في ضوئه النصوصُ وتُحلَّل، وقد نشأتِ الفروقُ اللغويةُ في ظلالِ ظاهرةِ الترادف، الذي هو في أبسط تعريفاته أنْ « يُسمّى الشيءُ الواحدُ بالأسماءِ المختلفةِ، نحوَ: السيفِ والمهنّدِ والحسام »[٢٤]، وقد شغلَ موضوعُ الترادفِ أذهانَ العلماءِ منذُ القدم، فتناولوه بالدرسِ والشرحِ والتأليف، وهم فيه بين مُثبتٍ ومُنكرٍ تارةً، وملتمسٍ لفروقٍ دقيقةٍ بين ألفاظِه تارةً أُخرى، ومُحصٍ لألفاظِه دونَ تصريحٍ برأيٍ حيالَه تارةً ثالثة.[٢٥]

● مفهومُ الفروقِ اللغويّة:

يمكنُ أنْ نجعلَ ما ذكرَهُ أبو هلالٍ العسكريّ في مقدّمةِ كتابه (الفروقِ) تعريفًا اصطلاحيًّا للفروقِ اللغويّةِ؛ فقد عرّفَها بأنّها: «الفرقُ بين معانٍ تقاربتْ حتّى أشكلَ الفرقُ بينها، نحوَ: العلمِ والمعرفةِ، والكمالِ والتمام، والحسنِ والجمالِ... وما شاكلَ ذلك»[٢٦]، ويستقرُّ المصطلحُ أكثر عندَ المحدثينَ،

فيعرّفُها الدكتور أحمد مختار عمر بأنّها: ضربٌ منَ الترادفِ الجزئيّ أو غيرِ التامّ و»ذلك حينَ يتقاربُ اللفظانِ تقاربًا شديدًا لدرجةٍ يصعبُ معَها بالنسبةِ لغيرِ المتخصّصِ التفريقُ بينهَما؛ ولذا يستعملُها الكثيرونَ دونَ تحفّظٍ، مع إغفالِ هذا الفرقِ، ويمكنُ التمثيلُ لهذا النوعِ في العربيّةِ بكلماتٍ مثلَ: عام، سنةٍ، حولٍ»[٢٧]، وذلك التقاربُ في المعاني لَمْ يكُنْ غائبًا عن أذهانِ العربِ القُدامى، لكنْ بسببِ كثرةِ الدورانِ والتطوّرِ الدلاليّ للألفاظِ، جعلَ الناسَ يستعملونَها بمعنىً واحدٍ، غيرَ آبهينَ بالفروقِ الدقيقةِ بين معانيهَا[٢٨]، فالفرقُ في عُرفِ الدارسينَ «ظاهرةٌ من ظواهرِ اللغةِ، قد شغلتِ الدارسينَ قدماءَ ومحدثينَ، ويُرادُ منهُ تلك المعاني الدقيقةُ التي يلمسُها اللغويُّ بينَ الألفاظِ المتقاربةِ المعاني، فيُظنُّ ترادفُها لخفاءِ تلك المعاني إلّا على متكلّمي اللغةِ الأقحاحِ، أو الباحثِ اللغويِّ»[٢٩]. وعدَّ بعضُهم الفروقَ اللغويةَ نوعًا منَ الدراساتِ اللغويّةِ المقارنةِ، عُنيَ بها اللغويّونَ القدماءُ عنايةً خاصّةً، وأدرجوها ضمنَ بابِ (المترادفاتِ)؛ لمعرفةِ المعاني الدقيقةِ بينَ مصطلحينِ أو أكثرَ، بينهُما تشابهٌ كبيرٌ، كالفرقِ مثلاً بينَ العُرفِ والعادةِ[٣٠]. وإذا استَوى (الفروقُ اللغويّةُ) علمًا، فيمكنُ تعريفُه بأنّه: «العلمُ الذي يبحثُ في الفصلِ والتمييزِ من حيث الدلالةِ بينَ الألفاظِ المتقاربةِ تقاربًا شديدًا في لهجةٍ واحدةٍ، وَفقَ ضوابطَ ومعاييرَ معيّنةٍ»[٣١].

● نشأةُ الفروقِ اللغويّة:

نشأتِ الفروقُ اللغويةُ في ظلالِ ظاهرةِ الترادفِ - كما تقدّم - فقد عمَدَ منكرو هذه الظاهرةِ إلى التماسِ فروقٍ دقيقةٍ بينَ معاني الألفاظِ التي قيلَ إنّها مترادفاتٌ[٣٢]، وألّفَ بعضٌ منهُم كتبًا مستقلّةً في ذلك، وضمّنَ بعضُهم الآخرُ

كتبَهم فصولاً تتحدّثُ عنهُ ،وهناك إشاراتٌ روائيّةٌ تنبئُ عن اهتمام العرب بمعرفةِ الفروقِ اللغويةِ، يدفعُهم إلى ذلك محاولةُ فهم ما يشكلُ عليهم منَ السنّةِ النبويّةِ الشريفة، فيُروى أنّ أعرابيًّا جاءَ إلى النبيِّ ﷺ، فقالَ: «يا رسولَ الله، علّمْني عملاً يُدخلُني الجنّةَ، فقالَ: لئن كنتَ أقصرْتَ الخُطبةَ، لقد أعرَضتَ المسألَةَ، أَعتِقِ النَّسمَةَ، وفُكَّ الرّقَبةَ. فقالَ: يا رسولَ الله، أوَ ليسَتا بواحدةٍ؟ قال: لا، إنّ عِتقَ النّسمَةِ أنْ تَفَرَّدَ بعِتقِها، وفَكَّ الرّقبَةِ أنْ تُعينَ في عِتقِها..»[٣٣]، ففرّقَ ﷺ بينَ الفَكِّ والعِتقِ.

وقد اعتنَى علماءُ العربيّةِ في مختلفِ العصورِ بالوقوفِ على دقائقِ الفروقِ بينَ معاني الألفاظِ، وبيَّنوا أثرَ ذلك الفرقِ في تأديةِ المعنى، ويبدو أنّ الجاحظَ (ت٢٥٥هـ) كان من أوائلِ العلماءِ الذين أشاروا إلى أهميّةِ الفروق، عندَ بيانِه دقّةَ الاستعمالِ القرآنيّ، إذ يقولُ: «وقد يستَخِفُّ الناسُ ألفاظًا ويستعملونَها، وغيرُها أحقُّ بذلك منهَا، ألا تَرَى أنّ اللهَ تبارَكَ وتَعَالى لم يذكرْ في القرآنِ الجوعَ إلاّ في موضعِ العقاب، أو في موضعِ الفقرِ المدقعِ والعجزِ الظاهر، والناسُ لا يذكرونَ السغَبَ ويذكرونَ الجوعَ في حالِ القدرَةِ والسلامة،...، ولا يتفقّدونَ منَ الألفاظِ ما هو أحقُّ بالذكرِ، وأولى بالاستعمالِ»[٣٤]، وجعلَ ابنُ قتيبة استعمالَ ألفاظِ اللغةِ في غيرِ أماكنِها الصحيحةِ سببًا ودافعًا لتأليفِ كتابِه (أدبِ الكاتب)، إذ يقولُ في مقدّمتِه: «ولقد جَرَى في هذا المجلسِ كلامٌ كثيرٌ في ذكرِ عيوبِ الرقيق، فما رأيتُ أحدًا منهُم يعرفُ الفرقَ بينَ الوَكَعِ والكَوَعِ، ولا الحَنَفَ منَ الفَدَعِ، ولا اللَّمى من اللَّطَع، فلمّا أنْ رأيتُ هذا الشأنَ كلَّ يومٍ إلى نقصانٍ، وخشيتُ أنْ يذهبَ رسمُه، ويعفوَ أثرُه، جعلتُ له حظًّا من عنايَتي، وجزءًا من تأليفِي»[٣٥].

ثـمّ توالـتِ المصنّفـاتُ التـي اهتمّـتْ بالفـروقِ، متّخـذةً مناهـجَ وتبويبـاتٍ متنوّعـةً، ولعـلّ أفضـلَ مَـنْ فصّـل في ذكـرِ مصنّفـاتِ الفـروقِ على مختلـفِ مشـاربِها ومناهجِها هـو الدكتـور علي المشـريّ في كتابـه (الفـروق اللغويّـة في العربيّـة)، فمَـن رامَ الاسـتزادةَ فليراجعْـهُ ليقـفَ على ضالّتـهِ.[٣٦]

ثانيًا: النسبة والتسمية:

مـن الأُمـور المهمّـة بمـكان إثبـات نسـبة الكتـاب المحقّـق إلى مؤلّفـه، ليخـرجَ لنـا كتـاب سـليمٌ صحيحُ النسـبة لا يكتنفـه الشـكّ والريبـة، وقـد أوقـع هـذا الأمـر عـددًا مـن المحقّـقين في مزالـقَ علميّـة، وقـد سـلكتُ في تحقيـق نسـبة كتـاب شرح الفـروق إلى مؤلّفـه الشـيخ محمّـد عليّ آل عصفـور ثلاثـة طـرق:

الأوّل: تصريـح المؤلّـف في ديباجـة الكتـاب باسـمه؛ إذ قـال: «وبعـدُ فيقـول الراجي لعفـو ربّـه الغفـور محمّـد عليّ بـن محمّـد تقيّ آل عصفـور: إنّ كتـابَ (فروقِ اللّغـاتِ) للفاضـلِ البـصيرِ والعـالمِ النحريـرِ السيّـدِ نـورِ الديـنِ ابـنِ العلاّمَـةِ المحقّـقِ السيّـدِ نعمـةِ اللهِ الجزائـريِّ (قُـدِّسَ سرّهمـا) مـن أعظـم مـا يحتـاجُ إليـه الـطلاّبُ؛ لأنّـه بـه يُتَوسّـل إلى فهـمِ بعـضِ مقاصـدِ السُّـنّةِ والكتـابِ..»[٣٧]، وأُنـوّه بـأنّ جميـع مصنّفـات المؤلّـف هـي بخطّـه بما فيهـا كتابـه هـذا كما تقـدّم عنـد عـرض مؤلّفاتـه.

الثـاني: تصريحـه في ترجمـة أحوالـه بهـذا الكتـاب؛ فقـد ترجـم المؤلّـف لنفسـه وذكـر بعـض أحوالـه مـرّتين؛ الأُولى نهايـة كتابـه (تاريـخ البحريـن)، والثانيـة في نهايـة كتابـه (مزيـل الارتيـاب)، وفي كلتيـهما عـدّ (شرح فـروق اللغـات) ضمـنَ مصنّفاتـه[٣٨].

الثالـث: ذِكْـرُ الكتـاب للمؤلّـف مـن قِبـل مَـن ترجـم لـه وكتـب عنـه، وكذلـك في الفهـارس الخطيـة[٣٩].

أمّا تسميته فلم يصّرح المؤلّف باسمه في ديباجته، لكنّه ذكر عبارات تُنبئ عمّا سيثبته هو من عنوان للكتاب في مواضع أُخرى؛ إذ قال: «وبعدُ فيقول الراجي لعفو ربّه الغفور محمّد عليّ بن محمّد تقيّ آل عصفور: إنّ كتابَ (فروقِ اللّغاتِ) للفاضلِ البصيرِ والعالمِ النحريرِ السيّدِ نورِ الدينِ ابنِ العلاّمَةِ المحقّقِ السيّدِ نعمةِ اللهِ الجزائريِّ (قُدِّس سرّهما) من أعظم ما يحتاجُ إليه الطلاّبُ؛ لأنّه به يُتَوسّل إلى فهم بعضِ مقاصدِ السُّنّةِ والكتابِ، وإنْ كان ما صنّفه العلماءُ الأطيابُ جامعةَ الأُصولِ، مرتّبةَ الأبوابِ إلاّ أنّهم أهملُوا في الغالبِ بيانَ الفرقِ بينَ أكثرِ الكلماتِ، ولم يميّزُوا بينَ عمومِها وخصوصِها في الجهاتِ... فأحببتُ أنْ أُعلّقَ عليها بعضَ التعليقاتِ وأضعَ عليها بعضَ التحقيقاتِ؛ ليكونَ ذلك شرحًا مزيلاً للارتياب، وتحقيقًا لما هو الحقُّ والصواب، وها أنا أشرعُ في المقصودِ مستعينًا بالمفيضِ الخيرِ والجودِ، وأسألُ الله حسنَ ختامِه والتوفيقَ لإتمامِه..»[٤٠].

وقد ذكر ﷺ العنوان صريحًا (شرح فروق اللغات) في كلتا ترجمتي أحواله اللّتين أدرجهما بخطّه في نهاية كتابَيه (تاريخ البحرين) و(مزيل الارتياب) كما تقدّم، وكذلك ذكره بالعنوان نفسه بعضُ مَن ترجم للمؤلّف وكتب عنه[٤١]، فعنوان الكتاب ثابت، لا يشوبه الشكّ والارتياب بعد أنْ أثبته المؤلّف نفسه بيراعه.

ثالثًا: سبب التأليف:

يعمد بعض المؤلّفين إلى ذكر سبب تأليف الكتاب في ديباجات كتبهم ومقدّماتها؛ ولعلّ ذلك للفتِ ذهن القارئ إلى ما سيُطرح في الكتاب من قبل مؤلّفه، وربّما يكون توثيقًا لحال من الأحوال، أو إجابة عن سؤال وُجّه للمؤلّف، أو استجابة منه لطلب بعضهم صنع كتاب في موضوع ما.. وغير ذلك من الأسباب.

وقد أشار الشيخ محمّد عليّ آل عصفور في ديباجة كتابه (شرح الفروق) إلى سبب تأليفه، قائلاً ما نصّه: «.. إلاّ أنّه ﷺ لم يألُ جهدًا في إتمام ما يرامُ وكثيرًا ما سقط عنه ما ينتظمُ في ذلك النظام، فأحببتُ أنْ أُعلّقَ عليها بعضَ التعليقاتِ وأضعَ عليها بعضَ التحقيقاتِ؛ ليكونَ ذلك شرحًا مزيلاً للارتياب، وتحقيقًا لما هو الحقُّ والصواب، وها أنا أشرعُ في المقصودِ مستعينًا بالمفيضِ الخيرِ والجودِ، وأسألُ الله حسنَ ختامِه والتوفيقَ لإتمامِه..»[٤٢]. وممّا ذكره يتبيّن أنّه وضع هذه التعليقات الشارحة؛ محاولاً أنْ يستدرك على الماتن ما فاته من فوائد ونكات تخدم مسألة الفروق اللغويّة وتُوسّع منها، وأخاله كان موفّقًا في بعض المواضع، وفي بعضها الآخر خرج عن جادّة الفروق، ورأيته مستطردًا مستأنسًا أكثر من كونه معلّقًا شارحًا.

رابعًا: أهميّة الشرح:

يكتسبُ كتاب (شرح فروق اللغات) للشيخ محمّد عليّ العصفور أهميّةً بالغةً؛ لأنه يعدّ - بحسب التتبّع الحثيث - أوّل شرحٍ على كتاب مختصّ بالفروق اللغويّة ولا تخفى أهميّة المتن المشروح ، ويُسجَّل للكتاب التوسّع الذي سلكه الشارح في مجال الفرق اللغويّ، والخروج في بيان الفروق المعنويّة بين الألفاظ التي يظنّ أنّها مترادفة في الاستعمال اللغويّ إلى حقول علميّةٍ أُخرى، كالفقه والعقائد والكلام والفلسفة والمنطق، حتّى العلوم الغريبة كالفلك.. وغيرها من العلوم، وكذلك تنوّع الاستشهاد عنده على إثبات الفروق أو دلالة لفظ معينّ بين القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف وروايات المعصومين ﷺ، وفي هذا النوع الأخير من الاستشهاد يكاد يكون الشارح - بعد الماتن - من المتفرّدين في استعماله والاعتماد عليه، فقد وظّف رواية المعصوم ﷺ لإثبات فرق لغويّ تارةً، أو بيان معنى لفظ ما لغويًّا كان أو اصطلاحيًّا تارةً أخرى.

ومن الأُمور التي تُنبئ عن أهميّة هذا الشرح بيان آراء عددٍ من العلماء في مختلف العلوم اللغويّة وغيرها في دلالة الألفاظ واستعمالاتها المعجميّة والاصطلاحيّة، وإثبات الفروق بينها في اصطلاح تلك العلوم. وكذلك النقل عن كتب هي في عداد المفقود؛ مثلاً نقله عن كتابَيَ (النفحات القدسيّة) و(المسائل الشيرازيّة) للشيخ يوسف البحرانيّ، وكلاهما مفقودان لم تصل إلينا نسختهما. وممّا يميّز هذا الشرح أيضاً احتواؤه على جملةٍ من الفوائد اللغويّة والنكات العلميّة التي وظّفها الشارح في تعليقاته على الفروق، أو استطرد بذكرها أحيانًا.

خامسًا: مادّة الشرح:

أورد الشارح (٢٦٧) فرقًا لغويًّا للماتن (الجزائريّ) على وفق تبويبه وترتيبه الهجائيّ للفروق - حتى أنّه أورد باب (الواو) مقدَّمًا على باب (الهاء)[٤٣]، وأهمل باب (الياء) كما صنع الماتن- وعلّق عليها شرحًا بعبارات:

(قال المصنّف - أقول) و(قوله - أقول)، لكنّه لم يُعلّق عليها جميعها، بل علّق شارحًا (٢١٠) فرقاً وأورد (٥٧) فرقًا دون شرح، وقد قدّم لشرحه أربع مقدّمات بشأن المرجع في فهم الموضوعات الجعليّة، وعلى ماذا يُعتمد في فهم الألفاظ الواردة في الحديث، ومفهوم الشيء ووجوده، والمراد من الحيثيّات في كلام الأُصوليّين. وذيّل الشرح بخاتمة هي للكشكول أقرب، أورد فيها فوائد قرآنيّة ولغويّة وفقهيّة.. وغير ذلك.

وكان يورد الفرق اللغويّ بتمامه ثمّ يشرع بالتعليق عليه شرحًا، وهو في ذلك كلّه وظّف جوانب علميّة مختلفة تخدم الشرح، فتنوّعت تعليقاتُه الشارحة لمتن الفروق بين الإضافة على الفرق الذي ذكره الماتن والتوسّع

فيه أحيانًا، ومناقشات علميّة تشتمل على إيرادات وأجوبة عنها، وتوظيفات معجميّة وفقهيّة وعقائديّة وكلاميّة وفلسفيّة ومنطقيّة وتفسيريّة ونحويّة وبلاغيّة، وكذلك استدراكات في الفروق اللغويّة من الشارح على الماتن، إلى جانب الشواهد القرآنيّة والحديثيّة والروائيّة.

الفصل الثاني: منهج المؤلّف في شرحه

لا بدّ لكلّ مؤلّفِ كتابٍ من خطى منهجيّة يسير عليها في تأليفه؛ لتنتظمَ الأفكار المطروحة وتتسلسل المواضيع بما يرنو إليه المؤلّف؛ ليحقّق الغاية المنشودة من تأليفه، ولكي لا يشوبَ الاضطراب ما يعرضه في كتابه، فتصل فكرته إلى المتلقّي كما ينبغي، ويسهل عليه فهم مبتغاه.

وقد سلك المؤلّف (الشارح) في شرحه لمتن الفروق اللغويّة منهجًا حاول من خلاله توظيف ما يخدم الشرح ويبيّن مراد الماتن، وعند النظر في هذا الشرح نظرة تفحُّصٍ وإمعان نجد السمة الغالبة فيه هي سمة (الاستدراك)، إذ وقف الشارح عند أغلب الفروق التي أوردها الماتن (الجزائريّ) محاولاً الاستدراك على ما جاء به في بيان الفروق، فنراه يتوسّع في بيان معاني الألفاظ – سواء كلا اللفظين المفرّق بينهما أو أحدهما – ويثبت الفرق المذكور– سواء معجميًّا أو في اصطلاحات علوم أُخرى كالفلسفة والعقائد والكلام والفقه.. وغيرها – وقد يستدرك فرقًا ضمنيًّا في شرحه متعلّقًا بأحد اللفظين المفرّق بينهما، كما يستدرك فروقًا لغويّةً مستقلّةً لم يذكرها الماتن، وهو في كلّ ذلك قد يتّكئ على الشاهد القرآنيّ أو الحديثيّ أو الروائيّ، ويعمد إلى نقل النصوص والآراء التي قيلت في تلك الفروق أو بيّنت المعاني وأزالت الاشتراك والتقارب، على أنّه مال في بعض المواضع إلى القول بالترادف، ممّا يجعلنا نُصنّفه ضمن الذين لا

يُنكرون الترادف مطلقًا ويرون إمكان وقوعه في بعض الاستعمالات، وبذلك يمكن عدّ هذا الشرح شرحًا (استدراكيًّا) أكثر ممّا هو تفسيريّ.

وسنعرض في هذا المبحث لثلاثة محاور تخصّ منهج المؤلّف (الشارح) وهي تباعًا: منهجه في الاستشهاد، منهجه في النقل، آراؤه وترجيحاته ونقده.

المبحث الأول: منهجه في الاستشهاد:

الشاهد اللغويّ يشغل حيّزًا واسعًا من المؤلّفات اللغويّة، يلجأ إليه المؤلّف في جمع مادّة كتابه، وعند بيان المعاني وتتبّع الاشتقاقات، كما قد يركن إليه عند الاستدلال والترجيح أو الردّ أو النقد، ويكون مادّته الرئيسة في الاستدراك على من تقدّمه؛ لذا نجد كتب اللغة مليئةً بالشواهد اللغويّة على اختلاف أنواعها، فهناك الشاهد القرآنيّ، والشاهد الحديثيّ، والشاهد الشعريّ، والشاهد النثريّ - كالأمثال والحكم والأقوال - زيادةً على الشاهد الروائيّ - روايات المعصومين عليهم السلام - الذي نجده في مؤلّفات بعض علماء الإماميّة كالطريحيّ في (مجمع البحرين)، والشيخ البهائيّ في (الصمديّة وشرحها)، وابن معصوم المدنيّ في (رياض السالكين) و(الحدائق النديّة) و(الطراز)، والشيرازيّ في (معيار اللغة) وغيرهم.

وقد تنوّعت شواهد المؤلّف (الشارح) بين الشاهد القرآنيّ، والشاهد الحديثيّ والروائيّ، وقد وظّفها لأُمور عديدة تخدم الشرح سنأتي على ذكرها.

أ - الشاهد القرآنيّ:

الشاهد القرآنيّ هو الشاهد المقتبس من القرآن الكريم، ويعدّ أعلى الشواهد منزلةً ورتبةً؛ لأنّه أفصح الكلام لكونه كلام الباري تعالى الذي ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ [فصلت:٤٢]، وقد

اعتمد عليه اللغويّون من معجميّين ونحويّين وصرفيّين.. وغيرهم، ووظّفوه في جوانب عديدة من مؤلّفاتهم ودراساتهم؛ فاستعان به اللغويّون مثلاً في رصد معاني الألفاظ أو الاستدلال على استعمال لفظٍ معيّن، وكذلك في تتبّع تطور دلالات الألفاظ؛ لذلك نرى المعاجم اللغويّة وما يتّصل بها من كتب اللغة تزخر بنماذج متنوّعة من الآيات القرآنيّة، يقول الفرّاء (ت٢٠٧هـ) في لغة القرآن الكريم ما نصّه: «والكتاب أعرب وأقوى في الحجّة من الشعر»[٤٤].

ووسّع بعضهم دائرة الاستشهاد بالقرآن ليشمل القراءات القرآنيّة وجوّز الاستشهاد بها، وفي ذلك يقول الفرّاء أيضًا: «اتّباع المصحف إنْ وجدتُ له وجهًا من كلام العرب وقراءة القرّاء أحبّ إليّ من خلافه»[٤٥]، وجاء في (خزانة الأدب): «فكلامه عزّ اسمه أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذّه»[٤٦].

وقد تنوّع استعمال الشاهد القرآنيّ عند الشارح، فكان له عدّة استعمالات بما يفيد ويعضّد الشرح، إذ استند إليه في إثبات الفروق اللغويّة التي ذكرها الماتن، والتوسّع في بيان معاني بعض الألفاظ المفرّق بينها، وجعله شاهدًا في استدراك بعض الفروق اللغويّة التي لم يذكرها الماتن مستقلّةً كانت أو ضمنيّةً، وغير ذلك من الاستعمالات التي سنأتي على بعضها فيما يأتي:

١. بيان المعنى المعجميّ للألفاظ:

أولى المؤلّف المعجمَ في شرحه متنَ الفروق عنايةً بالغةً، فقد تتبّع المعنى المعجميّ للألفاظ المفرّق بينها ملتمسًا فرقًا معجميًّا قد يكون غائبًا عن ذهن الماتن، وهو في هذا الرصد المعجميّ للألفاظ استند على عدد من الآيات القرآنيّة التي تُبيّن ذلك المعنى، وقد عمد المؤلّف (الشارح) إلى هذا الصنيع

عنـد شرحـه الفـرق بين (الإبـدال والتبديـل)، قـال «أقـول: فالبـدلُ في اللغـةِ هـو العـوضُ، تقـول: هـذا بـدلٌ مـن هـذا، أي: هـو عـوضٌ عنـه، قـال تعـالى: ﴿**عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا**﴾ [القلـم: مـن الآيـة ٣٢] أي: يعوّضُنـا خيرًا منهـا..»[٤٧].

وفعـل مثـل ذلـك عنـد شرحـه الفـرق بين: (الإنظـار والتـأخير)، و(التجسّـس والتحسّـس)، و(الصفـح والعفـو)[٤٨].

٢. إثبات الفرق بين اللفظين:

سـاق المؤلّـف (الشـارح) عـددًا مـن الآيـات القرآنيّـة وإثبـات الفـرق اللغـويّ الـذي ذكـره الماتـن (الجزائـريّ) وتعضيـده، فهنـا نجـده يسـتعمل الشـاهد القـرآنيّ تقويـةً لما فـرّق بـه الماتـن، مـن ذلـك مـا ذكـره عنـد شرحـه الفـرق بين (الأجـل والعمـر): «أقـولُ: وقـولُ الـزركشيّ بـأنّ العمـر والأجـل مترادفـان مـردود؛ فـإنّ الأجـلَ هـو منتهـى وقـتِ الشيءِ المضروبِ لـهُ في المسـتقبلِ، وأجـلُ الإنسـانِ وقـتُ حلـولِ موتـهِ، ويُقـال الأجـلُ أيضًـا على مـدّةِ الشيءِ كما صّرحَ بـهِ أهـلُ اللغـةِ...، ولا يخفـى أنّ المعنَـى الأوّلَ للأَجَـلِ - وهـو الأشـهرُ - أمـرٌ متّحـدٌ لا تعـدّدَ فيـه ولا يكثـرُ؛ لأنّـه في الحقيقـةِ مـن قبيـلِ النهايـاتِ، ونهايـةُ الشيءِ لا تعـدّدَ فيهَـا، وإلّا لم تكـنْ نهايـةً، ومـن ثَـمَّ قالـوا: «الأجـلُ لا يزيـدُ ولا ينقـصُ»، وعليـهِ قولُـه تعـالى: ﴿**فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾ [الأعـراف: مـن الآيـة ٣٤]. وأمّـا العمـرُ فهـو اسـمٌ لمدّة الحيـاةِ الدنيويّةِ مـن حين خروجـهِ إلى فضـاءِ الدنيا إلى آنِ اختـرامِـه بالمـوت، فهـو أمـرٌ مقـداريّ زمـانيّ ذو تعـدّدٍ وتكثُّـرٍ، ويتفـاوتُ في الأشـخاصِ زيـادةً ونَقيصـةً، بـل في الشـخصِ الواحـدِ، ومِـن ثَـمَّ قالـوا: «العمـرُ يزيـدُ وينقـصُ»، وعليـهِ قولُـه تعـالى: ﴿**وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [فاطـر: مـن الآيـة ١١]. وقَـدِ استفاضَـتِ الروايـاتُ أيضًـا أنّ

الصدقةَ على الرَّحِم تَزيدُ في العُمرِ، وقطيعَته تُنقِصُ العُمرَ ونحوَ ذلك»[٤٩]، فنلحظ هنا أنّ الشارح قد استند على شاهدين قرآنيّين؛ أحدهما يُعضّد كون الأجل ثابتًا، والآخر يُشير إلى تغيُّر العمر بالزيادة والنقصان.

وكذلك استعمل الشاهد القرآنيّ لإثبات الفرق وتعضيده عند شرحه الفرقَ بين: (الرسول والنبيِّ)، و(الرشد والهداية)، و(الخوف والخشية)، و(الفؤاد والقلب)[٥٠].

٣. بيان الاستعمال القرآنيّ للألفاظ:

هناك مجموعة من الألفاظ اكتسبت داخل النصّ القرآنيّ دلالةً قرآنيّة جعلتها تُعبّر عن مفهوم معيّن له رؤية قرآنيّة خاصّة، وقد عُرف هذا المفهوم الخاصّ بالاستعمال القرآنيّ، وقد عمد الشارح إلى بيان بعض الاستعمالات القرآنيّة للألفاظ المفرّق بينها، من ذلك بيانه الاستعمال القرآنيّ للفظ (مدّ) في معرض شرحه الفرقَ بين (الإمداد والمدّ)، يقول: «أمّا قولُه تَعَالى: ﴿**قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا**﴾ [مريم: من الآية ٧٥]، فالمدّ في الطغيانِ غيرُ معقولٍ، وإنّما يُقال: مَدَّ له في العُمرِ وأمَدَّهُ بكذا، فالمدُّ إذا أُطلقَ رجعَ إلى العُمرِ، وليسَ هذا فعلَ مَن يريدُ إضلالَهُم، بل جميعُ ذلكَ دالٌّ على أنَّه تَعَالى مريدٌ الخيرَ بهم، ومريدٌ منهُم الطاعةَ والرجوعَ»[٥١].

وغير ذلك من الاستعمالات القرآنيّة التي أوردها عند شرحه الفرقَ بين: (الإساءة والنقمة)، و(الأحد والواحد)، و(الإنذار والإعلام)، و(الجِنّ والشياطين)، و(الخيانة والسرقة)، و(الريب والشكّ)، و(الشهوة والهوى)، و(الغفلة والنسيان)[٥٢].

٤. الإشكال على بعض معاني الألفاظ:

استشكل المؤلّف (الشارح) على بعض المعاني المقرّرة للألفاظ المفرّق بينها، ودفعها مستندًا إلى عدد من الآيات القرآنيّة؛ فعند ذكره الفرقَ بين (الرشد والهداية) نقل ما قيل في معنى (الهداية) وتفريعاته، ثمّ دفع ذلك المعنى مستدلًّا بالشاهد القرآنيّ، قال: «والهدايةُ هيَ الدلالةُ بلطفٍ، سواءً كانَ معهَا وصولٌ إلى المطلوبِ أم لا، وسواءً تعدّتْ إلى ثَاني المفعولين بنفسِها أو بالحرفِ، وقيل: إنْ تعدّتْ بهِ فكذلك أو بنفسِهَا فمُوصِلَةٌ، وقيلَ: هيَ الموصِلةُ مطلقًا. ويدفعُ الأوّلَ قولُه: ﴿**فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ**﴾ [الصافات: من الآية ٢٣]، ويدفعُ الأخيريْنِ قولُه: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ [البلد: ١٠]، إذ لا امتنانَ في الإيصالِ إلى طريقِ الشرِّ، ويدفعُ الثّاني قولُه: ﴿**فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾ [فصّلت: من الآية ١٧]. وأمّا قولُه تَعَالى: ﴿**إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**﴾ فهوَ أخصُّ مِن مطلوبِهم»[٥٣]. ومن ذلك أيضًا إشكاله على مَن قال إنّ القرآن يقع على معنى الكلام لغةً لا عرفًا، عند شرحه الفرقَ بين (الفرقان والقرآن)، إذ قال: «**أقولُ**: يقعُ علَى القرآنِ اسمُ الكلام عُرفًا ولغةً، وقالَ الشيخُ [رحمه الله]: لا يقعُ عُرفًا. ويشكلُ بقولِه تَعَالى: ﴿**حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾ [التوبة: من الآية٦]، فتدبّر»[٥٤].

ب - الشاهد الحديثيّ والروائيّ:

الشاهد الحديثيّ هو قول النبيّ ﷺ، وقد اختلف اللغويّون وعلى رأسهم النحويّون في جواز الاستشهاد بالحديث الشريف؛ فمنهم مَن أجازه كابن خروف (ت٦١٠هـ)، وابن مالك (ت٦٧٢هـ)، والدماميني (ت٨٢٨هـ). ومنهم مَن منع الاستشهاد به كابن الضائع (ت٦٨٠هـ)، وأبي حيّان الأندلسيّ

(ت٧٤٥هـ) وغيرهما، وحجّة المانعين أنّ قسماً كبيرًا من أحاديث النبيّ ﷺ رُويت بالمعنى لا باللفظ، ومعنى ذلك أنّ ذلك هو كلام الرواة لا كلام النبيّ ﷺ، وكذلك أنّ النحويّين المتقدّمين من البصرة والكوفة لم يحتجّوا بشيءٍ منه، ورُدّ بأنه وإنْ نُقل بالمعنى إلّا أنّ ذلك كان قبل تدوين الحديث وفي زمن الاستشهاد الذي حدّدوه بسنة (١٦٧هـ) تقريبًا، وذلك قبل فساد اللغة باللحن وغيره. وأمّا عدم الاحتجاج به من قبل المتقدّمين لا يلزم عدم صحّة الاستدلال به، وينبغي الإشارة إلى أنّ عددًا من المتقدّمين كسيبويه (ت١٨٠هـ) والمبرّد (ت٢٨٥هـ) وابن الأنباريّ (ت٥٧٧هـ) قد استشهدوا بالحديث الشريف[٥٥].

أمّا الشاهد الروائيّ المتمثّل بروايات المعصومين من أهل بيت النبوّة عليهم السلام فلعلّ الرضيّ الإسترآباديّ (ت٦٨٦هـ) يُعدّ أقدم مَن استشهد بها في شرحه على الكافية، كذلك اعتمدها عددٌ من علماء الإماميّة الذين اعتنوا باللغة، كالشيخ البهائيّ (ت١٠٣٠هـ)، والشيخ فخر الدين الطريحيّ (ت١٠٨٥هـ)، وابن معصوم المدنيّ (ت١١٢٠هـ) وغيرهم.

وقد اعتمد المؤلّف (الشارح) على الحديث النبويّ وروايات المعصومين عليهم السلام في شرحه لمتن الفروق اللغويّة، واستعملها استعمالات متنوّعة بما يخدم الشرح، منها: التوسّع في بيان معاني الألفاظ المفرّق بينها، وإثبات الفرق بين اللفظين، والإشارة إلى إمكانيّة وقوع الترادف في بعضها، ولبيان رأيه أو ردّ رأي ما.. وغير ذلك من الاستعمالات التي سنعرض لبعضها فيما يأتي:

١. إثبات الفرق بين اللفظين:

حاول المؤلّف (الشارح) في عدد من تعليقاته الشارحة إثبات الفروق اللغويّة التي أوردها الماتن، مستعينًا بالشاهد القرآنيّ كما تقدّم، وكذلك

الشاهد الحديثيّ والروائيّ، من ذلك ما علّق به على الفرق بين (الإسلام والإيمان)، فقد ذكر روايةً عن الإمام الصادق عليه السلام تُبيّن معنى الإيمان والفرق بينه وبين الإسلام، ثمّ عضّد ذلك بحديثٍ نبويّ، قال: «بل المستفادُ من تلكَ الأخبارِ المشارِ إليهَا أنّ العملَ المعتبرَ جزءًا منَ الإيمانِ هو فعلُ كبارِ الطاعاتِ واجتنابُ كبارِ المعاصي المنهيِّ عنهَا، ومنَ الأخبارِ الدالّةِ على ذلكَ ما رواهُ «عن عبدِ الرحيمِ القصيرِ، قالَ: كتبتُ مع عبدِ الملكِ بنِ أَعْيَنَ إلى أبي عبدِالله عليه السلام أسألُهُ عن الإيمانِ ما هوَ؟ فكتبَ إليَّ مع عبدِ الملكِ بن أعْيَنَ: سألتَ رحِمَكَ اللهُ عن الإيمانِ، والإيمانُ هو الإقرارُ باللِّسانِ، وعقدٌ في القلبِ، وعملٌ بالأركانِ، والإيمانُ بعضُهُ من بعضٍ، [وهو دارٌ] وكذلكَ الإسلامُ دارٌ والكفرُ دارٌ، فقد يكونُ العبدُ مسلِماً قبلَ أنْ يكونَ مؤمِنًا، ولا يكونُ مؤمنًا حتّى يكونَ مسلِماً، فالإسلامُ قبلَ الإيمانِ وهو يشاركُ الإيمانَ، فإذا أتَى العبدُ كبيرةً من كبائرِ المعاصي أو صغيرةً من صغائرِ المعاصي التي نَهى اللهُ عنهَا كان خارِجًا منَ الإيمانِ ساقطًا عنهُ اسمُ الإيمانِ ثابتًا عليهِ اسمُ الإسلامِ، فإنْ تابَ واستغفرَ عادَ إلى دارِ الإيمانِ ولا يخرِجُهُ إلى الكفرِ إلّا الجُحودُ، والاستحلالُ أنْ يقولَ للحلالِ هذا حرامٌ وللحرامِ هذا حلالٌ ودانَ بذلكَ، فعندَها يكونُ خارِجًا من الإيمانِ والإسلامِ داخِلاً في الكفرِ، وكانَ بمنزلةِ مَنْ دخلَ الحرمَ ثُمّ دخلَ الكعبةَ وأحدَثَ في الكعبةِ حَدَثًا، فأُخرِجَ عنِ الكعبةِ وعنِ الحَرمِ، فضُربتْ عنقُهُ وصارَ إلى النارِ»[٥٦]، ثمّ قال: «وعلى الجملةِ: إنّ بينَ الإسلامِ والإيمانِ عمومًا وخصوصًا مطلقًا لا الترادفَ كما ظنَّ بعضُ المتكلّمينَ، قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: «الإسلامُ قبلَ الإيمانِ، وعليهِ يتوارثونَ ويتناكحونَ، والإيمانُ عليهِ يُثابونَ»[٥٧] «[٥٨].

وكذلك عند شرحه الفرقَ بين (الفرقان والقرآن) استدلّ بروايتين لتعضيد الفرق بينهما؛ إذ قال: «وفي (العياشيّ) عَن الصادقِ عليه السلام في الفرقِ بينهُما قالَ: «القرآنُ جملةُ الكتابِ وأخبارُ ما يكونُ، والفرقانُ المحكمُ الّذي يُعملُ بهِ، وكلُّ محكَم فهوَ فرقانٌ»[٥٩]. وفي (معَاني الأخبارِ) بإسنادِه عنِ الصادقِ عليه السلام قالَ: «إنّ القرآنَ جملةُ الكتابِ، والفرقانَ المحكمُ الواجبُ العملِ بهِ»[٦٠،٦١]. وعمد إلى ذلك أيضًا عند شرحه الفرقَ بين: (التسليم والرضا)، و(الرؤية والنظر)، و(الوعد والوعيد)[٦٢].

٢. الإشارة إلى إمكانيّة وقوع الترادف بين اللفظين:

يرى المؤلّف (الشارح) إمكانية وقوع الترادف بين بعض الألفاظ المتقاربة المعاني، بخاصة إذا كان بين اللفظين عموم وخصوص، فقد ذكر عند استدراكه الفرق بين (العذر والتوبة) أنّه يمكن أنْ يترادفا في بعض استعمالاتهما مستدلاً على ذلك بدعاء المعصوم ومعضّدًا بالشاهد القرآنيّ، إذ قال: «والفرقُ بينَ العُذرِ والتوبةِ عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا، وفي الدعاءِ: «اللهمّ إنّي أعتذر إليك»[٦٣]، أي: أتيتُ بعذرٍ، والعذرُ هنا بمعنى التوبةِ، فكلّ توبةٍ عذرٌ وليس كلُّ عذرٍ توبةً ..»[٦٤].

٣. إيراد إشكال أو تضعيف رأي وردّه:

ضمّن المؤلّف (الشارح) شرحه نقودات لغويّة لبعض من المعاني المقرّرة للألفاظ والآراء التي قيلت فيها، وكان ذلك بإيراد إشكال أو تضعيف رأي أو ردّه، وقد اتّكأ في نقده أحيانًا على الحديث الشريف ورواية المعصوم عليه السلام، من ذلك ما ذكره عند شرحه الفرقَ بين (الأجر والثواب)؛ إذ نقل معنى لهما قرّره بعض الأعلام، ثمّ أورد روايةً عن أمير المؤمنين عليه السلام فيها ما يخالف ذلك المعنى والاستعمال، قال: «وصّرحَ بعضُ الأعلامِ: بأنَّ الأجرَ يُقالُ لِما في مقابلِه ما

ليسَ باختياريٍّ كالأمراضِ والبلايَا، والثوابَ لَمَا في مقابلِهِ الاختياريُّ كالصلاةِ ونحوِهَا. وفي حديثِ الشيخِ الذي سألَ أميرَ المؤمنينَ عليه السلام عن مسيرِهِ معهُ إلى صفّين، في قولهِ عليه السلام: (عظّمَ اللهُ أُجورَكُم في مسيرِكُم)[٦٥]، ما يدلّ على خلافِ ذلكَ، فافهم»[٦٦]. وعند استدراكه الفرقَ بين (السلام والتحيّة) ضعّف رأي الزمخشريّ في معنى التحيّة مستدلاً بعددٍ من الروايات، إذ قال: «وقيلَ: «المرادُ بالتحيةِ العطيةُ ووجوبُ الثوابِ أو الردُّ على المتّهبِ»، ذكرَه في (الكشّاف)، وهو ضعيفٌ، بل الظاهرُ أنَّ المرادَ بها السلامُ أو ما يشملُه وغيرُها منَ التحيةِ والإكرام، كما يدلُّ عليه جملةٌ منَ الأخبار؛ منها: عَن عليٍّ عليه السلام: إذا عطسَ أحدُكُم قولوا: يرحُمك اللهُ، ويقولُ هوَ: يغفرُ اللهُ لكُم ويرحمكُم، قال الله تعالى: ﴿**وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ**﴾ [النساء: من الآية٨٦] الآية،[٦٧] وفي (مناقب ابن شهر آشوب): أنّه جاءتْ جاريةٌ للحسنِ عليه السلام بطَاقةِ ريحانٍ، فقالَ لها: أنتِ حرّةٌ لوجهِ اللهِ تَعَالى، فقيلَ لهُ في ذلكَ، فقال: أدّبنَا اللهُ فقالَ: ﴿**إِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ**﴾ الآية، وكانَ أحسنَ منهَا إعتاقُها[٦٨]، وفي (الكافي) عنِ الصادقِ عليه السلام: «ردُّ جوابِ الكتابِ واجبٌ كوجوبِ ردِّ السلام»[٦٩].»[٧٠]. ومثل ذلك فعل في الخاتمة عند ردّه على الحريريّ في استعمال (يستأهَل) و(مستأهل) مستدلاً بكلام لأمير المؤمنين عليه السلام، وكذلك الردّ على بعض أصحاب المعاجم في استعمال الفعل (أنتج)[٧١].

٤. تأييد رأي أو تعضيد معنى:

وقف المؤلّف (الشارح) من بعض الآراء والمعاني التي قيلت في الألفاظ موقف المؤيّد والمعضّد، وقد وظّف الشاهد الحديثيّ والروائيّ لتقية ذلك التأييد والتعضيد؛ من ذلك تأييده لكلام (الماتن) في تفريقه بين (الخسوف والكسوف)؛ إذ ذهب إلى أنّه من الممكن إطلاقهما على الشمس والقمر سواء،

قال الشارح: «أقولُ: ومَا ذكرَهُ المصنّفُ ﷺ هوَ الحقُّ؛ لقولهﷺ: «إنّ الشمسَ والقمرَ آيتانِ مِن آياتِ اللهِ لا يُخسفَانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، فإذا خُسِفَتا أو كُسِفَتا فَصَلُّوا»[٧٢،٧٣]. وفي شرحه الفرقَ بين (السميع والسامع) ذكر معنى السميع، ثمّ أورد روايةً تُعضّد ذلك المعنى، إذ قال: «أقولُ: والسّميعُ هوَ الذي لا يعزبُ عَن ذاتِهِ بسمعٍ وإنْ خَفِي، فيسمعُ السَّر والنّجوَى، بل ما هوَ أدقُّ مِن ذلكَ وأخفَى...، وفي الحَديثِ عَن الصادقِ ﷺ أنَّه عزَّ وجلَّ: «سَميعٌ بغيرِ جَارِحَةٍ، وبَصيرٌ بغيرِ آلةٍ» [٧٤،٧٥]. وقد عمد إلى هذا التوظيف للحديث والرواية عند شرحه الفرقَ بين: (السماء والفلك)، و(المُلْك والملكوت)[٧٦]، وفي الخاتمة عند بيانه معنى (وجه الله)، و(يد الله)، و(جنب الله)، و(عقوق الوالدين)، و(الرحم)[٧٧].

المبحث الثاني: منهج المؤلّف في النقل:

يعتمد المؤلّفون في تأليفاتهم على عدد من النقول، وتختلف أشكال تلك النقول فمنها نصّيّة ينقلها المؤلّف من مظانّها طبق النعل بالنعل وحذو القذة بالقذة، ومنها ضمنيّة قد ينقلها المؤلّف بالمعنى بعد استيفاء الفكرة أو يتدخّل فيها فيتصرّف في ألفاظها بالتغيير والحذف والزيادة أو نقل رأي ونسبته إلى صاحبه دون التنصيص عليه، وقد تكون تلك النقول تصريحيّة يصرّح المؤلّف بقائلها أو بمصدرها أو بكليهما، ومنها ما تكون تلميحيّة دون تصريح منه، وتتنوّع كذلك وظائف تلك الأنقال والأغراض التي من أجلها ساقها المؤلّف في متنه، فمنها ما يكون رأيًا لعالم، أو تفسيرًا لرأي، أو تعريفًا، أو تحليلاً، أو نقدًا، أو توجيهًا. وإلى غير ذلك من الغايات العلميّة التي ينشدها صاحب التأليف.

ومؤلّف شرح الفروق اعتمد على عدد غير قليل من النقول في مادّة شرحه، وبنوعيها النصيّ والضمنيّ، وجاء بها تارةً تصريحًا، وأُخرى تلميحًا، ووظّفها توظيفات متنوّعة سنعرض لبعضٍ منها فيما يأتي:

أ - النقل النصّي:

نقل المؤلّف (الشارح) في شرحه عددًا من النصوص دون التصّرف فيها ما عدا بعض الاختلافات التي يوجبها اختلاف النسخ والطبعات، وكان في نقله مصّرحًا بصاحب النصّ أو باسم كتابه أو باسم الكتاب الذي نقل عنه أو بجميعها تارةً، وأُخرى نقل دون تصريح، وقد وظّف تلك النقولات النصّيّة وظائف متنوّعة منها:

١. التوسّع في بيان معاني الألفاظ:

توسّع المؤلّف (الشارح) في بعض تعليقاته الشارحة لمتن الفروق اللغويّة في بيان معاني الألفاظ - كلا اللفظين المفرّق بينهما أو أحدهما - لا سيّما المعنى المعجميّ لها، ونقل نصوصًا تُبيّن تلك المعاني، ومن ذلك ما ذكره عند شرحه الفرقَ بين (الأجل والعمر)، إذ قال: «ويُقال الأجلُ أيضًا على مدّةِ الشيءِ كما صّرحَ بهِ أهلُ اللغةِ، ففي (القاموسِ): «الأَجَلُ محرّكةً: غايةُ الوقتِ في الموتِ، وحلولُ الدَّيْنِ، ومدّةُ الشيءِ»[٧٨] انتهى. وفي (مجمعِ البحرينِ) في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ قال: «أي مدّتهنَّ، وأَجَلُ الشيءِ بالتحريكِ: مدّتُهُ ووقتُهُ الذي يحلُّ فيهِ، يُقال: أَجِلَ الشيءُ أَجَلاً من بابِ (تَعِبَ)، وأَجَلَ أُجُولاً من بابِ (قَعَدَ) لُغَةٌ»[٧٩] انتهى»[٨٠]، فنلحظ استعماله نصينّ لغويّين مصّرحًا بمصدرهما للبيان معنى (الأجل).

ونقل نصوصًا أُخرى للتوسّع في بيان المعنى عند شرحه الفرق بين: (الإبدال والتبديل)، و(الإصعاد والصعود)، و(الإسقاء والسقي)، و(الإمداد والمدّ)،

و(الاختلاس والاستلاب)، و(الإنظار والتأخير)، و(الأعجميّ والعجميّ)، و(الأنعام والنّعم)، و(الأجر والثواب)، و(الإيلام والعذاب)[٨١].. وغير ذلك.

٢. التعريف بالمصطلحات:

اعتنى المؤلّف (الشارح) بالمصطلحات، فأورد نصوصًا تُعرّف بعددٍ منها، وتنوّعت المصطلحات التي أوردها بين فقهيّة وفلسفيّة ومنطقيّة وعقائديّة وكلاميّة وبلاغيّة.. وغير ذلك، فقد نقل عن ابن الأثير وجماعة تعريف مصطلح (الإيجاز)، وذلك عند شرحه الفرقَ بين (الاختصار والاقتصار)، قال: «وقال ابن الأثير وجماعة: «هو التعبيرُ عن المرادِ بلفظٍ غيرِ زائد»[٨٢]»[٨٣]. وعند شرحه الفرقَ بين (الإمامة والخلافة) عرّف (الخليفة) بقوله: «أقولُ: «الخليفةُ: هوَ المدبّرُ للأُمورِ من قِبَلِ غيرِهِ بدلاً من تدبيرِه، وفلانٌ خليفةُ اللهِ في أرضِهِ معناهُ: أنّه جعلَ إليهِ تدبيرَ عبادِهِ بأمرِه»[٨٤]»[٨٥].

وأورد نصوصًا في تعريف المصطلحات أيضًا عند شرحه الفرقَ بين: (الجهاد والغزو)، و(الحرص والطمع)، و(الرأفة والرحمة)[٨٦].

٣. إثبات الفرق بين اللفظين:

ساق المؤلّف (الشارح) في شرحه عددًا من النصوص التي تُثبت وتعضّد الفرق اللغويّ الذي ذكره الماتن، من ذلك ما ذكره عند شرحه الفرقَ بين (الاختصار والاقتصار)، إذ نقل نصًّا عن ابن معصوم المدنيّ في شرح الصمديّة يشير إلى الفرق بينهما، قال: «قالَ شارحُ الصمديّة: «ويريدونَ بالاختصارِ الحذفَ لدليلٍ، وبالاقتصارِ الحذفَ من غيرِ دليلٍ»[٨٧]»[٨٨]. ونقل نصًّا عن المبرّد بالواسطة يشير فيه إلى وجود فرق دقيق بين (الاستجابة والإجابة)، قال: «»قالَ المبرّدُ: بينهما فرقٌ، وهو أنّ في الاستجابةِ معنى الإذعانِ، وليسَ ذلكَ في الإجابَةِ»[٨٩]»[٩٠].

وقد أورد الشارح نصوصًا أُخرى لإثبات وتعضيد الفروق اللغويّة الواردة في المتن، من ذلك ما أورده عند شرحه الفرقَ بين: (الأوان والوقت)، و(الاضطرار والإلجاء)، و(البثّ والحزن)، و(البخل والشحّ)، و(البركة والزيادة)، و(الجبّار والقهّار)، و(الجلوس والقعود)، و(الجدال والحجاج)، و(الجبهة والجبين)[٩١].. وغير ذلك.

٤. التوظيف الفقهيّ:

وظّف المؤلّف (الشارح) بعض تعليقاته الشارحة للمتن توظيفًا فقهيًّا، فأخذ يتتبّع الاستعمال الفقهيّ (الشرعيّ) لبعض الألفاظ المفرّق بينها، مبيّنًا المعاني الاصطلاحيّة لها، وملتمسًا الفروق بينها عند دورانها في ذلك الحقل العلميّ، وهو في كلّ ذلك يعتمد نصوصًا تشير إلى تلك المعاني الفقهيّة، فعند استدراكه الفرق بين (التشريع والبدعة) أورد نصًّا يُبيّن المعنى الاصطلاحيّ الدقيق لـ(البدعة)، إذ قال: «قالَ بعضُ المحقّقينَ: «إنّ كلَّ فعلٍ لم يثبتْ منَ الشرعِ لا يمكنُ الإتيانُ بهِ باعتقادِ أنّه منَ الشرعِ، ولكنْ يمكنُ فعلُه بإزاءِ أنّهُ منَ الشرعِ أو جعلُه شرعًا للغيرِ، وهوَ تشريعٌ وإدخالٌ في الدينِ وإنْ لم يعتقدْهُ المتشرِّعُ، وهذه هي البدعةُ؛ ولذا تُطلقُ البدعةُ على ما ابتدعَهُ خلفاءُ الجورِ، كالأذانِ الثالثِ يومَ الجمعةِ، وغسلِ الرجلينِ، وتثليثِ غسلِ الوجهِ في الوضوءِ، وصلاةِ الضّحى، والجماعةِ في النوافلِ ونحوِ ذلكَ، مثلَ العولِ والتعصيبِ، معَ أنّهُم ما كانُوا يعتقدونَ ثبوتَهُ عنِ الشارعِ، وإنّما أدخلوهُ في الدّينِ إدخالاً، بل وإن اعتقدوه [أيضًا]. وبالجملة: المناطُ في الابتداعِ والتشريعِ والإدخالِ في الدّينِ وضعُ شيءٍ شرعًا للغيرِ، وجعلُه من أحكامِ الشّرعِ لهُ لا لنفسِه؛ لأنّه غيرُ ممكنٍ، فالبدعةُ فعلٌ قرّرهُ غيرُ الشّارعِ شرعًا لغيرِهِ من غيرِ دليلٍ شرعيٍّ، ولا شكَّ في كونِ ذلكَ بدعةً»[٩٢] «[٩٣].

ومن ذلك أيضًا ما ذكره عند الفرق بين: (الإقرار والاعتراف)، و(الزكاة والصدقة)، و(الفرض والوجوب)، و(الكافر والمشرك)، و(المستحب والمندوب)[٩٤].

٥. التوظيف الفلسفيّ:

شكّلت المادّة الفلسفيّة جزءًا من مادّة الشرح، فكانت بعض التعليقات الشارحة للمتن ذات طابع فلسفيّ، عمد فيها (الشارح) إلى تتبّع معاني بعض الألفاظ المستعملة عند الفلاسفة والحكماء، مشيرًا إلى الفروق الدقيقة اصطلاحيًّا بيّنها أحيانًا، معتمدًا على ما قاله أرباب ذلك العلم، فعند شرحه الفرقَ بين (التفكّر والتدبّر) نقل نصًّا عن (شرح أُصول الكافي) للمازندرانيّ، تضمّن ذلك النصّ نصّين في معنى (التفكّر)، الأول للغزاليّ (ت: ٥٠٥هـ)، والثاني للخواجة نصير الدين الطوسيّ (ت: ٦٧٢هـ)، إذ قال: «أقولُ: التفكّرُ على ما ذكرهُ الغزاليُّ: «طلبُ علمٍ غيرِ بديهيٍّ من مقدّماتٍ موصلةٍ إليه، كما إذا تفكّر أنّ الآخرةَ باقيةٌ والدنيا فانيةٌ، فإنّه يحصلُ لهُ العلمُ بأنّ الآخرةَ خيرٌ منَ الدّنيا، وهو يبعثُه على العملِ للآخرةِ، فالتفكُّر سببٌ لهذَا العلم، وهذَا العلمُ يقتضي حالةً نفسانيةً، وهي التوجّهُ إلى الآخرةِ، وهذهِ الحالةُ تقتضي العملَ، وقِسْ على هذَا. فالتفكّرُ موجبٌ لتنويرِ القلبِ، وخروجِه عن الغفلةِ، وأصلٌ لجميعِ الخيراتِ.

وقالَ المحقّقُ الطوسيُّ رحمه الله: التفكّرُ سيرُ الباطنِ منَ المبادئِ إلى المقاصدِ، وهو قريبٌ منَ النظرِ، ولا يرتقي أحدٌ منَ النقصِ إلى الكمالِ إلّا بهذَا السيرِ، ومبادئُهُ الآفاقُ والأنفسُ، بأنْ يتفكّرَ في أحوالِ العالَمِ وذواتِه، وفي الأجرامِ العلويّةِ منَ الأفلاكِ والكواكبِ وحركاتِها وأوضاعِها» [٩٥]»[٩٦].

ونقل نصوصًا فلسفيّة أُخرى عند شرحه الفرقَ بين: (الجِنّ والشياطين)، و(الحقّ والصدق)، و(الشكّ والظنّ والوهم)، و(الضياء والنور)، و(العقاب والعذاب)[٩٧]، وكذلك عند استدراكه الفرقَ بين (الحبّ والعشق)، و(الطبيعة والماهيّة)[٩٨].

ب - النقل الضمنيّ:

استعمل المؤلّف (الشارح) نوعًا آخر من النقولات اتّخذت صورتين:

الأُولى: ركّز فيها على الفكرة المطروحة، وتصرّف فيما نقله زيادةً وحذفًا وتغييرًا، مصرّحًا تارةً ودون تصريح تارةً أُخرى، فتكوّنت لديه مجموعةٌ من النصوص الضمنيّة التي تنوّع توظيفها بما يخدم الشرح، ومن تلك التنوّعات ما يأتي:

١. بيان المعنى المعجميّ للألفاظ:

مرّ بنا فيما تقدّم أنّ المؤلف (الشارح) قد عمد في تعليقاته الشارحة إلى التوسّع في بيان معاني الألفاظ المفرّق بينها في المتن ولا سيّما المعاني المعجميّة لها؛ إغناءً لمادّة الشرح، واتّكأ في ذلك على عددٍ من النصوص الضمنيّة المتصرّف فيها التي تُبيّن تلك المعاني، ففي شرحه الفرقَ بين (الاستماع والسماع) ذكر المعنى المعجميّ لـ(سمع) واشتقاقاته قائلاً: «أقولُ: وسَمِعتُهُ وسَمِعْتُ لَهُ، وتَسَمَّعْتُ، واسْتَمَعْتُ، كلّها تتعدّى بنفسها وبالحرف، واستمَعَ لِما كانَ بقصدٍ، وسَمِعَ يكون بقصدٍ ودونَه، سَمِعْتُ كلامَهُ أي: فَهِمتُ معنَى لفظِهِ[٩٩]، فتأمّل فالاستماعُ يكونُ معَهُ إنصاتٌ، أي إصغاءٌ، والسماعُ لا يكونُ معَهُ ذلك»[١٠٠].

ونقل كذلك نصوصًا ضمنيّة أُخرى لبيان المعاني المعجميّة عند شرحه الفرقَ بين: (الإمداد والمدّ)، و(الإبلاغ والأداء)، و(الإرادة والشهوة)، و(الإساءة والنقمة)، و(الاجتماع واللقاء)، و(الأحقّ والأصلح)، و(الإباء والامتناع)،

و(الإذن والإجازة)، و(البثّ والحزن)، و(الرجوع والعود)[١٠١].. وغير ذلك.

٢. تعريف المصطلحات:

أورد المؤلّف (الشارح) في شرحه عددًا من المصطلحات مثّلت في بعضها الألفاظ المفرّق بينها أو ما يتّصل بها وفي مختلف العلوم، وقد عرّف بها معتمدًا على النقولات الضمنيّة، مصرّحًا تارةً بمصدر التعريف أو قائله، وأُخرى دون تصريح، فعند شرحه الفرقَ بين (الاختصار والاقتصار) عرّف بمصطلح (الإيجاز) قائلاً: «أقولُ: فالإيجازُ: هو أداءُ المقصودِ منَ الكلامِ بأقلّهِ منَ العبارَةِ المتعارَفةِ.[١٠٢] وقالَ الخطيبُ: هو التعبيرُ عن المرادِ بلفظٍ ناقصٍ عنهُ وافٍ بهِ[١٠٣]»[١٠٤]. وقد يجمع بين التعريف اللغويّ والعرفيّ أحيانًا كما صنع في تعريف (الإمامة) عند شرحه الفرقَ بين (الإمامة والخلافة)، إذ قال: «والإمامةُ لغةً: هي التقدّمُ[١٠٥]، وعرفًا: هي رئاسةٌ لجميعِ الأُمّةِ في أُمورِ الدينِ والدنيا لشخصٍ منَ الأشخاصِ البشريّةِ[١٠٦]»[١٠٧].

وقد عرّف بمصطلحات أُخرى من خلال نصوص ضمنيّة متصرّف فيها عند شرحه الفرقَ بين: (الإرادة والمشيّة)، و(الأمر والدعاء)، و(الاستطاعة والقدرة)، و(الإسراف والتبذير)، و(الإقرار والاعتراف)، و(البخيل واللئيم)، و(التصديق والتقليد)، و(الضدّ والنقيض)[١٠٨].

٣. إثبات الفرق بين اللفظين:

عمد المؤلّف (الشارح) كما ألمعنا في عددٍ من تعليقاته الشارحة إلى إثبات الفرق اللغويّ الذي ذكره الماتن بين اللفظين ولا سيّما الفروق المعجميّة، واستعمل في ذلك طرقًا شتّى منها الإتيان بنقولات ضمنيّة تُنبئ عن الفرق، ففي شرحه الفرقَ بين (الأعرابيّ والعربيّ) أثبت الفرقَ بينهما معتمدًا على كلام

الفيوميّ (ت٧٧٠هـ) قائلاً: «قالَ الفيوميُّ: وأمّا الأعرابيُّ بالفتحِ فهوَ بدويٌّ. إلى أنْ قالَ: فمَن نزلَ الباديةَ وظعنَ بظعنهِم فهُم أعرابٌ، ومَن نزلَ المدنَ والقُرى فهُم عربٌ، وإنْ لم يكونوا فصحاءَ. والعربُ المستعرِبَةُ: هم الذينَ تكلّموا بلسانِ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ ﷺ، وهي لسانُ الحجازِ ومَا وَالاها[١٠٩]»[١١٠].

مثلما نقل نصوصًا ضمنيّةً أُخرى تثبت الفرق بين الألفاظ عند شرحه الفرقَ بين: (الأحد والواحد)، و(الأجر والثواب)، و(التأسّف والتلهّف)، و(التعريض والكناية)، و(التسليم والرضا)، و(التواضع والخشوع)، و(التجسُّس والتحسُّس)، و(الحنّان والمنّان)[١١١].. وغير ذلك من الفروق.

٤. التوظيف الفقهيّ:

مرّ بنا عند استعراض مادّة الشرح أنّ بعض التعليقات الشارحة ذات طابع فقهيّ، وظّفها الشارح بما يتلاءم مع الألفاظ المفرّق بينها، واعتمد فيها على نقولات فقهيّة توضّح الفرق في اصطلاح ذلك العلم، وقد نقل عددًا منها بالمضمون تصريحًا أو تلميحًا، مثلما صنع عند شرحه الفرقَ بين (الإسراف والتبذير)، قال: «أقولُ: الإسرافُ وهوَ أحدُ طَرفَي الاقتصادِ المأمورِ بهِ. والإسرافُ على مَا عَرّفوهُ هوَ: صرفُ المالِ وإتلافُهُ بلا وجهٍ شرعيٍّ[١١٢] وهو حرام بالإجماع[١١٣]، ولصرف الأموالِ مراتبُ أُخرُ.. »[١١٤].

وعند شرحه الفرقَ بين (عرفة وعرفات) بيّن حدّ (عرفة) فقهيًّا، إذ قال: «أقولُ: قالَ الفقهاءُ: وحدُّ عَرفَة بطنُ عُرَنَةَ وثَوِيَّةَ إلى ذِي المَجَازِ، كما تضمّنَتْه صحيحةُ معاويةَ بنِ عمّارٍ، فلَو وقفَ بهذِه أو تحتَ الأراكِ لم يُجزْه، وعليهِ الجمهور[١١٥]»[١١٦]. وغير ذلك من النصوص الفقهيّة المتصّرف فيها التي نقلها عند شرحه الفرقَ بين: (الحدث والخبث)، و(السهو والغفلة)، و(الضرر

والضرار)، و(العقد والعهد)، و(الفساد والقبيح)، و(الفرض والوجوب)، و(الفقير والمسكين)[١١٧].. وغيرها من الفروق.

٥. التوظيف الفلسفيّ:

تقدّم في عرض مادّة الشرح أنّ الشارح قد علّق على بعض الفروق بشروح ذات صبغة فلسفيّة تنسجم والألفاظ المفرّق بينها في دلالاتها، واعتمد في بعض تلك الشروح على نقولات ضمنيّة متصّرف فيها من قبل الشارح تصريحًا أو بدون تصريح، منها ما ذكره عند شرحه الفرقَ بين (التسليم والرضا)، فقد نقل كلمات العارفين في تعريفهما قائلاً: «**أقولُ**: إنَّ التوكّلَ والتفويضَ والتسليمَ والرِّضا هي المقاماتُ الأربعةُ الكريمةُ، ولعلماءِ القلوبِ في تلكَ المقاماتِ مقالاتٌ شريفةٌ، ولا بأسَ بنقلِ كلماتِهم هنا.

قالوا: إنّ التسليمَ (هو) الانقيادُ بالباطنِ والظاهرِ لهُ سبحانَه، والتسليمُ لأوامرِه، وعدمُ المعارضةِ ظاهرًا ولا باطنًا[١١٨]، وخلوُّ النفسِ عن الحرجِ والضيقِ بأُمورِه سبحانَه، كما قالَ سبحانَه: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا**﴾ [النساء: ٦٥]. ومن طلبَ منه أمرًا كائنًا ما كانَ، فانقادَ إلى الطلبِ ظاهرًا وباطنًا بحيث أفرغَ روعَهُ وخلا سرُّهُ عن نزغاتِ التردّدِ وصدماتِ حرجِ النفسِ وضيقِ الصدرِ به، فهو مسلِّمٌ. وحقيقةُ الدينِ هو الانقيادُ كذلكَ، وبه تحصلُ الراحةُ الحقيقةُ، ومَن انقادَ لأوامرِ اللهِ ونواهيهِ وأسلمَ وجهَهُ إلى اللهِ حقَّ الإسلامِ نالَ الدرجةَ القُصوى، ووجدَ الدرجةَ العُظمى.

وأمّا الرِّضا فهو بابُ اللهِ الأعظمُ[١١٩]، وفي الحديثِ الّذي أوردَه الصدوقُ رحمه الله في كتابِ (معاني الأخبار): «قلتُ: فما تفسيرُ الرِّضا؟ قالَ عليه السلام:

الـرّاضي لا يسـخطُ على سيّدِهِ أصـابَ مـنَ الدُّنيـا أم لَمْ يُصِـب، ولا يـرضَى لنفسِـهِ باليسيرِ مـنَ العمـلِ»[١٢٠] انتهى»[١٢١]. وغير ذلـك مـن النقـولات الفلسـفيّة التـي نقلهـا الشـارح بالمضمـون عنـد شرحـه الفـرقَ بين: (الأحـد والواحـد والمتوحـد)، (البـدن والجسـد)، و(البرهـان والدليـل)، و(التواضـع والخشـوع)، و(الدهـر والزمـان)، و(الضـدّ والنقيـض)[١٢٢].. إلى غير ذلـك مـن الفـروق.

الثانيـة: نقـل آراء العـلماء واختلافاتهـم في مسـألة معيّنـة، ونسـبتها إلى أصحابهـا دون التنصيـص عليهـا، ومـن أمثلـة ذلـك مـا يـأتي:

١. رأي المتأخّريـن والشـيخ الكلينـيّ والشـيخ الصـدوق في أنّ (الإرادة والمشـيّة) مـن الصفـات الفعليّـة الحادثـة، قـال: «وأنـتَ قـد عرفـتَ أنّ الإرادةَ والمشـيّة مـن الصفـاتِ الفعليّـةِ الحادثَـةِ كـما هـو أحـد معـاني الإرادة عنـد المتأخّريـن[١٢٣]، بـل ظاهـرُ الكلينـيّ في الـكافي والصـدوقِ في التوحيـدِ قصرُهـا عـلى هـذا المعنـى، فـلا يجـوزُ اعتبارُهـا مـن الصفـاتِ العينيّـةِ الذاتيّـةِ بنهـي الأخبـارِ ومنعِهـا عـن ذلك[١٢٤]»[١٢٥].

٢. رأي الجبائيّـين أبي عـليّ (ت٣٠٣هـ) وأبي هاشـم (ت٣٢١هـ) في أنّ (التوبـة) مـن قبيـل الاعتقـاد أو لا، وقـد أورد رأيهـا نقـلًا عـن (ابـن شـهر آشـوب) عنـد شرحـه الفـرقَ بـين (الإنابـة والتوبـة)، قـال: «»قـالَ أبـو عـليّ: التوبـةُ غـيرُ الاعتقـادِ، وهـي نـوعٌ بانفـرادِهِ. وقـالَ أبـو هاشـمٍ: إنّـهُ مـن قبيـلِ الاعتقـادِ، وهـو الصحيـحُ..[١٢٦]»[١٢٧].

٣. آراء النحـاة في اسـتعمال الأداتـين (إي ونعـم)، وقـد نقـل تلـك الآراء عنـد اسـتدراكه الفـرقَ بـين (إي ونعـم)، قـال بعـد ذكـره أنّ (إي) لا تقـع إلّا قبـل القسـم:» و(نَعَـم) تكـونُ مـع قسـمٍ ودونَـه. قـالَ الحاجبـيُّ: ولا تقـعُ أيضًـا إلّا بعـدَ

الاستفهام كالآيةِ[١٢٨]. وغيرُه لم يذكرْ ذلك[١٢٩]. وأشارَ صاحبُ المغني إلى تضعيفهِ[١٣٠]، ولكنْ لا شكَّ في غَلبةِ استعمالِها مسبوقةً بهِ. وإذا وليهَا حرفُ القسم نحو: (إي واللهِ)، فلا يجوزُ فيهَا إلّا إثباتُ الياءِ، فإذا حُذِفتِ الواوُ ووليَهَا لفظُ (اللهِ) جازَ حذفُها وفتحُها لالتقائِها ساكنةً مع لامِ (اللهِ)، وجازَ سكونُها وحينئذٍ فيلتقي ساكنانِ على غير حدّهِما. قالَ المالكيُّ: وهو المستثنى من قاعدةِ المنعِ[١٣١]»[١٣٢].

٤. آراء النحاة واللغويّين في (الألف والهمزة)، فعند استدراكه الفرقَ بينهما نقل رأي النظّام النيسابوريّ (ت٧٢٨هـ) أنّ الألف لا تقع زائدةً للإلحاق، قال: «ومنها: أنّ الألفَ لا تقعُ أصلًا، بل إمّا زائدةً أو منقلبةً، حتّى بالغَ بعضُهم ومنعَ من وقوعِهَا زائدةً للإلحاقِ بأصلٍ، وإليهِ كلامُ النظّامِ في (شرحِ الشافيةِ)[١٣٣]». ثم تعرّض لاختلاف العلماء في أنّ الألف اسم للهمزة، إذ قال: «نَعَم وقعَ الخلافُ في أنّ [الألفَ] اسمُ الهمزةِ، كما هو رأيُ جماعةٍ منهُم الجوهريُّ[١٣٤]...، وكذلكَ صاحبُ (الكشّاف) اختارَ ذلكَ وصرّحَ بأنّ اسمَ الهمزةِ محدثٌ[١٣٥]. وإليهِ يميلُ السيّد الجرجانيُّ[١٣٦]، وذهبَ جماعةٌ إلى أنّ الألفَ اسمٌ للهمزةِ ولا اسمٌ للألفِ، ويتوصّلُ إلى التسميةِ بالابتداءِ باللام؛ لعدمِ جوازِ الابتداءِ بالساكنِ، وهذَا المذهبُ نسبهُ ابنُ هشامٍ في (المغني) إلى ابنِ جنّي[١٣٧]، واختارَهُ نجمُ الأئمّةِ في (شرح الكافية)[١٣٨]، وذهبَ بعضُهم إلى أنّ الألفَ مختصٌّ بالساكنِ، والهمزةَ بالمتحرّك[١٣٩]»[١٤٠].

٥. آراء الفقهاء واختلافهم في مقدار (الجزء والسهم) من الإرث، وقد تعرّض لذلك الخلاف عند شرحه الفرقَ بين (الجزء والسهم) نقلًا عن جدّه صاحب (الحدائق)، قال: «في ذكرِ جملةٍ منَ الوَصايا المبهمةِ، قالَ: فمنهَا الوصيةُ بالجزءِ

من ماله. ثمّ ذكرَ اختلافَ الفقهاءِ في ذلكَ: فذهبَ جمعٌ منهُم إلى أنّهُ العشرُ، وبعضُهُم إلى أنّهُ السّبعُ، واختارَهُ المفيدُ وابنُ الجنيدِ، وسلّارٌ، وابنُ البرّاجِ، ثُمَّ قالَ ﷺ: ومنها الوصيّةُ بالسهم، فالمشهورُ أنّهُ الثُّمنُ، والشيخُ في (المبسوطِ) ذهبَ إلى أنّهُ السّدسُ، وقيلَ: إنّ السّهمَ في كلامِ العربِ السّدسُ[١٤١]»[١٤٢].

٦. آراء اللغويّين والفقهاء في أيّهما أسوأ حالًا الفقير أم المسكين؟ وقد تعرّض لذلك الخلاف عند شرحه الفرقَ بين (الفقير والمسكين)، إذ قال: «واختلفتْ كلمتُهم في أنَّ أيُّهما هوَ الذي لا مالَ لهُ ولا كسبَ بالكلّيةِ؟ وهذَا معنَى الخلافِ في أنَّ أيَّهما أسوأُ حالًا، فقالَ الفرّاءُ وثعلبُ وابنُ السكّيتِ: هوَ المسكينُ[١٤٣]. وبهِ قالَ أبو حنيفةَ[١٤٤]. كما ذكرَ العلّامةُ في (المختلف): ووافقَهم مِن علماءِ الشّيعةِ الإماميّةِ ابنُ الجُنيدِ، وسلّار، والشيخُ في (النهايةِ) لقولِه تَعَالى: ﴿**أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ**﴾ [البلد: ١٦]، وهوَ المطروحُ على التّرابِ لشدَّةِ الاحتياجِ، ولأنَّ الشاعرَ قَد أثبتَ للفقيرِ مالًا في قولِه:

أَمَّا الفَقيرُ الّذي كانتْ حلُوبتُهُ وَفقَ العِيالِ فلَمْ يُترِكْ لَهُ سَبدُ

انتهى.[١٤٥] وذهبَ الأصمعيُّ إلى أنَّ الفقيرَ أسوأُ حالًا[١٤٦]، وبهِ قالَ الشافعيُّ[١٤٧]، ووافقَهُ منَ الإماميّةِ ابنُ إدريسَ الحليّ[١٤٨]، والشّيخُ في (المبسوط والخلاف)[١٤٩]»[١٥٠].

الهوامش

(١) تاريخ البحرين، الشيخ محمّد علي آل عصفور (خ): ٢٧٨. وينظر: طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني: ١٦/ ١٣٥٥، وبعض فقهاء البحرين، الشيخ علي محمّد محسن العصفور: ١/ ٩٠، مقدّمة تحقيق كتاب (درر السحابة)، الشيخ حسن آل سعيد: ١٥.

(٢) تاريخ البحرين، الشيخ محمّد علي آل عصفور (مخ): ٢٧٨.

(٣) ينظر بعض فقهاء البحرين، د. الشيخ علي آل عصفور: ١/ ٩٠.

(٤) عدّه من علماء القرن الرابع عشر الهجري في: طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني: ١٦/ ١٣٥٥، ومقدّمة تحقيق كتاب (درر السحابة)، الشيخ حسن آل سعيد: ١٥، وإسهامات أُسرة آل عصفور، د. منصور محمّد سرحان: ٦٤.

(٥) ذكر الشيخ علي آل عصفور اشتباهًا: (أنّ الذي تولّى رعايته بعد جدّه هو عمّه العلاّمة الشيخ محمّد ابن الشيخ يوسف)، وقد نبّه محقّق (درر السحابة) على هذا الاشتباه. (ينظر بعض فقهاء البحرين، الشيخ علي آل عصفور: ١/ ٩٠، ومقدّمة تحقيق كتاب (درر السحابة)، الشيخ حسن آل سعيد: ١٧.

(٦) ينظر تاريخ البحرين، الشيخ محمّد علي آل عصفور (خ): ٢٧٨، ومقدّمة تحقيق كتاب (درر السحابة)، الشيخ حسن آل سعيد: ١٧ – ١٨.

(٧) ينظر مقدّمة تحقيق كتاب (درر السحابة)، الشيخ حسن آل سعيد: ١٨.

(٨) ينظر الفتاوى الحسينية، الشيخ حسن آل عصفور (مقدّمة الناشر): ١٦ نقلاً عن ماضي البحرين وحاضرها، للشيخ إبراهيم المبارك.

(٩) ينظر تاريخ البحرين، الشيخ محمّد علي آل عصفور (خ): ٢٧٨.

(١٠) ينظر قلائد الجمان، القلقشندي: ١٢، وإسهامات أُسرة آل عصفور في تاريخ البحرين العلمي، منصور محمّد سرحان: ١٦.

(١١) ينظر آل عصفور أُسرة حكمت الخليج مئة وخمسين عامًا، خالد النزر: ١٨ .

(١٢) تاريخ البحرين (مخ): ٢٧٨.

(١٣) أفادني بهذه المعلومة الدكتور الشيخ حسن بن عليّ آل سعيد محقّق كتاب (درر السحابة) نقلاً عن بعض أرحامه من أُسرة آل عصفور.

(١٤) أرسلها لي مشكورًا الدكتور الشيخ حسن بن عليّ آل سعيد.

(١٥) استُقيت أغلب المعلومات التي تخصّ المكتبة من مقدّمة فهرسها المنشور في مجلّة الذخائر، العددين الخامس عشر والسادس عشر، السنة الرابعة (١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م)،

ومن واضع الفهرس الشيخ حبيب آل جميع (سلّمه الله) الذي حاورته هاتفيًا في يوم ١٥/ ٦/ ٢٠٢٣، الساعة الحادية عشرة قبل الظهر.

(١٦) ينظر ترجمته: تاريخ البحرين (مخ): ٢٤٥ - ٢٤٦، وطبقات أعلام الشيعة: ١٠/ ٣٢٤، وأعيان الشيعة: ٥/ ٥٧.

(١٧) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٠/ ٣٢٤، والفتاوى الحسينيّة (مقدّمة الكتاب): ١١ - ١٢.

(١٨) ((تاريخ البحرين (مخ): ٢٤٦ ، والفتاوى الحسينيّة (مقدّمة الكتاب): ٣٧.

(١٩) ينظر الفتاوى الحسينيّة (مقدّمة الكتاب): ١٦.

(٢٠) فهرس المخطوطات العربيّة في مكتبة الشيخ محمّد عليّ آل عصفور: ١٣٧.

(٢١) ينظر: بعض فقهاء البحرين: ١/ ٩١، وفهرس مكتبة الشيخ محمّد عليّ آل عصفور: ١٣٦، ودرر السحابة (مقدّمة المحقِّق): ٢٥ وأعلام الثقافة الإسلاميّة: ٣/ ٥٤٨، وإسهامات أُسرة آل عصفور: ٦٤.

(٢٢) مزيل الارتياب (مخ): ٢٩٣.

(٢٣) ينظر: درر السحابة (مقدّمة المحقِّق): ٢٤.

(٢٤) الصاحبي في فقه اللغة: ٥٩.

(٢٥) ينظر المزهر في علوم اللغة العربية:١/ ٣١٥-٣١٨، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق:٧٥-٨٨، الترادف في القرآن الكريم (رسالة ماجستير): ٢٦ -٣٩.

(٢٦) الفروق اللغويّة، أبو هلال العسكريّ: ٢١.

(٢٧) علم الدلالة: ٢٢٠.

(٢٨) ينظر الترادف في اللغة: ٢٢٢.

(٢٩) دقائق الفروق اللغوية: ١٤.

(٣٠) ينظر المعجم المفصّل في علوم اللغة: ١/ ٤٤٨.

(٣١) الفروق اللغويّة عند الراغب الإصفهانيّ في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنيّة، محمّد محمود موسى الزواهرة، (رسالة ماجستير): ١١.

(٣٢) تقدّم الكلام على منكري الترادف والقائلين بالفروق في عرض موقف القدماء من الترادف.

(٣٣) مسند أحمد: ٣٠/ ٦٠٠.

(٣٤) البيان والتبيين: ١/ ٤١، وينظر دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ: ١٨.

(٣٥) أدب الكاتب: ١١ - ١٢، وينظر مباحث الفروق في مدوّنات التفسير - الجامع لأحكام القرآن أنموذجًا - عقبة بن نافع ناصري، (بحث منشور)، جسور المعرفة، المجلّد ٧، العدد ٧، سنة ٢٠٢١م: ٥٥٧.

(٣٦) ينظر: الفروق اللغويّة في العربيّة: ٥٣ - ٥٧.

(٣٧) شرح فروق اللغات: ٢٢٧.

(٣٨) ينظر: تاريخ البحرين (مخ): ٢٧٩، ومزيل الارتياب (مخ): ٢٩٢.

(٣٩) ينظر بعض فقهاء البحرين: ١/ ٩١، ودرر السحابة (مقدّمة المحقق): ٢٢، وفهرس مخطوطات مكتبة الشيخ محمّد عليّ آل عصفور: ١٦٩، وفنخا: ٨/ ٤٦٠.

(٤٠) شرح فروق اللغات: ٢٢٧- ٢٢٨.

(٤١) ينظر: بعض فقهاء البحرين: ١/ ٩١، ودرر السحابة (مقدّمة المحقِّق): ٢٢، وكتاب تاريخ البحرين، تحقيق: وسام السبع (مقدّمة المحقِّق): ٢٢.

(٤٢) شرح فروق اللغات: ٢٢٧- ٢٢٨.

(٤٣) آثر الماتن تقديم حرف الواو على الهاء في ترتيب الفروق خلافًا لما هو مشهور في الترتيب الألفبائيّ، وهو تقليد قديم استعمله الجوهريّ في معجمه (الصحاح) والفيروزآباديّ في (القاموس المحيط)، وسار على هذه الطريقة بعض مؤلّفي التراجم وبعض أصحاب الفهارس.

(٤٤) معاني القرآن، الفراء: ١/ ١٤.

(٤٥) المصدر نفسه: ٢/ ٢٩٣.

(٤٦) خزانة الأدب: ١/ ٩.

(٤٧) شرح فروق اللغات: ٢٤٤.

(٤٨) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٨٤، ٣٤٢-٣٤٣، ٥٠٠.

(٤٩) شرح فروق اللغات: ٢٥٥-٢٥٩.

(٥٠) ينظر شرح فروق اللغات: ٤٣٩-٤٤٠، ٤٤٤-٤٤٦، ٤١٧-٤١٨، ٥٥٥-٥٥٧.

(٥١) شرح فروق اللغات: ٢٦٧.

(٥٢) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٧٥، ٢٨٩-٢٩١، ٢٩٨، ٣٧٨-٣٨١، ٤٢٧-٤٢٨، ٤٤٨، ٤٩٢-٤٩٣، ٥٤٠.

(٥٣) شرح فروق اللغات: ٤٤٤- ٤٤٦.

(٥٤) المصدر نفسه. ٥٥٤-٥٥٥.

(٥٥) ينظر: خزانة الأدب: ١/ ٩، والشاهد اللغويّ، يحيى عبد الرؤوف جبر (بحث منشور)، مجلّة النجاح للأبحاث، المجلّد الثاني، العدد/ ٦، سنة (١٩٩٢م): ٢٦٨ - ٢٦٩.
(٥٦) الوافي: ٤/ ٨٣.
(٥٧) الكافي: ١/ ٦٦٣،ح رقم ٤٣٧/ ٤.
(٥٨) شرح فروق اللغات: ٢٥٠- ٢٥٤.
(٥٩) تفسير العياشي: ١/ ٩.
(٦٠) معاني الأخبار: ١٩٠.
(٦١) شرح فروق اللغات: ٥٥٤-٥٥٥.
(٦٢) ينظر شرح فروق اللغات: ٣٤٩-٣٥٢، ٤٤٣-٤٤٤، ٦١٩-٦٢٠.
(٦٣) الصحيفة السجّادية: ١٤٤.
(٦٤) شرح فروق اللغات: ٢٦١-٢٦٢.
(٦٥) ونصّ الحديث هكذا: «عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمّد وغيرهما رفعوه، قال: كان أميرُ المؤمنين عليه السلام جالسًا بالكوفة بعد منصرفه من صفّين، إذ أقبل شيخٌ فجثا بين يديه، ثمّ قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاءٍ من الله وقدرٍ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ، ما علوتم تلعةً ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاءٍ من الله وقدر. فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال له مَهْ يا شيخ، فوالله لقد عظّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيءٍ من حالاتكم مكرهين، ولا إليه مضطرّين..» (الكافي: ١/ ١٥٥، ح رقم ٣، باب الجبر والقدر الأمر بين الأمرين).
(٦٦) شرح فروق اللغات: ٣٠١- ٣٠٢.
(٦٧) ينظر: الخصال: ٦٣٣، وبحار الأنوار: ٨١/ ٢٧٣.
(٦٨) ينظر: المناقب: ٤/ ١٨، وبحار الأنوار: ٨١/ ٢٧٣.
(٦٩) الكافي: ٤/ ٧٦٦، ح رقم ٣٧٨٠/ ٢.
(٧٠) شرح فروق اللغات: ٤٧٠-٤٧٢.
(٧١) ينظر شرح فروق اللغات: ٦٣٨.
(٧٢) صحيح البخاري: ٢/ ٣٤، وصحيح مسلم: ٢/ ٦١٩.
(٧٣) شرح فروق اللغات: ٤٣٠.
(٧٤) الكافي، الكلينيّ: ١/ ٢٠٤، ح رقم ٢٢٧/ ٦.

(٧٥) شرح فروق اللغات: ٤٦٢-٤٦٣.
(٧٦) ينظر شرح فروق اللغات: ٤٧٥-٤٧٧، ٥٩٩.
(٧٧) ينظر شرح فروق اللغات: ٤٦٤-٤٦٦، ٦٦٧-٦٦٩، ٦٧٠-٦٧١، ٧١٣-٧١٦، ٧١٦-٧١٨.
(٧٨) القاموس المحيط: ٩٦٠.
(٧٩) مجمع البحرين: ٥/ ٣٠٤، وينظر المصباح المنير: ١/ ٦.
(٨٠) شرح فروق اللغات: ٢٥٥- ٢٥٩.
(٨١) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٤٤، ٢٦٢-٢٦٣، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨٤، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠١-٣٠٢، ٣٠٣.
(٨٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ١/ ٥٧٩، ومعترك الأقران: ١/ ٣١٣.
(٨٣) شرح فروق اللغات: ٢٧٠- ٢٧١.
(٨٤) مجمع البيان: ٨/ ٣٥٥.
(٨٥) شرح فروق اللغات: ٢٨٦.
(٨٦) ينظر شرح فروق اللغات: ٣٨٧، ٤٠١، ٤٤٠-٤٤١.
(٨٧) الحدائق النديّة في شرح الفوائد الصمديّة: ٧١٠.
(٨٨) شرح فروق اللغات: ٢٧٠-٢٧١.
(٨٩) مجمع البيان: ٢/ ١٧.
(٩٠) شرح فروق اللغات: ٢٧٣-٢٧٤.
(٩١) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٩٦-٢٩٧، ٣٠٩، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٣٤، ٣٧٦-٣٧٧، ٣٧٧-٣٧٨، ٣٨٧-٣٨٨.
(٩٢) المراد بـ (بعض المحقّقين) المحقّق النراقيّ (ت ١٢٤٤هـ). (عوائد الأيّام: ٣٢٥).
(٩٣) شرح فروق اللغات: ٣٦٣- ٣٦٥.
(٩٤) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٩٥، ٤٥٣، ٥٤٤، ٥٦٩-٥٧٠، ٦١١-٦١٢.
(٩٥) شرح أُصول الكافي، محمّد صالح المازندراني: ٨/ ١٧٤.
(٩٦) شرح فروق اللغات: ٣٤٦- ٣٤٨.
(٩٧) ينظر شرح فروق اللغات: ٣٧٨-٣٨١، ٣٩٣-٣٩٥، ٤٧٩-٤٨١، ٥٠١-٥٠٢، ٥٢٤.
(٩٨) المصدر نفسه. ٤٤١-٤٤٢، ٥٠٧.

(٩٩) ينظر المصباح المنير: ١/ ٢٨٩.
(١٠٠) شرح فروق اللغات: ٢٦٧-٢٦٨.
(١٠١) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٩٥، ٣١٩، ٤٥٢.
(١٠٢) ينظر: التعريفات: ٤١.
(١٠٣) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة: ١٣٩.
(١٠٤) شرح فروق اللغات: ٢٧٠-٢٧١.
(١٠٥) ينظر المحكم: ١٠/ ٥٧٢، والقاموس المحيط: ١٠٧٧.
(١٠٦) ينظر المسلك في أُصول الدين: ٣٠٦.
(١٠٧) شرح فروق اللغات: ٢٨٦.
(١٠٨) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٣٧-٢٤٢، ٢٨١-٢٨٣، ٢٩٧، ٢٧٧-٢٧٨، ٢٩٥، ٣٢٩، ٣٤٦، ٥٠٤.
(١٠٩) ينظر المصباح المنير: ٢/ ٤٠٠.
(١١٠) شرح فروق اللغات: ٢٩٢.
(١١١) ينظر شرح فروق اللغات: ٢٨٩-٢٩١، ٣٠١-٣٠٢، ٣٣٧، ٣٤٥، ٣٤٩-٣٥٢، ٣٥٧-٣٥٩، ٣٤٢-٣٤٣، ٤٠٠.
(١١٢) ينظر: التعريفات: ٢٣-٢٤.
(١١٣) ينظر إجماعات فقهاء الإماميّة: ٥/ ١٠٧.
(١١٤) شرح فروق اللغات: ٢٧٧-٢٧٨.
(١١٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤٦٥، والمبسوط، الشيخ الطوسيّ: ١/ ٣٦٦.
(١١٦) شرح فروق اللغات: ٥٢٨-٥٣٠.
(١١٧) ينظر شرح فروق اللغات: ٤٠٤-٤٠٥، ٤٦١-٤٦٢، ٥٠٥-٥٠٦، ٥٢٣، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧-٥٤٩.
(١١٨) ينظر: إحياء علوم الدين: ٤/ ١١٦ - ١١٧.
(١١٩) ينظر حلية الأولياء: ٦/ ١٥٦.
(١٢٠) معاني الأخبار: ٢٦١، والسائل هو النبيُّ صلى الله عليه وآله، والمجيب هو جبرائيل عليه السلام.
(١٢١) شرح فروق اللغات:٣٤٩- ٣٥٠.
(١٢٢) ينظر شرح فروق اللغات:٢٩٠- ٢٩١ ، ٣٢٤-٣٢٥، ٣٢٩-٣٣٢، ٣٥٧-٣٥٩،

٤٣٣-٤٣٥، ٥٠٤.
(١٢٣) ينظر: شرح أُصول الكافي، المولى محمّد صالح المازندرانيّ: ٣/ ٢٧٦.
(١٢٤) ينظر الكافي: ١/ ٢٦٧، ح رقم ٣٠١، والتوحيد: ١٤٦.
(١٢٥) شرح فروق اللغات: ٢٣٧-٢٤٢.
(١٢٦) متشابه القرآن ومختلفه: ٢/ ٨١ - ٨٢.
(١٢٧) شرح فروق اللغات: ٢٦٠-٢٦١.
(١٢٨) ينظر الكافية في علم النحو، ابن الحاجب: ٥٤.
(١٢٩) ذكر ذلك أيضًا أبو الفداء الأيّوبي المتوفّى سنة (٧٣٢هـ) في كتابه (الكناش). (ينظر الكناش في فنّي النحو والصرف: ١٠٩).
(١٣٠) ينظر مغني اللبيب: ١/ ١٠٦.
(١٣١) ينظر: شرح الرضّي على الكافية: ٤/ ٤٢٩- ٤٣٠.
(١٣٢) شرح فروق اللغات: ٣٠٩-٣١٠.
(١٣٣) ينظر شرح النظام على الشافية: ٥٣٨.
(١٣٤) ينظر الصحاح: ٦/ ٢٥٤٢.
(١٣٥) ينظر الكشّاف: ١/ ٢٠.
(١٣٦) ينظر حاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف: ١٠١.
(١٣٧) ينظر مغني اللبيب: ٢/ ٣٤.
(١٣٨) ينظر شرح الرضّي على الكافية: ١/ ٦٥ - ٦٦.
(١٣٩) ينظر الحدائق النديّة في شرح الفوائد الصمديّة: ٨١١.
(١٤٠) شرح فروق اللغات: ٣١٣-٣١٧.
(١٤١) ينظر الحدائق الناضرة: ٢٢/ ٤٦١ - ٤٦٣.
(١٤٢) شرح فروق اللغات: ٣٨٩-٣٩٠.
(١٤٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٤٤٣، وإصلاح المنطق: ٢٣٢، ومعاني القرآن، ثعلب: ٩٠ - ٩١.
(١٤٤) ينظر التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ١٠/ ٥٠٩.
(١٤٥) ينظر مختلف الشيعة: ٣/ ١٩٩ - ٢٠٠.
(١٤٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ١٠٣.
(١٤٧) ينظر كتاب الأُمّ: ٢/ ٧٧، ٨٨ - ٨٩.

(١٤٨) ينظر السرائر: ١/ ٤٥٦.
(١٤٩) ينظر: المبسوط: ١/ ٢٦٤، والخلاف: ٤/ ٢٢٩.
(١٥٠) شرح فروق اللغات: ٥٤٧-٥٤٩.

المصادر والمراجع

* آل عصفور أسرة حكمت الخليج مئة وخمسين عامًا، خالد النزر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، (د ت).

* إجماعات فقهاء الإمامية، أحمد الموسوي الروضاتي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣٢هـ.

* إحياء علوم الدين، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، (د ط)، (د ت).

* أدب الكاتب، أبو محمّد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: محمّد الدالي، مؤسسة الرسالة، (د ط)، (د ت).

* إسهامات أُسرة آل عصفور في تاريخ البحرين العلميّ، د. منصور محمّد سرحان، مؤسسة مجمع البحوث العلمية، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٠م.

* إصلاح المنطق، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ابن السكّيت (ت٢٤٤هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

* أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين خلال ١٤ قرنًا، د. سالم النويدريّ، مركز أوال للدراسات والتوثيق، ط٢، ٢٠١٥م.

* أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، (د ط)، (د ت).

* أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، (د ط)، (د ت).

* الإيضاح في علوم البلاغة، محمّد بن عبد الرحمن بن عمر، الخطيب القزوينيّ (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت، ط٣، (د ت).

* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسيّ (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* بعض فقهاء البحرين في الماضي والحاضر مع تراجم علماء آل عصفور، د. علي محمّد محسن آل عصفور، دار العصفور للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

* البيان والتبيين، أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال - بيروت، (د ط)، ١٤٢٣هـ.

* تاريخ البحرين، الشيخ محمّد عليّ بن محمّد تقيّ آل عصفور (ت١٣٥٠هـ)، (مخطوط)، مكتبة الآستانة الرضوية - مشهد المقدسة، برقم: ١٧٩٣٩.

* تاريخ البحرين، الشيخ محمّد علي بن الشيخ محمّد تقيّ آل عصفور البحرانيّ

(ت١٣٥٠هـ)، تحقيق: وسام عباس السبع، دار زين العابدين، إيران - قم، ط١، ٢٠١٨م.

* الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمّد نور الدين المنجّد، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

* الترادف في القرآن الكريم - دراسة تطبيقية في الربع الأخير من الذكر الحكيم، سميرة علي أحمد شهوب، (رسالة ماجستير)، جامعة طرابلس - ليبيا، كلية الآداب، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

* الترادف في اللغة، حاكم مالك الزياديّ، دار الحرية للطباعة - بغداد، ١٩٨٠م.

* تفسير العياشيّ، محمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلاتيّ، المكتبة العلمية الإسلامية- طهران، (د.ت).

* تهذيب اللغة، أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

* التوحيد، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، صححه وعلّق عليه: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، ط١، (د ت).

* التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد بن صالح الأنصاريّ، ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، (د ط)، (د ت).

* حاشية الشريف الجرجانيّ على الكشاف، علي بن محمّد الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، (د ط)، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

* الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم، المحقق البحرانيّ (ت١١٨٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، (د ط)، (د ت).

* الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، السيّد علي خان ابن معصوم المدنيّ الشيرازيّ (ت١١٢٠هـ)، تحقيق: د. أبو الفضل سجادي، ذوي القربى، قم - إيران، ط١، ١٤٣١هـ - ١٣٨٨ش.

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الإصفهانيّ (ت٤٣٠هـ)، مطبعة السعادة - مصر، (د ط)، ١٣٩٤ه - ١٩٧٤م.

* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام

محمّد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

* الخصال، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، صححه وعلّق عليه: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، (د ط)، ١٤٠٣هـ - ١٣٦٢ش.

* الخلاف، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، (د ط)، ١٤٠٧هـ

* درر السحابة في معرفة من أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنهم العصابة، الشيخ محمّد عليّ بن محمّد تقيّ آل عصفور (ت١٣٥٠هـ)، تحقيق: حسن بن علي آل سعيد، دار السداد لإحياء التراث، ط١، ١٤٣٧هـ.

* دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د. محمّد ياس خضير الدوريّ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د ط)، (د ت).

* السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، أبو جعفر محمّد بن منصور ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، ط٢، ١٤١٠هـ.

* الشاهد اللغوي، يحيى عبد الرؤوف جبر (بحث منشور)، مجلة النجاح للأبحاث، المجلد الثاني، العدد/٦، (١٩٩٢م).

* شرح أصول الكافي، المولى محمّد صالح المازندراني (ت١٠٨١هـ)، ضبط وتصحيح: السيّد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

* شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمّد بن الحسن الاسترابادي، نجم الأئمة (ت٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق - طهران، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

* شرح النظام على الشافية، أبو محمّد نظام الدين الحسن بن محمّد بن الحسين النيسابوري، نظام الأعرج (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمّد زكي جعفري، دار الحجة (عج) للثقافة، قم - إيران، ط١، ١٤٢٨هـ.

* الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، محمّد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

* الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين -

بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
* صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
* صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د ط)، (د ت).
* الصحيفة السجادية الكاملة، الإمام زين العابدين عليه السلام (ت٩٤هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، (د ط)، ١٤٠٤هـ -١٣٦٣ش.
* طبقات أعلام الشيعة، محمّد محسن بن علي بن محمّد رضا الطهراني، آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ.
* عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
* علم الدلالة، أحمد مختار عمر، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٢م.، وطبعة عالم الكتب- القاهرة، ط١٩٨٨،٢م.
* عوائد الأيام، أحمد بن محمّد مهدي النراقي (ت١٢٤٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي -قم، ط١، ١٤١٧هـ - ١٣٧٥ش.
* الفتاوى الحسينية، الشيخ حسن ابن العلّامة البحراني الشيخ محسن آل عصفور (ت١٢٦١هـ)، المطبعة العلمية - قم، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ.
* الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ)، حققه وعلّق عليه: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، (د ط)، (د ت).
* الفروق اللغوية عند الراغب الإصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية، محمّد محمود موسى الزواهرة، (رسالة ماجستير)، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧م.
* الفروق اللغوية في العربية، د. علي كاظم المشري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
* فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الشيخ محمّد علي آل عصفور (١٢٩٩-١٣٦٥هـ)، بوشهر - إيران، الشيخ حبيب آل جميع، مجلة الذخائر، العددان / ١٥-١٦، السنة الرابعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
* فهرستگان نسخه های خطی إيران (فنخا)، مصطفى درايتي، سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهوري اسلامى إيران - طهران، ١٣٩٠ش.

* القاموس المحيط، مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

* قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري - القاهرة، ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

* الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرازي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: قسم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث، دار الحديث للطباعة والنشر - قم، ط١، ١٤٢٩هـ - ١٣٨٧ش.

* الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي، ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط١، (د ت).

* كتاب الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، (د ط)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

* كتاب التعريفات، علي بن محمّد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ضبطه وصحّحه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

* الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل علي الأيوبي (صاحب حماة) (ت٧٣٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية - بيروت، (د ط)، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

* مباحث الفروق في مدّونات التفسير - الجامع لأحكام القرآن أنموذجًا، عقبة بن نافع ناصري، (بحث منشور)، مجلة جسور المعرفة، المجلّد ٧، العدد/ ٧، سنة ٢٠٢١م.

* المبسوط في فقه الإمامية، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (٤٦٠هـ)، صححه وعلّق عليه: محمّد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، (د ط)، ١٣٨٧ش.

* متشابه القرآن ومختلفه، أبو جعفر محمّد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (ت٥٨٨هـ)، دار البيدار للنشر ٠ قم، ط١، ١٣٦٩هـ.

* مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان،

ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
* مجمع البحرين ومطلع النيرين، الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي (ت١٠٨٧هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، انتشارات مرتضوي - طهران، ط٢، ١٣٦٢ش.
* المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده الأندلسي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
* مختلف الشيعة، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، العلّامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، ط٢، ١٤١٣هـ.
* المزهر في علوم اللغة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
* مزيل الارتياب عن قلوب أولي الألباب، الشيخ محمّد عليّ بن محمّد تقيّ آل عصفور (ت١٣٥٠هـ)، (مخطوط)، مكتبة الآستانة الرضوية - مشهد المقدسة، برقم: ١٧٧٥٠.
* مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
* المسلك في أصول الدين، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد، المحقق الحلي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: رضا الاستادي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ط١، ١٤١٤هـ - ١٣٧٣ش.
* المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمّد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، (د ط)، (د ت).
* معاني الأخبار، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، (د ط)، ١٣٣٨هـ - ١٣٧٩ش.
* معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط١، (د ت).
* معاني القرآن، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب الكوفي (ت٢٩١هـ)، جمع وتحقيق: د. شاكر سبع نتيش الأسدي، مطبعة الناصرية التجارية - العراق، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
* معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت -

لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* المعجم المفصّل في علوم اللغة، محمّد التونجي وراجي الأسمر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد، أبو محمّد، ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، دار الفكر - دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

* من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، ط٢، (د ت).

* المناقب، أبو جعفر محمد بن علي بن شهرآشوب السرويّ المازندرانيّ (ت٥٨٨هـ)، المطبعة العلمية - قم، ط١، ١٣٧٩هـ.

* الوافي، محمّد حسن بن مرتضى بن محمود، الفيض الكاشاني (ت١٠٩٠هـ)، تحقيق: ضياء الدين الحسيني الإصفهاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة - إصفهان، ط١، ١٤٠٦هـ.



القسم الثاني
بحوث الندوة الثانية

التي أقامتها جمعيةُ العميدِ العلميّة والفكريّة بعنوان:

أثر اللّغة العربيّة في العلوم الدينية

٢٦ / ١٢ / ٢٠٢٥م - ٥ رجب ١٤٤٧ هـ





لُغَةُ التَوْحيدِ القُرآنيّ
بين ضَميرِ الإفرادِ ونُونِ التَّعْظيم

أ.د. عبّاس عليّ الفحّام

جامعة الكوفة / عضو جمعية العميد العلمية والفكرية



ملخّص البحث

تنبع أهمية البحث من الكشف عن جانب من الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم يتمثل في العلاقة بين ضمير الإفراد ونون التعظيم في التعبير عن الذات الإلهية، وبيان أثر ذلك في ترسيخ مفهوم التوحيد. وتتمثل مشكلة البحث في بيان الحكمة من اختلاف الصيغ اللغوية في الخطاب القرآني، والكشف عن الضوابط الدلالية التي تحكم استعمال كل منها بما ينسجم مع العقيدة الإسلامية.

اعتمد البحث المنهج التحليلي الوصفي في دراسة النصوص القرآنية، فجاء في تمهيد تناول مفهوم الأدب التوحيدي، ثم مبحثين: الأول خُصص لخصائص اللغة التوحيدية، والثاني لدراسة نون التعظيم وصيغها وموارد استعمالها، مع الاستناد إلى المصادر التفسيرية واللغوية والبلاغية.

يهدف البحث إلى إبراز خصوصية اللغة التوحيدية في القرآن الكريم، والكشف عن أسرار استعمال ضمير الإفراد ونون التعظيم، وبيان توافق البنية اللغوية مع مقتضيات التوحيد، وإظهار جانب من جوانب الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

يتوقع البحث أن يثبت وجود نظام لغوي قرآني دقيق يراعي مقاصد التوحيد، وأن استعمال نون التعظيم لا ينافي الإفراد الإلهي، بل يؤكد عظمة الذات الإلهية، مع امتناع الجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير واحد، بما يعكس دقة التعبير القرآني وإعجازه البياني.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير الأنام محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وبعد:

فقد كان من نعم الله تعالى علينا أن نضع ما نملك من طاقات علمية أكاديمية متواضعة في خدمة عقائدنا الثابتة والبحث في كتاب الله المعجز، ومحاولة إظهار أثره التوحيدي على صعيد البحث الأكاديمي، فلطالما أنار البحث القرآني للدارسين طريقهم، وزاد من أفهامهم، ولا ريب في أن لكم الشرف أيها الإخوة القائمون على إقامة مثل هذه الندوات العلمية النوعية وإتاحة مثل هذه الفرص للباحثين، ولاسيما في اليوم العالمي للغة العربية، فشكرا لأمانة العتبة العباسية المقدسة وقسم الشؤون الفكرية، وشكرا لجمعية العميد الفكرية.

تضمنت الدراسة جانبا لافتا من الظواهر القرآنية الزاخرة بالفرادة والإعجاز يتعلق بلغة التوحيد القرآني، من خلال زاوية من زواياه الكثيرة، وهي البينونة بين ضمير الإفراد ونون التعظيم، للدلالة على إعجازية اللغة التوحيدية، وجمال المطابقة بين الدلالة واللغة، وتضمن البحث تمهيدا عرض معنى الأدب التوحيدي، ثم ولجت الدراسة إلى جوهر الدراسة المتعلقة باللغة التوحيدية في مبحثين على التقسيم المنهجي الآتي:

المبحث الأول، وأسميته خصائص اللغة التوحيدية، ودرست فيه ثلاث ظواهر هي انعدام التثنية، والعطف والإفراد، والإظهار دون الإضمار.

أما المبحث الثاني فهو بعنوان: نون التعظيم وموارده، ودرست فيه مطلبين هما: صيغ نون التعظيم، وحقائق استعمال الجمع.

وقد انتهت ورقة البحث بخاتمة ونتائج على عادة البحوث الأكاديمية، لخصت أهم ما توصلت إليه الدراسة.

وواضح من طبيعة البحث القرآني أن الدراسة اعتمدت مصادرها مما يخص المكتبة التفسيرية واللغوية والبلاغية، محاولة الكشف التحليلي لهذه الظاهرة الإعجازية وبيان فرادتها الواسعة، علّنا نوفق في الإسهام الفاعل في إضافة القيم العلمية لمكتبة الإعجاز الإلهي في كتابه العزيز، فإن وفقنا في بحثنا فذلك عين الظفر، وبغية التوفيق، وإن قصرنا فمن عند أنفسنا، وعزاؤنا في الحالتين حسن نوايانا في خدمة لغتنا العظيمة ولغة القرآن العظيم، إنه وليّ التوفيق.

مدخل تمهيدي

مفهوم التوحيد

تميزت لغة القرآن بسمات فريدة أدركتها الذائقة العربية منذ وقت نزوله، واستمرت من بعد على يد أهل العلم والبحث في سبر غور أسراره، ودراسة أسلوب عباراته، ودقة استعمال ألفاظه، وقوة المطابقة بين الفن والموضوع، وكان من أظهر تجليات هذا الإعجاز اللغوي هو مراعاة التوحيد باستعمال لغة خاصة لذلك، فثمة مواطن قرآنية يستعمل فيها الإفراد لغايات دلالية مختصة بشؤونه سبحانه لا يتسامح في إيرادها بغير ذلك، وأخرى جاءت مستعملة بين الإفراد والجمع مع أنها أيضا من مختصات الله وشؤونه، فما السر وكيف؟ سعينا بهذه الدراسة لمحاولة البحث أولا بالإفراد ونون التعظيم ومميزاته التوحيدية، مستهلين ذلك بالوقوف أولا على بيان المعرفة التوحيدية.

فالتوحيد في اللغة معناه الانفراد وانقطاع المثل والنظير، مشتق من الوحد وهو المنفرد قال الخليل ((والرجل الوحيد ذو الوحدة ، وهو المنفرد لا أنيس معه ، وقد وحد يوحد وحادة ووحدة ووحدا، والتوحيد : الايمان بالله وحده لا شريك له ، والله الواحد الأحد ذو التوحد والوحدانية))[1]، ونقول للرجل المفرد: رأيته وحده، بالنصب على الظرفية على رأي نحاة الكوفة، وعلى الحال على رأي نحاة البصرة[2]، وهكذا اشتقت منه ألفاظ كثيرة تدور حول معنى الإفراد كالواحد، والوحدة، والوحيد، والموحد ونحو ذلك.

أما في الاصطلاح فاللفظ أخذ مادته من اللغة وهو وإن اتسعت تعريفاته في كتب التوحيد والفلسفة والعرفان فإنها تتوافق على أصل المادة وهو انعدام النظير،

فقالوا: ((إن التوحيد هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان))[٣]، وهو بعد قطب تدور عليه كل فضيلة[٤].

ومن لفظ الوحدة اشتق لفظ (أحد) الذي يستعمل وصفا لله تعالى فقط، وهو أصله وحد[٥]، بينما يستعمل مضافا لغير الله سبحانه فتقول ((هو أحدهم، وهي إحداهن ، فإذا كانت امرأة مع رجال لم يستقم أن تقول : إحداهم ، ولا أحدهم ، إلا أن تقول : هي كأحدهم ، أو هي واحدة منهم))[٦].

ولم ترد مفردة التوحيد في القرآن لكن وردت نظيراتها بكثرة مثل: واحد، أحد، وحده، أو بنفي التشريك وهو كثير، وعلى سبيل الإحصاء نوردها كما استعملت في القرآن الكريم على النحو الآتي:

ـ استعمل لفظ (واحد) وصفا للفظ (إله) بصيغة (إله واحد) في سور الكتاب العزيز إحدى عشرة مرة.

ـ استعمل لفظ الواحد معرفا بأل التعريف ست مرات مقيدا بصفة القهار، للدلالة على كمال قوته سبحانه، لأن لفظ الواحد مضمونه أقل الأعداد، لذلك اقترن بصفة القهر وبصيغة المبالغة للدلالة على كمال تفرده وقوته، وترجمه أمير المؤمنين عليه السلام في قوله ((كلُّ مُسمَّىً بالوَحْدةِ غيرَهُ قَليلٌ))[٧].

ـ استعمل لفظ (وحده) مقرونا بلفظ الجلالة بصيغة (الله وحده) في ثلاث مواضع مختلفة من القرآن العظيم.

ـ استعمل لفظ (أحد) صفة للفظ الجلالة مرة واحدة في سورة الإخلاص.

أما نفي التشريك فقد أخذ الحيز الأوسع في آيات الكتاب العزيز، على النحو الآتي:

ـ استعملت صيغة نفي الكون (لم يكن له شريك) مرتين: الأولى في سورة

الفرقان (الآية: ٢)، والثانية في سورة الإسراء الآية ١١١).

- استعملت صيغة النفي المطلق بـ لا النافية للجنس (لا شريك له) مرة واحدة في سورة الأنعام الآية ١٦٣.

- أما الأفعال كـ (يشرك، يشركون، تشركوا)، وكذا الجمع شركاء فهي كثيرة جدا، وكلها دالة بنفيها على تأكيد الوحدانية لله تعالى وتفرده بها.

ونستنتج من معنى التوحيد بمعنى الواحد أي:

- الذي لا يقبل التجزئة والتثنية ولا يقبل الانقسام والتكثر.
- الذي لا يتفرع عنه شيء ولا يتفرع عن شيء.
- الذي لا والد له ولا ولد ولا نظير له وإنما هو واحد أحد.
- الذي هو متفرد بالملك والصفات والأسماء.
- الذي هو مستغن لا يقبل الشركة.
- أنه سبحانه واجب الوجود.
- أنه منزه عن النقص.

المبحث الأول

خصائص اللغة التوحيدية القرآنية

أولا: انعدام التثنية

من اللافت للانتباه أن الاستعمال القرآني للغة كان مراعيا أشد المراعاة لقضية التوحيد[٨]، إذ لم يقرن لفظ الجلالة بضمير واحد مع غيره مراعاة لأدب التوحيد، فلا وجود لضمير التثنية مع لفظ الجلالة على الإطلاق، وسنقف على الأسلوب القرآني في تحاشي ذلك حتى مع وجود العطف مع غيره.

نعم ورد الجمع والتثنية للأنبياء مع غيرهم كثيرا بضمير واحد، على الشكل التسلسلي الآتي:

- آدم وحواء عليهما السلام

قال تعالى: ﴿ **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[٩].

- موسى وهارون عليهما السلام

قال تعالى: ﴿ **اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي** ﴾[١٠]

وفي قوله سبحانه ﴿ **اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا** ﴾[١١] وقال ﴿ **قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ** ﴾[١٢].

- النبي داوود وسليمان عليهما السلام

قال تعالى ﴿ **وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ** ﴾[١٣].

- النبي عيسى وأمه عليهما السلام

قال تعالى ﴿ مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ (١٤).

وقال سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ (١٥).

ـ النبي محمد ﷺ والمرأة

قال تعالى ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (١٦).

ـ النبي ﷺ وصاحبه

قال تعالى ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ (١٧).

ولا ريب في أن العرب تستعمل الضمير للاختصار في الكلام في العادة، والغرض من الإتيان بهذه الشواهد القرآنية لتبيان أنها مستعملة على عادة العرب، ولكنها لا تستعمل في حال الجمع بين الله تعالى وأحد خلقه في اللغة القرآنية حتى لو كانوا أنبياءه وأولياءه، مراعاة لأدب الانفراد التوحيدي الإلهي.

ثانيا: العطف والإفراد

استعمل أسلوب عطف الألوهية على الرسالة كثيرا في كتاب الله، فقد وردت صيغة (الله ورسوله) في أربعة وأربعين موضعا من آيات الكتاب على الصيغ الآتية:

ـ صيغة الأمر (وأطيعوا الله ورسوله) وردت في إحدى عشرة مرة كقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (١٨).

ـ صيغة الأمر (وأطيعوا الله والرسول) وردت مرتين الأولى في سورة آل

عمـران الآيـة ٣٢، والآيـة ١٣٢.

ـ صيغـة الأمـر المكـرر (وأطيعـوا الله وأطيعـوا الرسـول) وردت خمـس مـرات في سـور مختلفـة.

فهـذه ثـماني عـشرة صيغـة لفعـل أمـر الطاعـة وقعـت معطوفـة، وباقـي عطـف الرسـالة عـلى الألوهيـة جـاء في مواضيـع مختلفـة، كقولـه جـل اسـمه ﴿ **وَإِذَا دُعُـوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُـولِهِ لِيَحْكُـمَ بَيْنَهُـمْ إِذَا فَرِيـقٌ مِّنْهُـم مُّعْرِضُـونَ** ﴾ [١٩]، ولم يسـتعمل الضمـير الجامـع لهـما عـلى الإطـلاق، ومنـه عـلى سـبيل التوضيـح قولـه سـبحانه:

ـ ﴿ **وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا** ﴾ [٢٠].

فقـد اسـتعمل ضمـير الإفـراد في لفـظ الحـدود فقـال (حـدوده) العائـد عـلى لفـظ الجلالـة ولم يسـتعمل في التثنيـة (حدودهمـا) لأن ذلـك مـن خصوصياتـه سـبحانه وشـؤونه[٢١]، فالشريعـة وحـد تجاوزهـا ممـا يصـدر عنـه سـبحانه، وكـذا إدخـال النـار مـن قـراره هـو تعـالى لا شريـك لـه في ذلـك فقـال بالإفـراد (يدخلـه) ولم يقـل: يدخلانـه، اتباعـا لعطـف الرسـالة عـلى الألوهيـة.

ومـوارد هـذا الأسـلوب واسـع عجيـب في سـور القـرآن، وأسراره غائـرة في البلاغـة[٢٢]، ومـن ذلـك:

ـ قولـه تعـالى ﴿ **يَحْلِفُـونَ بِـاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُـمْ واللهُ ورسـولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُـوهُ** ﴾ [٢٣]، فقـد اتفـرد الفعـل (يرضـوه) بالضمـير، وتـرك للعطف فلـم يقل: يرضوهمـا، لأن الرضا مـن شـؤونه سـبحانه ولا يجمـع اسـمه مـع اسـم غـيره تعظيمـا لـه سـبحانه، ومثلـه قولـه عـز وعـلا ﴿ **وَلَـوْ أَنَّهُـمْ رَضُـوا مَـا آتَاهُـمُ اللَّهُ وَرَسُـولُهُ وَقَالُـوا حَسْـبُنَا اللَّهُ سَـيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِـهِ وَرَسُـولُهُ** ﴾ [٢٤]، فقـد أخـر العطف (ورسـوله) لتقديم لفظ الفضـل لاختصاصه بـه سـبحانه ولدفـع توهـم تسـاوي الفضلـين بين الله والرسـول.

ـ قوله تعالى ﴿ **وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ [٢٥]، ولم يقل: من فضلهما لاختلاف الفضلين، ومنعا للإيهام في التسوية فإن ذلك من منافيات الألوهية.

ثالثا: الإظهار دون الإضمار

تعد الضمائر من الأسماء الجامدة لأنها غير قابلة للتغيير فلا تثنى ولا تجمع ولا تتغير علامتها، قال ابن هشام : ((المضمر والضمير اسمان لما وضع لمتكلم كـ (أنا)، أو لمخاطب كأنت، أو لغائب كهو، أو لمخاطب تارة ولغائب أخرى، وهو الألف والواو والنون كقوما وقاما وقوموا وقاموا وقمن)) [٢٦].

ولا ريب في أن من الفصاحة استعمال الاختصار في الكلام بتوظيف الضمائر في أماكنها التركيبية المناسبة منعا للتكرار الذي قد يثقل الأسماع، ويبعث الملل في النفس[٢٧]، غير أنه ربما استعمل غير ذلك فيظهر المتكلم ولا يضمر، وهذا في الأسلوب شائع في مواضع كثيرة من لغة التوحيد، فيعدل التعبير القرآني عن الإضمار إلى الإظهار، بعد أسلوب العطف، حتى لا يجمع لفظ الله مع غيره، إعظاما لشأنه سبحانه، ومنعا للذهن من إيهام التسوية بينه سبحانه وبين أحد من خلقه[٢٨]، والشواهد على ذلك كثيرة ومنها:

ـ قوله تعالى ﴿ **ولَمّا رَءَا المؤمِنونَ الأحزابَ قالُوا هَذا مَا وَعَدَنا اللهُ ورسولُهُ وصَدَقَ اللهُ ورسولُهُ ومَا زادَهُمْ إلاّ إيمانا وتَسْليما** ﴾ [٢٩]، فقد عدلت الآية عن استعمال ضمير التثنية إلى إظهار العطف فقالت (وصدق الله ورسوله) ولم تقل: وصدقا، في غير لغة القرآن، تحاشيا للجمع بين الله وغيره، وهو جمع غير لائق بأدب التوحيد القرآني.

ـ قوله سبحانه ﴿ **إنَّ الذينَ يكفُرونَ باللهِ ورُسُلِهِ ويُريدونَ أنْ يُفرّقوا بينَ اللهِ ورُسُلِه**

ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾.[٣٠]

ـ قوله تعالى ﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[٣١]، والإظهار من دون الإضمار واضح في الآيتين، وهو أسلوب مطرد في اللغة القرآنية وظاهرة دلالية واسعة وإن لم يتم التطرق إليها كثيرا.

المبحث الثاني

نون التعظيم وموارده

ثمة ظاهرة في لغة الخطاب القرآني متعلقة باستعمال لفظ الجلالة لضمير التكلم الجمعي، بدلا من الإفراد، فعل ذلك يتنافى مع ما قدمنا من مراعاة لأدب التوحيد وخصوصياته؟ وأين يرد هذا الاستعمال وفي أي الموضوعات؟

سنحاول بعونه تعالى حل هذه الإشكالية بالنسبة للقارئ أمثالي، وهي أن لا تنافي بين ضمير الإفراد والجمع في بعض الخصوصيات القرآنية، ومما لا يخل بذلك الحرص على مقامات المعارف الإلهية، لأن ضمير الإفراد كما اتضح له موضوعاته التي لا يتعداها وضمير الجمع له موارده أيضا، مع إثبات الحقائق الموضوعية واللغوية الآتية:

أولا: العبادة

لم يستعمل في خطاب العبادة لله تعالى ضمير الجمع على الإطلاق، أي لا يوجد خطاب إنشائي بصيغة: اعبدوننا، أو بصيغة: نعبدكم، بل جاء كله على نحو الإفراد لحساسية الموضوع وتأكيد انفراديته وحصره به سبحانه بأساليب القصر المختلفة وبالصيغ التركيبية الآتية:

ـ قوله تعالى ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾[٣٢].

ـ قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ** ﴾[٣٣].

ـ قوله تعالى ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾. (٣٤)

ـ قوله تعالى ﴿ **يا عبادِيَ الذينَ آمَنوا إنَّ أرضيَ واسِعةٌ فإيّايَ فاعبُدون** ﴾. (٣٥)

ـ قوله تعالى ﴿ **واعبُدوا اللهَ ولا تُشرِكُوا بِه شَيئا** ﴾. (٣٦)

فمعنى العبادة لم ترد صيغه في لغة التوحيد القرآني إلا بالإفراد سواء في ضمير الخطاب أو الغيب أو التكلم.

ثانيا: الدعاء

لم يأت خطاب الدعاء من المخلوقين لخالقهم بغير صيغة الإفراد فلا مكان لنون التعظيم فيها على الإطلاق، وذلك مشهود ملموس في أدب الدعاء القرآني، سواء من أدعية الأنبياء لربهم، أو من سؤال العباد لله بالمغفرة والنجاة والرزق ونحو ذلك مما لا يحصى.

أولا: صيغ التعظيم

إذا كان الأمر كما سبق فأين ورد استعمال التعظيم بنون التكلم الجمعي في لغة الكتاب العزيز؟ نعم يمكن القول إنه ورد على سبيل استعمال لغة العرب في التعظيم بأسلوب لغة الملوك حين يصدرون أمرا سلطانيا فيقال: أمرنا بما هو آت، أو يقولون: ذكرنا وقلنا وما إلى ذلك، وأمثال ذلك في القرآن كثير في صيغ جمع التكلم مثل:

ـ صيغة الضمير (نحن): استعمل ضمير جمع التكلم أربعة وثلاثين مرة في مواضع مختلفة من الخطاب القرآني:

فمع فعل الرزق استعملت ثلاث مرات كقوله تعالى ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (٣٧). ومع فعل العلم خمس مرات كقوله سبحانه ﴿ **نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ** ﴾ (٣٨)، ومع فعل الإحياء والإماتة ثلاث مرات كقوله ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ** ﴾ (٣٩)، ومع فعل القرب

مرتين كقوله ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾ [٤٠]، ومع لفظ الخلق أربع مرات كقوله ﴿ **نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ** ﴾ [٤١]، ومع لفظ التنزيل ثلاث مرات ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً** ﴾ [٤٢].

ـ صيغة الضمير (نا) مقرونا بحرف التأكيد (إن): أي صيغة (إنّا) المشدد: واستعملت كثيرا فمع الحرف (نحن) استعملت ثماني مرات، ومنفردة لعشرات المرات.

ـ صيغة (إنا لنحن) وهي مكونة من اقتران ضمير نون التكلم الجمعي مقترنا بحرف النسخ المشدد يعقبه ضمير جمع المتكلمين المنفصل مقترنا بلام الخبر، وفيها يلحظ شدة التأكيد لتوافر الصيغة على ثلاث مؤكدات شديدة، وقد وردت في التعبير القرآني في أربعة مواضع كقوله تعالى ﴿ **وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ** ﴾ [٤٣].

ثانيا: حقائق استعمال الجمع

ينبغي تأكيد حقيقة لغوية دلالية قرآنية هنا، وهي أن ما ذكر من الخطاب الجمعي في شؤون إلهية بعضها يحتمل الإشارة إلى وسائطه سبحانه فقصد إلى ذلك الجمع، من قبيل بيان كمال القدرة الإلهية في إقامة مملكته الواسعة بنظام العلة والأسباب[٤٤]، كما في إرسال الرسل والتبليغ، وإنزال كتبه وآياته على رسله، وذلك لا ينافي تفرده في الوحدانية ولا يخل بمعناها، لأنه هو المسبب لها، والمصدر لأمرها.

وأما الحقيقة الثانية في هذا المجال هو أنه حتى هذا الاستعمال لخصوصياته سبحانه بأسلوب ضمير جمع التكلم كان قد سبقه ضمير الإفراد دائما، حتى لا يتبادر للذهن الإيهام بالتسوية في مشاركة الفعل، وأنه إن جاءت بنون الجماعة فإنما هي على لغة التعظيم كالرزق والإماتة والإحياء والخلق، فضلا عن ذلك

استعملت كلها بالإفراد أيضا احترازا ورعاية للغة التوحيد، ويمكن تبيانه بالأدلة في الشواهد الآتية:

ـ قال تعالى ﴿ **وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ** ﴾ (٤٥) جاءت في كثير من المواضع بالتصريح بلفظ الجلالة أو بالضمير إليه، كقوله تعالى ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ** ﴾ (٤٦)، وقوله ﴿ **قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ** ﴾ (٤٧)، وقوله ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ** ﴾ (٤٨)، وقوله ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ (٤٩)، وقوله ﴿ **الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ** ﴾ (٥٠)، فهذه المختصات الإلهية وغيرها كثير كلها جاءت بأسلوب الإفراد الذي لا يشك فيه شاك بأنها من شؤونه وحده سبحانه، وإذا ما استعملت بغير ذلك كنون التكلم فلا ريب في أن المراد بها التعظيم لأمره جل وعلا.

ومن باب الحقيقة العلمية أقول: إن لغة التوحيد القرآني واسعة جلية، وما ذكر هو زاوية من زواياها، ونافذة علها تفتح البحث واسعا أمام الدارسين للغة الإعجاز القرآني، فثمة ألفاظ اختصت بالنسبة إليه وحده سبحانه كلفظ الشكر والفضل والتقوى والخشية والخوف ونحو ذلك، وثمة صيغ تركيبية جاءت منتسبة إلى ضميره وحده سبحانه، ولذلك كله دلالته ولا ريب.

وأختم فيما ورد في الأثر أن خطيبا اسمه ثابت بن قيس خطب بحضرة الرسول في عام الوفود فقال:

من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن عصاهما فقد غوى.

فقال له النبي ﷺ: بئس خطيب القوم أنت.

فقال: كيف أقول يا رسول الله؟

قال: قل: ومن يعص الله ورسوله.[٥١]

وإنما ذمه الرسول ﷺ كراهة الجمع بين الرسالة والألوهية غير اللائق بأدب التوحيد، وغير المناسب أمام قوم جاؤوا لا عهد لهم بالتوحيد، وهم بنو تميم جاؤوا ليعلنوا إسلامهم بحضرة الرسول ﷺ.

الخاتمة

مما سبق من الدراسة والبحث توضحت مجموعة من النتائج يمكن إدراجها بما يأتي:

أولا: إن للقرآن العظيم لغته الخاصة بمضمون التوحيد.

ثانيا: ثمة ظاهرة مطردة في اللغة التوحيدية القرآنية هي مراعاة الأدب التوحيدي وعدم التساهل في مبادئه دفعا لأي لبس.

ثالثا: حدد البحث من زاوية الإفراد ونون التعظيم جملة من الخصائص التي تفردت بها اللغة الإعجازية منها انعدام التثنية وظاهرة الإضمار والإظهار، والعطف والإفراد.

رابعا: لم يرد الجمع بين لفظ الجلالة مع مخلوق آخر في ضمير واحد على الإطلاق.

خامسا: استعمال ضمير جمع المتكلمين جاء في القرآن على سبيل التعظيم، وهو قد سبقه تأكيد لإفراده سبحانه في مختصاته كلها.

والحمد لله رب العالمين

الهوامش

(١) كتاب العين، الخليل الفراهيدي: ٣ / ٢٨١
(٢) ظ. الصحاح، الجوهري: ٢/ ٥٤٧
(٣) التعريفات، الجرجاني: ٦٩ ، التفسير الموضوعي لآيات التوحيد، عبد العزيز الدرديـر: ١٣
(٤) التوحيد، الشيخ الصدوق: ٤
(٥) ظ. مفردات غريب القرآن: ١٢ ، وينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٦٧
(٦) كتاب العين، الخليل الفراهيدي: ٣ / ٢٨١
(٧) نهج البلاغة: ١/ ١١٢
(٨) ظ. التفسير التحليلي: ٤/ ١٠٧
(٩) البقرة : ٣٥
(١٠) طه : ٤٢
(١١) طه : ٤٣ـ ٤٤
(١٢) القصص: ٣٥
(١٣) الأنبياء: ٧٨
(١٤) المائدة: ٧٥
(١٥) المؤمنون: ٥٠
(١٦) المجادلة: ١
(١٧) التوبة: ٤٠
(١٨) الأنفال: ٢٠
(١٩) النور: ٤٨
(٢٠) النساء : ١٤
(٢١) ظ. تفسير الرازي: ٢٥/ ١٢٥
(٢٢) ظ. الدلالة الإفرادية لله تعالى في أدب التوحيد القرآني: ٤٢
(٢٣) التوبة: ٦٢ ، وينظر في ذلك: الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٣١٧
(٢٤) التوبة: ٥٩
(٢٥) التوبة : ٧٤
(٢٦) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٩٩

(٢٧) ظ. النحو الوافي، عباس حسن: ١/ ٢٢٠
(٢٨) ظ. الكشاف، الزمخشري: ٣/ ١٥٦ ، الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٣١٧
(٢٩) الأحزاب: ٢٢
(٣٠) النساء: ١٥٠
(٣١) الأنفال : ١٣
(٣٢) الفاتحة: ٥
(٣٣) مريم: ٣٦
(٣٤) الأنبياء : ٢٥
(٣٥) العنكبوت : ٥٦
(٣٦) النساء: ٣٦
(٣٧) الأنعام : ١٥١
(٣٨) المؤمنون : ٩٦
(٣٩) ق : ٤٣
(٤٠) ق : ١٦
(٤١) الواقعة : ٥٧
(٤٢) الإنسان : ٢٣
(٤٣) الحجر: ٢٣
(٤٤) ظ. الميزان : ١/ ٧٤
(٤٥) المائدة : ٨٨
(٤٦) الروم : ٤٠
(٤٧) الجاثية : ٢٦
(٤٨) الحج : ٦٦
(٤٩) البقرة : ٢٨
(٥٠) الشعراء : ٧٨ ـ ٨٠
(٥١) ظ. الكشاف، الزمخشري: ٣/ ١٥٦ ، مجمع البيان: ٥/ ٩٢

المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم**

* ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، حققه وعلق عليه: بركات يوسف هبود، دار الفكر، لبنان.

* ـ التفسير التحليلي للقرآن الكريم، الدكتور عباس علي الفحام، مؤسسة الصادق، الطبعة الأولى، ٢٠٢٣م.

* ـ التفسير الموضوعي لآيات التوحيد، عبد العزيز الدرديري، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٠م.

* ـ التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.

* التوحيد، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، المحقق السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات قم.

* ـ الدلالة الإفرادية لله تعالى في أدب التوحيد القرآني، بشائر هاشم، الدار المنهجية، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٢٦م.

* ـ الصحاح، الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة ـ لبنان، ١٩٨٧م.

* ـ العين، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ). تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

* ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٦٦م.

* ـ لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر ودار بيروت، لبنان ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٥م.

* مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي الفضل بن الحسين (ت ٥٤٨هـ)، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمثقفين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

* ـ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، **الرازي**، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة الثانية، طهران.

* المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر–بيروت – لبنان.

* مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية،

عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، القاهرة ـ ١٣٦٦هـ.
* الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت- لبنان ١٩٧٢ م.
* النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف ، الطبعة ١٥.
* نهج البلاغة، تحقيق شرح: الشيخ محمد عبده، مطبعة النهضة- قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

الشريعة في ضوء العربيّة
نحو بناء منظومة فكريّة
دراسة في العلاقات العلميّة والمنهجيّة

أ.د. صالح كاظم عجيل الجبوريّ
جامعة بابل/ كلية الاداب

ملخّص البحث

تنبع أهمية هذا البحث من الكشف عن طبيعة العلاقة العلمية والمنهجية بين الشريعة الإسلامية وعلوم العربية، وبيان دور هذه العلاقة في بناء منظومة فكرية متكاملة أسهمت في تأسيس المعرفة الإسلامية وتطوير مناهجها. وتتمثل مشكلة البحث في تحديد أبعاد هذه العلاقة، والكشف عن أثر علوم العربية في فهم النصوص الشرعية واستنباط معارفها، وبيان مدى التبادل المعرفي والتكامل المنهجي بين الحقلين.

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في دراسة العلاقات العلمية والمنهجية بين الشريعة والعربية، فجاء في ثلاثة مباحث؛ تناول الأول علاقة الوجود المشترك بينهما وأهمية العربية في خدمة الشريعة، وخصص الثاني للعلاقة الوظيفية المتمثلة في دور علوم العربية في فهم النصوص الشرعية وبناء معارفها، أما الثالث فبحث في التبادل المعرفي والتكامل المنهجي بين علوم الشريعة وعلوم العربية، من خلال أثر كل منهما في الآخر.

يهدف البحث إلى إبراز التكامل المعرفي بين الشريعة وعلوم العربية، والكشف عن دور العربية بوصفها الأداة الرئيسة لفهم النصوص الشرعية واستنباط مقاصدها، وبيان أثر هذا التكامل في بناء منظومة فكرية إسلامية قائمة على أسس علمية ومنهجية راسخة، فضلاً عن إظهار إسهام كل من الحقلين في تطوير الآخر.

وتوصل البحث إلى أن العلاقة بين الشريعة والعربية علاقة وجودية ووظيفية وتكاملية، وأن علوم العربية تمثل الأساس المنهجي في تحليل النصوص الشرعية والاستدلال بها، وكان علم النحو أكثرها أثرًا في بناء الفكر الشرعي، كما أسهمت الشريعة في حفظ العربية وترسيخ مكانتها، مما أفضى إلى نشوء منظومة فكرية إسلامية متماسكة تجمع بين سلامة المنهج ودقة الفهم وعمق الاستنباط.

المقدمة

مما لا جدال فيه أنَّ علوم العربيّة وُلدت في بيئة اسلامية ، فالعلاقة بينهما وشيجة أصدق ما يمكن أن نصفها بأنَّها علاقة تكامليّة ، أفادت علوم العربية من مصادر التشريع في تأسيسها ، وأفادت الشريعة من علوم العربيّة في بناء منظوماتها الفكريّة ، ومن ثم فبحثنا سيسلط الضوء على تلك العلاقة من جوانبها المختلفة ، وما أنتجته من بناء معارف فكريّة انسانية.

فتلك العلاقة من أهم سمات التفاعل المعرفي في التراث الاسلامي ، فعلوم العربية بصرفها ونحوها ودلالتها وبلاغتها ومعجمها نشأت في جو اسلامي تنفست تلك العلوم عبق الوحي الالهي خدمةً لكتابه الكريم قراءةً وفكرًا ومُدارسةً، ومن جانب آخر فإنَّ علوم الدين أصولًا وفقهًا وتفسيرًا وبكل فلسفاتها ومنطلقاتها الفكريّة كانت العربية وما زالت مفتاح معارفها ومدخل قلعتها الحصينة ؛ لأنّ القرآن الكريم فكرٌ بوعاء اللغة ، ولا يمكن لهذا الفكر من فك شفراته والوقوف على مقاصده من دون لغته التي جاءت به.

فقد تكوّنت لنا بتكاملية المعرفتين العربية والشريعة علومًا بمنظومات فكريّة تمكّن العقل البشري من القدرة على التفكير الصحيح والفهم ، ومن ثمَّ امكانية الاستنباط ، فبالتفاعل المعرفي بينهما نشأت لنا معارف فكريّة ورؤى انسانيّة متشعبة النظر المعرفي متمثلة بطائفة من العلوم العربية وطائفة أخرى من علوم الشريعة الغراء تُنظم حياة الناس تنظيمًا يجعل منها انسانيةً في التعامل والسلوك بما أراده الخالق عزّ وجلّ في حدود أدوات الفهم الانساني للمقاصد الالهية.

فيهدف البحث الموسوم بـ(الشريعة في ضوء العربيّة نحو بناء منظومة

فكريـة) الى دراسـة العلاقـات والروابـط العلميّـة والمنهجيـة التـي ربطـت بـين العلمـين عـلى نحـو عـام ، ومـا انتجتـه تلـك العلاقـات مـن منظومـات فكريّـة ، وتسـليط الضـوء عـلى أثـر العربيّـة في بنـاء معـارف الشريعـة عـلى نحـو خـاص ، وقد رصـدت ثـلاث علاقـات جعلـت لـكلٍّ علاقـة مبحثًـا عـلى النحـو الآتي:

المبحـث الأول: علاقـة الوجـود المشـترك بـين الشريعـة والعربيـة ، وبيـان مـدى أهميـة الثانيـة في الأولى.

المبحـث الثـاني: العلاقـة الوظيفيـة بينهـما ، فكانـت مداخـل الشريعـة وفـك مقاصدهـا وبنـاء معارفهـا كلهـا بيـد العربيّـة كأدوات بحـث ونتائـج.

المبحـث الثالـث: علاقـة التبـادل المعـرفي والتكامـل المنهجـيّ بـين الشريعـة والعربيـة وهـو بمطلبـين: **أحدهمـا**: إفـادة العربيـة مـن علـوم الشريعـة تبـادلًا فكريًّـا ومنهجيًـا ، **والآخـر**: إفـادة الشريعـة مـن علـوم العربيـة تبـادلًا فكريًّـا ومنهجيًـا.

أمـا اشـكاليّة البحـث فتنطلـق مـن الأسـئلة المعرفيّـة التـي يمكـن عرضهـا عـلى النحـو الآتي:

١. هل هناك علاقات علمية ومنهجيّة تربط الشريعة والعربيّة؟.

٢. هل هناك علاقة وجود مشترك بين الشريعة والعربيّة؟.

٣. أين تكمن العلاقة الوظيفية بين الشريعة والعربيّة؟.

٤. هـل التبـادل المعـرفي في تكامليّـة الحقلـين اقتـصر عـلى كـون الشريعـة في ضـوء العربيّـة أو كانـت العربيـة في ضـوء الشريعـة في بعـض علاقتهـا المنهجيّـة؟.

٥. هل علوم الشريعة نمت وتطورت في كنف علوم العربيّة؟.

٦. أي علوم العربيّة كان له الأثر الأكثر وظيفة في علوم الشريعة؟.

٧. هل هذه العلاقات أسست لنا منظومات فكريّة انسانية؟.

أما الدراسات السابقة فهي ليست قليلة تختلف في توجهاتها ، ومتنوّعة بحسب طبيعة النظر الى هذه الحقلين، وقد اتفقت نتائجها واختلفت وفقًا لاشكاليات البحث المطروح مدار تلك الدراسات، ودراستنا هذه تنظر اليهما من زاوية العلاقات الرابطة بينهما بعد أن تم تحديد محاور تلك العلاقات ، وما انتجته من فكر معرفيّ انسانيّ.

- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار ، الشيخ محمد باقر المجلسي ، مؤسسة الوفاء بيروت لبنان

- مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ) تحقيق وتصحيح الشيخ حسن بن علي النمازي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم المقدسة.

المبحث الأول

علاقة الوجود المشترك

لا أظن أنَّي ارتكب خَللا منهجيًا حين أبدأ قولي بنصٍّ مقتبس اذا كان هذا النصّ مدخلًا معرفيّا يصنّف العلوم الشرعية وعلوم العربيّة ويشير الى منبعهما وروابطهما بما يجعله مهادًا للبحث ومؤكّدًا فكرته وأهميته ، قال ابن خلدون وهو يقسّم أنواع العلوم ووظائفها: ((وأصل هذه العلوم النّقلية كلّها هي الشّرعيات من الكتاب والسّنّة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلّق بذلك من العلوم الّتي تهيّئوها للإفادة، ثمّ يستتبع ذلك علوم **اللّسان العربيّ** الّذي هو لسان الملّة وبه نزّل القرآن، وأصناف هذه العلوم النّقليّة كثيرة ؛ لأنّ المكلّف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وهي مأخوذة من الكتاب والسّنة بالنصّ أو بالإجماع أو بالإلحاق ، فلا بدّ من النّظر بالكتاب ببيان

ألفاظه أوّلا وهذا هو **علم التّفسير** ثمّ بإسناد نقله وروايته إلى النّبيّ ﷺ الّذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القرّاء في قراءته وهذا هو **علم القراءات** ثمّ بإسناد السنة إلى صاحبها والكلام في الرّواة النّاقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هي **علوم الحديث** ثمّ لا بدّ في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانونيّ يفيد العلم بكيفيّة هذا الاستنباط وهذا هو **أصول الفقه**، وبعد هذا تحصل الثّمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلّفين ، وهذا **هو الفقه**، ثم إنّ التّكاليف منها بدنيّ، ومنها قلبي، وهو المختصّ بالإيمان وما يجب أن يعتقد ممّا لا يعتقد، وهذه هي **العقائد الإيمانيّة** في الذّات والصّفات وأمور الحشر والنّعيم والعذاب والقدر. والحجاج عن هذه بالأدلّة العقليّة هو **علم الكلام**، ثمّ النّظر في القرآن والحديث لا بدّ أن تتقدّمه **العلوم اللّسانيّة** لأنّه متوقّف عليها وهي أصناف. فمنها **علم اللّغة وعلم النّحو وعلم البيان وعلم الآداب** حسبما نتكلّم عليها، وهذه العلوم النّقليّة كلّها مختصّة بالملّة الإسلاميّة وأهلها وإن كانت كلّ ملّة على الجملة لا بدّ فيها من مثل ذلك فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنّها العلوم الشّرعيّة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشّرعية المبلغ لها))[1].

فعلاقة الوجود بين العربية والشريعة علاقة توأم معرفي ؛ لأنَّ لغة التشريع الاسلامي بكتابه وسنته هي العربية ، ولا سبيل لفهم التشريع إلا من لغته التي نطق بها ، فالقرآن الكريم دستور المسلمين الذي أنزله الخالق -عزّ وجلّ- وهو فكرٌ بلغةٍ عربيةٍ ، ولا طريقَ لذلك الفكر إلّا من لغته ، وقد نجد مصاديق تلك العلاقة بأقدم النصوص في تأكيد أئمتنا الأطهار بالاهتمام بكلامهم بوصفهم أحد مصادر التشريع وترجمان القرآن ، قال الامام الصادق عليه السلام : ((اعربوا كلامنا

فأنّا قوم فصحاء))[٢]. يرى الشيخ المجلسي(١١١٠هـ) أن مقصد حديثه ﷺ، أي أظهروه وبينوه أو لا تتركوا فيه قوانين الاعراب أو أعربوا لفظه عند الكتابة[٣]، وهذا الحديث فيه من الدلالة بما لا يخفى على أحد أنّ حديثهم مصدر للتشريع الاسلامي ومعرفة مضامين كلامهم اعرابًا هو طريق للفهم الشرعي وبيان للمقاصد الاسلامية.

وفي موضع آخر أكد امامنا الصادق ﷺ على تعلم العربية وعلاقتها بالقرآن الكريم قائلًا:((تعلموا العربيّة فإنَّها كلام الله الذي كلّم به خلقه))[٤]. وفي مصدر آخر رُوي الحديث بالفعل المضارع (يكلم به خلقه)[٥]. فهذا الحديث عن الامام الصادق ﷺ في القرن الثاني الهجري هو تأريخ مبكر لبيان العلاقة بين القرآن ولغته التي اختارها الخالق عزّ وجلّ لكتابه الكريم، بل هو تأسيس متقدم في زمانه لأثر العربيّة في فهم العلم الشرعيّ.

ومن ثمّ فعلاقة العربية والشريعة الغراء علاقة وجود مشترك في تكوينهما المعرفيّ وتأسيسهما الفكريّ ، فلا شريعةَ من دون عربية ولا ديمومة لعربية من دون القرآن الكريم ، فاللغة العربية هي وعاء القرآن الكريم ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[٦] ففهم مراد مقاصد الشريعة من الكتاب الكريم مرتبط بمعرفة لسان العرب في الأسلوب والخطاب.

وقد أكّد العلماء قديمًا وحديثًا أهمية معرفة علم العربيّة وفضله ، ولعلّ من أسمى ما قرأتُ في وعي هذه العلاقة ما قاله الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت٩٦٥هـ) حين وصف العربية أنَّها مسلك الشريعة وسبيلها: ((ولما كان أعظم مقدماته علم أصوله، وعلم العربية، إذ الأول قاعدته ودليله، والثاني مسلكه وسبيله))[٧].

ويمكن أن نقف على مظاهر تلك العلاقة المشتركة ببنائهما المعرفي وأسسهما الفكريّة على النحو الآتي:

أولًا: معرفة ألفاظ القرآن وغريبه من لسان العرب.

القرآن الكريم نزل بوعاء اللغة العربية ببلاغته وفصاحته واعجازه وبيانه، فالعربيّة أوسع منه كماً وأقدم منه وجودًا واقعيًا، فقد اختارها الخالق -عزّ شأنه- من بين كل اللغات لتنطق بها الذات الالهية المقدسة، فكانت لغته الأُنموذج الأرقى للعربية خطابًا وبيانًا، فنظرًا لسعة العربية التي لا يُحاط بها، واستيعاب القرآن الكريم لذلك اللسان، وقف علماء المسلمين وفصحاؤهم على بعض ألفاظه وقوف المتحير في فهم دلالاتها والعاجز عن معرفة مدلولاتها، فلا سبيل أمامهم إلا الرجوع الى اللسان الذي نزل به الوحي الأمين لفك شفرات تلك الألفاظ ، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): ((لأنَّ لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس فلهذا أُنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات))[٨].

فقد رُوي عن عبد الله بن عباس في لفظة قرآنية لم يعرف معناها إلا حين سمع أعرابية فصيحة تبيّن دلالتها، يقول أبو منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ) : ((رُوي عن عكرمة عن ابن عباس ما كنت أدري ما قوله: ﴿ **رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ** ﴾[٩] حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: (تعال أُفاتحك) تعني أُقاضيك))[١٠].

وفي لفظ قرآني آخر كان يقول فيما نُقل عنه ((مَا كنتُ أَدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئرٍ فقال أحدهما أَنا فطرتُها يَعني ابتدأتُها))[١١].

ولعل الأوضح من ذلك حين صرّح بأن معرفة ألفاظ القرآن مرتبط بمعرفة لسان العرب ((وكان ابن عباس يقول: إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب؛ فإن الشعر ديوان العرب، وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً))[١٢].

واذا نظرنا الى فكرة كتاب مسائل نافع ابن الازرق عن عبدالله بن عباس نجده قائماً على أساس تفسير كلام الله ومعرفة مقاصده بالشعر العربي، ولعلَّ هذا النوع من التأليف المتقدم في زمانه لهو من أدلِّ الأدلة على إدراك المتقدمين العلاقة المشتركة بين العربية والشريعة الغراء ، وأثر العربية فيها ، ولا سيما في تفسير لسان العرب للألفاظ القرآنية ودلالاتها.

ثانيًا: اشتراط علم العربية فيمن يتصدى لتفسير القرآن الكريم.

أوّل مفسّر للقرآن الكريم هو مَن نزل على صدره الشريف نبينا الأكرم- ﷺ- فقد كان الصحابة يسألونه عن ألفاظ وردت في القرآن لا يعرفونها ففي عهده نرى أعرابيًا يسأله عن معنى بعض ألفاظ القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** ﴾[١٣] قائلاً : وأيّنا لم يظلم نفسه ؟ وفسّره النبي ﷺ بالشرك واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾[١٤]))[١٥].

فجوابه التفسيري- ﷺ- تجاذبته معرفتان احداهما: أنّه المرسَل إليه وهو لا ينطق عن الهوى والأخرى: أنّه أفصح من نطق بالضاد فهو العربي الفصيح الخبير بلسان قومه .

فمعرفة العربية وعلومها من الأساسيات الضرورية للمفسرين فهم يتعاملون مع أعجز نصّ عربي وأبلغ لكشف مقاصده الشرعية ، فلا يمكن أنْ تتأتى لهم هذه المعرفة من دون الإحاطة بعلوم لسان العرب وقواعده ،

فالشفرات القرآنية مفاتيحها معرفة أساليبه وخطابه ، فقد روي عن مالك ابن أنس قولاً في أهمية معرفة العربية بتفسير القرآن الكريم ، وكيف صّرح بعقوبة مَن يُقبل على التفسير من دون علم العربية، قال الزركشي: ((قال يحيى بنُ نضلةَ المدينيُّ: سَمعتُ مالك بنَ أَنَس يقول: لَا أُوتى برجُل يُفسرُّ كتابَ اللَّه غير عالم بلغة العرب إلَّا جعلته نكالاً))[١٦].

فهذا النصّ من أحد فقهاء المسلمين المتقدمين إدراك متقدم في تأريخ التفسير لأهمية العربية ووجوب العلم بها لمن يحاول أن يفسر القرآن الكريم؛ لأنَّ معرفة لسان العرب يُجنب المفسر الخطأ في معرفة مقاصد القرآن الكريم ، بل ذهب المتقدمون من التابعين الى ما هو أبعد من ذلك وأشد ، وهو تحريم التكلم بالقرآن الكريم من دون معرفته بالعربية ، قال الزركشي في باب معرفة غريب القرآن: ((وقال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أنْ يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب))[١٧].

ولعلَّ من أهم النصوص التأريخية التي وعت تلك العلاقة إدراكًا بين العربية والشريعة وأنّهما توأم وجودي قول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): ((إنَّ الشَّريعةَ عربيّة، وإذا كانت عربيَّةً؛ فلا يفهمها حقَّ الفهم إلَّا من فهم اللغة العربيَّة حقَّ الفهم؛ لأنَّهما سيَّانِ في النَّمط ما عَدا وجوهَ الإعجاز، فإذا فَرضنا مُبتدئًا في فهم العربيَّة فهو مُبتَدِئ في فهم الشَّريعة، أَو متوسطًا؛ فهو متوسط في فهم الشَّريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النِّهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربيَّة كان كذلك في الشَّريعة؛ فكان فهمه فيها حجةً كما كان فهم الصحابة وغيرهم مِن الفصحاءِ الذين فهموا القرآن حجةً، فمن لم يبلغ شَأوهم؛ فقد نقصه مِن فهم الشريعة بمقدار التقصير عَنهم، وكلُّ مَن قصر فَهمه لم يعدَّ

حُجةً، ولا كان قوله فيها مقبولاً))[١٨].

وقد تتفاوت علوم العربية أهمية وتوظيفًا بوصفها أداةً للمشرّع بين مفسّر وفقيه وأصولي، فقد أكّد ذلك التفاوت ابن خلدون، إذ أعطى علم النحو الصدارة من بين علوم العربيّة في تحصيل مقاصد الشريعة، ولا سيما تفسير كلام الخالق - عزّ وجلّ- قال: ((لا بُدَّ من معرفة العلوم المتعلقة باللسان من أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبيَّن في الكلام عليها فناً فناً، والذي يتحصل أنَّ الأهم المقدم منها: النحو، إذ به تتبيَّن أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة))[١٩].

فعلم النحو العربي هو الكفيل بمعرفة المقاصد القرآنية والمتعهد بفك الدلالات والوظائف المرادة في العبادات عقائد وفقهًا، والمعاملات بين الناس سلوكًا وأخلاقًا، ومن ثَمَّ فعلوم العربية، ولا سيما علم النحو العربيّ من العلوم الواجبة معرفةً على المفسرين؛ ليتمكنوا من كلام الكلام الله- سبحانه- والوقوف على مطالب الشريعة، فالعلاقة المشتركة بين العربية والشريعة علاقة وجود ارتباطي معرفي؛ لأنّ العربية وعاء الشريعة وسبيلها الذي لا بدّ منه.

وقد نقل السيوطي (ت ٩١١هـ) اختلاف العلماء في شروط مَن يتصدى لتفسير القرآن الكريم، وقد اشترطوا على المفسّر خمسة عشر علماً يجب أن يحرزها معرفة ودراية دقيقة، فكانت حصة علوم العربية منها سبعة علوم، قال: ((ومنهم من قالَ: يجوزُ تَفسيره لمن كان جامعًا للعلوم التي يحتاجُ المُفسر إليها وهي خَمسةَ عَشَرَ علماً:

أَحدها: اللُّغةُ لأَنَّ بِهَا يُعرفُ شَرحُ مُفردَات الأَلفَاظِ وَمَدلولاتِهَا بِحَسبِ الْوَضعِ.

الثَّاني: النحو لأَنَّ المعنى يتغَيَّرَ وَيَختَلفُ بِاختِلاف الإِعرابِ فَلَا بُدَّ مِن اعتِبَاره .

الثَّالثُ: التَّصريفُ لأَنَّ به تُعرفُ الأَبنية وَالصِّيغ قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته المعظم.

الرابِع: الاشتقاقُ لأَنَّ الاسم إِذَا كان اشتقاقه من مادَّتينِ مُختلفتينِ اختلف المعنى بِاختلافهما كالمسِيح هَل هو من السِّياحة أَو المسح.

الخَامِس والسَّادس والسَّابِع: المعاني والبيانُ وَالبديعُ، لأَنَّه يَعرِفُ بِالأَوَّل خواصَّ تَرَاكيب الكلام، من جهة إِفادتها المعنى وبالثَّاني خواصَّها مِن حَيثُ اختلافها بحسب وضوح الدَّلالة وخفائها، وبالثَّالث وجوه تحسين الكلام وهذه العُلوم الثَّلاثةُ هي عُلوم البلاغة وهي من أَعظَم أَركان المفسِّر لأَنَّه لا بُدَّ له مِن مراعاة مَا يقتضيه الإِعجازُ وإِنَّما يُدرِكُ بهذه العلوم))[٢٠].

فأظنُّ أنَّ علوم العربية المفروضة على المفسِّر معرفتها التي قاربت الخمسين بالمئة من تلك الشروط تدلّ بما لا يدع الشك العلاقة الوشيجة التي تربط العربية بالشريعة على نحو عام والقرآن الكريم مصدرها الأول على نحو خاص، وقد قِيل في وصف المفسِّر الذي يتحصل تلك العلوم من عدمها ((وعلومُ القرآن وما يستنبط منه بحرٌ لا ساحلَ له قَالَ: فهذه العلومُ- التي هي كالآية للمفسِّر لا يكونُ مفسِّرًا إِلَّا بتحصِيلها فمن فَسَّر بدونها كان مُفسِّرًا بِالرَّأيِ المنهيِّ عنه وإِذا فسَّر مع حصولها لم يكن مفسِّرًا بالرَّأيِ المنهيِّ عنه))[٢١].

ثالثًا: الاجتهاد بعلم العربية شرط في الاجتهاد الفقهي.

لا يختلف كثيرًا الحديثُ عن علاقة علوم العربية بعلم التفسير عن علاقتها بعلمي الأصول والفقه ، ولعل المبادئ اللغويّة أو ما يُصطلح عليه بمباحث الألفاظ التي تحتل الجزء الأول من أي مؤلَّف أصوليّ لدليل قاطع على تلك الصلة بين العربية والدراسات الأصولية والفقهية ، فما يحتاجه الفقيه من علم العربيّة هو مفتاح الحكم الشرعيّ ، فهل من سبيل الى معرفة الحلال من الحرام إلا معرفة أسلوب النصّ وتركيبه وهيأة ألفاظه وسياقه الوارد فيه.

وقد بيّن تلك العلاقة في وقت مبكرة من تأريخنا الاسلامي ابو عمرو بن العلاء - فيما نُقل عنه- ، وكيف تلقى عبد الله بن المبارك قوله مؤكّدًا إيَّاه بدليل واقعي ((وقد روي أنَّ أبا عمرو بن العلاء كان يقول: لعلم العربية هو الدين بعينه، فبلغ ذلك عبد الله بن المبارك فقال: صدق لأني رأيت النصارى قد عبدوا المسيح لجهلهم بذلك، قال الله تعالى: أنا ولّدتك من مريم وأنت نبيي، فحسبوه يقول: أنا ولدتك وأنت بنيي، فبتخفيف اللام وتقديم الباء وتعويض الضمة بالفتحة كفروا))[٢٢].

ولعلّ من أوثق مصاديق تلك العلاقة بين علوم العربية والشريعة على نحو عام والفقه وأصوله على نحو خاص ما قاله الزمخشري (ت٥٣٨هـ) وهو يتعجب من الذين يقللون من شأن العربية وفضلها في معرفة الشريعة بعلومها المختلفة ، قال: ((ولعلّ الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربه لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الأبلج وزيغا عن سواء المنهج، والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم

وفرط جورهم واعتسافهم ، وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيا على علم الإعراب والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم والتشبث بأهداب فسرهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم في العلم ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم))[٢٣].

وقد نقل السيوطي ملخصًا عمّا قاله الرازي مع إضافة وجهة نظره في فضل العربية في كشف الأحكام الشرعية وتوقف الأدلة على علوم العربية بعد أن حدّد الحكم الشرعي لمعرفة العربيّة بأنَّه فرض كفاية، قائلاً: ((اعلم أنَّ معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية ؛ لأنَّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل فلابد من معرفة أدلتها والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم فإن توقف العلم بالأحكام على الأدلة ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة النحو والتصريف وما يتوقف على الواجب المطلق))[٢٤].

وقد صرّح العلماء بشرط الاجتهاد في العربية ليكون مجتهدًا في استنباط الاحكام الشرعية ومعرفته على الفقيه فرض ، وقد اختلفوا في مقدار تحصيل علوم العربيّة هل يحتاج أن يكون متمرسًا عالما بها كالخليل وسيبويه أو يتحصل منها ما تقتضيه مباني الاستنباط ،قال الشاطبي: ((وأَمَّا الثَّاني مِنَ المطَالِب: وهو فَرضُ علم تتوقَّفُ صِحَّةُ الاجتِهادِ عليه، فَإِنْ كَانَ ثَمَّ عِلمٌ لَا يَحصُلُ الاجتِهادُ فِي الشَّرِيعَةِ إِلَّا بِالاجتِهَادِ فيه، فهو لا بُدٍّ مُضطَرٌّ إِليهِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا

فُرِضَ كَذَلِكَ لَمْ يُمكن فِي العَادة الوُصُولُ إلى درجةِ الاجتهاد دونه، فلا بُدَّ من تحصيله على تَمامه، وهو ظَاهرٌ... والأَقربُ في العلوم إلى أَنْ يكون هكذا علم اللُّغَةِ العربيَّة، ولا أَعني بذلك النَّحو وَحدَهُ، ولا التَّصريفَ وَحدَهُ، ولَا اللُّغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أَنواع العُلوم المتعلِّقة باللِّسان، بل المرادُ جملةُ علمِ اللِّسَانِ))[٢٥].

فهي علاقة وجود حقيقية لا تنفك علوم العربية عن الشريعة فإحداهما مكملة للثانية ، وهذا ما سيتضح في العلاقات الأخرى التي سيأتي بحثها – إن شاء الله– .

المبحث الثاني

العلاقة الوظيفية

مفهوم العلاقة الوظيفية أنّ علوم العربية أداة عمل في خدمة علوم الشريعة الاسلامية (التفسير والحديث والفقه والأصول) ، والأدلة كثيرة من أقوال العلماء أولاً ومصاديق نصوص الشريعة باشتغال علوم العربية على فك شفراتها ثانيًا ، قال ابن خلدون في الفصل الخامس والأربعين من مقدمته في علوم اللسان العربي: ((أركانه أربعة وهي اللّغة والنّحو والبيان والأدب ومعرفتها ضروريّة على أهل الشّريعة إذ مأخذ الأحكام الشّرعيّة كلّها من الكتاب والسّنّة وهي بلغة العرب ونقلتها من الصّحابة والتّابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللّسان لمن أراد علم الشّريعة))[٢٦].

فالعلاقة الوظيفية بين علوم العربية والشريعة الاسلامية علاقة قائمة على فهم المقاصد الشرعية بتوظيف الأدوات اللغويّة، فعلوم العربيّة علوم مساعدة لعمليات البحث الشرعي: تفسيري وفقهي وعقائدي واخلاقي ،

ولكـن ضرورة علـوم العربيّـة تخرجهـا مـن دائـرة وصفهـا بالعلـوم المسـاعدة الى دائـرة العلـوم الواجبـة ، بـل الضروريـة؛ لأنّ مـن دونهـا لا يمكـن معرفـة المقاصـد والـدلالات في النصـوص الشرعيـة ، ومـن ثـمَّ نخـرج بتعريـف لتلـك العلاقـة على النحـو الآتي (هـي تعلّـق علـوم العربيـة بالشريعـة الاسلاميـة تعلـق المقاصـد بـأدوات كشـفها ومـن ثـمَّ تؤهّـل العربيّـة الفقيـه الاسلامـي مـن اسـتنباط الأحـكام الشرعيـة مـن أدلتهـا الاجماليـة) ، ويمكـن أن نـبيّن مظاهـر العربيـة وظيفيًـا في علـوم الشريعـة بما نرصـده مـن نماذج تطبيقيـة:

أولًا: أثر معرفة أساليب العربية وتراكيبها في العلم الشرعي .

العربيـة مـن أكثـر اللغـات الانسـانية سـعة في تراكيبهـا واختلافًـا في أسـاليبها المعبّرة عـن مقاصـد قائليهـا، ففيهـا التقديـم والتـأخير والفصـل والوصـل والحـذف والايجـاز وغيرهـا مـن سمات العربيـة ، وتبايـن نسـجها اللغـويّ أسـلوبًا ، وأهـم تلـك السمات التلـون الاعـرابيّ واختلاف دلالاتـه، هـذه السـعة كلهـا جـاءت مصاديقهـا في القـرآن الكريـم والحديـث النبـوي الشريـف وحديـث آل بيـت رسـول الله- صلى الله عليه وآله -وقـد زاد النـص القـرآني على كلام العـرب بصفـة الاعجـاز ، فمـن الكفيـل بفـك مغاليقهـا وفهـم تراكيبهـا وتحليـل أسـاليبها؟ الجـواب هـو الفقيـه الاسلامـي سـواء أكان مـفسرًا أو فقيهًـا أو محدِّثًـا ، وكيـف يمكـن للفقيـه القيـام بمهامـه العلميـة؟ الجـواب الاسـتعانة بعلـوم العربيّـة التـي تكفـل بأنظمتهـا اللغويّـة الوصـول الى مقاصـد الشريعـة في القـرآن الكريـم أو المقاصـد النبويّـة في الحديـث النبـوي الشريـف وحديـث آل البيـت الأطهـار، ويمكـن أن نذكـر علاقـتين وظيفيتين فقـط بوصفهما انموذجًـا ، وهـي أكثـر ممـا في بحثنـا:

١. العلاقة الوظيفية بين العربية والفقه.

الأحكام الفقهية قائمة على تحليل النص الشرعي لغويًّا ونحويًّا، يقول السيد محمد محمد صادق الصدر (ت ١٤١٨هـ) وهو يُبين العلاقات البينية بين العلوم، فقد أكد علاقة الفقه بالنحو: ((ارتباط الفقه بالنحو من ناحية تشخيص بعض المقاصد المتوقفة على طريقة الاعراب في الكتاب أو السنة))[٢٧].

ففي لفظة (يَطْهُرْنَ) القرآنية أكثر من قراءة في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ﴾[٢٨] فقد قُرئت (حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) بتشديد الهاء وفتحها، قال الطبريّ (ت٣١٠هـ): ((وأما الذين قرءوا ذلك بتشديد (الهاء) وفتحها، فإنهم عنوا به: حتى يغتسلن بالماء، وشددوا (الطاء) لأنهم قالوا: معنى الكلمة: حتى يتطهَّرْنَ، أدغمت (التاء) في (الطاء) لتقارب مخرجيهما.

قال أبو جعفر: وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: (حَتَّى يَطَّهَّرنَ) بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن؛ لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرَب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر))[٢٩].

فالبنية الصرفيّة للفعل المضارع (يَطْهُرْن) أو (يَطَّهَّرن) كانت كفيلة ببناء حكم فقهي بجواز مقاربة الزوجة بعد انتهاء الحيض من دون أن تغتسل أو شرط الاغتسال، فالعلاقة الوظيفية اللغوية كانت رابطًا بين علمين للخروج بمعرفة فقهية.

٢. العلاقة الوظيفية بين العربية والعقائد.

القرآن الكريم والسنة النبويّة من أولوياتها وقبل كل شيء إثبات التوحيد في الذات والصفات والأفعال، وقد بيّنت النصوص الشرعيّة التوحيد

بآياتٍ كريمات وأحاديث نبوية عن رسول الله وآل بيته الأطهار ، فقضية العقائد ولا سيما التوحيد من المسائل الخطيرة في التعامل معها فيجب على الفقيه والمتكلم الاسلامي التمكن من أدواته البحثية قبل الخوض في غمار هذا الأصل من أصول الدين ، فالعربيّة وفقهها كفيلة بكشف كثير من مكامن هذا المطلب العقائدي.

فيمكن أن نذكر العلاقة الوظيفية بين علم النحو والعقيدة عن طريق المصداق التطبيقي في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً** ﴾[٣٠]، قال السيد محمد حسين الطباطبائي(ت ١٤٠٢هـ) في بيان هذه الآية الكريمة التي تبيّن مشيئة الله في أفعال خلقه ((الاستثناء من النفي يفيد أن مشيئة العبد متوقفة في وجودها على مشيئته تعالى فلمشيئته تعالى تأثير في فعل العبد من طريق تعلقها بمشيئة العبد ، وليست متعلقة بفعل العبد مستقلاً وبلا واسطة حتى تستلزم بطلان تأثير إرادة العبد وكون الفعل جبرياً ... والآية مسوقة لدفع توهم أنهم مستقلون في مشيئتهم منقطعون من مشيئة ربهم ولعل تسجيل هذا التنبيه عليهم هو الوجه في الالتفات من التكلم بالغير الى الغيبة في قوله: (يشاء الله إن الله) هو الاشارة الى علة الحكم))[٣١].

وقد سبقه الزمخشري في بيان الموضع الاعرابي لجملة (أن يشاء الله) قائلا: ((فإن قلت : ما محل (أن يشاء الله) ؟ قلت النصب على الظرف ، وأصله : إلا وقت مشيئة الله))[٣٢]. ومنهم مَن يرى أن محلها منصوب بنزع الخافض الباء[٣٣].

فالآية القرآنية بتركيبها النحويّ سواء أكانت مشيئة الخالق عزّ وجل ظرفًا زمانيًا أو منصوبًا بنزع الخافض فالنفي في سياق الاستثناء بما يفيد الحصر يدلّ على جانب عقائدي في التوحيد وهو أن مشيئة العباد لا تتم الا بمشيئة الله وارادته جلّ شأنه.

ثانيًا: أثر دراسة مباحث الألفاظ في العلم الشرعي.

من أوليات المباحث الأصولية دراسة مباحث الألفاظ : كالوضع ، وأصل نشأة اللغات ، العام والخاص ، الحقيقة والمجاز ، المطلق والمقيد، المجمل والمبيّن، الاشتراك والتضاد ، والمعنى الحرفي ، والجملة التامة والجملة الناقصة ، وغيرها من المباحث التي تقع ضمن المبادئ اللغوية ، فالأصولي به حاجة فعليّة إلى أن يميّز بين المجمل والمبيّن، وضرورة معرفة متى يطلق المقيّد؟ ومتى يقيّد المطلق؟ وكيف يحكم على اللفظ من ناحية حقيقته أو مجازه ؟ .

فالأصوليون قبل أن يدخلوا في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النص يبحثون فيما يعضد فهم معنى النصّ بالدلالات الثلاثة : الحقيقية والاستعمالية والوظيفية[٣٤]، فلا استغناء عن مباحث دلالات الألفاظ فدراستها لازمة لتمتين الروابط المنهجية والعلمية بين القواعد الأصولية اللغويّة والقواعد الأصوليّة غير اللغويّة فاعتماد الأدلة ينبني على استخراج القواعد الكليّة من دلالات الألفاظ[٣٥] ، فهذه المطالب من أدلّ مصاديق العلاقة الوظيفية بين علوم العربية والشريعة الاسلامية ، ويمكن أن نذكر مصداقًا قرآنية على تلك العلاقة :

أثر الدلالة اللغوية للفظة (قروء) في بناء الحكم الفقهي

كان للبحث اللغوي أثر في الوقوف على دلالة لفظة (قروء) في قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾[٣٦] ومن ثم تحديد الحكم الفقهي.

فالمشكل في هذه اللفظة القرآنية أن هناك اشتراكًا لفظيًّا في دلالتها على معنيين متضادين ، فالشريعة بها حاجة فعلية للسان العرب في تحديد المقصد القرآني من الآية الكريمة حتى تستطيع تحديد الحكم الفقهي ، فالقرء له معنيان في العربية

وهما: القَرء : الحيض ، والقرء: الطهر ؛ وقد ذكر المعجميون معنيين جامعين بين الدلالتين المتناقضة، أحدهما القرء بمعنى الوقت فصلح لهما والآخر القرء بمعنى الجمع وهو أيضا يصلح لهما[٣٧] ، وقد نُقل عن الاصمعي هذا المعنى بعد أن نسب اختلاف المعنيين اللهجيين الى أمصارها، قال: ((وقال أَبو سعيد عبد الملك بن قريب الأَصْمَعِي القُرء عِند أهل المدينَة الطُّهر وعند أهل العراق الحيض، قال وقال أَبو عَمرو بن العلاَء يُقَال دفع فلاَن إِلَى فُلاَنَة جَارِيَته يقرؤهَا مَهمُوز مشدد يَعنِي تحيض عِندهَا وتطهر للاستبراء))[٣٨].

فهذا الاختلاف في دلالة اللفظة لغةً دفع المفسرين والفقهاء على أن يختلفوا في المراد الشرعي منها، فمنهم من ذهب إلى أنَّ (القرء) هو الحيض ، ومن ثمَّ فإن عدة المطلقة ثلاثُ حيضات ، وقد ذكروا أدلتهم على هذا المعنى ، وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن (القرء) هو الطهر ، واستدلوا على ذلك بأدلة، والذي يعنينا من أدلة الفريقين هو حصة اللغة العربية من الدلالتين المتضادتين: الحيض أو الطهر، وكيف كان المعنى اللغويّ والاستقراء النحوي دليلاً على الدلالة الشرعية في عملية الاستنباط ولاسيما دلالة القرء على الطهر؛ أما دلالة القرء على الحيض فأدلة الفقهاء المفسرين كانت من علوم العربية[٣٩] وعلى النحو الآتي .

أولاً: **توظيف المعنى اللغوي** ، قالوا: إن (القرء) لغة معناه الجمع، تقول: قرأت كذا أي: جمعت كذا، فيقولون: الطهر بالنسبة للمرأة هو تجميع الدم في الرحم، أما الحيض فهو خروج الدم وتفريقه وهذا ما رجّحه السيد الطباطبائي والشيخ مكارم الشيرازي[٤٠].

ثانيًا: **توظيف القواعد النحويّة**، فقد استدل الفقهاء الذين ذهبوا الى أنَّ (القرء) بمعنى الطهر بدليل نحويّ ، وهو مخالفة العدد للمعدود في لفظ "ثلاثة قروء" ولو كان المقصود بالقرء الحيض لكان "ثلاث" بدون تاء التأنيث كما تقرر في النحو[٤١].

فالاختلاف في هذه الآية الكريمة أوسع وأكبر مما ذكرنا الا أن الاقتصار على مواطن البحث يقتضيها المنهج العلمي، فقد كانت لفظة(قروء) دليلاً واضحًا على علاقة البحث اللغوي في بيان الحكم الفقهي واستقراره.

ثالثا: أثر توظيف المعرفة البلاغية في العلم الشرعي.

البلاغة العربيّة بجميع علومها: المعاني والبيان والبديع ، بل جميع آلياتها الفنيّة تمثل أداة لا غنى عنها في فهم المقاصد الشرعية ، والوقوف على مطالبها التفسيرية والعقائدية والفقهية والاخلاقية ، فمعرفة الآليات البلاغية المتنوعة في أساليب العربية وتعبيراتها المتباينة في المعاني الدقيقة تُعد فرضَ عين على المتصدي لعلوم الشريعة ، فمن دونها لا يقف على عقيدةٍ مستقرة ، ولا فقهٍ دقيق ، ولا تفسيرٍ مبين ، وقد أكد الشاطبيّ أهمية البلاغة وفضلها وعلاقتها بالقرآن الكريم، قائلاً: ((واعلَم أَنَّ العَرَبَ كان لها اعتنَاء بعلوم ذكرها النَّاس ... ومنهَا: التفنُنُ فِي علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة، والتَّصرف في أَساليب الكلام، وهو أَعظم منتحلاتهم، فجاءَهُم بما أَعجزَهُم مِن القُرآن الكريم))[٤٢].

ومن ثَمَّ يتبيّن لنا تلك العلاقة الوظيفية الوشيجة بين البلاغة العربية وعلوم الشريعة ، وأثر علوم البلاغة وفنونها في بناء المعرفة الدينية التي تتعلق بها عبادات المسلم ومعاملاته وأخلاقياته؛ ولتكون هذه العلاقة واقعية في واقعها العلمي ننتخب أنموذجًا قرآنيًا بوصفه مصداقًا على تلك العلاقة

الوظيفيـة:

برّ الوالدين بالاستعارة المكنية

الاستعارة من آليات فنون البيان ، كان القرآن الكريم أروع وأعجز وأسمى من مثلّها وصوّرها ، فهي كما يقول الجرجاني: ((أن تُريدَ تشبيهَ الشيءِ بالشيءِ، فَتَدعَ أنْ تُفْصحَ بالتشبيهِ وتُظْهرَه، وتجيءَ إلى اسمِ المشبَّه بهِ فتعُيرَه المشبَّه وتُجريَه عليه))[٤٣].

وقد فصّل فيها الهاشميّ بوضوح اللغة المعاصرة في التعريفات قائلاً: ((إذا كان اللفظ المستعار (اسما جامداً لذاتٍ) كالبدر: إذا استعير للجميل (أو اسماً جامداً لمعنى) كالقتل: إذا استعير للضرب الشديد، سميت الاستعارة (أصلية في كل من التصريحية والمكنية)...كقوله تعالى ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** ﴾[٤٤]))[٤٥].

فطاعة الوالدين واحترامهما من مقاصد الشريعة الاسلامية ، فقد أولتها عناية كبيرة ، ونظمت طبيعة تلك علاقة، فبنت الشريعة في هذا الجانب المعاملات ، ولا سيما معاملة الأبناء لوالديهم ، وهي من المطالب الاخلاقية فضلاً عن الواجبات الضرورية التي تربط تلك العلاقة ، فكان لنسج الآية الكريمة ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** ﴾ من التصوير الاستعاري ما يُذهب بعقول الفصحاء تأثيرًا، فالذل كما يرى الاصفهاني على ضربين: ضرب يضع الإنسان أي يقلل من شأنه، وضرب يرفع من شأنه - وقصد في هذا المكان إلى ما يرفعه لا إلى ما يضعه- فاستعار لفظ الجناح له، فكأنه قيل: استعمل الذل الذي يرفعك عند الله من أجل أن تكتسب الرحمة[٤٦].

فحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئيّ مرئيًا؛ لحسن البيان[٤٧]،

فشبه الذل بطائر، واستعار لفظ المشبه به ، وهو الطائر، للمشبه وهو الذل بالاستعارة المكنية ثم حذف لفظ الطائر، وأشار إليه بشيء من لوازمه، وهو الجناح، فأظن أنَّ هذا التصوير الفنيّ الذي كشفته البلاغة العربيّة في بحثها ومضامين آلياتها في تحليل النصّ العربيّ ، أعطى الفقيه الاسلامي رؤية واضحة في وجوب طاعة الوالدين ، والوقوف على اهتمام الخالق – عزّ وجلّ– بمقاصده طاعةً وعنايةً بما يكشف للمفسرين والفقهاء وضع الضوابط الشرعية في بناء العلاقات الاجتماعية والاخلاقية ورسم مسار تلك العلاقة التي وصفها بهذا التصوير الفني.

المبحث الثالث

علاقة التكامل العلمي والتبادل المنهجي

العلاقة بين علوم العربية والعلوم الشرعية علاقة تكامل من حيث تبادل المفاهيم المعرفية في موارد الاشتراك ، واستعارة المنهج في موارد التشابه العلمي ، فهما متكاملتان في الاحتياج المعرفي والاجراءات المنهجية ، فلا غنى لأحداها عن الأخرى ، فكلّ منهما تعزز الأخرى في تلك العلاقة الوشيجة في فهم الشريعة من العربية وتقعيد العربية من القرآن والسنة بوصفهما من مصادر التشريع اللغوي في استنباط قواعد العربية، ولعل ما قاله عبد الرحيم الاسنوي (ت ٧٧٢هـ) في تلك العلاقة من أصدق ما صُرح به وعيًا معرفيًّا: ((فَإِن علم الحَلَال وَالحرَام الَّذي به صلاح الدُّنيا والأُخرى وهو المُسَمّى بعلم الفِقه مستمد من علم أُصُول الفِقه وعلم العربيَّة، فأَما استمداده من علم الأُصُول فَوَاضِح وتسميته بأصول الْفِقْه ناطقة بذلك.

وأما العربيَّة فلأَن أدلته من الكتاب والسّنة عربيَّة وحينئِذٍ فيتوقَّف فهم

تلك الأَدلَّة على فهمها والعلم بمدلولها على علمها))[٤٨] .

فهذا الوعي بالعلاقة التكاملية والتشابه المنهجي بينهما أكده ابن خلدون قائلًا: ((ثمّ النّظر في القرآن والحديث لا بدّ أن تتقدّمه العلوم اللّسانيّة لأنّه متوقّف عليها وهي أصناف، فمنها علم اللّغة وعلم النّحو وعلم البيان وعلم الآداب حسبما نتكلّم عليها))[٤٩].

فالتبادل المعرفي وتكاملية العلاقة المنهجية مظاهرها العلميّة كثيرة جدًا ، بل هي علاقة متطورة في وضعها بحسب متطلبات التطور الفكريّ في الحياة الانسانيّة ومناهج النظر اللغويّ الحديث في دراسة الخطاب الديني على نحو عام .

فالقرآن الكريم الذي يمثّل الشريعة كلّها هو أكبر عوامل حياة هذه اللغة، واستمرارها وانتشارها ووحدتها من جهته، وتظل اللغة العربية أساساً لتلاوة القرآن وفهمه وتفسير آياته، وركناً في خدمته والذود عنه من جهتها[٥٠].

فالنحويون الأوائل كالخليل وسيبويه والفراء وابن جني اتخذوا في بناء القواعد منهجًا استقرائياً شبيهاً بمنهج الأصوليين في استنباط القواعد من النصوص فكلاهما اعتمد السماع والقياس والتعليل والتأويل ، فكان للأصوليين فضل السبق في المعرفة الانسانية على نحو عام وعلى النحويين على نحو خاص ، فقد سبقوا أهل العربية في تأليفهم بأصول الفقه تدوينًا وتقسيماً، بل كانوا السباقين في التأليف في الاختلاف الفقهي قبل تأليف النحويين في الاختلاف النحوي وغيرها من موارد التفاعل الفكريّ .

فعلاقة التشابه المنهجي في التفكير بين علوم العربية وعلوم الشريعة من أقرب دلائل الترابط العلمي وأصدقها بين هذين الحقلين وما أنتجهما من معرفة في التفكير الانسانيّ ، فلا نقتصر في رصد تلك العلاقة على أنَّ علوم

العربيـة أدوات مسـاعدة في كشـف مقاصـد الشريعـة ، بـل هـي علاقـة شراكـة منهجيـة في التبـادل المعـرفي والتكامـل العلمـي في اقامـة الفكـر الاسلامـي بنـاءً وأصـولاً في الاستنباط وآليـات الاستدلال ، فمناهـج العربيـة في التنظير والتحليل تلتقـي في جوهرهـا نظرًا وفكـرًا مـع مناهـج علـم أصـول الفقـه وعلـم الفقـه وعلـم التفـسير، ومـن ثـمَّ تتـبينّ تلـك العلاقـة التكامليـة في المنهـج بين اللغـة ومقاصـد الشريعـة بمختلـف علومهـا.

فعلاقـة التكامـل المعـرفي في المنهـج تعنـي أنَّ آليـات البحـث والتقعيـد والاسـتدلال في علـوم العربيـة يعتمـد النظـر الأصـولي في النتائـج ، ولا سـيما مبـادى علـم أصـول النحـو، والعكـس كذلـك فعلـوم الشريعـة كالأصـول والفقـه والتفـسير تعتمـد مناهـج اللغـة العربيّـة وضوابـط صناعـة اللغـويين في بعـض قواعدهـم في الاسـتنباط ، فالعلاقـة المنهجيـة تكامليـةٌ في النظـر العلمـي تحليـلاً واسـتدلالاً في الفكـر بين الحقـلين المعرفـيين العربيـة والشريعـة.

واسـتكمالاً للنهـج العلمـي نذكـر بعـض المصاديـق التطبيقيـة في النظـر والاسـتدلال تكامـلاً معرفيًـا وتبـادلاً منهجيًـا بـين العلمـين :

أولًا: افادة العربية من علوم الشريعة تبادلًا فكريًّا ومنهجيًا :

الأصوليـون هـم أسـبق مـن النحـويين في تدويـن أصـول فقههـم، واختلفـت الأقـوال في أول مَـن ألّـف في هـذا العلـم ، قيـل: ابو يوسـف صاحـب أبي حنيفة[٥١]، وقيـل الامـام محمـد الباقـر عليه السلام (١١٤هـ) ، وقيـل الامـام جعفـر الصـادق[٥٢] عليه السلام (ت١٤٨هـ) وقيـل هشـام بـن الحكـم تلميـذ الامـام الصـادق عليه السلام فيروى أنـه صنّـف كتـاب (الالفـاظ) ومباحثـه علـم الأصـول[٥٣]، ولكـن لم يصلنـا مـن مؤلفاتهـم شيء يمكـن أن نعتمـده جهـدًا حقيقيًـا ، فيبقـى المؤلِّـف الأول لعلـم أصـول الفقـه هـو

محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) صاحب الرسالة الشهيرة ، قال ابن خلدون: ((فلمّا انقرض السّلف وذهب الصّدر الأوّل وانقلبت العلوم كلّها صناعة كما قرّرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلّة فكتبوها فنا قائماً برأسه سمّوه أصول الفقه، وكان أوّل من كتب فيه الشّافعيّ ، أملى فيه رسالته المشهورة تكلّم فيها في الأوامر والنّواهي والبيان والخبر والنّسخ وحكم العلّة المنصوصة من القياس))[٥٤].

أمّا أهل العربية فقد كانوا مقلدين في هذا الجانب للأصوليين والفقهاء معتمدين عليهم في المنهج والفهم لتقارب الحقلين في المنبع وإن اختلفت الغايات من جانب واتفقت من جانب آخر ، وسنقتصر في مواضع التأثير على التأليف ومنهجية البحث في موارد الالتقاء والتشابه ، ونقف على أنموذجين فقط على سبيل التمثيل لهذه الحقيقة العلميّة :

١ . **التأليف في علم أصول النحو**:

أوّل مَن ألّف في علم أصول النحو هو ابن جني(ت٣٩٢هـ) في كتابه الخصائص ، لم يحمل الكتاب عنوان أصول النحو إلا أنَّ أبوابه وأفكاره كانت في أصول النحو ، بل صّرح في مقدمته بتقليد نتاج علماء أصول الفقه مع اشارته الى أن استاذه أبا علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) قد سبقه في هذا الفن قائلاً: ((وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفًا أو حرفين في أولهن وقد تعلق عليه به. وسنقول في معناه على أن أبا الحسن قد كان صنف في شيء من المقاييس كتيبا، إذا أنت قرنته

بكتابنا هذا علمت بذاك أنا نبنا عنه فيه، وكفيناه كلفة التعب به))[٥٥]. الا أنَّ كتابه هذا لم يكن خالصًا في علم أصول النحو ، فقد ذكر أبوابا كثيرة في مسائل النحو والصرف واللهجات وفقه اللغة ، وغيرها مع أنه يبقى الكتاب الأول في مفردات هذا العلم وموارده العلميّة، فقد ذكر من المباحث ما يشترك فيها ويقلد علم أصول الفقه منها على سبيل المثال:

- باب في جواز القياس على ما يقل ورفضه فيما هو أكثر منه[٥٦] .
- باب في تعارض السماع والقياس[٥٧] .
- باب اختلاف اللغات وكلها حجة[٥٨].
- باب الاستحسان[٥٩].
- باب تعارض العلل[٦٠].
- باب القول على اجماع العربية متى يكون حجة[٦١].
- باب اسقاط الدليل[٦٢] .
- باب خلع الادلة[٦٣].
- باب في الاحتجاج بقول المخالف[٦٤].

وبعد ابن جني توالى التأليف في هذا الفن معتمدين فيه على أصول الفقه، ومن أشهر مَن ألّف فيه ابو البركات الانباري في كتابيه الشهيرين: لمع الأدلة في أصول النحو ، والاغراب في جدل الاعراب، وقد صّرح في مقدمة كتابه لمع الأدلة بتأثره بعلم أصول الفقه ، قائلاً: ((أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله كما أن أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله))[٦٥].

وقد قسّم كتابه تقسيماً منهجيًا قائماً على أدلة النحو وأصوله على غرار

مؤلَّفات أصول الفقه ، ويمكن أن نذكر مباحثه باختصار:

- النقل وشروطه ، نقل التواتر ونقل الآحاد[٦٦].
- القياس وأقسامه: العلة والشبه والطرد[٦٧].
- الاستحسان: معارضة النقل بالنقل ومعارض القياس بالقياس[٦٨].
- استصحاب الحال والاستدلال بعدم الدليل[٦٩].

ومن ثم تبعه السيوطي في كتابه (الاقتراح في علم أصول النحو) وتبعه أيضا أبو زكريا الشاوي المغربي الجزائري (ت ١٠٩٦هـ) في كتابه (ارتقاء السيادة في علم أصول النحو) ، فهذه المؤلّفات في علم أصول النحو من أدلّ العلاقات المنهجية في الفهم والتفكير بين الأصوليين والنحويين فجاء هذا التأثير تأكيدًا للعلاقة التكاملية في تبادل المعرفة بما يعزز إفادة أحد الحقلين من الآخر لاشتراكهما في جذور التأليف ومنابع التفكير العلمي ، ومن ثمّ بناء منظومة فكريّة تسعى الى خدمة علوم الشريعة وعلوم العربية.

٢. التأليف في الاختلاف النحوي:

التأليف في اختلاف النحويين البصريين والكوفيين خط بحثي نحويّ شهير، عمل هذا التوجه المنهجي في التأليف على تحديد توجهات النحويين المذهبيّة أولاً والوقوف على مرتكزاتهم المنهجية ومناهج تفكيرهم ثانيا وتطور الدرس النحويّ ثالثًا، ولعل أشهر كتاب في تاريخ النحو العربيّ هو كتاب (الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين) لابي البركات الانباريّ، هذا التوجه النحويّ في طريقة التأليف كان بفعل التبادل المعرفي في النظر والمنهج بين النحويين والفقهاء ، فقد سبق الفقهاء في هذا النوع من التأليف، وقد صّرح ابو البركات الانباريّ بسبب تأليفه كتاب الانصاف قائلاً: ((فإن

جماعة من الفقهاء المتأدّبين، والأدباء المتفقّهين، المشتغلين عليّ بعلم العربية، بالمدرسة النِّظامية – عَمَرَ الله مبانيها! ورحم الله بانيها! سألوني أن ألخص لهم كتابًا لطيفًا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أول كتاب صُنّف في علم العربية على هذا الترتيب، وأُلِّف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألف عليه أحد من الخلف))[٧٠].

فتأثير علم أصول الفقه بعلم أصول النحو وعلم النحو على نحو عام أوسع وأكبر وأكثر مما ذكرنا من مصاديق وقع اختيارنا عليها ، فالعلاقة أعمق من ارتباط مسائل متناثرة أو أبواب متشابهة أو موضوعات متقاربة، بل هي علاقة تفكير منهجي واتحاد رؤى واشتراك غايات تهدف الى الرقي في بناء منظومة فكريّة لتنظيم شؤون العباد.

ثانيًا: إفادة علوم الشريعة من علوم العربية تبادلاً فكريًّا ومنهجيًا :

المطلب السابق خصصناه لإفادة العربية من أصول الفقه ، وهنا سنبيّن العلاقة التكاملية في المنهج والمادة العلمية في الافادة التبادلية وأعني إفادة أصول الفقه من العربية لغةً ونحوًا وبلاغةً، فالمطالب اللغوية فيما تُعرف بمباحث الألفاظ من مقدمات علم الأصول وموارده التي لا غنى للأصولي عنها ، بل هي أدواته التي لا يَقْدم على البحث من دونها ونتائجه متوقفة عليها، فمباحث الألفاظ بتفصيلات بحثها هي نتائج اللغويين والنحويين والبلاغيين يوظفها الأصولي كأدوات في بحثه، هذا التوظيف يمثل نوعًا من العلاقة المنهجية والتكاملية في تبادل أدوار المعرفة اللغويّة والشرعية التي تنتج عنها الاحكام الفقهية والعقائدية، ويمكن أن نذكر بعضًا من الموارد اللغويّة

التي جاءت مصداقًا على التبادل المعرفي والمنهجي في :-كتب الأصوليين توظيفًا لوضع القواعد الكلية التي يعتمدها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية .

١ .كتب التفاسير توظيفًا لبيان مقاصد الشريعة في كتابه العزيز في حدود الفهم والامكانيات.

١ .كتب الأصوليين:

دأب البحث الأصولي اعتماد مناهج اللغويين والنحويين والبلاغيين في البحث واستنباط الاحكام الشرعية ، ومن هذه المباحث اللغوية – على سبيل الاختيار انموذجًا- ما جاءت في كتاب أجود التقريرات للسيد الخوئي[٧١]:

- دلالة الألفاظ ذاتية أو جعليّة.
- الوضع والموضوع له بلحاظ العموم والخصوص.
- المعنى الحرفي.
- الترادف والاشتراك.
- المشتق.
- الفرق بين المشتق والمصدر في المفهوم.
- مادة الأمر.
- اتحاد الطلب والارادة مفهوما وعدمه.
- دلالة صيغة الأمر على الوجوب.
- قيد القضية الشرطية بمقتضى القواعد العربية.

أما المباحث اللغويّة- مثالًا آخر- ما جاءت في كتاب (دروس في علم الأصول) للسيد محمد باقر الصدر فيمكن ايجازها على النحو الآتي[٧٢]:

- الدليل اللفظي.
- الوضع والعلاقة اللغوية .
- الحقيقة والمجاز.
- تصنيف اللغة الى معان اسمية وحرفية .
- هيأة الجملة : الجملة التامة والجملة الناقصة .
- الجملة الخبرية والجملة الانشائية.
- صيغة الأمر ، صيغة النهي ، الاطلاق ، أدوات العموم ، أداة الشرط .

فهذه بعض المباحث اللغويّة التي يبحثها الاصوليون وكلّها مفاهيم أصل بحثها المنهج اللغويّ عند النحاة والبلاغيين ، وقد استعان بها الأصوليون في بحثهم ، وتسامت بها وجه العلاقة المنهجيّة بين علوم العربية وأصول الفقه ترابطًا معرفيّا في الفهم والمنهج والتوظيف، وسنقتصر على مصداق تطبيقي واحد يبيّن أثر مباحث العربية في الاستنباط الشرعي.

دلالة صيغة الأمر فقهًا

الأمر من الأساليب العربية التي تدل على الوجوب وقد يخرج عن ذلك بحسب سياقاته والقرائن التي تأتي في ركابه ، ففي قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾[٧٣] فقد أفاد الأصوليون من نتائج النحويين وطرحوا سؤالاً ، هل يدلّ الأمر شرعًا على الوجوب أو الاستحباب؟، قال ابو الوليد القرطبي: ((فأما الظاهر: فهو ما سبق إلى فهم سامعه معناه الذي وضع له، ولم يمنعه من العلم به من جهة اللغة مانع، كألفاظ الأوامر نحو قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ ... فهذا اللفظ إذا ورد وجب حمله على

الأمر، وإن كان يجوز أن يراد به الإباحة...والتعجيز...والتهديد ...والتعجب... والتكوين...إلا أنَّه أظهر في الأمر منه في سائر محتملاته، فيجب أن يحمل على أنه أَمْرٌ إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر، فيُعْدَل عن ظاهره إلى ما يدل عليه الدليل))[٧٤].

فالحكم الشرعي لصيغة الأمر استقرت في ضوابطهم الأصولية ، ومن ثمَّ الفقهية على أنَّها للوجوب ما لم تصرفه قرينة ، فقالوا في تعريفه (هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء)[٧٥] وهي نتيجة وقاعدة لغوية أولًا، قال السيرافي: ((قال أبو سعيد: اعلم أن الأمر والنهي هما بالفعل فقط؛ لأنَّك إنَّما تأمر بإيقاع فعل... وربما أمرت باسم هو في المعنى واقع موقع الفعل كقولك: " عندك زيدا " و " دونك زيدا " في معنى: خذ زيدا، وكقولك: " حذار زيدا " في معنى: احذر زيدا)) [٧٦].

فخلاصة هذه العلاقة المنهجية أن منهج الأصوليين في الاستنباط معتمد على منهج التحليل اللغويّ والنحويّ والبلاغيّ ، وهذا الاعتماد من أوثق علاقات التبادل المعرفي منهجًا وتكاملًا.

٢. كتب التفاسير:

تختلف مناهج المفسرين في تعاملهم مع النصّ المقدس ، وتختلف توجهاتهم بحسب أهدافهم العلمية من جانب ، وميولهم المعرفية من جانب آخر، فالمفسِّرون الذين يتصدون لتفسير القرآن الكريم مختلفون في الهدف من التفسير والميل المعرفي في التفسير، فالذين يرسمون أهدافهم في التفسير يرمون الى غاية معينة ، والذين يفسرون بميول معرفية تظهر تلك الميول وقد تكون من دون قصد الى ذلك ، ويمكن توزيع المؤلفات التي فسّرت القرآن الكريم

بحسب الهدف والميل المعرفي الى :

أولًا : تفسير القرآن المقيّد بالهدف التخصصي اللغويّ أو النحوي .

هذا النوع من التفاسير القرآنيّة اللغوية محددة الهدف ومرسوم الغاية وترمي الى مطلب معين ، وهو كشف مقاصد العربيّة واستقراء لغة الفصحاء عن طريق النصّ القرآني ، وقد جعلتْ هذه التفاسير النصَّ القرآني ميدانًا تطبيقيًا للسان العرب ، وهي على أنواع:

١ .كتب معاني القرآن ، وهي كتب تفسير لغوي في مقامها الأول جعلت من النص القرآني مجالا تطبيقيا لاستقراء كلام العرب وتقعيد ضوابطه ، بل بعضها أسس مذاهب نحويّة.

٢ .كتب غريب القرآن، وهي مؤلفات تُعنى بالألفاظ الغريبة في القرآن ودلالة تلك الالفاظ ومدارستها مع الاستعمال العربي .

٣.كتب اعراب القرآن ، وهي مؤلفات قرآنية نحويّة تُعنى بالإعراب التفصيلي أو المختصر للأوجه الاعرابية، بعضها اعراب تطبيقي تعليمي ، وبعضها الآخر اعراب تحليلي..

ولا أظنّه من نافلة القول أنْ أذكر الهدف نفسه مع مؤلفات أخرى تدخل في صلب مقاصد الشريعة الغراء ، ولكنها خارج اطار النص القرآني ، وهي المؤلفات التي اعتنت بالحديث النبوي الشريف لغة واعرابًا وهي:

١ .كتب غريب الحديث ، وهي مؤلفات تُعنى بالألفاظ الغريبة في الاحاديث النبوية الشريفة ودلالاتها اللغوية وسياقاتها.

٢ .كتب اعراب الحديث النبوي ، وهي مؤلفات تُعنى بإعراب الحديث النبوي الشريف وبيان الأوجه الاعرابية التي تحتملها العربيّة.

فهذه المؤلفات التي تناولت القرآن الكريم وكتب الحديث النبويّ الشريف كان فيصلها الأول علوم العربيّة ونتائج تلك العلوم من معارف انسانية أفضت اليها تلك العلاقات التكاملية والمنهجية في تفاعل هذين الحقلين المعرفيين، ولعل من أقرب تلك النتائج وأصدقها مثالًا في العلاقات التكاملية والمنهجية ، هو ظهور تخصصات علمية جامعية بالتخصص الدقيق كالنحو القرآني ، والدلالة القرآنية ، والبلاغة القرآنية ، وغيرها من الخطوط البحثية.

ثانيًا: تفسير القرآن المُذيل بالميل اللغويّ أو النحويّ أو البلاغيّ.

هذا النوع من التفاسير هي تفاسير القرآن الكريم العامة التي تهدف الى بيان مقاصد الشريعة بأنواعها: عقائد ، وفقه، وأخلاق وغيرها من موارد العلم الشرعي ، وبما أن المفسرين متباينون في ثقافاتهم وامكانياتهم العلميّة ، فبعضهم يمتلك الثقافة الموسوعيّة في الالمام بالعلوم المتعددة ، ومنهم مَن يغلب عليه توجهه المعرفي الذي برع فيه ، وهو تخصص معين ، ومن ثمّ انتجوا لنا تفاسير للقرآن الكريم صُبغت ، بل وُصفت بتخصصات معينة مع أنّ أصله تفسير عام للقرآن الكريم ، فمثلاً يوصف تفسير الميزان للسيد الطباطبائي بأنه تفسير فلسفي ، ويوصف تفسير مواهب الرحمن للسيد عبد الأعلى السبزواري على أنَّه تفسير عرفاني ، وهكذا هي أوصاف التفاسير بحسب ما يغلب عليه من ثقافة المفسر التي ظهرت في تفسيره ، فالذي يعنينا في مطلبنا هذا هو تفاسير القرآن الكريم التي غلبت عليها العربية في بحثها ومباحثاتها ويمكن أن نذكر على النحو الآتي:

١ .تفسير القرآن بالميل البلاغيّ :

من اشهر التفسيرات التي غلبت عليه الوجهة البلاغية حتى عُدَّ تفسيرًا

بلاغيّـا هـو الكشـاف للزمخـشري ، كان الزمخـشري موسـوعيًا في ثقافتـه العامـة الا أنَّ البلاغـة العربيـة كان حـاضرة في تفكـيره وبحثـه حتـى طغـت عـلى تفسـيره كـما كانـت ميـزة واضحـة في معجمـه اللغـوي أسـاس البلاغـة، وقـد ظهـرت مـن عنـوان معجمـه قبـل مضمونـه الـذي ميّـز لأول مـرة منهجيًـا بـين المعنـى الحقيقـي والمعنـى المجـازيّ.

٢.تفسير القرآن بالميل النحويّ:

لدينـا تفـاسير عامـة للقـرآن الكريـم ظهـرت عليهـا السـمة النحويّـة في التوجـه والبحـث، حتـى أن الباحـثين اللغـويين والنحـويين اليـوم إذا احوجتهـم المعرفـة النحويّـة لأي آيـة كريمـة الاّ يعـودون الى هـذه التفـاسير ؛ لأنهـم يجـدون ضالتهـم فيهـا أكثـر مـن غيرهـا ، وهـي متفاوتـة في سـعة البحـث النحـوي والتوجيـه ويمكـن أن نقـتصر على تفسيريـن فقـط كمثـال:

١.تفسـير البحـر المحيـط لأبي حيـان الاندلـسي (ت ٧٤٥هـ) فهـو تفسـير نحـويّ حتـى يمكـن أنَّ نعـدّه كتابًـا نحويًـا ، وأقـرب الأدلـة عـلى ذلـك أنّـه دُرس هـذا التفسـير دراسـات نحويّـة برسـائل ماجسـتير واطاريـح دكتـوراه وبحـوث اخـرى عـشرات الدراسـات ، ومـا زال البحـث النحـويّ قائـماً فيـه؛ ولعـلّ السـبب واضـح فـإنّ أبـا حيـان الاندلـسي هـو مـن أشـهر نحويـي القـرن الثامـن الهجـري صاحـب المؤلفـات النحويّـة الشـهيرة: ارتشـاف الـضرب، والتذييـل والتكميـل وغيرهـا.

٢.الـدر المصـون في علـوم الكتـاب المكنـون للسـمين الحلبـي(٧٥٦هـ) الـذي ينظـر في الـدر المصـون سـيطرح سـؤالًا يخطـر ببالـه وهـذا السـؤال متـأتٍ مـن عنـوان الكتـاب ومضمونـه ، هـل هـذا الكتـاب في تفسـير القـرآن أو هـو كتـاب في اعـراب القـرآن الكريـم ؛ لأنَّ المـادة النحويّـة واللغويـة فيـه تجعلنـا نجنـح الى تصنيفـه ضمـن

كتب اعراب القرآن الكريم.

فهذا الاهتمام اللغويّ والنحويّ والبلاغيّ بالقرآن الكريم الذي قد تكون للعقيدة جانب مهم في تعلّق العربية بالشريعة وتكامل الشريعة مع العربيّة، قدّم لنا نتاجًا فكرياً كبيرًا تمثل في تأسيس علوم وتقويم فنون، هذا النتاج الفكري المشترك في التبادل المعرفيّ بين الشريعة في ضوء العربية ، بنى لنا معرفة متكاملة لا ينفك طرفاها، وأي محاولة قطع بينهما ستنتج خللاً في المنظومة الفكريّة والمعرفية الدينية .

فخلاصة التبادل المنهجي وتكامل المعرفة الفكريّة بين العربية والشريعة يتلخص في الاشتراك في طبيعة التفكير من حيث الفهم والاستدلال ومصاديقه الواقعية من الحقلين :

- كشف دلالات الألفاظ في ضوء البحث اللغويّ ، وقد أفاد منها توظيفًا علم الأصول .

- كشف مقاصد النص القرآني في التفسير وفقًا لصناعة النحويين والآليات البلاغيّة.

- علم النحو أفاد من البحث الاصولي في السماع والقياس والاجماع والاستصحاب وأفاد من البحث الفقهي في الاختلاف النحويّ .

النتائج

١.علـوم الشريعـة والعربيـة متعالقتـان وجـودًا ومترابطتـان تكوينًـا وصنـوان واقعًـا.

٢.علـوم الشريعـة وعلـوم العربيـة معـارف علميّـة منبعهـا واحـد في الفهـم والمنهـج يكمّـل بعضهـا بعضًـا ، وقـد ارسـت هـذه النُظـم المتواشـجة سـمة التفكـير الاسـلامي وبنيتـه .

٣.علـوم العربيّـة ليسـت مرجعيـة ثقافيـة في توظيـف الشريعـة واشـتغالها فحسـب، بـل هـي الأدوات التـي شـكّلت بنيـة التفكـير الدينـي في الاسـتدلال العلمـي.

٤.العربيـة زودت علـوم الشريعـةَ بآليـة الانتـاج الفكـريّ في منظومتهـا المعرفيّـة، والشريعـة منحـت العربيّـة قـوةَ بقائهـا ، وديمومـة حاضرهـا ومسـتقبلها بـين لغـات العـالم.

٥.الشريعـة ليسـت منظومـة فكريّـة بمعـزل عـن لغتهـا التـي نزلـت بهـا؛ لأنّ وعـي الخطـاب الدينـي لا يمكـن اسـتيعابه الا بقوانـين العربيّـة وضوابـط صنعتهـا.

٦.تجلـت الشريعـة في ضـوء العربيـة وظيفيًّـا في علاقـة علـوم العربيّـة المتعـددة بتحليـل النـص الدينـي ، وقـد كان النحـو العـربيّ فضـل العلـم الاكثـر أثـرًا في التحليـل والاسـتدلال.

الهوامش

(١) تاريخ ابن خلدون:١/ ٥٥٠-٥٥١.
(٢) بحار الأنوار، المجلسي: ٢/ ١٥١
(٣) يُنظر: المصدر نفسه:٢/ ١٥١.
(٤) وسائل الشيعة: ١٧ / ٣٢٧
(٥) يُنظر: مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي: ٧/ ١٤٠
(٦) سورة يوسف: آية/ ٢.
(٧) تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية، زين الدين العاملي: ٢٤.
(٨) تفسير ابن كثير، ابن كثير: ٤/ ٣١٣.
(٩) سورة الاعراف:٨٩.
(١٠) تفسير الماتريدي، ابو منصور الماتريدي :١/ ٢١٠.
(١١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي :١/ ٢٩٣.
(١٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه:١/ ٣٠ ، ويُنظر: عمدة الكتّاب، ابو جعفر النحاس: ١/ ١٣١.
(١٣) سورة الانعام :٨٢.
(١٤) سورة لقمان:١٣.
(١٥) أثر القرآن في تطور النقد العربي، د. محمد زغلول سلام: ٢٧ ، ويُنظر: أثر القرآن الكريم في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم: ٢١٥.
(١٦) البرهان في علوم القرآن، الزركشي:١/ ٢٩٢.
(١٧) البرهان في علوم القرآن:١/ ٢٩٢.
(١٨) الموافقات، الشاطبي:٥/ ٥٣.
(١٩) تاريخ ابن خلدون: ٤٥٣.
(٢٠) الاتقان في علوم القرآن، السيوطي :٤/ ٢١٣-٢١٤.
(٢١) المصدر نفسه:٤/ ٢١٦.
(٢٢) معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ :١/ ١٠.
(٢٣) المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشريّ: ١٨.
(٢٤) الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي: ١٣٦

(٢٥) الموافقات:٥/ ٥٢-٥٣ ، وينظر: المستصفى، الغزالي: ٣٤٤.
(٢٦) تاريخ ابن خلدون:١/ ٧٥٣ ، ويُنظر: أهمية اللغة العربية في دراسة علوم الشريعة، د.نايف بن ناصر المنصور(بحث) المجلة الالكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الابحاث العلمية والتربوية ، العدد السابع والاربعون ، آذار ٢٠٢٢م .ص٨.
(٢٧) ما وراء الفقه ، السيد محمد الصدر: ١/ ٩.
(٢٨) سورة البقرة:٢٢٢.
(٢٩) تفسير الطبري:٤/ ٣٨٤.
(٣٠) سورة الانسان:٣٠
(٣١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٠/ ١٤٢.
(٣٢) الكشاف:٤/ ٦٧٦.
(٣٣) يُنظر: مشكل إعراب القرآن الكريم ، ابن آجروم:٤/ ٣٠٣.
(٣٤) يُنظر: البحث النحوي عند الاصوليين، د. مصطفى جمال الدين: ٩.
(٣٥) يُنظر: مباحث دلالات الألفاظ واثرها في السياسة الشرعية (اطروحة دكتوراه) الباحث محمد عاشوريّ ، اشراف أ.د. سعيد فكرة ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية وزارة التعليم العالي جامعة الحاج لخضر باتنة كلية العلوم الاسلامية قسم الشريعة: المقدمة ص: ب.
(٣٦) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٣٧) يُنظر: تهذيب اللغة، الازهري: ٩/ ٢١٠ وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١/ ٦٤-٦٥.
(٣٨) اتفاق المباني وافتراق المعاني : ١٩٩.
(٣٩) يُنظر: الكشاف، الزمخشري:١/ ٢٧١.
(٤٠) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٣٥ والامثل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد، الشيخ مكارم الشيرازي: ٣/ ٦.
(٤١) يُنظر: أحكام القرآن ، ابن العربي:١/ ٢٠٥ ، والتأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، ابراهيم محمد طه (رسالة ماجستير) بإشراف أ.د.حسام الدين عفانه، جامعة القدس ، الدراسات العليا ، قسم العلوم الاسلامية ٢٠٠١م، ص٩٩.
(٤٢) الموافقات :٢/ ١١٢-١٢١.
(٤٣) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني:١/ ٦٧.

(٤٤) سورة الإسراء: ٢٤.
(٤٥) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، احمد الهاشمي: ٢٦٤.
(٤٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني: ٢٠٧.
(٤٧) يُنظر: البرهان في علوم القرآن:٣/ ٤٨٣.
(٤٨) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، عبد الرحيم الاسنويّ: ١٨٥.
(٤٩) تاريخ ابن خلدون:١/ ٥٥٠.
(٥٠) يُنظر: محاضرات في علوم القرآن ، د. غانم قدوري الحمد: ٤٦.
(٥١) ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبري زادة: ٢/ ٢٤٠ وينظر: أصول النحو العربي، د. محمود أحمد نحلة: ١١.
(٥٢) أصول الفقه، ابو زهرة:١٢.
(٥٣) يُنظر: تمهيد القواعد الاصولية ، زين الدين العاملي:٨
(٥٤) تاريخ ابن خلدون:١/ ٥٧٦.
(٥٥) الخصائص: ١/ ٢.
(٥٦) ينظر: الخصائص: ١/ ١١٦.
(٥٧) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١١٩.
(٥٨) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٢.
(٥٩) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٣٤.
(٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٦٧.
(٦١) ينظر: المصدر نفسه:١/ ١٩٠.
(٦٢) ينظر: المصدر نفسه:١: ٢٠٠.
(٦٣) ينظر: المصدر نفسه:٢/ ١٨١.
(٦٤) يُنظر: المصدر نفسه:١/ ١٨٩
(٦٥) لمع الادلة في أصول النحو: ٨٠.
(٦٦) ينظر: لمع الادلة في أصول النحو: ٨٠-٨٤.
(٦٧) ينظر: المصدر نفسه:٩٣- ١٢٧.
(٦٨) ينظر: المصدر نفسه:١٣٣- ١٣٨.
(٦٩) ينظر: المصدر نفسه: ١٤١- ١٤٣.

(٧٠) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين:١/ ٧.
(٧١) يُنظر: أجود التقريرات ، تقريرات السيد الخوئي لبحث استاذه النائيني: ١/ ١٠- ١٢٩.
(٧٢) يُنظر: دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر: ١/ ٨١- ١٠٥
(٧٣) سورة البقرة: ١١٠.
(٧٤) الإشارة في أصول الفقه ، ابو الوليد التجيبي القرطبي: ٥٥- ٥٦.
(٧٥) التمهيد في أصول الفقه، محفوظ الكلوذاني: ١/ ١٢٤.
(٧٦) شرح كتاب سيبويه، السيرافي:١/ ٤٩١.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم .
* اتفاق المباني وافتراق المعاني ، تقيّ الدين، الدقيقي المصري (ت: ٦١٣هـ)،تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار- الأردن، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
* الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الاولى ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.
* أثر القرآن في تطور النقد العربي الى آخر القرن الرابع الهجريّ ، د. محمد زغلول سلام، قّدم له الاستاذ محمد خلف الله احمد، ط ،الاولى ،الناشر: مكتبة الشباب (د.ت).
* اثر القرآن الكريم في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم، الناشر مؤسسة علي جراح الصباح ط٢، ١٩٧٨م .
* أجود التقريرات في الاصول ، السيد ابو القاسم الخوئي (ت١٩٩١م) من نشريات مكتبة البوذرجمهري (المصطفوي) ، طهران شارج البوذرجمهري١٣٦٧هـ .
* أحكام القرآن ، ابن العربي، أبو بكر بن العربي(ت: ٥٤٣هـ)،راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
* الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤ هـ)،تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
* أصول الفقه، محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي ١٩٥٨م (د.ط).
* أصول النحو العربي، د. محمود احمد نحلة ، دار العلوم العربية ، بيروت لبنان ، ط : الاولى ، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.
* الاقتراح في علم أصول النحو: الاقتراح في أصول النحو وجدله ،جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، ط الأولى، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م.
* الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
* الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد، الشيخ مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط/ الاولى، بيروت لبنان ، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
* بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار ، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ) ، مؤسسة الوفاء بيروت ، لبنان (.د.ت)

* البحث النحوي عند الاصوليين، د. مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، ايران قم ، ط الثانية ١٤٠٥هـ
* البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
* تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
* تاريخ ابن خلدون المسمى(كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ، ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
* تفسير القرآن العظيم ،أبو الفداء بن كثير القرشي البصري (ات: ٧٧٤هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون بيروت، ط الأولى - ١٤١٩ هـ.
* تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
* التمهيد في أصول الفقه، محفوظ الكلوذاني، مركز البحث العلمي واحياء التراث جامعة ام القرى السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.
* تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني ، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي فرع خراسان ، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي.
* تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري الهروي، (ت: ٣٧٠هـ)،تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.
* جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة ، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م
* جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي (ت: ١٣٦٢هـ)
* ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
* الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط: الرابعة ١٣٨٥هـ.
* دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر(ت ١٤٠٠هـ) ، دار الكتاب اللبناني

بيروت ط: ٢ ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م .
* دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة ،ط الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
* شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨ هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٨م.
* العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٦٣ هـ)،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل،ط الخامسة، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م.
* عمدة الكتّاب، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)،تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم – الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط الأولى ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م
* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي– بيروت، ط: الثالثة عام ١٤٠٧ هـ.
* الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، عبد الرحيم الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن عواد، دار عمار – عمان – الأردن
* الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
* لمع الادلة في أصول النحو، ابو البركات الانباريّ (ت ٥٧٧هـ) قدّم له وعني بتحقيقه سعيد الافغاني، مطبعة الخامسة السورية١٩٥٧م.
* محاضرات في علوم القرآن ، د. غانم قدوري الحمد، دار عمار– عمان، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣م.
* مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ) تحقيق وتصحيح الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم المقدسة.
* المستصفى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)
* تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
* مشكل إعراب القرآن الكريم ، عبد الله محمد ابن آجروم ، دار النشر مكتبة مشكاة الاسلامية (د.ت) (د.ط).
* معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

* مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، عصام الدين طاشْ كُبْرِي زَادَهْ (ت: ٩٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،ط الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.
* المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)،تحقيق: صفوان عدنان الداودي ، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت،ط: الأولى - ١٤١٢ هـ.
* المفصل في صنعة الإعراب، جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)،تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال- بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٣م.
* الموافقات ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان
* ط الأولى ١٤١٧هـ/
* الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، ط الاولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

*** الرسائل والاطاريح**

* التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، ابراهيم محمد طه (رسالة ماجستير) بإشراف أ.د.حسام الدين عفانه، جامعة القدس ، الدراسات العليا ، قسم العلوم الاسلامية ٢٠٠١م.
* مباحث دلالات الألفاظ واثرها في السياسة الشرعية (اطروحة دكتوراه) الباحث محمد عاشوريّ ، اشراف أ.د. سعيد فكرة ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية وزارة التعليم العالي جامعة الحاج لخضر باتنة كلية العلوم الاسلامية قسم الشريعة.

*** البحوث والدوريات**

* أهمية اللغة العربية في دراسة علوم الشريعة، د.نايف بن ناصر المنصور(بحث) المجلة الالكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الابحاث العلمية والتربوية ، العدد السابع والاربعون ، آذار ٢٠٢٢م.

أثر الفكر النحوي في بناء قواعد أصول الفقه

دراسة تحليلية في ضوء النظر اللغوي الفقهي

أ.د حيدر جبار عيدان

جامعة الكوفة / كلية الآداب

ملخّص البحث

تركّز ورقتي البحثية على أثر الفكر النحوي بوصفه فكرًا منظّماً في التحليل والدلالة، لا مجرد قواعد تركيبية؛ في بناء قواعد أصول الفقه أو ما يهتدي به المجتهد للتوصل الى استخرج الأحكام الفقهيَّة، إذ إن هذه الدراسة تنظر الى العلاقة العميقة بين الفكر النحوي العربي والفكر الأصولي، عبر الكشف عن أثر التصور النحوي في تأسيس القواعد الأصولية التي بُني عليها الاستنباط الفقهي. وقد بيّنت الدراسة أن علم أصول الفقه في كثير من مباحثه كان يطور المنهج النحوي العربي في النظر إلى اللغة ودلالاتها وسياقاتها. فالنتائج المترتبة على القواعد النحوية لها أثر كبير في المعالجات الفقهية للمسائل الشرعية، فقد تكلم الأصوليون في أبواب كثيرة في علم النحو العربي، منها: حروف المعاني، والاستثناء، والشرط، والضمائر، وأسماء الإشارة، والاستفهام، وحذف المبتدأ، وحذف المفاعيل، والسياق النحوي وغيرها. وقد خالفنا ما استقر عند أغلب الباحثين بأن أصول النحو العربي ترسمت خطى أصول الفقه، ولنا في ذلك بعض الأدلة. وما نعرضه هنا لا يعدو أن يكون محاولة علمية قابلة للأخذ والرد، وقد يكون للباحثين مستقبلاً رأي آخر فيها.

وقد انتهت الدراسة إلى أنّ الفكر النحوي لم يؤثّر في بناء القواعد الأصولية فحسب، بل في صياغة المنهج العقلي واللغوي الذي عول عليه الأصوليون في تفسير النصوص الشرعية. وأظهرت بأنّ علم أصول الفقه نشأ في بعض مباحثه من رحم اللغة العربية، وأن بعضاً من القواعد الأصولية تستبطن قاعدة لغوية. ففقهاء الأصول كانوا نحويين وبلاغيين ودلاليين قبل أن يكونوا فقهاء، وقد امتزج عندهم النظر الفقهي بالنظر اللساني امتزاجًا لا انفصام فيه. فاللغة في علم الأصول أداةٌ يُستمدُّ منها المنهج والاستنباط.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

شكّل النحو العربي منذ نشأته على يد الإمام علي ﷺ وتلميذه أبي الأسود الدؤلي ثم الخليل وسيبويه، منهجا تحليليا في فهم اللغة لا يقل عمقا عن المناهج الفلسفية والمنطقية التي عرفها الفكر الإنساني.

تُعدّ اللغة العربية وعاءَ الشريعة الإسلامية، ومفتاحَ فهم نصوصها، ومناطَ استنباط الأحكام منها. فحين وضع الأصوليون أُسسَهم في التعامل مع النصوص الشرعية، كانوا يعولون على القواعد اللغوية فهي الطريق الوحيد لضبط دلالات الألفاظ وتحديد مراد المتكلمين، وفي مقدمتهم الشارع الحكيم. وقد وجد فقهاء الأصول في الفكر النحوي ما يعينهم على ضبط تلك الدلالات وصياغة قواعد الاستنباط؛ لذلك نشأ علم أصول الفقه متأثرا بالعلوم اللغوية العربية من نحو وصرف وبلاغة ودلالة ومعجم، حتى غدا علما لغويّا في بنيته ومفاهيمه وأدواته؛ إذ يُمثّل البحث في التداخل المعرفي بين العلوم الإسلامية الركن الأساس في فهم تراثنا، وهذا التداخل يظهر جليا بين الفكر النحوي وعلم أصول الفقه؛ لأنَّ العلاقة بين هذين العلمين ليست مجرد علاقة تطبيق لقواعد تجريدية، بل هي استمداد أصولي لمنهج النحو في التفكير والتعليل والتقسيم.

إذ إن أصول الفقه — في جانب كبير منه — علم لغوي يستمد مادته من اللسان العربي، ويتوسّل بالقواعد النحوية لتحديد المعنى وإثبات الحكم

وتأويل الخطاب، وبهذا يظهر الاثر العميق الذي تركته اللغة العربية في بناء القواعد الأصولية، بوصفها الإطار الذي به فُهم الخطاب الشرعي واستُنبط الحكم الفقهي. إذ لا يمكن فصل علم أصول الفقه عن اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، فالأصوليون قد شيّدوا قواعدهم على أسس نحوية ودلالية وبيانية متينة، جعلت من اللغة مفتاحا للتأويل والاستنباط. وما نتج عن الدرس اللغوي الأصولي، يظهر بوضوح أنّ معظم مباحث الأصول لها جذور لغوية أصيلة، وأنّ تطور الفكر الأصولي ما كان ليبلغ مداه لولا وجود علوم اللغة العربية الى جانبه، فمنذ بزوغ فجر الإسلام كانت اللغة العربية الأداةَ الأولى لفهم ما نزل به الكتاب العزيز، وقد عدت معرفة اللغة شرطا أساسا في إدراك مقاصده وأحكامه. وقد أدرك المسلمون منذ الصدر الأول أن الخطأ في الفهم اللغوي يؤدي إلى الانحراف في الفهم الشرعي، لذلك عُدَّت العربية مفتاحا للاجتهاد، إذ لا يستطيع المجتهد أن ينهض بمهمّته ما لم يكن متمكّنا من أدوات اللغة وعلومها، سلكت في البحث المنهج الوصفي، وقد انتظم البحث بعد العلاقة بين الفكر النحوي والفكر الأصولي، في محاور ست تضمنت، أولا: اللغة أساس الاستدلال الشرعي، ثانيا: أثر الفكر النحوي في أصول الفقه، ثالثا: أثر الفكر النحوي في بناء المنهج الأصولي، رابعا: النحو العربي أساس الاستدلال الأصولي، خامسا: أثر المدارس النحوية في الاتجاهات الأصولية، سادسا: أثر الفكر النحوي في مباحث دلالات الألفاظ. وأجملت في الخاتمة أظهر مظاهر أثر الفكر النحوي في بناء قواعد أصول الفقه، اتبعنا ذلك بخاتمة بالنتائج والتوصيات.

أقول هذا عملي بذلت فيه ما بوسعي، فما لامَسَ فيه رداءَ القَبولِ والاستحسان، فبفضلٍ من الله عظيم، وما شابه من شائبة النقصِ أو الهفوة، فإنني أستمطرُ عفوَ القارئِ الكريم، وأستميحه عذرا.

العلاقة بين الفكر النحوي والفكر الأصولي

تُعد نصوص (القرآن الكريم والسنة الشريفة) الأساس الذي تقوم عليه التشريعات في الإسلام، ولتمكُّن المسلم من الامتثال لأحكام هذه النصوص، يتطلب الأمر فهمها واستيعاب مدلولاتها بشكل كبير، وهو أمر لا يتحقق بصورة سليمة إلا عبر الإلمام باللغة العربية، التي اختارها الله (عز وجل) لمخاطبة عباده، قال تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف:٢). ومن هنا تتجلّى الأهمية الكبرى لإتقانها؛ إذ ترتبط دقة الفهم للمعاني المرادة بمدى الإلمام بهذه اللغة وضبط قواعدها وأساليبها، فالمعرفة اللغوية والنحوية أداة ضرورية لعلم أصول الفقه، يقول الشيخ الطوسي(٤٦٠هـ) في ذكر صفات المفتي((و لا بدّ من أن يعرف ما لا يتمّ العلم بالكتاب إلّا به، و ذلك يوجب أن يعرف جملة من الخطاب العربي، و جملة من الإعراب))[١] وقال الشيخ جمال الدين الحسن بن الشهيد الثاني (١٦٠٢م) للمجتهد شرائط يتوقف عليها ((أن يعرف جميع ما يتوقف عليه إقامة الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية، وبالتفصيل أن يعلم من اللغة ومعاني الألفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام .... ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف ...))[٢]. وقال الآمدي(٦٣١هـ) ((وأما ما منه استمداده – أي: علم أصول الفقه – فعلم الكلام، وعلم العربية، والأحكام الشرعية ـ ...))[٣]. وقام بسرد الموضوعات والمباحث التي لا غنى للأصولي عنها، غير أن هذه الموضوعات ما دامت في كتب أصول الفقه ـ تبقى موضوعات

مثبتة بطريق نظري أي من جهة كونها قواعد نظرية يعلمها الأصولي الباحث في الادلة، ولكنها في كتب الفروع الفقهية تتحول من صورتها النظرية الى صورتها العملية التي يفد منها الفقيه في حل المسائل الفقهية على وفق ما يريده النظام النحوي لها. كذلك تحديد دلالات الألفاظ فالأصوليون يعتمدون على قواعد النحو والصرف في تحديد كثير من مدلولات الألفاظ من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والاشتراك والتضاد والإجمال والبيان، وهي من أهم مباحث الأصول.

الحق أننا لا نحرم الثواب إذا قلنا إن كل ما نريد قوله يتصل بتاريخ العلوم العقلية واللسانية في الحضارة الإسلامية. وإذا ذهبنا نتلمس أثر الفكر النحوي في بناء قواعد أصول الفقه، يمكننا أن نجد ذلك الفكر في مجموعة محاور أهمها:

أولاً: اللغة والاستدلال الشرعي

للّغة العربية أثرٌ في فهم النصوص الشرعية، فهي تمثّل الركيزة الأولى لاجتهاد الفقهاء ومصدرا من مصادر الاختلاف في استنباط الأحكام. فبعض مسائل الخلاف نشأت من التباين في تحديد أحكام الإعراب أو الدلالة اللغوية. فاختلافهم في مقدار الواجب مسحه من الرأس مرجعه اختلافهم في توجيه الإعراب، كما أن تباينهم في حدّ الواجب غسله من المرفق ناشئ عن الخلاف في دلالة حرف الجرّ (إلى) لذلك، فإن فهم الأحكام الشرعية يتوقف على معرفة قواعد اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة؛ لفهم المعاني الدقيقة للنصوص الشرعية. فاللغة وسيلة الفهم الصحيح للنصوص؛ بها تُعرف دلالات الألفاظ وحدودها، وتُفهم أوامر الشريعة ونواهيها، وتُستخرج الأحكام من منطوق النص ومفهومه. ومن هنا نشأت علوم خادمة للوحي، مثل علم النحو

لحفظ اللسان من اللحن، وعلم البلاغة لفهم إعجاز البيان القرآني، وعلم أصول الفقه لضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى من جهة والدلالة الشرعية من جهة اخرى. فقد أجمع الأصوليون على أن فهم النصوص الشرعية لا يتم إلا عبر فهم اللغة التي وردت بها، جاء في كتاب الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد المرتضى(٤٣٦هـ)من شروط المفتي أن يكون((عالما بطريقة استخراج الاحكام من الكتاب والسنة، وعارفا من اللغة والعربية بما يحتاج إليه في ذل ك، حتى يكون متمكنا من أن يفتي في كل مسألة أو حادثة تعترض أو أكثر ذلك، ويكون مع هذه العلوم ورعا دينا صينا))[٤]و جاء في كتاب ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمّد بن جمال الدّين مكّي العاملي(٧٨٦هـ) في الامر الثامن ما يعتبر في الفقيه ((العلم باللغة والنحو والصرف وكيفية الاستدلال، وعلى ذلك دل بقوله: (وعرف أحكامنا)، فان معرفتها بدون ذلك محال))[٥] وقال الشافعي(٢٠٤هـ) في الرسالة: وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب[٦]. فجعل اللغة أصلا من أصول التشريع. وانطلاقا من هذا الأساس، وضع الأصوليون قواعدهم لتعيين دلالات الألفاظ: كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، وهي كلها مباحث لغوية في أصلها، لكنها تحوّلت في الأصول إلى أدوات استنباطية فمن دون فهم اللغة، لا يمكن تفسير دلالات الألفاظ أو استنباط الأحكام منها بشكل صحيح.

فاللغة تمثل مساراً مهماً من المنهج الذي يحكم التفكير الأصولي في الاستنباط، فيتولّد منه علمان متكاملان: نحو المعنى، وأصول الحكم؛ ولذلك

قال بعض العلماء: إن علم اللغة بأنواعه هو عمدة علوم الاجتهاد، وبالتبحر فيه وعدمه تتفاوت النقاد[٧]، يؤكد ذلك المعنى الآمدي بقوله: وأما علم العربية، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب، والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يُعرف في غير علم العربية [٨]، وذهب أبعد من ذلك في قوله من الشروط اللازمة على مستنبط الأحكام الشرعية أن يكون على علم باللسان العربي ويكون عالما بالنحو وقد حصل منه على ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عادتهم في المخاطبات بحيث يميز بين دلالات الألفاظ [٩].

لقد أدرك علماء أصول الفقه أن افتقار الفقه للغة العربية أمر يهدد سلامة الاستنباط. قال ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ): إن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسَّسة على أصول كلام العرب[١٠]، وهذا ما يجعل كتب الفقهاء مليئة بأمثلة تقوم أحكامها على القواعد النحوية، كما في مصنفات علماء أصول الامامية، والشافعية، والحنابلة، و المالكية، والحنفية، وقد أولى الأصوليون اهتماما كبيرا بطرائق الدلالة في العربية، وما تدل عليه الألفاظ من حيث الإفراد والتركيب، لذا عنوا باستقراء الأساليب العربية، وعباراتها، ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرره علماء اللغة قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى معرفة دلالات النصوص الشرعية معرفة دقيقة[١١].

وفي مقابل ذلك أكد علماء العربية أيضا هذه الملازمة وهذه المحورية للغة العربية بين العلوم الإسلامية على اختلاف تخصصاتها؛ إذ نجدها تتجه مباشرة

إلى اللغة العربية بحثا ودراسة، واستمدادا، وقد وجدنا ذلك عند علماء العربية الكبار من أمثال ابن جني(٣٩٢هـ) الذي يقول: إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخَفَّ حِلْمَه ضعفُهُ في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها[١٢].

وقد أكّد احمد بن فارس(٣٩٥هـ) هذا القول، وربط إتقان العربيّة ومعرفة علومها وسنن العرب في كلامها بالفقه، والفتيا، والقرآن الكريم، يقول ((فلذلك قلنا: إنّ علم اللغة كالواجب عَلَى أهل العلم، لئلاَّ يحيدوا في تأليفهم أَوْ فتياهم عن سَنن الاستواء. وكذلك الحاجة إلَى علم العربية، فإن الإعراب هو الفارق بَيْنَ المعاني. ألا ترى أن القائل إذَا قال: "مَا أحسن زيد" لَمْ يفرّق بَيْنَ التعجب والاستفهام والذمّ إلَّا بالإعراب)) [١٣].

وجاء في المفصل في صنعة الاعراب للزمخشري (٥٣٨هـ): وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية، فقهها، وكلامها، وعلمي تفسيرها، وأخبارهما إلا وافتقاره إلى العربية، بيّن لا يندفع ومكشوف لا يتقنع[١٤].

ثانيًا: أثر الفكر النحوي في أصول الفقه

إن المتتبع للكتب التي تحمل عنوان (أصول النحو)، وكتب (أصول الفقه)، يجد تشابها بينهما في المصطلحات من جهة وفي المادة الأساس من جهة أخرى، فإذا كان علم أصول الفقه ـ أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الافادة منها، وحال المستفيد [١٥](النقل والقياس والإجماع) عند بعض المذاهب فكذلك هي أدلة النحو عند من يراها؛ لأنني لست معهم في كثير مما قالوا (النقل والقياس والإجماع) ولا أريد أن أكرر ما ذكر في هذه المصنفات ، فالناظر الى أي كتاب في أصول النحو وكتاب في أصول الفقه، يجد ذلك التشابه الكبير بينهما.

ونكتفي بقول السيوطي(٩١١هـ) في الاقتراح: وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه، من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول[١٦].

فقد وجد الدارسون بأن هذا التأثر نقله ابن جني وابن الانباري والسيوطي. يقول إبراهيم مصطفى إن النحاة الاوائل ((استمروا في بحثهم حتى استبحر النحو واشتغل به مع النحاة المتكلمون والفقهاء والفلاسفة ، بل اشتغل النحاة بهذه العلوم واتخذوا منها الوسائل لخدمة النحو ومزجوها بأبحاثهم...)) [١٧].

مما دعا الباحثين الى القول بأن أصول الفقه هي الأسبق من أصول النحو[١٨]، وهي من أثر به، ويرون بأن أصول النحو العربي ترسمت خطى أصول الفقه، يقول سعيد الافغاني بأن النحاة أقروا ((بأنهم احتذوا بأصولهم أصول الفقه ....))[١٩]ويرى بأن ذلك الاحتذاء ليس في الأصول فقط وإنما في الفروع أيضا[٢٠]، وإلى هذا الرأي ذهب جلّ الباحثين إن لم أقل كلهم[٢١].

مع جلالة هذه الآراء وعمق ما تذهب إليه، إلا أنّ المقام يحتمل وجها آخر لا يتفق معهم، وهذا لا يعني إسقاط قيمة ما تبنوه، وإنما هي وجهة نظر، ولنا في ذلك بعض الأدلة يقف في مطلعها، ان حكمهم يفتقر الى الموضوعية، لأن النحو عند النحاة قياس يتبع، فمنذ ولادة النحو قام على القياس، وليس المقصود منه القياس عند النحاة المتأخرين، فأصوله ولدت معه، وما قول الإمام ﷺ لأبي الأسود الدؤلي(٦٩هـ) ، (انحو هذا النحو)،الا اتبع هذا القياس وعممه،

ولعل في قول أبي الأسود الدؤلي ((ألقى إليّ علي أصولا احتذيت عليها))[٢٢] دلالة قاطعة على استعمال أبي الأسود القياس على تلك الأصول التي ألقيت إليه، ذلك القياس بمفهومه الفطري الأول الذي عند النحاة المتقدمين، إذ لا يعدو أن يكون قياسا مبنيا على أساس التشابه لا على أساس العلة[٢٣]، الذي استعمله النحاة الذين أتوا بعد القرن الثالث للهجرة وزادوه تعقيدا، وكذلك ما ورد في المصادر بأن عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي(١١٧هـ)، أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل.[٢٤]وكذلك نعول على ما أجاب به الخليل بن احمد الفراهيدي(١٧٥هـ) ، عن العلل التي يعتل بها في النحو ((...واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه . فإن أصبت العلة فهو الذي التمست ....)) [٢٥] فكلام الخليل صريح بأنه هو من ابتدع تلك العلل ولم يكن منقادا الى أصول الفقه أو غيرها. وكان يقف خلف تلك العلل التفكير العقلي والذهن النحوي للخليل فهو من ابتكر هذه العلل. لا عقل الفقيه الذي دعا الى إلغاء العلل وإنكار نظرية العامل في النحو وهو ابن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ) فلو كانت من أصول الفقه، فكيف له أن يطالب بإلغاء بعض من تلك العلل ويبقي على علل أخرى، فقد أبقى على العلة التعليمية وطالب بإلغاء العلل الثواني والثوالث، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن مضاء أدرك بأنها تعليلات ذهنية ابتدعها خيال النحوي.

مما لا شك فيه أن طريقة التفكير في الكلام العربي ترسمها خيوط عقلية تسمى (الفكر النحوي) ظهرت مع بدايات نشأة النحو وتقعيد اللغة العربية؛ إذ يعد بعض الباحثين أن الإحساس بتغير الحركات في أواخر الكلمات المرحلة الأولى لنشأة الفكر النحوي[٢٦]، ثم تطور ذلك أكثر في القرن الثاني الهجري،

مع سيبويه(ت ١٨٠هـ) والكسائي(١٨٩هـ)والفرّاء(٢٠٧هـ) وغيرهم. أما أصول النحو فقد بدأ تدوينه بعد ذلك على يد ابن جني(٣٩٢هـ)، الذي بناه على خطى أصول الفقه، لذلك علينا التفريق بين التفكير النحوي وأصول النحو، أما أصول الفقه فكان تدوينه المنهجي عند الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في كتابه الرسالة.

حقا أقول إن التفكير الذهني عند النحاة قد أخذ يتسع ((فكل حكم نحوي يعلل ، وكل ظاهرة نحوية، كلية أو جزئية لا بد لها من علة عقلية، ولم يكتفوا بالعلل القريبة، فقد ذهبوا يغوصون على كوامن العلل وخفاياها ودفائنها وكل نحوي بصري او كوفي، أو بغدادي يجيب ملكاته الذهنية ويستنبط عللا جديدة بحسب ما استخزن عقله من قوة البرهان، وحشي من عمق الدلالة))[٢٧]

تأسيسا على ما تقدم فإن النحو وأصوله صنوان ولدا معا، وعليه فإن الفروع النحوية وأصولها كانا توأمين عاشا سوية من دون تفريق بين فرع وأصل.

وإذا أردنا ان نقدم إجابة شافية، لابد من تبيين علاقة الأصول بالنحو، إذ إن أصول النحو العربي كما نراها تختلف عن أصول النحاة، فالنحوي يضع أصلا ويقعد عليه القواعد (قد يخالف فيه نحويا اخر)، مثل: (الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة) و (الأصل في الخبر أن يكون نكرة) و (الأصل في الفعل أن يكون ثلاثيا صحيحا مجردا... إلى آخره) و (الأصل في الأسماء الإعراب) و (الأصل في الأفعال البناء) وأمثال ذلك من أصول ذهنية مجردة، اخترعها النحاة من دون أن تخطر ببال المتكلم العربي، وهذا لا نجده في ما ذكر من أصول النحو (هي السماع والقياس والتعليل والاستصحاب والاجماع) فهذه الأصول وضعت على أساس أصول الفقه هذا من جهة، ومن جهة اخرى فليس مرادهم هنا غير بناء نظريتهم النحوية الكاملة، وتأسيس القواعد

والضوابط التي لا تشذ عنها جملة نحوية، وأصول الفقه يبحث في دلالة النصوص على الأحكام. وقد أخذ الأصوليون عن النحويين كذلك منهج التحليل التركيبي، وطوّعوه لأغراضهم الشرعية. ولا أعتقد بأن الأصوليين والفقهاء ينكرون ما للنحو من أهمية عندهم، بل أخذوا ينوهون بذكره في مقدمات مؤلفاتهم ويرفعون من شأنه، ومن أشهرهم: الغزالي، وابن الحاجب، والآمدي، والشاطبي وغيرهم.

ثالثًا: أثر الفكر النحوي في المنهج الأصولي

تأثر علم الأصول بالقياس اللغوي، وظهر ذلك في بعض القواعد الفكرية؛ إذ إن النحاة وضعوا قواعد العقل لتحليل اللغة، والأصوليون وظفوا هذه القواعد لتحليل خطاب الشارع واستنباط الأحكام منه، فطريقة النحاة في استقراء كلام العرب والاستنباط منه أفاد منها الفقهاء في طريقة استقراء النصوص الشرعية، وقد كان بعض اصحاب الائمة ﷺ قد جمعوا بين علم النحو والفقه، فكانوا أئمة في النحو فضلا عن تخصصهم الفقهي مما يعني تقارب كلا العلمين وتعالق بعضهما ببعض. ومما يدل على ذلك ما جاء من الأمر الصريح من الإمام الباقر ﷺ إلى أبان بن تغلب(١٤١هـ)وهو نحوي ولغوي معروف، بقوله: اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك[٢٨]، و كذلك قول الإمام الصادق ﷺ لمعاذ بن مسلم الهراء النحوي (١٨٦هـ) الذي ينسب إليه وضع علم الصرف: ((بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت: نعم وأردت أن أسألك عن ذلك .... فقال لي:اصنع كذا)) [٢٩].

وعلاقة العامل والمعمول ومن هنا فإن النحو كان وسيلة مهمة للأصوليين

لاسيما في طريقة الاستدلال والتفكير، وسنذكر بعضاً من الاشارات التي تؤيد ذلك:

القياس من الضبط اللغوي إلى الاستنباط الشرعي

القياس هو الآلية المنهجية الأظهر التي انتقلت من النحو إلى الأصول، وقراءتي هذه مغايرة، لما ذكره الدكتور مصطفى جمال الدين بقوله: ويبدو لي أن القياس نشأ عند الطرفين، في عصر متقارب، وقد يكون الفقهاء أسبق من النحاة قليلا، وكانت نشأته عندهما نشأة بدائية، ... ولا يبعد أن النحاة – في هذا العصر المتقارب – لم يأخذوا القياس الذي كان يستعمله الفقهاء، وإنما تأثروا جميعا، بما جد في الحياة العقلية للمسلمين يومئذ في جميع فروع المعرفة، فأخذ كل منهما عن مصدر ثالث.[٣٠]

هذا الرأي على وجاهته لم يذكر المصدر الثالث الذي زود علم النحو وعلم الفقه بالقياس، إذ إن مصطلح القياس من المفاهيم الواسعة التي تتقاطع فيها ميادين معرفية متعددة، إذ تختلف دلالاته وتتنوّع وظائفه تبعا للحقل الذي يُستعمل فيه والغاية المقصودة منه. ففي علم الفقه يُعتمد القياس وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية وبناء الفتاوى، أمّا في الفلسفة والمنطق فيتخذ صورة أداة عقلية تُعنى بتنظيم المعرفة وإخضاعها لقواعد استدلالية صارمة، والقياس جزء من نظام العربية إلا أن النحاة جعلوا نظام اللغة العربية قسما من أقسام القياس النحوي، فهو في عرف النحاة اما قياس استعمالي أو قياس نحوي من باب المشابهة وهو انتحاء كلام العرب، هذا التنوع أدى إلى اختلاف فهمه وتطبيقه في الأصول المتعلقة بعلم النحو تأسيسا على منهجية الباحث والغرض المرجوّ من جهة، ومن جهة أخرى إنّ اللغة العربية لا تنقاد للقياس

انقيادا مطلقا ولا تسير على وتيرة واحدة، الأمر الذي أفرز إشكاليات عميقة عند النحاة ومدى صلاحية القياس لإقامة قواعدهم وضبط ظواهر اللغة. وإزاء هذا التعقيد، تباينت المواقف وتعدّدت الاتجاهات، فذهب فريق إلى التشدد في الأخذ بالقياس، مُخضعا اللغة لمنطق عقلي، في حين آثر فريق آخر مسلكا أكثر تسامحا، يراعي خصوصية البنية العربية ومنطقها الداخلي، وما تنطوي عليه من سنن استعمالية لا تُحاط دائما بقواعد قياسية جامدة.

فالقياس النحوي أصل قائم على غيره، ولا تكاد تتم لهذا الأصل فائدته من دون وجود أصل آخر هو (الاستقراء) وهذا أمر معروف عند النحويين، حتى قال بعض المحدثين: (لست أعقل النحو إلا استقراء ثم قياسا)[٣١] والأمر ليس كذلك بالنسبة للقياس الفقهي، فهو عندهم: عملية اجتهادية تتم من دون حاجة إلى الاستقراء، لأن مصدر التشريع (القرآن الكريم والسنة الشريفة) وهو حجر الزاوية في بناء القواعد الفقهية والأصولية؛ إذ إن القياس عند النحاة: هو إلحاق فرع بأصل في الحكم الإعرابي بسبب وجود تشابه بينهما، وذلك بهدف تعميم قاعدة لغوية أو إجازة تركيب جديد لم يرد في كلام العرب؛ بني ذلك على العلاقات اللغوية بين الأصل والفرع، عبر وحدة العلة أو الصيغة أو التركيب؛ إذ يُعد القياس من أهم مصادر القاعدة النحوية، وهو الأداة الرئيسة التي استعملها النحاة الأوائل لضبط قواعد اللغة العربية وتوسيعها.

يدفعنا الى القول بأن طبيعة التفكير النحوي للقياس عند بعض المذاهب الاسلامية قد أثرت في تفكير الاصولي في الفقه، يقول (أبو عُمَرَ الجَرْمِيُّ) (٢٢٥ هـ): أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، فقيل له: وكيف ذاك؟ قال: أنا رجل مكثر من الحديث، وكتاب سيبويه يعلمني القياس،

وأنا أقيس الحديث، وأفتي به[٣٢].

والقياس في الفقه واحد من الأدلة الشرعية المتفق عليها في الفقه الإسلامي، إلا الامامية الاثنا عشرية فهم يرفضون القياس في التشريع الإسلامي[٣٣]، وهو طريقة لاستنباط حكم شرعي لمسألة جديدة أو لما لم يرد فيها نص مباشر (من القرآن الكريم أو السنة أو الإجماع) عبر إلحاقها بمسألة أخرى منصوص على حكمها، لاشتراكهما في عِلة الحكم أو السبب المؤثر فيه. ولكي يتم القياس بشكل صحيح عند الأصوليين، يجب أن تتوافر فيه أربعة أركان: الأصل (المقيس عليه) وهو المسألة الشرعية التي ورد فيها نص شرعي ثابت وحكم معلوم. مثال: تحريم الخمر. والفرع (المقيس) وهو المسألة الجديدة التي لم يرد فيها نص شرعي ويراد إثبات حكمها مثال: تحريم المخدرات. وحكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الثابت للمسألة الأصلية. مثال: التحريم. والعلة (الجامعة للقياس) وهي الوصف المشترك والمؤثر الذي بُني عليه الحكم في الأصل، وهي التي تجمع بين الأصل والفرع. مثال: علة تحريم الخمر هي الإسكار أو إذهاب العقل.

يتشابه القياس الفقهي في هيكله مع القياس النحوي، والأصولي اقتبس هذا المنهج العقلي ونقله من عالم الألفاظ إلى عالم الأحكام. فصار القياس الأصولي هو حمل حكم واقعة لا نص فيها (الفرع) على حكم واقعة منصوص عليها (الأصل)، والعلة هي المعنى المشترك (المصلحة أو الوصف المؤثر) بين الأصل والفرع.

التعليل: تأسيس مسالك العلة

عوَّل النحاة بشكل كبير على التعليل لتبرير الأحكام النحوية، وقد مر بنا قبل قليل ذلك، قول ابن جني الذي يظهر بوضوح أن علل النحاة من

ابتداعهم وهي بعيدة كل البعد عن علل الفقه ((اعلم أن علل النحويين ـ وأعني بذلك حذاقهم المتقنين، لا ألفافهم المستضعفين أقرب الى علل المتكلمين منها الى علل المتفقهين، وذلك انهم يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال، أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه))[٣٤] وهو ما ألهم الأصوليين لتأسيس مسالك العلة في القياس[٣٥]، فالنحوي لا يكتفي بالوصف، بل يبحث عن (علة الإعراب) لماذا رُفع الفاعل ونُصب المفعول؟؛ إذ كانوا يسعون لإيجاد علل منطقية للحركات الاعرابية، مثل العلل السمعية (ما سُمع من العرب) والعلل القياسية (التي تدرك بالعقل والمنطق). ولهذا استفاد الأصوليون من هذا المنهج في البحث عن العلة المؤثرة في الحكم الشرعي. إذ طوروا مسالك لاستخراج هذه العلل، مثل: السَّبْر والتقسيم[٣٦]: وهي عملية حصر الأوصاف الممكنة في الأصل ثم إبطال غير المؤثر منها، وهي تشبه عملية النحوي في حصر علل الظاهرة اللغوية ثم اختيار أصحها. وكذلك المناسبة عندهم وهي البحث عن الوصف الذي يناسب التشريع أو جلب المصلحة، وهو يشبه بحث النحوي عن الوصف المناسب لإطلاق حكم إعرابي معين.

رابعًا: النحو العربي أساس الاستدلال الأصولي

لم يكن النحو العربي علما شكليا يُعنى بالإعراب فقط، بل كان نظرا دلاليا وسياقيا. فالنحاة بحثوا في العامل والمعمول على أن بينهما علاقة معنوية قبل أن تكون شكلية. وتناولوا التركيب من حيث دلالته على المعنى المقصود، فكانوا يدرسون النظم لا الإفراد. ومن هذا المنطلق، صاغ النحاة قواعدهم في الفاعل والمفعول، والمبتدأ والخبر، والشرط والجواب، والاستثناء... إلخ، وهي

أنماط من العلاقات الدلالية التي انتقل كثير منها إلى علم أصول الفقه بصيغ جديدة؛ إذ يعد علم النحو من أكثر علوم العربية ارتباطا بالشريعة الاسلامية وأشدها تداخلا. فقد أجمع علماء أصول الفقه على أهميته وعدوه شرطا لا بد منه في الفقيه، وقد وردت روايات عن أئمة أهل البيت ﷺ في مضمون ذلك، جاء في معاني الأخبار بسنده عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: (أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إن الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب)[٣٧]، يقول البرهان الشيرازي(٤٧٦هـ) : ((اعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو، غير أنه يكثر احتياج الفقهاء إليه؛ فإن الفقيه لا يستغني عن طرف صالح من النحو يعرف به مقاصد كلام الله وكلام رسوله. وأنا أشير الى ما يكثر من ذلك))[٣٨] وقد أشار أيضا إلى ذلك الآخوند الخراساني في كفاية الأصول بقوله((لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفة العلوم العربية في الجملة ولو بأن يقدّر على معرفة ما يبتني عليه الاجتهاد في المسألة ، بالرجوع إلى ما دوّن فيه ، ومعرفة التفسير كذلك))[٣٩]. وقد أسرف الأصوليون في التعرض لعلم النحو في مصنفاتهم، وقد ارجع الغزالي ذلك لغلبته عليهم، بقوله : ((كَمَا حَمَلَ حُبُّ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ بَعْضَ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى مَزْجِ جُمَلٍ مِنْ النَّحْوِ بِالْأُصُولِ، فَذَكَرُوا فِيهِ مِنْ مَعَانِي الْحُرُوفِ وَمَعَانِي الْإِعْرَابِ جُمَلاً هِيَ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ خَاصَّةً))[٤٠]، وقد صرح الزمخشري(٥٣٨هـ) بقوله: ((ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب))[٤١]فالنحو له صلة وثيقة بمعرفة المعاني واستنباط الأحكام، فتختلف الأحكام الشرعية طِبقاً لأحوال الكلمة من حيث الإعراب والمعنى وتركيب الجمل ، فهناك كثير من المسائل الفقهية اديرت على

أسس نحوية، بل هناك كتب جمعت بين دفتيها مسائل فقهية على أسس نحوية مثل كتاب (الكوكب الدري) للأسنوي (٧٧٢هـ) وكتاب (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية (لأبي الحسن علاء الدين بن اللحام البعلي (٨٠٣هـ)وغيرهما.

ولا يخفى على أحد ما نجده من وحدة المصطلح، فمصطلحات النحو العربي نجدها في مصطلحات أصول الفقه، من ذلك تقسيم الكلام (اسم وفعل وحرف) وقريب من هذا التقسيم والتحديد نجده في أصول الفقه، جاء في كتاب المنخول: ((الكلم ينقسم إلى اسم وفعل وحرف. ولم يقل الكلام لأنه المفهوم. والحرف لا يفهم وكذا الاسم بمفرده))[٤٢]. ومن ذلك أيضا تعريف الكلام يقول الغزالي(٥٠٥هـ)((وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُفِيدَ مِنْ الْكَلَامِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ كَمَا فِي عِلْمِ النَّحْوِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ مُفِيدًا حَتَّى يَشْتَمِلَ عَلَى اسْمَيْنِ أُسْنِدَ أَحَدُهُمَا إلَى الْآخَرِ نَحْوِ زَيْدٌ أَخُوكَ))[٤٣] حتى قيل هما من أكثر العلوم تبادلا للمفاهيم والمصطلحات. فكثير من المصطلحات الأصولية لها أصل نحوي، مثل (الظاهر، النص، المجمل، البيان، التأويل...)، فالأصوليون قد شيّدوا قواعدهم على أسس نحوية ودلالية وبيانية متينة، جعلت من اللغة مفتاحا للتأويل والاستنباط. فالأصولي حين يفسر نصًّا أو يقيم دليلا شرعيّا، يعول على اللغة بوصفها الوعاء الذي نزل به الوحي، وبذلك تصبح قواعد النحو أداة استدلال، لا مجرد معرفة لغوية. فمن الابواب الرئيسة في مصنفات الأصوليين باب الاستثناء، وهو واحد من أبواب النحو العربي فصل النحاة القول فيه، قبل التصنيف الأصولي، وهو نفسه عند الأصوليين وبهذا فإن ما يستعملونه من مصطلحات تخصه هي نفسها مصطلحات النحويين[٤٤]،فإذا

كان الاستثناء النحوي يعرف بأنه ((اخراج لما بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها))[٤٥]، فهو كذلك أصوليا؛ إذ عرفوه بأنه ((إخراج بعض الجملة منها، بلفظ (إلا) أو ما يقوم مقامها، ويجب اتصالها بالمستثنى منه عادة))[٤٦]، وقد اجمع النحويون على وقوع الاستثناء المنقطع وذكروا احكامه، واستبعده بعض الأصوليين، يقول الآمدي(٦٣١هـ) في باب الاستثناء، لما ذكر (إلا) أم أدوات الاستثناء((ولها أحكام مختلفة في الإعراب، مستقصاة في كتب أهل الأدب، لا مناسبة لذكرها فيما نحن فيه، كما قد فعله من غلب عليه حب العربية))[٤٧]

وكذلك الاساليب النحوية، فأسلوب الشرط عند الأصوليين[٤٨]هو نفسه الذي ذكره النحاة في مباحثهم وعرفوه بأنه (وقوع الشيء لوقوع غيره)[٤٩]وبلحاظ صفته اللغوية والنحوية عرفه الأصوليون بأنه (تعليق الحكم بأداة من أدوات الشرط على أمر؛ لعلاقة بينهما)[٥٠]،وهذا ما بينه الشيخ النائيني بقوله((ما يلزم من عدمه العدم، مع قطع النظر عن استلزام وجوده الوجود))[٥١] فمن أجل تحقق الشرط لابد أن يشتمل التركيب اللغوي على شرط وجزاء وارتباط بينهما، بمعنى تعلق الجزاء بالشرط والمهم في هذا التعلق ان يكون بنحو لو انتفى الشرط ينتفي الجزاء، فالشرط والجزاء: قاعدة أصولية مأخوذة من النحو، مثل قوله تعالى ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾(النساء/ ٣١)، فارتباط الحكم بالشرط قاعدة نحوية قبل أن تكون أصولية.

ولما تحدث السمعاني عن دلالات (حتى) قال: ((ولأهل النحو في قوله: أكلت السمكة حتى رأسها، وتصريف ذلك ومعناه كلام كثير تركت ذكره))[٥٢] دلالة على أن الأصوليين قد تأثروا كثيرا في الفكر النحوي وصل حد ترك ما لا يحتاجه منه.

خامساً: أثر الفكر النحوي في مباحث دلالة الألفاظ

إن أهم مباحث دلالات الألفاظ عند الأصوليين، التي تسمى أحيانًا، طرائق الاستدلال باللغة، في جوهرها تطبيق لقواعد نحوية ولغوية متقدمة، فمسائل النحو لا تخلو منها أبواب أصول الفقه، وبخاصة التي تتعلق بالألفاظ ودلالاتها، من تعميم الدلالة أو إطلاقها، أو تخصيصها أو تقييدها، وقد أحاط الأصوليون بما قرره علماء اللغة والنحو والتصريف، وزادوا عليهم تفصيلات لا يجدها الباحث عند غيرهم حتى عند علماء اللغة أنفسهم؛ إذ إن الفكر الأصولي قد يلتقي مع نقطة البدء في فكرة معاني النحو، التي وضع أصولها سيبويه ويتبعه بعد ذلك الجرجاني(٤٧١هـ)، يقول الشاطبي: ((وإن سيبويه- وإن تكلم في النحو- فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها، في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، ونحو ذلك، بل يبين في كل باب ما يليق به حتى أنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني))[٥٣]. ولبيان أثر الفكر النحوي في مباحث الالفاظ عند الأصوليين، يكفينا مؤنة الحديث عنها محوران هما:

أ. دلالة الأمر والنهي: بنى الأصوليون الدليل في افادة الوجوب على الصيغ النحوية المباشرة للأمر (فعل الأمر مثل: اِفعل)، الدليل في إفادة **الوجوب**، مثال: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلَاةَ﴾ (البقرة:٤٣)، فالوجوب متحصل من صيغة الأمر الفعلية، وهنا قد عول الأصوليون على الصيغة النحوية للأمر (فعل الأمر) في تقرير قاعدة الوجوب. ولم يكن الأصوليون على رأي واحد إزاء دلالة مادة الأمر على معنى الوجوب، فالشيخ النائيني يرى أنها دالة على الوجوب وتبعه غيره[٥٤]، والسيد الحكيم رفض ذلك الرأي وتبعه أيضا

غيره[٥٥]. و عند العودة الى كتاب سيبويه، نجده قد أفرد بابا خاصا للأمر والنهي (باب الأمر والنهي)[٥٦] أحاط فيه بأدق التفاصيل المرتبطة بهما فقد أوضح أن الأمر سياق فعلي، لا يكون إلا بفعل، وذكره صيغه (افعل و ليفعل) وتحدث عن تراكيبه المختلفة وذهب يحدد الجيد منها والحسن فيها، وهو في ذلك يستقرئ النصوص من القرآن الكريم وكلام العرب الفصيح. وقد فرق النحاة بين استعمال الصيغة في الأمر وبين استعمالها في الدعاء: يقول سيبويه واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وإنما قيل فيه دعاء لأنه استعظم؟ أن يقال (أمر) أو (نهي)[٥٧]، **وكذلك صيغة النهي**: تُستمد دلالة النهي على **التحريم** غالبًا من صيغة (الفعل المضارع المقترن بلا الناهية (لا تفعل)، فالنهي في علم النحو طلب الكف عن الفعل او الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والالتزام وله صيغة واحدة وهي صيغة الفعل المضارع المقرون بـ(لا) الناهية الجازمة نحو (لا تفعل)[٥٨]. ولم يكن النهي بأحسن حال من الأمر. فللأصوليين كلام طويل في بيان المراد منه[٥٩]، وإن اتفقوا مع النحاة في حقيقتها على طلب الترك واقتضائه ومجاز فيما عداه[٦٠]، فإنهم يرون بأن الأمر يدل على الوجوب مالم نجد قرينة صارفة عن الوجوب فينصرف الأمر للندب والإباحة، والنهي يدل علي التحريم ما لم نجد قرينة صارفة عن التحريم فينصرف للكراهة وكراهة التنزيه، وهذا عمل الأصولي في تقعيد القواعد؛ لذلك نجده يقول ((الكلام في النهي كالكلام في الأمر حرفا بحرف مادة وصيغة .... فمادة النهي دالة على الطلب المتضمن معنى الفصل ولهذا يتعدى بـ(عن) فيقال نهيته عن كذا، بمعنى منعته عن كذا منعا تشريعيا والمنع والفصل يحتاج الى قوة مادية أو معنوية ولذلك لا يصدر النهي إلا من العالي))[٦١].

ب. **العام والخاص والمطلق والمقيد**: هذه المباحث هي تطبيقات نحوية بلاغية في الأساس، وانتقلت بعد ذلك الى علوم أخرى مثل علم أصول الفقه، وحقيقة البحث في العام والخاص والمطلق والمقيد يحوم حول تحديد المعنى الذي يمكن اثباته بالألفاظ المستعملة فيها؛ وذلك لشدة تأثير دلالة الألفاظ هذه بما ترتبط به من قرائن منفصلة ومتصلة، لفظية وحالية ، مما يظهر دلالتها سعة وضيقا وله أدوات درسها النحاة والأصوليون، على تباين بينهم، وأشاروا الى أنها دالة على العموم(٦٢). **فالعام والخاص**: تحديد ما إذا كان اللفظ يشمل جميع أفراده (العام) بناءً على صيغ نحوية معينة (مثل أسماء الجموع، أو الاسم المعرَّف بأل الاستغراقية، وغيرها)، ثم البحث في **مخصصات العام** (مثل الاستثناء، والشرط، والصفة)، وهي كلها أدوات نحوية(٦٣). النكرة في سياق النفي تفيد العموم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾. (الاسراء: ٣٢)، فقد استعمل الأصوليون قواعد (الإضافة والتعريف والتنكير لتحديد العموم). وكذلك الاستدلال بعامل الإضافة في العموم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ....﴾ (النساء:٢٣)، الإضافة هنا (أمهاتكم) تفيد العموم في كل أمٍّ حقيقية أو حكمية، واستدل النحويون والأصوليون على ذلك بالقاعدة (الإضافة تفيد الاستغراق إذا كانت إلى معرفة). والاعتماد على الضمير في تحديد المرجع الشرعي، قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨)، أفاد الأصوليون أن ضمير الجمع المؤنث يحدد العموم في كل مطلقة دخل بها زوجها، بالاستناد إلى قاعدة المطابقة النحوية بين المسند والمسند إليه، وهناك كلام طويل في الآية عندهم(٦٤).

المطلق والمقيد: معرفة دلالة اللفظ المجرد من أي قيد (المطلق)، وتأثير إضافة قيد نحوي (مثل الصفة أو الإضافة) لتحويله إلى (مقيد) [٦٥]، وقد تفاوت الأصوليون إزاء بحثه عندهم ففيهما جوانب درسها بعض الأصوليين وأغفلها بعضهم الاخر[٦٦]. وجاءت جوانب منها ممزوجة بالدلالة العقلية[٦٧]. والطريف إن النحاة لم يضعوا تعريفًا لهذين المصطلحين، ولكنهما رافقا النظرية النحوية منذ بدايات الدرس النحوي. قال سيبويه (ت١٨٠هـ): اعلم أن رُوَيْدًا تَلحقها الكافُ، وهي في موضع افعل، وذلك قولك: رُوَيْدَكَ زيدًا، ورُوَيْدَكَم زيدا. وهذه الكاف التي لحقت رويدا إنما لحقت لتُبيِّنَ المخاطَب المخصوص[٦٨]. والاصوليون كانوا على علم بمعرفة التراكيب النحوية لمعرفة ما إذا كانت القيود متصلة أم منفصلة تؤثر في الحكم، ففي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ (النساء:٩٢)، القيد (مؤمنة) يقيد إطلاق لفظ الرقبة في نصوص أخرى. وهكذا فإنّ الفكر النحوي مهّد الطريق لتقعيد كثير من المفاهيم الأصولية في باب دلالات الألفاظ.

الخاتمة

يتّضح من البحث أنّ الفكر النحوي لم يكن علما خادما للأصول فحسب، بل كان ركيزة فكرية ومنهجية في بنائه. فالنحو العربي قدّم للأصوليين أدوات التحليل اللغوي والتفكير الذهني العقلي التي مكّنتهم من ضبط دلالات النصوص الشرعية وصياغة قواعد الاستنباط. وبذلك يمكن القول إنّ علم أصول الفقه هو استمرار للنظر النحوي في اللغة، لكن على مستوى أعلى من التجريد والوظيفة، إذ انتقل من دلالة اللفظ في الجملة إلى دلالة النص في التشريع. ومن ثمّ، فإنّ تجديد الدراسات الأصولية المعاصرة يقتضي إعادة قراءة التراث النحوي العربي في ضوء حاجات الفكر الأصولي واللساني الحديث.

وقد خلصت الدراسة إلى أنّ معظم مباحث الأصول لها جذور لغوية أصيلة، وأنّ تطور الفكر الأصولي ما كان ليبلغ مداه لولا وقوف علوم اللغة العربية معه.

يمكن القول إن الفكر النحوي عند الأصوليين هو المعيار اللغوي الذي يضبط عملية فهم النص الشرعي، ويضمن أن يكون استنباط الأحكام مبنيا على أساس متين من دلالات الألفاظ في اللغة العربية.

المباحث النحوية غدت مباحث أصولية كبرى مثل دلالات الألفاظ، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، ترتكز على مبادئ جالت في فكر النحوي في أصلها. بناء على قواعد المنظومة النحوي. مثل (الأمر والنهي) صيغ نحوية تُستنبط منها الأحكام (الأمر للوجوب، والنهي للتحريم). وكذلك الاستثناء، والشرط، وغيرها، مباحث نحوية استثمرها الأصوليون لتعيين دلالة الخطاب.

إن القواعد النحوية واللغوية ليست مجرد أدوات لفهم الإعراب، بل هي أساس في بناء الدليل الأصولي، إذ تُسهم في كشف مراد الشارع من خلال تحليل بنية النص.

ومن ثمّ، أصبحت القواعد النحوية واحد من أعمدة بناء القاعدة الأصولية.

المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم.**
* **أثر أصول الفقه في توجيه أصول النحو**، أ. طارق بومود، جامعة مولود معمري تيزي وزي ،الجزائر، مجلة الممارسات اللغويةالعدد٢٣ لسنة ٢٠١٤
* **الاجتهاد والتقليد**، السيد الخوئي(١٤١١هـ)، ط٣ ، ١٤١٠هـ.
* **أجود التقريرات**، تقريرا لأبحاث الأستاذ الأكبر إمام المحققين المجدد الميرزا محمد حسين الغروي، السيد أبو القاسم الخوئي(١٤١٣هـ) تحقيق: مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه ، قم، ط٢، ١٤٣٠هـ.
* **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، دار الكتب الخديوية، مصر، ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤.
* **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، الصنعاني، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.
* **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، الدكتور تمام حسّان، عالم الكتب، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
* **أصول الفقه**، محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٧، ١٤٣٤هـ.
* **الإطلاق والتقييد في النص القرآني قراءة في المفهوم والدلالة**، دكتور سيروان عبد الزهرة الجنابي، بغداد ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
* **الاقتراح في أصول النحو**، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدم له: علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.
* **الإنصاف**، للبطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
* **الايضاح في علل النحو**، عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، تحقيقي: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ط٣، ١٩٧٩.
* **البحر المحيط في أصول الفقه**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.
* **تقويم الفكر النحوي** ـ علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٥م.
* **حقائق الأصول**، محمد الطباطبائي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، (د.ط)، (د.ت).
* **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ) تحقيق: محمد علي النجار، ظ٢، دار الهدر

الهوامش

(١) العدة في أصول الفقه ، الشيخ الطوسي ٢/ ٧٢٨.
(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين ١/ ١٠٨.
(٣) الاحكام في أصول الاحكام ١/ ٧.
(٤) الذريعة الى أصول الشريعة ٢/ ٨٠٠
(٥) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١/ ٤٢.
(٦) الرسالة ، ٥٠.
(٧) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الصنعاني ٨ .
(٨)الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ١/ ٨.
(٩) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ١/ ١٦٢-١٦٣.
(١٠) الإنصاف، للبطليوسي، ١/ ٢٩.
(١١) علم أصول الفقه (خلاف) ١٥٨-١٥٩.
(١٢) الخصائص، لابن جني ٣/ ٢٤٥.
(١٣) الصاحبي في فقه اللغة ، ص٣٥.
(١٤) ينظر: المفصل في صنعة الاعراب ـ المقدمة ـ ١٨.
(١٥) ينظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول، صفي الدين البغدادي، ٤٨.
(١٦) ينظر: الاقتراح في أصول النحو ، السيوطي ١٦، و نزهة الالباء في طبقات في طبقات الادباء ، ص٧٦.
(١٧) نظر: في أصول النحو، إبراهيم مصطفى(١٤٤بحث)، مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة)، عدد٨ في ١٩٥٥ .
(١٨) ينظر: رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه – الدكتور السيد مصطفى جمال الدين ، مجلة تراثنا – مؤسسة آل البيت - ١٥/ ٩٩.
(١٩) ينظر: أصول النحو ، سعيد الافغاني ، ١٠٠.
(٢٠) ينظر: أصول النحو ، سعيد الافغاني ، ص١٠٦ هامش رقم ١ الحاشية. (كلام سعيد الافغاني).
(٢١) ينظر: الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان: ١٦٥-١٦٦، والنحو العربي تاريخه ـ أعلامه ـ نصوصه ـ مصادره ـ ص٢١١. ونظرات في أصو النحو العربي وأصول الفقه الإسلامي، عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، ص١٧٩، وأثر أصول الفقه في توجيه

أصول النحو، أ. طارق بومود،ص١٢٣.
(٢٢) طبقات النحويين واللغوين : ١١.
(٢٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤.
(٢٤) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه ـ مهدي المخزومي ـ ٢٢-٢٣.
(٢٥) الايضاح في علل النحو ، الزجاجي ، ص٦٥-٦٦.
(٢٦) ينظر: تقويم الفكر النحوي ـ أبو المكارم ـ ٨٢.
(٢٧) الايضاح في علل النحو للزجاجي ، المقدمة التي وضعها الدكتور شوقي ضيف ، الصحيفة (ب).
(٢٨) رجال النجاشي : ١٠.
(٢٩) معجم رجال الحديث، السيد الخوئي ١٩/ ٢٠٨ .
(٣٠) رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه ، مجلة تراثنا - مؤسسة آل البيت ١٥/ ١١٥-١١٦.
(٣١) في أصول النحو ،سعيد الأفغاني: ٧٨.
(٣٢) معجم الأدباء ٤/ ١٤٤٣.
(٣٣) اختلف الفقهاء في شأن العمل بالقياس، فقد رأت المذاهب الإسلامية، أنّه أصل من أصول التشريع ومصدر من مصادر الاستنباط. بينما ذهب الإمامية إلى أنه ممنوع شرعاً عندهم . يقول الشيخ الطوسي في العدة في الأصول ((قد بيّنا أنّ القياس ...لا يجوز استعماله في الشّرع))٢/ ٧٣٣. وأكد بأنه لم يرد دليل على ورود العبادة بالقياس ٢/ ٧٣٥. وكذلك يقول السيد المرتضى (وليس القياس عندنا في الشريعة مما تعبدنا به) الذريعة الى أصول الشريعة ٢/ ٨٠٠. لأن علماء الشيعة ليس لهم رأي من عند أنفسهم في قبال الأئمة ﷺ، فإنهم لا يستندون إلى القياس والاستحسان والاستقراء الناقص وغير ذلك مما يعتمد عليه غيرهم، وإنما يفتون بالروايات المأثورة عنهم ﷺ فهم - في الحقيقة - ليسوا إلا رواة حديثهم. كتاب الاجتهاد والتقليد للسيد الخوئي ص٩٣. اعتقد بأن القياس الظني (القياس بالرأي) هو المرفوض عند الشيعة، اما القياس منصوص العلة (فهو مقبول عندهم) لأنه يقيني لا ظني.
(٣٤) الخصائص١/ ٤٨.
(٣٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ـ ابن النجار الفتوحي ـ ٤/ ١١٥.
(٣٦) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٢٨٥، و شرح الكوكب المنير، ٤/ ١٤٣.
(٣٧) معاني الأخبار: ١.
(٣٨) شرح اللمع في أصول الفقه ، لأبي اسحاق ١/ ٥٣٥.

(٣٩) كفاية الأصول١/ ٤٦٨.
(٤٠) المستصفى ٩.
(٤١) ينظر: المفصل في صنعة الاعراب ـ المقدمة ـ ١٨.
(٤٢) المنخول: ١٤١.
(٤٣) المستصفى: ١٨٤.
(٤٤) دروس في أصول فقه الامامية ٢/ ٢٧٩.
(٤٥) ينظر: الكتاب ٢/ ٣١٠، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٣٨.
(٤٦) مبادئ الوصول الى علم الأصول، جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي ١٣٢.
(٤٧) الاحكام في أصول الاحكام ٢/ ٢٨٨.
(٤٨) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه٤/ ١١٠، فوائد الأصول للنائيني ١و٢ / ٤٧٨ -٤٧٩. و دروس في فقه الامامية ٢/ ٢٥٤.
(٤٩) المقتضب ، للمبرد ، ٢/ ٤٥.
(٥٠) ينظر: نتائج الافكار في الأصول ٢/ ٢٤٠ و أصول الفقه ، المظفر١/ ١٥٩.
(٥١) فوائد الأصول ١و٢ ٤٧٨ -٤٧٩، و دروس في أصول فقه الامامية ٢/ ٢٥٤.
(٥٢) قواطع الادلة ، السمعاني١/ ٤٣.
(٥٣)الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٤/ ٧١.
(٥٤) أجود التقريرات ١/ ١٣٢.
(٥٥) حقائق الأصول ١/ ١٤٤.
(٥٦) الكتاب ١/ ١٣٧-١٤٤.
(٥٧) ينظر : الكتاب ١/ ١٤٢.
(٥٨) ينظر : المقتضب ٢/ ١٣٥.
(٥٩) ينظر: أصول الفقه ، المظفر١/ ١٤٩.
(٦٠) ينظر: الاحكام في أصول الاحكام ٢/ ١٩٢-١٩٣، ومعترك الاقران في اعجاز القرآن ـ السيوطي ـ ١/ ٤٤٣.
(٦١) ينظر: المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه٢/ ٧.
(٦٢) أصول الفقه ـ المظفر ١/ ١٩٠-١٩٣٠ و نتائج الافكار في الأصول ٢/ ٢٨٣.
(٦٣) ينظر: الاطلاق والتقييد في النص القرآني، ١٧٠.
(٦٤) ينظر: قواعد أصول الفقه على مذهب الامامية، ٢٥٤.

(٦٥) ينظر: الاطلاق والتقييد في النص القرآني ١٧١.
(٦٦) ينظر: أجود التقريرات٢/ ٤١٤ و أصول الفقه للمظفر ١/ ٢٢٤.
(٦٧) ينظر: نتائج الأفكار في الأصول ٢/ ٣٨٦.
(٦٨) ينظر: الكتاب ١/ ٢٤٤ ، والمقتضب ٤/ ٢٨٠.

- بيروت.
* **دروس في أصول فقه الامامية**، الشيخ عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير، بيروت، (د.ط) ،١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
* **الذريعة الى أصول الشريعة**، السيد الشريف المرتضي (على بن الحسين علم الهدى)(٤٣٦هـ) ، تحقيق: على رضا المددي/ ط١، مؤسسة الطبع التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، ١٤٤١ق.
* **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، للشهيد الأول محمّد بن جمال الدّين مكّي العاملي(٧٨٦هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ط١، محرم ١٤١٩هـ، قم.
* **رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه** - الدكتور السيد مصطفى جمال الدين، مجلة تراثنا - مؤسسة آل البيت - ج ١٥.
* **رجال النجاشي**، لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، الناشرمؤسسة النشر الإسلامي.
* **الرسالة**، محمد بن ادريس الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٥٧هـ -١٩٣٨م.
* **شرح كتاب سيبويه**، لأبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨ م.
* **شرح الكوكب المنير** = المختبر المبتكر شرح المختصر، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ
* **شرح اللمع في أصول الفقه**، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ط١، ١٩٨٨م
* **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
* **طبقات فحول الشعراء**، لمحمد بن سلام الجمحي، قراءه وشرحه، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة
* **طبقات النحويين واللغويين**، لأبي بكر الزبيدي الاندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مصر١٩٧٣م.
* **العدة في أصول الفقه**' للشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي(٤٦٠هـ) تحقيق: محمد رضا الانصاري، قم ١٤١٧ ق.
* **علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الاسلامي**، عبد الوهاب خلاف، ط٣، مطبعة النصر، مصر، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
* **فوائد الأصول**، من إفادات قدوة

الفقهاء والمجتهدين وخاتم الأصوليين الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، محمد علي الكاظمي الخرساني(١٣٦٥هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٧، ١٤٠٤هـ .

* **في أصول النحو**، إبراهيم مصطفى(١٤٤بحث)، مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة)، عدد٨ في ، ١٩٥٥م

* **في أصول النحو**، سعيد الافغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٤١٤هـ ـ١٩٩٤م.

* **في النحو العربي نقد وتوجيه** ـ الدكتور مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **قواطع الأدلة في الأصول**، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني (ت ٤٨٩هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط ١١٤١٨هـ ـ١٩٩٩م.

* **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩ هـ)، ومعه: حاشية نفيسة لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) تحقيق: أنس بن عادل اليتامى - عبد العزيز بن عدنان العيدان، ركائز للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

* **الكتاب**، لسيبويه(١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصر ١٩٦٦- ١٩٧٧م.

* **كفاية الأصول**، للاخوند الخراساني الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث ـ قم.

* **الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية**، لجمال الدين الاسنوي(٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥.

* **مبادئ الوصول الى علم الأصول**، جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي(٧٢٦هـ) تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦.

* **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(٦٠٦هـ) تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة بيروت (د.ط) (د.ت).

* **المستصفى**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

* **معالم الدين وملاذ المجتهدين** – قسم الفقه، الشيخ حسن بن زين الدين

العاملي(١٠١١هـ ـ ق) ، تحقيق:السيد منذر الحكيم،الناشرمؤسسة الفقه للطباعة والنشر المطبعة باقري

* **معاني الأخبار**، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، دار المعرفة للطباعة والنشر.

* **معترك الاقران في اعجاز القرآن**، جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي ١٩٧٠م.

* **معجم الأدباء** = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

* **معجم رجال الحديث**، السيد الخوئي(١٤١١هـ)، ط٥، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

* **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، محمد سمير نجيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* **المفصل في صنعة الإعراب**، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م.

* **المقتضب**، لأبي العباس المبرد(٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٨٦هـ.

* **المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه**، للشيخ محمود قانصوه، دار المورخ العربي بيروت - لبنان.

* **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، ط٣ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

* **الموافقات في أصول الشريعة**، الشاطبي، وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه ونقد آرائه نقدا علميا يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه بقلم عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت لبنان، بدون تاريخ،

* **نتائج الافكار في الأصول**، قريرا لبحث أستاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشاهرودي(١٣٩٤هـ) آية الله محمد جعفر المروج، تحقيق: آل المرتضى عليم السلام، قم، ط١، ١٣٧٩ هـ ش.

* **النحو العربي تاريخه ـ أعلامه ـ نصوصه ـ مصادره**، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعة، ١٩٩٤م.

* **نظرات في أصو النحو العربي وأصول الفقه الإسلامي** ـ دراسة عربية إسلامية تأصيلية، عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي وعبد الوهاب زكريا، مجلة الدراسات

اللغوية والأدبية.
* **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لأبي البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.



المباحث اللغوية
وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

أ.د. مهند مصطفى جمال الدين

جامعة الكوفة / كلية الفقه



ملخّص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان أثر المباحث اللغوية في استنباط الأحكام الشرعية، بوصفها الأساس الذي يقوم عليه فهم النصوص الشرعية وبناء المنهج الاجتهادي، ويكشف عن دور الدلالات اللغوية في توجيه الفقيه إلى الحكم الشرعي، وبيان طبيعة العلاقة بين علوم العربية وعلم أصول الفقه، وأثرها في تأسيس القواعد الأصولية وترشيد عملية الاستنباط.

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في دراسة المباحث اللغوية المرتبطة باستنباط الأحكام الشرعية، من خلال تحليل الدلالات اللفظية في الكتاب والسنة، وبيان أثرها في بناء القواعد الأصولية، مع التركيز على مباحث الألفاظ، والحقيقة والاستعمال، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والتمييز بين الدلالة الوضعية والدلالة الجدية وأثر كل منهما في فهم النصوص الشرعية.

ويسعى البحث إلى إبراز مكانة المباحث اللغوية في علم أصول الفقه، وبيان دورها في بناء المنهج الاجتهادي، والكشف عن أثرها في فهم الخطاب الشرعي واستنباط الأحكام، وإظهار التكامل المعرفي بين علوم العربية والعلوم الشرعية في تأسيس الفكر الفقهي.

ويخلص البحث إلى أن المباحث اللغوية تمثل الركيزة الأساسية في عملية الاستنباط، وأن كثيرًا من الاختلافات الفقهية ترجع إلى اختلاف فهم الدلالات اللغوية للنصوص، كما أن التمييز بين الدلالة الوضعية والدلالة الجدية أسهم في بناء المنهج الأصولي، وجعل من علوم العربية أداةً لا غنى عنها في استنباط الأحكام الشرعية.

المقدمة

تمثل المباحث اللغوية إحدى أهم الأدوات الأساسية في استنباط الأحكام الشرعية، إذ لا يمكن للفقيه أو الباحث أن يصل الى الحكم الشرعي من غير الاستعانة بالبحوث الدقيقة والمعمقة في الكتاب والسنة الشريفين، ولا يتمكن من الإفادة من هذين المصدرين الأساسيين الا اذا كان باحثا مختصًّا بعلوم اللغة وأساليبها ودلالاتها، فاللغة هي الوعاء الذي نقل به التشريع، فهي لا تقتصر على كونها أداةَ شرحٍ وتوضيح، وانما هي أساس المنهج الاجتهادي في بناء الفقه الاسلامي، إذ الوقوف على الحكم الشرعي يفتقر الى فهم المدلولات اللفظية ومعاني التراكيب وملازماتها وأدوات العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وأساليب الأمر والنهي وغيرها.

فلا نجانب الحق لو قلنا إن شريعتنا شريعةُ نص، فهي تتقوم بالكتاب والسنة الشريفين، وأن معارفنا الدينية- سواء كانت مسائل عقائدية أو مسائل مرتبطة بفروع الدين العملية- تتقوم على أساس المدلولات اللفظية المبثوثة في النصوص الواردة في المصدرين الأساسيين، وكما هو معلوم أن ملاك الظواهر ليس هو بمقدار الكشف عنها، وانما بما لها من التنجيز والتعذير.

وقد أولى العلماء- فقهاء أو أصوليون- أهمية بالغة لعلوم اللغة العربية بوصفها مفتاحا للعلوم الشرعية، وأحسب أن الخلافات الفقهية بين الفقهاء أو بين المذاهب ترجع في جذورها الى قراءة النصوص واختلافهم في فهم دلالة اللفظ على المعنى.

ولا شك أن الفقهاء والأصوليين قد تقدموا خطواتٍ مهمة في مجال علوم اللغة العربية، وكانت علاقتهم بها وطيدة؛ لأن الهدف الأسمى الذي ينشدونه هو استنباط الاحكام الشرعية من المصدرين العربيين: الكتاب والسنة الشريفين، فكان لابد لهم من معرفة طرق دلالة النصوص على المعاني، ولذا قعّدوا أصولهم وقواعدهم قبل أن يدخلوا

في صلب موضوعاتهم التي هي معرفة الأحكام الشرعية، فبحثوا في المعاني الحقيقية والمعاني الاستعمالية والوظيفية في مقدمة مستوعبة لجل المطالب اللغوية، الأمر الذي دعاهم الى أن يطلقوا على تلك المقدمة بالمبادئ اللغوية أو مباحث الألفاظ.

وقد فرّقوا عند استظهار الحكم الشرعي بين نوعين من الدلالة – الدلالة الوضعية والدلالة الجدية– فمرة يفيدون من دلالة النص على الحكم الشرعي بواسطة الوضع اللغوي المجرد، مثل دلالة صيغة (افعل) على النسبة الطلبية، ودلالة (أداة الشرط) على تعليق الجزاء على الشرط، وأخرى يفيدون من خلال معرفة مراد المتكلم وكونه في مقام البيان، مثل إفادتهم دلالة نفس الصيغة على الوجوب، ودلالة الأداة على كون الشرط علةً منحصرةً للجزاء؛ وذلك لأن دلالة الصيغة والأداة على الوجوب والانحصار لا تتم بالوضع اللغوي، وانما بتدخل قرينة عقلية اطلقوا عليها قرينة الحكمة، أي أن المتكلم الحكيم هو في مقام البيان، ولا شك أن الدلالة الأولى هي دلالة نحوية؛ لأنها مبتنية على الوضع اللغوي، في حين أن الدلالة الثانية هي دلالة أصولية.

ومن هنا جاء بحثنا الموسوم ب(المباحث اللغوية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية) للمساهمة في بيان العلاقة العميقة بين اللغة والفقه، والكشف عن دور الأصول اللغوية في توجيه الفقيه نحو الحكم الشرعي، ولتسليط الضوء على مكانة المباحث اللغوية في علم الأصول، ومحاولة شرح أهم المباحث اللغوية المؤثرة في عملية استنباط الأحكام الشرعية، وبيان الدلالات اللغوية وكيف أثرت في فهم الفقهاء للنصوص الشرعية.

دور اللغة العربية وأثرها على التفكير

لا شك أن اللغة العربية هي الوحيدة التي بقيت محافظة على نفسها، من خلال الحفاظ على مفرداتها وتراكيبها ونحوها، وليس من شك في أن العربي لا يمكن أن يفرّط بلغته، بل هو يحبها الى درجة التقديس؛ لأنها قوته التي يستجيب لها ويأخذ بيدها الى أعلى

مستوى في البيان الذي تمتاز به عن غيرها.

واستطاع المسلم العربي أن يجعل من الدين الاسلامي دينًا عربيًا لا ينفك عن اللغة العربية، ولا يمكن أن يستغني عنها بأي حال من الأحوال؛ وذلك لأن القرآن الكريم لا يترجم الى لغة أخرى ويبقى قرآنا مبينا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد ساهم العربي كذلك بجمع اللغة من خلال سنّ قواعدها، وهو أول عملٍ علمي مارسه العقلُ العربي، واستمر العمل مع النماء حتى انتج الأعمال العلمية الأخرى.

ومن هنا انتقلت اللغة من مستوى اللاعلم الى مستوى العلم، فجمعُ مفرداتها، وإحصاؤها، وضبطُ طريقة اشتقاقها، وتصريفُها، ووضعُ قواعد لتركيبها، واختراعُ علاماتٍ لرفع اللبس عند كتابتها، لا يمكن أن يجيء الا بعلم جديد، هو علم اللغة العربية، بل يمكن أن ندعي أن انشاء مثل هذه العلوم هو بالحقيقة انشاءٌ للغة جديدة هي اللغة العربية الفصحى.

هذه المعطيات الكبيرة لهذه اللغة هي التي شكّلت شخصية الانسان العربي، بل هي التي شكّلت العقل العربي، وأكبر الظن أن الخلافات المذهبية- الكلامية والفقهية- مردها الى هذه اللغة كذلك، أي الى ما تتوفر عليه من فائض الألفاظ، وما يتوفر عليه اللفظ من فائضٍ في المعنى وما تتميز به العربية من تراكيب، بل حتى الخلافات السياسية، اذا دققنا النظر فيها فأنها الأخرى وجدت من النص العربي مادةً للخلاف؛ لما فيه من مطاوعة وانفتاح.

ولا أغالي اذا قلت إن اللغة العربية ليست مجرد وسيلة خطابٍ وحوار، وانما هي الفكر الذي يفكر به الانسان العربي، فأنها اذا ضعفتْ ضعف تفكيره، وإذا نشطت نشط كذلك.

ولا أجدني حائرًا - بعدما قدّمتُ ما للغة من أهميةٍ كبيرةٍ في تحديد أفق الانسان، بل

هي التي تساهم بشكل كبير في تحديد نظرته الى الكون- من بيان الشواهد والأدلة على أن اللغة لها الدور الرئيس والأهم في المنتج الابداعي، فضلا عن فهم النصوص الموصلة الى الحكم الشرعي[١].

ويمكن لنا أن ندعم فكرتنا بما ذكره ابن جني في كتاب الخصائص وهو يعرّف باللغة فقال: هي " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضه"[٢] بمعنى أن الأغراض والمعاني لا تفهم ولا تدار في العقل الا عبر اللغة، فاللغة ليست مجرد أصوات، بل هي أداة تكوين المعنى وتداوله.

ويمكن أن نمثل لذلك بالشخص الأعمى؛ فلكونه يمتلك اللغة، فهو يمتلك وعيا وعقلا مفكرا، وكثيرا ما ينبغ في انتاج المعرفة والأفكار الرائدة، بخلاف الشخص الأخرس، فغالبا ما يلجأ الى الاشتغال بالحِرَف المتوقفة على قوة الجسد دون الفكر؛ بسبب عدم امتلاكه اللغة.

وكذلك ندعم رأينا بفرضية (سابير - وورف)[٣] والتي تقول بأن أفكار وأفعال الفرد تقررها اللغة أو اللغات التي يتحدث بها[٤]، فالصورة التي يرى بها الانسان العالم تعتمد على حد كبير على اللغة التي يفكر من خلالها، والانسان يعيش في عالمٍ تشكّله اللغةُ التي يتحدث بها.

ولذا يمكن الادعاء بأن اللغة لا تقتصر على الابلاغ والتواصل، أو انها وسيلة يستطيع الانسان بوساطتها ان يطلب ما يريد ليحصل على مراده، وانما هي المشارك الأهم للإنسان في انتاج المعرفة، بمعنى أن التعرف على اللغة وتفاصيلها والتعمق فيها يساعد على نمو التفكير، وأن من يتقن لغته قادر على تجاوز المشكل أفضل من الجاهل بها، ولذا فإن المتأمل في أية فكرة أو معلومة، إذا اراد ان يديرها في ذهنه من غير نطق أو كتابة، فانه لا يتمكن من ذلك الا بوساطة اللغة التي يستخدمها[٥].

ومن هنا ساوى (فتغنشتاين) بين اللغة والفكر، وذهب إلى القول بغائية اللغة، متجاوزًا الدور الآلي لها، فالفكرة التي نفكر فيها بشكل صحيح يمكننا التعبير عنها بشكل واضح، وما لا يمكننا قوله ينبغي لنا الا نفكر فيه، فلا وجود إذن للتفكير خارج اللغة، والتفكير الفلسفي الصحيح يتم داخل اللغة[٦]، ويذكر أحد الباحثين إن (فتغنشتاين) خير من صاغ هذا الاتجاه من الفلاسفة المعاصرين، ولكنه ليس أول من أدركه، إذ نجده عند (همبولت) الذي رأى إن اللغة ليست مجرد أداة لتوصيل الأفكار إلى الآخرين، فلا يمكن ادراك العالم أو معرفته الا عن طريق اللغة، وهذا الإدراك مستحيل بدون استخدامها[٧].

وذهب (فتغنشتاين) إلى العمل على استبدال فلسفة الوجود بفلسفة اللغة عن طريق التمسك بثنائية الوجود واللغة، بدلا من ثنائية الوجود والماهية، وأصبح اتجاها يعرف بالفلسفة اللغوية، مقابل اتجاه آخر تكون فيه اللغة أداة ضرورية لفهم وحل مشكلات الفلسفة، لما يحمله المعنى من لياقة تمثل الوجود، وقد نادى بهذا الاتجاه كل من (برتراند رسل) و(جورج مور)، وكل ذلك في إطار المحاولات الدؤوبة لتحليل اللغة والنظر في علاقتها بالوجود، ومحاولة الإجابة عن السؤال: هل اللغة هي التي تظهر الوجود وتعطيه معنى، أم ان الوجود هو الذي ينتج اللغة[٨].

علاقة اللغة بالفقه والأصول:

تقدم منا القول بأن اللغة تعدّ الوعاء الأساسي للنص الشرعي، إذ إن القرآن الكريم والسنة الشريفة نقلت بلسان العرب، فكل استنباط فقهي لا يمكن أن يسير من دون الاعتماد على اللغة، فلا يمكن أن نفهم المراد من دون فهم دلالة الأوامر والنواهي والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز والمشترك والمفاهيم المبثوثة في النصوص، بمعنى أن دلالات الألفاظ على معانيها هي الأساس الذي يهدف اليه الفقهاء، وكونهم

يتعاملون مع نصوص عربية، لغرض الوصول الى الأحكام الشرعية، ولا يمكن لهم أن يصلوا الى تلك الغاية الا بمعرفة الظاهر من هذه الألفاظ، وهو غالبا ما ينطبق على المراد الجدي للشارع المقدس، وعلى هذا الأساس قعّدوا أصولهم؛ لتكون قواعد عامة تساعدهم على استنباط الأحكام الشرعية، إذ أنهم تعاملوا مع النصوص لما تحمل من دلالات معينة، ومن المعلوم أن الفقه قائم على هذه الدلالات.

ولذا تساءل البحث- على سبيل المثال- هل أن ظاهر الأمر يدل على مطلق الطلب أم على الوجوب، ولا يصار الى الاستحباب الا بقرينة خاصة تصرفه عن معناه الموضوع له، وهكذا وقع البحث عندهم في النواهي، هل أنها تدل على مطلق الكراهة أم على الحرمة بوجه مخصوص، وكذلك تساءلوا عن اللفظ العام هل يدل على الاستيعاب ويشمل كل الأفراد، أم أنه لا يدل على ذلك الا بقرينة خاصة.

ومن الجلي أن علم الأصول يُعدّ مقدمةً الى علم الفقه، فكلاهما يشكلان علم استنباط الأحكام الشرعية، لأن الفقيه لا يمكن أن يسير من دون مبانٍ وقواعد تمكنه من الاستنباط، وعلم الأصول هو الذي يوفر للفقيه تلك المباني، ولا نقصد من ذلك أن هناك فصلاً بين التخصصين، بل أن الفقيه بالضرورة لابد أن يكون أصوليا، والأصولي لابد أن يكون فقيها، ولذا يمكننا أن نطلق على المختص بعلوم الفقه والأصول بأنه (مستنبط الأحكام الشرعية)[٩].

وقد استقر في الاصطلاح ان علم الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية)، ويقصدون بقيد(عن ادلتها التفصيلية)، الى أن الحكم بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر مثلا، يعلم به الرجل العادي من المسلمين، ولكن علمه بذلك لا يسمى (فقها)؛ لأنه لم يتم عن طريق استنباط الأحكام التفصيلية، وانما كان تسليما لفتوى الفقيه الذي قلده[١٠]، واما علم أصول الفقه فهو "العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط

الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[١١].

والمهم معرفته في ذلك هو أن المستنبط للأحكام الشرعية لابد أن يكون مختصا بالضرورة بعلوم النصوص الشرعية، التي هي نصوص عربية، اضافة الى تخصّصه بعلمي الفقه والأصول.

ولذا اشترط معظم الفقهاء الاجتهاد بعلوم اللغة العربية، فقد أوجب الشاطبي(٧٩٠هـ) على المجتهدين أن يبلغوا مرتبة الخليل وسيبويه في علوم اللغة، وقد فسر قول الجرمي: (أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه) فقال " والمراد بذلك أن سيبويه، وان تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وانحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى أنه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني"[١٢].

وقد عدّ(أي الشاطبي) من لا يفهم اللغة العربية لا يفهم الشريعة؛ " لأنهما سيان في النمط، ما عدا وجوه الاعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية، فهو مبتدأ في فهم الشريعة، أو متوسطًا، فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى الى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة.. فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها..."[١٣].

ووظيفة (المستنبط) هو أن يرجع الى اللغة ليعرف دلالة مفرداتها وصيغها العامة ودلالة الهيئات التركيبية للجملة العربية، ويمكن أن نطلق على نحوه هذا ب(بنحو الدلالة)، في مقابل نحو الاعراب الذي اهتم به النحويون واقتصروا عليه.

وأحسب أن وظيفة (النحو) ينبغي ان تكون متجهة الى نحو الدلالة، لا على ما اقتصرت عليه من وظائف كانت في الغالب منصبة على البحث عن اعمال الأفعال

والمصادر والأوصاف او عن الجمل التي لها محل من الاعراب أو التي لا محل لها كذلك، دون أن تهتم بدلالة هذه الصيغ والهيئات التركيبية على مقاصد المتكلمين وأغراضهم، ولذا اتجهت وظيفة الأصولي الى ما فات النحويين بحثه مما هو أقرب الى طبيعة النحو ووظيفته، وهو البحث عن دلالة صيغ الأفعال والمصادر والصفات ودلالة الجمل والهيئات التركيبية ودلالة ما يدخل عليها من حروف وأدوات تربط بين أجزائها فتضيف الى معاني المفردات -التي تكفلت بها علوم المعاجم- معناها الوظيفي الجديد، وامثال ذلك مما يلقي الضوء على فهم أساليب العرب والوصول مقاصدهم وأغراضهم[١٤].

ومن المعلوم أن غرض الأصوليين قد اعتمد على ادراك المعاني النحوية، إذ لابد من تحليل المعنى اللغوي إلى عناصره الأولية والاعتماد على المقام الذي هو مجموع العلاقات والظروف والقرائن التي تحف بالكلام، اما الحركات فهي علامات للدلالة على المعاني المقصودة في النحو الذي أنشأ ليكون في خدمة المعنى، ويكون له دور فاعل في فهم النص؛ للعلاقة الحميمة بين النحو والدلالة، فلا تنحصر غايته في ضبط أواخر الكلم كما يظهر من قول بعضهم: انه " علم يبحث فيه عن احوال اواخر الكلم اعرابا وبناء"[١٥]، وانما غايته القصوى هي في تمييز صحيح الكلام من فاسده، ولذا عرفه محمود بن مسعود الغزني(ت٤٢١هـ): بأنه "صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد "[١٦]، وهو ما فهمه الأصوليون من وظيفة النحو، إذ إن غرضهم يتعلق بدلالة النصوص العربية الفصيحة كالقرآن والسنة الشريفين على الأحكام، وهي متوقفة على طريقة تأليف كلام العرب وما يستعملونه من أدوات تدل على معان تطرأ على الكلام من عموم وخصوص واطلاق وقصر وتوكيد ونفي واستفهام وما يدل عليه سياق الكلام من ايماء وإشارة وتنبيه وفحوى ومفهوم، وامثال ذلك مما فات علم النحو وحفل به علم المعاني [١٧].

فالنحو على ذلك هو مجموعة القواعد التي قعّدت في كتب النحو كي تساعد على فهم مقاصد الكلام العربي ووجوه التصرف في الالفاظ والمعاني، اما اختلاف الحركات فهي علامات للتعبير عن اختلاف المعاني والمقاصد، وهي غير مختصة في أواخر الكلم، وانما تشمل أوائلها وأواسطها فيما يسميه علماء النحو ببنية الكلمة.

وقد اهتم عبد القاهر الجرجاني بالمعنى النحوي وجعله أساسا لنظرية النظم، وذلك من خلال ما أفاده من الاستعمالات في النصوص العربية، وفي مقدمتها الكتاب والسنة الكريمان، ففي قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾[١٨] يقول: " المعنى هو الذي منه الإحياءُ والإماتةُ والإغناءُ والأقناء، وهكذا كلُّ موضع كان القصد فيه أن يثبتَ المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يُخبر بأنّ من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلّا منه أو لا يكون منه، فإنَّ الفعل لا يُعدَّى هناك لأَنَّ تعديته تنْقص الغرض وتغيِّر المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت: هو يُعطي الدنانير، كان المعنى على أنك قصدت أن تُعلِم السامعَ أنَّ الدنانير تدخلُ في عطائِه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضُك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاءُ لا الإعطاءَ في نفسِه"[١٩].

وعلى هذا النحو سار الفقهاء والأصوليون، وهم يخوضون في مباحث الالفاظ، اعتقادا منهم ان هذه القواعد تساعد على استنباط الأحكام الشرعية، لذا أوجب بعضهم الاجتهاد فيها.

وقد فهم ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ان غاية النحو هي فهم معاني الكلام، وان الحركات والأبنية معبرة عن تلك المعاني، وذلك يظهر من قوله :" ففرضٌ على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب؛ ليفهم عن الله (عز و جل) وعن النبي ﷺ، ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ "[٢٠].

وحدد الرشتي ما يجب على الفقيه أن يتعرف عليه من علوم العربية فقال :"ومن علم النحو معانيها النحوية التي وضعت لها تراكيب الالفاظ الاعرابية، كالفاعلية والمفعولية، والاضافة ونحوها، وتختلف باختلاف التراكيب حتى أنه يختلف معاني لفظ واحد عند اختلاف حركاته نحو (ما احسنُ السماءِ) ،- بضم النون- و (ما احسنَها) بفتحها ، حيث ان الأول استفهام والثاني تعجب، ودلالة هذه الحركات على المعاني المختلفة تستفاد من علم النحو "[٢١].

فاتضح أن غاية النحو الحقيقية هي فهم معاني الكلام، خلافا لما يدور في إذهان الكثيرين من أن النحو ما هو الا علم الاعراب ليس الا، ظنا منهم أن في حفظهم لتلك القواعد حفظاً للغة، حتى لو كانت جعجعة ألفاظ من غير معنى، وفات اولئك ما يتوصل إليه المتأمل لبعض ما قعّده علماء النحو من دون دراستها؛ وذلك حينما يقف على مراد جملة فصيحة ما، شريطة ان تكون لديه سليقة وإلمام بكلام العرب، مقرون بفطرة لا يشوبها دخيل الكلمات والتراكيب الاجنبية او العامية، وهو ما يظهر جليا فيمن أتقن النصوص العربية، تلاوة وحفظا، من غير تعلم قواعد اللغة، بخلاف من تعلمها واتقنها من دون ان تكون له فطرة اللغة التي وجد عليها، فالمتكلم الاصلي للغة يملك القدرة على تمييز الجمل الصحيحة نحويا ودلاليا عن غيرها وتمييز المشتركات اللفظية او المجازات او غيرها.

وغالبا ما يفترق النحاة في توجيه تركيب محدد لا ينسجم والنظام الذي اعتمد في النحو، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[٢٢]، فقد تعددت القراءات النحوية للبحث عن مسوغ خروج التركيب المتمثل في لفظ (نفسه)عن القاعدة، نذكر منها أربعة أوجه :

الأول : قول الكوفيين وهو أن (نفسه) منصوب على التمييز وان تعريفه وجه شاذ.

الثاني : قول البصريين انه منصوب بإسقاط حرف الجر بتقدير (سفه في نفسه).

الثالث : قول آخر، انه منصوب على المفعولية؛ إذ أن الفعل (سفه) تضمن معنى اهلك، وضمنه الزجاج معنى (جهل).

الرابع : ما حكي عن بعض انه توكيد لمؤكد محذوف تقديره (سفه قوله نفسه)[٢٣].

ويلحظ أن الآية القرآنية تعتمد معنى واحدا يرتضيه السياق، بما تحفه القرائن المتعددة؛ لأن التركيب وحدة جزئية تخضع مع النص لأحكام السياقات وسنن القول، ومنها يفهم المعنى الظاهر وإن لم يتفق مع وجه نحوي محدد، بل أن المعنى الظاهر المتولد من السياق هو الذي يقودنا إلى الوجه النحوي الصحيح، بخلاف ما اعتاد عليه النحاة حين قعّدوا للعربية قواعد محددة لم تتفق مع بعض التراكيب القرآنية، فعمدوا إلى جعلها شاذة حين لم يستطيعوا ليّ عنق النص للانصياع لقواعدهم .

ويرى بعض الباحثين أن غاية النحو في العصر الحديث هي الرجوع إلى السليقة والنظر الصحيح، ويعتقد أن مهمته الربط بين عالمي (الافكار) و(الاصوات)، من خلال وسائل لو انصبّ الاهتمام عليها سيكشف حينها زيف تلك القواعد النحوية، لأنّ النحو لابد أن يكون نظرية حقيقية لأحد الابنية المعرفية التي يحققها المتكلم الخاص باللغة، وينقل عن (تشومسكي) التفريق بين (السليقة) و(الأداء)، فالسليقة هي معرفة المتكلم او المستمع بلغته، اما الاداء الكلامي فهو استخدام المتكلم او المستمع اللغة في مواقف معينة[٢٤].

ومن غير المقبول عندي ان تكون النزعة التعليمية، التي كانت سائدةً في أوقات مبكرة لمعرفة الخطأ والصواب، متحكمةً في زماننا، بحيث يكون الدرس اللغوي والكلام الرصين منصبًّا على وفق القواعد النحوية، التي ربما تحوّل منجزا ابداعيا بما يشتمل على

همٍّ ثقافي ومعرفي إلى مجرد حسابات رياضية دقيقة، يستطيع حتى الحاسوب ان يتقنها، بل يكون اكثر قدرة من كل المختصين في علم النحو واكثر اتقانا من كل المبدعين.

بل المنهج الصحيح في ضبط اللغة وصيانتها هو الوقوف على النصوص العربية الفصيحة الخالية من الاخطاء، وتوجيه الناشئة إلى حفظها حتى تتكون لديهم ملكة يتمكنون من خلالها تمييز الصواب من الخطأ، ثم في مرحلة تالية توجه تلك النصوص التي تم حفظها إلى تحليل مفرداتها المعجمية ومعرفة معناها ومعرفة حالاتها الاعرابية، بالإشارة إلى ان هذا الاسم المرفوع يسمى (فاعلا)، وان هذا الاسم المنصوب (مفعولا به)، ولا يقتصر على (النحو المعياري)، بل لابد من التوجه إلى (النحو الوصفي)، ولكن من دون الغاء لقواعد النحو ولما بذله النحاة من جهود كبيرة ظلت مميزة لمستويات مستعملي اللغة، غير انها لا يمكن تكون هي الاساس القوي لفهم الكلام ولدلالة الالفاظ على معانيها واستعمال اللغة استعمالا صحيحا، فان الاعراب قرينة من مجموع قرائن متعددة تفيد المعنى.

وأخيرا يقول تمام حسان: إن "ضبط اللغة وايجاد الاداة التي تعصم اللاحنين فرضت على هذا النحو ان يتسم في جملته بسمة النحو التعليمي لا النحو العلمي...ولقد تعلقت الاباحة وعدمها بقواعد معيارية تفرض نفسها على الاستعمال والمسموع، وكان توصل النحاة إلى هذه القواعد نتيجة نشاط استقرائي تحليلي للغة.. ولكنهم بعد وصولهم إلى ما ارتضوه من قواعد جعلوا هذه القواعد أحكاما فكانت في نظرهم اولى بالاعتبار مما خالفها من المسموع، ومن ثم اعملوا فيما خالف قواعدهم من النصوص حيل التخريج والتأويل والتعليل، فإذا لم يتأت لهم ذلك قالوا في المسموع يحفظ ولا يقاس عليه "[٢٥].

مسيرة اللغة العربية في عملية الاستنباط:

ذكر الأصوليون أن موضوع علم الأصول هو أدلة الفقه ومن أهمها الكتاب والسنة،

بمعنى موضوع بحثهم هو مجموعة النصوص العربية الفصيحة، وهي التي تحمل معاني ومقاصد المتكلمين وأغراضهم، ولا يمكن لمستنبط الأحكام الشرعية أن يرجع اليها مالم تكن له قدرة وإلمام بأصول الكلام العربي وفهم مقاصده، ومن أجل ذلك كانت عملية استنباط الأحكام الشرعية مترتبة على هذا الفهم، الذي تكفلت به علوم اللغة العربية.

وقد تطور الدرس النحوي عند الفقهاء والأصوليين منذ عصر الصحابة، مرورا بعصر التابعين وعصر المذاهب الفقهية، وانتهاء الى ما بعد تأسيس الأصول على يد الشافعي(٢٠٤هـ) في رسالته المعروفة (الرسالة) التي بعثها الى عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ)، فقد فصلت بحوث الأصول عن الفقه، وأصبحت للتفقه في الدين شروط من اهمها معرفة العربية، والملاحظ أن مصطلح (النحو) لم يكن شائع الاستعمال بين الفقهاء في المراحل الأولى، فقد كان الشافعي يعبر عن ذلك أحيانا ب(العربية)، وأحيانا ب(علم اللسان)، وأحيانا ب(اللغة)[٢٦].

والمتتبع لمسيرة علوم اللغة العربية، والتي من أهمها النحو العربي، سيجد النحو عنصرا أصيلا من عناصر منهج أصول الفقه، وأن المسائل اللغوية احتلت مساحة مهمة في عملية الاستنباط، بحيث تركت أثرا كبيرا في اختلاف الفقهاء والمذاهب، وليس بغريب طعن المتعصبين من أصحاب الشافعي في اجتهاد الامام ابي حنيفة؛ لأنه – على حد تعبير الغزالي– كان لا يعرف اللغة، مستدلين بنقد أبي عمرو بن العلاء له حين سمعه يقول(ولو ضربه بأبو قبيس)[٢٧].

كما نقد الشافعي استاذه الامام مالك بن انس لأنه قال: (مُطرنا البارحة مطرا أي مطر)[٢٨]، وكذلك غلّط ابن ابي داود الشافعي في مسائل منها ايجابه ترتيب أعضاء الوضوء، مع اجماع أهل العربية في أن (الواو) في آية الوضوء ﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾ [٢٩] تقتضي الجمع المطلق

لا التوالي[٣٠].

وقد توسع الشافعي في الشروط اللازم توفرها لمستنبط الأحكام الشرعية، فقال: " ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله الا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به.. الى أن يقول: ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر وما يحتاج اليه للسنة والقرآن"[٣١].

الدلالات اللفظية المؤثرة في عملية الاستنباط:

لا شك في أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ووجود الدلالة اللفظية من أهم الأسس لفهم النص العربي، ومن الجلي أن أغلب الأصوليين قد اقتصروا على بحث الدلالة اللفظية وأهملوا الدلالات الأخرى مثل الدلالة الكتبية في علامات التعجب، والاستفهام ودلالات الأداء الصوتي أو التنغيم وغيرها، بل الدلالة الإشارية، مثل إشارة اليد والعين وملامح الوجه[٣٢]، التي تظهر من خلال القرائن المحفوفة في الآيات والروايات، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَشَارَتْ إليه قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾[٣٣]، ومثل رواية أبي غيلان الشيباني حين سأل الإمام الصادق عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال : فلوى شدقه وقال : " كلها إلى يوم ما "[٣٤].

ويبدو أن هناك اختلافا في المنهج وطريقة البحث في الدلالة بين النحويين والأصوليين، بل هناك خلاف بين الأصوليين انفسهم، فبعضهم قسم دلالة اللفظ على معناه إلى أربعة أقسام هي: عبارة، وإشارة، ودلالة نص، واقتضاء، بينما ارتأى بعضهم ان يكون التقسيم ثنائيا إلى منطوق ومفهوم، والمفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وانواع مفهوم المخالفة هي: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والحصر، واللقب[٣٥].

ويمكن أن نذكر بعض انواع الدلالات وعلى النحو الآتي:

١-الدلالة الحقيقية والمجازية

ويقصد بدلالة اللفظ على معناه الحقيقي الدلالة القائمة في اللفظ على أساس الوضع والعلاقة اللغوية التي بوساطتها يفهم المعنى من خلال الألفاظ، وهي الدلالة الاولى؛ لأنها علاقة قائمة بين اللفظ والمعنى مباشرة، وهناك دلالة ثانية للفظ تكون في طولها، هي دلالة اللفظ على المعنى المجازي، إذ المعنى المجازي مسبوق دائما بمعنى حقيقي للفظ[٣٦]، وتُعدّ الدلالة المجازية دلالة ثانوية ؛ لأنها متفرعة على عدم ارادة المعنى الحقيقي .

وذكر ابن الأثير إن فريقا من العلماء يرى أن الكلام كله حقيقة، وفريقا آخر يرى خلاف ذلك، أي أن الكلام كله مجاز، ثم نقض القولين؛ لينتصر أخيرا إلى أن اللفظ قد يستعمل استعمالا حقيقيا وقد يستعمل استعمالا مجازيا[٣٧].

وقد تعددت آراء الأصوليين في المجاز بين مانع ومجيز، فأجازه كثير منهم، وتنوعت حجج الجواز لديهم، فمنهم من احتج بوقوعه كالمحقق ابو القاسم القمي[٣٨]، ومنهم من قال بوقوعه بخصوص الأمر كالشيخ حسن صاحب المعالم [٣٩]، وتوقف آخرون في بعض اقسامه مثل المحقق محمد تقي الرازي[٤٠]، وقد عبروا عنه بتسميات متعددة منها (المجاز المشهور)، و(المجاز المساوي)، وذلك لتساوي احتمال إرادة المعنى المجازي مع إرادة المعنى الحقيقي، و(المجاز الراجح)؛ لرجحان إرادته على سائر المجازات الأخرى[٤١] .

أما المانعون للمجاز فقد توزعوا بين لغويين ونحاة وأصوليين، متقدمين ومتأخرين، وقد ذكر العلامة أبو المجد أن ألفاظ المجاز مستعملة في معانيها الأصلية، والمستعمل لم يحدث معنى جديدا، ولم يرجع عن تعهده الأول، بل أراد بالألفاظ معانيها الأولية بالإرادة الاستعمالية، وإن لم يكن ذلك منه على سبيل الجد، فمن قال :"إني قاتلت اليوم أسدا هصورا" وهو لم يقاتل سوى رجل شجاع، فلا يريد إلا إلقاء المعنى الأصلي إلى السامع .

ويسهب في حجته بسوقه شواهد شعرية كثيرة وأمثلة عرفية، يدعي مطابقتها الوجدان والطبع السليم، فالمجاز عنده ليس هو وضع لفظ محل لفظ، وإنما هو وضع المعنى محل المعنى؛ لأن الألفاظ متكافئة غالبا[٤٢].

٢-الدلالة السياقية

وهي التي تتأثر فيها الكلمة لوجود الوحدات الدلالية التي تقع مجاورة لها، أي أن معنى الكلمة لا ينكشف الا من خلال تسييق الوحدات اللغوية المختلفة، والسياقات التي ينبغي ان تدخل تحت مظلة التحليل هي اللغوية والعاطفية والثقافية وسياقات الموقف، فأما السياق اللغوي فيمكن ان نمثل له بكلمة (يد) فقد ترد في سياقات متنوعة من قبيل ورودها في الآيات الكريمة الاتية :

﴿ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[٤٣] إشارة إلى انهم لابد ان يعطوا الجزية عن انْقياد وخضوع، أو من قَهْر وقوة إلى الذل.

أ- ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[٤٤]، إشارة إلى قوته سبحانه وتعالى.

﴿ قَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾[٤٥]، يريدون أنه تعالى ضيق عليهم الرزق ولم يوسع عليهم.

﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلى التَّهْلُكَةِ ﴾[٤٦]، اي ولا تلقوا بأنفسكم .

ب- ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾[٤٧]، أي يعذبهم بالقتل او بالأسر.

وأما السياق العاطفي فيمكن ان نمثل له بكلمة (يكره) في اللغة العربية، فهي غير كلمة (يبغض) على الرغم من اشتراكهما في أصل المعنى.

واما السياق الثقافي فهو الذي يقتضي تحديد المحيط الثقافي الذي يمكن ان تستخدم فيه الكلمة، فلفظ (جذر) له معنى عند الفلاح يفترق عن الذي يختزنه اللغوي ويغاير

استعمال عالم الرياضيات له.

وأما سياق الموقف فنعني به الموقف الخارجي الذي يمكن ان تقع فيه الكلمة، فلفظ (يرحم) في جملة (يرحمك الله) تستخدم بعد فعل العاطس؛ طلبا لرحمته في الدنيا، بخلاف ما إذا ورد في جملة (يرحمه الله) في مقام الترحم بعد الموت، فهي تستخدم طلبا للرحمة في الاخرة [٤٨].

٣- الدلالة الصرفية

وهي الدلالة المستفادة من الصيغة، أي من صب اللفظ في قالب صرفي خاص وسبكه سبكا متميزا أو اضفاء طابع صرفي خاص عليه او ايثار صيغة على اخرى[٤٩]، فان كلمة "كذّاب" تفيد المبالغة، ويتخير المتكلم استخدامها بدلا من "كاذب" لكي يمد السامع بقدر من الدلالة لم يكن ليصل إليه او يتصوره لو انه استعمل لفظ "كاذب"[٥٠].

وعرض ابن جني لدلالة صرفية خاصة، هي دلالة الفعل على الحدث- أي طبيعة الحدث ونوعه من ضرب او مشي او جلوس- او على زمانه الحاضر او المضي او الاستقبال، وكذلك عرض لدلالة اسم الفاعل على الحدث ودلالة الصفة المشبهة، وكذلك دلالة اسم المرة واسم الهيئة واسم التفضيل وصيغة التعجب ونحو ذلك[٥١].

ويمكن أن نمثل لها بقوله تعالى ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾[٥٢]، فصيغة (توّاب) صيغة مبالغة تدل على قبول تكرر التوبة، ويلحظ أنه لم يرد في القرآن امر للرسول (وتب)، بخلاف قوله (فسبح واستغفره) فإنه قد أمر الرسول بالتسبيح والاستغفار، وكذلك قوله: ﴿نَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٥٣]، فإن (غفور) صيغة مبالغة (فعول)، فهي تدل على كثرة الغفران.

٤- الدلالة النحوية:

من المعلوم أن اللغة لابد لها من قانون وضابط؛ وذلك لغرض ايصال المعنى إلى

المتلقي سواء كان سامعا او قارئا، وسواء كان موجودا او انه سوف يأتي فيما بعد، ومن اهم قوانين اللغة الإعراب، ولا يمكن ان تتنازل اللغة عن روحها، او تتهاون بشأنه ولو لمرة واحدة.

ففي قوله تعالى﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[٥٤]، قدم المفعول (اياك) على الفعل والفاعل، لإفادة الحصر، بمعنى أن العبادة محصورة بالله تعالى، فالتقديم هنا يفيد الحصر.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾[٥٥]، نجد أن لفظ (انما) وكذلك تقديمه، هو بمعنى لا يجوز اعطاء الزكاة لغير الأصناف المذكورة.

وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٥٦] فإن الحرف (ثم) يفيد الترتيب مع التراخي، فهي تدل على ترتيب اعمال الحج.

ولكن قد يكون هناك خروج غير مألوف ومعهود في الإعراب، غير أنه خروج قانوني متعمد، والقصد منه اثارة المتلقي؛ وذلك لإيصال المعنى المراد بدقائقه وتفاصيله، "فالدلالة النحوية هي الدلالة المستفادة من الخروج عن النمط المألوف والمعهود في الاعراب والمستمر في باب التسلسل والتتابع الاعرابي للكلمات "[٥٧].

ويرى أحد الباحثين: " إن ذلك الخروج ليس طريقه مجرد التقديم والتأخير كما يروق للنحويين من جهة، وليس طريقه مجرد التخفيف كما يعلل له ويفسره هؤلاء النحاة ...وانما لذلك ابعاده الدلالية المعتبرة لغويا"[٥٨].

ثم يكشف في بحثه مجموعة من تلك المقاصد والعلل والابعاد الدلالية، فيذكر لذلك العديد من الوجوه والصور والمناحي والانماط التي تتجلى في النماذج القرآنية، ونختار من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[٥٩]، فان لفظ

(والصابئون) اصبح مرفوعا، وقد كان ما قبله منصوبا بالحرف "ان"، والمعنى يريد ان يقول وكذلك الصابئون والنصارى[٦٠].

٥-الدلالة الايحائية

إن كل لغة تتألف من حروف لها اصوات مختلفة، ولكنها تتخير مجموعات صوتية معينة وتهمل الاصوات الغالبة، فان الحروف الهجائية العربية مثلا يمكن ان تألف اكثر من اثني عشر مليونا من الكلمات – حسب ما قرره الخليل بن احمد وتقرره اجهزة الحاسوب الحديثة- ولكن الكلمات التي لها معنى في اللغة والمستخدمة فعلا لا يتجاوز عددها ثمانين الفا من الكلمات.

ولا يمكن للإنسان الاعتيادي ان يختزن في ذاكرته معاني الاصوات جميعها، ولكنه يمتلك ايحاء يمكن له ان يستخدمه اثناء تلقيه بعض اصوات الالفاظ التي لا يعرف معناها، فيحاول ان يخمّن ويضع لكل صوت معنى، ويمثل ابراهيم انيس لذلك بلفظ (تزلم) – وهو مرتجل غير مفيد – إذا اطلق امام شخص فسوف يخمن له دلالة ما، يحاول ان يستخرجها من ذخيرته اللفظية التي يختزنها في ذهنه والتي اكتسبها في مراحل تعلمه للغة قومه، وإذا عرض اللفظ نفسه امام شخص آخر من الوسط الاجتماعي نفسه، فلعله يستخرج الدلالة نفسها او شيئا شبيها بها او قريبا منها[٦١].

فكلمة (الزقوم) في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ*طَعَامُ الْأَثِيمِ** ﴾[٦٢] فإن العربي قبل الاسلام قد لا يعرف معناها، ولكن يخمّن بانها قبيحة؛ بسبب التركيب الصوتي الذي يوحي بالخشونة أو الشيء المؤلم.

٦- الدلالة المعجمية

ان كل كلمة في اللغة لها دلالة معجمية خاصة بها، سواء وجدت دلالة صوتية لها او نحوية او صرفية او غيرها؛ لأن هذه دلالات زائدة عن تلك الدلالة الاساسية، والتي

قد يعبر عنها بالدلالة الاجتماعية .

فكلمة "كذاب " لها دلالة معجمية، أي ان هناك انسانا متصفا بالكذب، ولها دلالة صرفية كما ذكرنا، والفعل (نضخ) له دلالة معجمية فهو يدل على تسرب الماء، ولكنه اكتسب قوة وعنفا لطبيعة صوته وهذه دلالة صوتية .

ولكن حينما تشترك الكلمات لتكون جملا فان كل كلمة سوف تتخذ موقفا معينا من الجملة، بحيث تؤدي كل مفردة وظيفة معينة ولا يتم فهم المتلقي الا بالوقوف على جميع تلك الدلالات عن طريق التلقي والمشافهة [٦٣].

هذه هي بعض الدلالات التي تستمد من النص المنطوق به، وهناك دلالات اخرى تستمد من الظروف الاخرى وهي متشعبة ومتعددة، ويجدر ان نبين ان الدلالات التي ذكرناها، مثل الصوتية والصرفية والنحوية وغيرها، سوف تدخل منطقة اللاشعور في ذهن الانسان بعد سيطرته على اللغة التي تصبح قوانينها بمثابة العادات الكلامية، او ما تعرف بالسليقة اللغوية .

اما الدلالة المعجمية فتحتل منطقة الشعور؛ لأنها الهدف الاساس من الكلام، وليست الاصوات التي تخرج بواسطة العمليات العضلية في عملية النطق الا وسائل يرجو الانسان من خلالها الوصول إلى الفهم والافهام [٦٤].

الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج، يمكن إجمالها بما يأتي:

١. أثبت البحث أن المباحث اللغوية تمثل ركيزةً أساسيةً في عملية استنباط الأحكام الشرعية، وأنها ليست مباحث تمهيدية أو تعليمية فحسب، بل هي جزء من المنهج الاجتهادي الذي يقوم عليه علم أصول الفقه.

٢. بيّن البحث أن النصوص الشرعية لا يمكن استظهار مراداتها إلا في ضوء الدلالات اللغوية، وما تقتضيه أساليب العرب في الاستعمال، الأمر الذي جعل علوم العربية شرطًا لازمًا للمجتهد في استنباط الأحكام الشرعية.

٣. كشف البحث عن أن جانبًا مهماً من اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية يرجع إلى اختلافهم في فهم الدلالات اللغوية للنصوص، لا إلى اختلافهم في أصل الأدلة الشرعية.

٤. أثبت البحث أن علماء الأصول أفادوا من علوم اللغة العربية إفادةً واسعة، فوسّعوا دائرة البحث اللغوي لتشمل الدلالات الحقيقية والمجازية، والسياقية، والصرفية، والنحوية، وغيرها من الدلالات المؤثرة في فهم النصوص الشرعية.

٥. أوضح البحث أن الغاية الحقيقية من الدرس النحوي لا تقتصر على ضبط أواخر الكلمات، وإنما تتجاوز ذلك إلى الكشف عن مقاصد المتكلم، وفهم العلاقات الدلالية التي تنتظم التراكيب اللغوية.

٦. بيّن البحث أن الدلالة السياقية والقرائن الحالية والمقالية تؤدي دورًا أساسًا في تعيين المراد من النص، وأن الاقتصار على ظاهر اللفظ قد لا يحقق الفهم الصحيح لمقاصد الخطاب الشرعي.

٧.أكـد البحـث أن التكامـل بين علـوم اللغـة العربيـة وعلـم أصـول الفقـه أسـهم في بنـاء منهـج علمـي رصين للاسـتنباط، يقـوم على الجمـع بين سلامـة الدلالـة اللغويـة ومراعـاة مقاصـد الشـارع الحكيـم.

٨.خلـص البحـث إلى أن العنايـة بالدراسـات الدلاليـة والوظيفيـة للغـة العربيـة تمثـل ضرورة علميـة لتطويـر الـدرس الأصـولي، وتعزيـز قـدرة الباحـث على فهـم النصـوص الشرعيـة واسـتنباط أحكامهـا على وف

الهوامش

(١)ينظر: مقدمة كتاب ظواهر لغوية في شعر مصطفى جمال الدين، للدكتور تحسين المشهدي، بقلم مهند جمال الدين، ص٨

(٢) الخصائص، ابن جني، ج١- ص٣٤

(٣) ادوارد سابير ، وتلميذه بنيامين وورف، عالمان لغويان من عشرينيات القرن العشرين كانا قد عملا فرضيتهما التي تنص على أن عمليات تفكيرنا تحدد بشكل أساسي كيفية نظرتنا الى العالم، وتؤكد أن اللغة إما تحدد أفكار الفرد أو تؤثر فيها ونظريتهما قد يطلق عليها ب(الفرضية النسبية اللغوية)، (ينظر: اللغة والعقل والواقع، وورف ب. ل، مراجعة للدلالات - ص ١٦٧

(4) https://linguistlist.org/ask

(٥) ينظر: دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي، مهند مصطفى جمال الدين، ص٣٧

(٦) ينظر : فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين ، ص١٢٠ ، جمال حمود ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩م

(٧) ينظر : في فلسفة اللغة ، ص ٥٧،

(٨) ينظر : فلسفة اللغة تفكيك العقل اللغوي، سامي ادهم ، ص ٣٠٠ ، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الاولى ، بيروت ، ١٩٩٣م

(٩) واجتراحنا لذلك هو لغرض التأكيد على ما ذهبنا اليه من إن هذا المصطلح (المستنبط) اشمل من المصطلحات المتعارفة – كالفقيه والأصولي والمجتهد والمرجع وغيرها–، وسبب اعتمادنا عليه هو لوروده في الروايات الشريفة فإن مفردة الاستنباط وردت في كتاب الكافي (ج ٨ ص ٣٢٩) للشيخ الكليني، فعن الإمام الباقر عليه السلام قال:

((ومن وضع ولاة أمر الله عز وجل وأهل استنباط علمه في غير الصفوة من بيوتات الأنبياء عليهم السلام فقد خالف أمر الله عز وجل وجعل الجهال ولاة أمر الله...))

(١٠) ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، ص٣٣

(١١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد، ج١، ص ١٨

(١٢) الموافقات، موسى محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ج٤، ص ١١٥

(١٣) الموافقات، ج٥، ص٥٣

(١٤) ينظر: البحث عند الأصوليين، يص٣٧

(١٥) حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك ، محمد بن علي الصبان ، ١/ ١٦

، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر (د-ت).
(١٦) الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي ، ص٢٤ ، علق عليه محمود سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٦م.
(١٧) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين ، ٢٩
(١٨) النجم : ٤٨
(١٩)دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١١٩
(٢٠) الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن احمد سعيد بن حزم الاندلسي، ٥/ ١١٧
(٢١) البحث النحوي عند الأصوليين عن شرح كفاية الأصول لعبد الحسين الرشتي ، ص٣١
(٢٢) البقرة : ١٣٠
(٢٣) ينظر كلا من : التبيان في تفسير القرآن ، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي ،١/ ٤٦٨، ، مكتب الاعلام الاسلامي ، الطبعة الاولى ، ١٢٠٩هـ. وتفسير البحر المحيط ،محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ١/ ٥٦٥، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض دار الكتب العلمية ، بيروت ، لنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠١ م ،
(٢٤) ينظر كلا من : النحو والدلالة ، محمد حماسة عبد اللطيف ، ٣٨، ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦م ، واللغة والمسؤولية ، نوعم تشومسكي ، ص ،١٦ترجمة وتعليق حسام البهنساوي ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ،الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥م٢ .

ويلحظ ان النظرية التوليدية التحويلية لتشومسكي مرت بمراحل عديدة ، فقد بدأت بمرحلة التراكيب النحوية وقد ظهرت سنة ١٩٥٦م مع ظهور اول كتاب لتشومسكي بعنوان التراكيب اللغوية ، ثم المرحلة النموذجية ويمثلها كتاب "مظاهر النظرية النحوية" وقد ظهر في سنة ١٩٦٥م ثم مرحلة "النحو العالمي "بعد سنة ١٩٧٠، ويرى الدكتور حسام البهنساوي مترجم اللغة والمسؤولية ان النظرية التحويلية هي نظرية اللغات الانسانية المبنية داخليا فقد اولت النظرية اهتماما بعملية الربط بين المعرفة اللغوية والتكوينات البيولوجية الانسانية وان للعامل الجيني الوراثي تاثيرا على قدرة الانسان اللغوية فما يتمتع بع الانسان من عقل يمكنه من ادراك اللغة والابداع فيها وان العقل البشري يمتلك نظاما من القواعد هي التي توجه الكلام الفعلي المنطوق . ينظر : اللغة والمسؤولية ، ص١٦

(٢٥) اللغة العربية - معناها ومبناها - ، تمام حسان ، ص ١٣
(٢٦) ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين، ص٤٥
(٢٧) ينظر: المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٤٧١
(٢٨) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب، أحمد بن فارس، ص٦٦
(٢٩) المائدة: ٦
(٣٠)الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب، ص٦٤
(٣١) ينظر: اعلام الموقعين عن رب العالمين ، شمس الدين بن قيم الجوزية، ج١، ص٤٦
(٣٢) ينظر في ذلك كتاب : المرجع الاكيد في لغة الجسد ،آلان بريارا بيز ، ص ١٠ ، مكتبة جرير ، الرياض ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٨م ،فقد ذكر انه يمكن التعرف على ما يقرب من (٢٥٠٠٠٠٠) تعبيرا بالوجه ، وان اكثر من ٦٥٪ من التواصل يتحقق بشكل غير لفظي .
(٣٣) مريم : ٢٩
(٣٤) وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، ٢٤/ ٦١ ، ـ باب إباحة ذبائح أقسام المسلمين ، وتحريم ذبيحة الناصب والمرتد إلا للضرورة والتقية، الحديث ٦
(٣٥) ينظر : اختلاف الأصوليين في طرق دلالات الالفاظ على معانيها واثره في الأحكام الفقهية ، رسالة دكتوراه للباحث احمد صباح ناصر الملا ، ص٦ "جامعة القاهرة" ، كلية دار العلوم ، قسم الشريعة ، ٢٠٠١م
(٣٦) ينظر : بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد محمد باقر الصدر)، تأليف: محمود الهاشمي ،ج ١ ، ص٧١
(٣٧) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،أبي الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي(ابن الاثير)، ١/ ٧٥ ، تحقيق محمد محيي الدين بن عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت - صيدا ، ١٩٩٩م
(٣٨) ـ ينظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة ، الميرزا ابو القاسم القمي ، ١/ ٥٤ ، شرحه وعلق عليه رضا حسين صبح ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، لبنان الطبعة الثالثة ، ١٤٣١هـ
(٣٩) ـ ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين ، أبو منصور الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) العاملي ، ص ٣٨، تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ايران ، (د - ت)
(٤٠) ينظر :هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي ، ص٤٠ ، ص٤٦ ، ص٧١ ، مؤسسة

النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ايران ، (د-ت)

(٤١) ـ ينظر: تقريرات المجدد الشيرازي ، علي الروزدري ،١ / ٨٠ ، تحقيق مؤسسة ال البيت لاحياء التراث ، قم ، ايران ، (د-ت)

(٤٢) ينظر: وقاية الأذهان، ابو المجد محمد رضا النجفي ، ص ١٠٦

(٤٣) التوبة : ٢٩

(٤٤) الفتح : ١٠

(٤٥) المائدة : ٦٤

(٤٦) البقرة : ١٩٥

(٤٧) التوبة : ١٤

(٤٨) ينظر : ينظر : علم الدلالة ، احمد مختار، ص ٧١

(٤٩) علم الدلالة اللغوية ، (دراسة تطبيقية على القرآن الكريم)- احمد عبد التواب الفيومي، ص ١٤٣

(٥٠) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس، ص ٤٧

(٥١) ينظر : الخصائص، ابن جني ،ج ٣/ ص ٩٨

(٥٢) النصر: ٣

(٥٣) المائدة: ٣٨

(٥٤) الفاتحة: ٥

(٥٥) التوبة: ٦٠

(٥٦) البقرة : ١٨٧

(٥٧) علم الدلالة اللغوية ، ص ٢٨

(٥٨) المصدر نفسه، ٢٧

(٥٩) المائدة : ٦٩

(٦٠) ينظر : علم الدلالة اللغوية ، ص ٢٧- ص ١٤٠

(٦١) ينظر : دلالة الالفاظ ، ص ٧٥

(٦٢) الدخان: ٤٣ - ٤٤

(٦٣) ينظر : دلالة الالفاظ، ص ٤٨

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٥٠

المصادر والمراجع

* إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية.
* الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي.
* الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦م.
* البحث النحوي عند الأصوليين، الدكتور مصطفى جمال الدين.
* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت.
* بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد محمد باقر الصدر)، محمود الهاشمي، ج١.
* التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١.
* تقريرات المجدد الشيرازي، علي الروزدري، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم.
* تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
* حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
* **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ) تحقيق: محمد علي النجار، ط٢، دار الهدر ـ بيروت.
* دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤م .
* دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي، مهند مصطفى جمال الدين.
* دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة ،ط الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
* الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
* ظواهر لغوية في شعر مصطفى جمال الدين، الدكتور تحسين المشهدي، مقدمة مهند جمال الدين.
* علم الدلالة، أحمد مختار عمر، طبعة عالم الكتب- القاهرة، ط١٩٨٨،٢م.
* علم الدلالة اللغوية (دراسة تطبيقية على القرآن الكريم)، أحمد عبد التواب الفيومي.
* اختلاف الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على معانيها وأثره في الأحكام

الفقهية، أحمد صباح ناصر الملا، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.
* القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، الميرزا أبو القاسم القمي، شرح وتعليق رضا حسين صبح، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط٣، ١٤٣١هـ.
* الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني(ت ٣٢٩ هـ) منشورات الفجر - بيروت لبنان ، ط١، ٢٠٠٧ م - ١٤٢٨هـ.
* اللغة العربية معناها ومبناها المؤلف: تمام حسان عمر الناشر: عالم الكتب الطبعة: الخامسة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .
* اللغة والعقل والواقع، بنجامين لي وورف.
* اللغة والمسؤولية، نعوم تشومسكي، ترجمة وتعليق حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م.
* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.
* مختصر المنتهى مع شرح العضد، ابن الحاجب.
* المرجع الأكيد في لغة الجسد، آلان وباربرا بيز، مكتبة جرير، الرياض، ط١، ٢٠٠٨م.
* المستدرك على سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي، تحقيق الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
* المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو [ت ١٤٤٧ هـ، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
* كتاب الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)،أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
* معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
* النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
* وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي.
* وقاية الأذهان، أبو المجد محمد رضا النجفي.
* هداية المسترشدين في شرح اصول معالم الدين، محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي

، ط١ ، قم المقدسة ، ١٤٢٠هـ .
* في فلسفة اللغة، د . محمود فهمي زيدان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان ، ١٩٨٥م-١٤٠٥هـ.
* فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، جمال حمود، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
* فلسفة اللغة: تفكيك العقل اللغوي، سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

المصادر الإلكترونية

* Linguist List:
* https://linguistlist.org/ask



القسم الثالث

القصائد الشعرية

المشاركة في الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية للأعوام

٢٠٢٤ - ٢٠٢٥ م





الشاعر نجاح العرسان

عنوان قصيدته

مُحَمَّدٌ كُلُّهُ مُحَمَّدٌ

٢٠٢٤م



» الاسم الثلاثي واللقب: نجاح مهدي فرحان المسعودي

» الاسم الأدبي : نجاح العرسان

» سنة التولد : ١٩٧٠

» مكان التولد: كربلاء/ الحسينية

» الاتحاد الادبي المنتمي له:اتحاد الادباء / كربلاء تاريخ الانتماء ١٩٩٠

» التحصيل الدراسي: البكالوريوس

» شهادة البكالوريوس في الفيزياء من كلية التربية جامعة المستنصرية ٢٠٠٣

» **المجاميع الصادرة له:**

ت	اسم المجموعة	تاريخ اصدارها	دار النشر	مكان النشر
١	يعقوب الحزن الاخير	٢٠٢٠	نخيل عراقي	العراق
٢	فرصة للثلج	٢٠١٢	اكاديمية الشعر	ابو ظبي
٣	غيمة امرأة عابرة	٢٠٢٠	دار الكيتب	الكويت
٤	قصة الشاعر حمد	٢٠٢٥	دار الكيتب	الكويت

المجاميع الخطوطة

١	اقراء – مجموعة شعرية خاصة بآل البيت
٢	الوادي المقدس – مجموعة خاصة بآل البيت

* **العمل الحالي مدرس.....**

* ابرز الجوائز الأدبية التي حصل عليها جائزة :

١ .المركز الأول للقصيدة الحسينية – محافظة بغداد

٢ .المركز الأول (اربع دورات) مسابقة القراء التربويين – كلية التربية

٣.المركز الثاني (سحر البيان – قناة العراقية) (المسابقة الأدبية في قابس في تونس)

٤ . المركز الرابع في امير الشعراء الموسم الرابع

٥ .المركز الرابع في مسابقة الجود العالمية للشعر – الدورة الاولى

٦ . فائز باكثر من (٣٠) مسابقة عراقية وعربية وعالمية – بمراكز مختلفة

مُحَمَّدٌ كُلُّهُ مُحَمَّدٌ

محمد صـورة الانـسـان في ربه
عـبـد يكلمه الـقـرآن مـن قـلبه

ويـشـبـه الخـلـق حـتـى انـه بشر
يقـول عنه الـذي سـواه لا يشبه

اذ قـال ادبني ربي مـددت يدي
وقـلـت عـبـدك طـفـل شـاعـر ربـه

فحين ادبت نفسي سرني جسدي
فصرت عـبـدا لـه يختـال في عجبه

رأيت راي الذي في قلبه مرض
نـابـا يـعبر في رؤيـاه عـن ذئبـه

عصاك حبك فاضرب بها عطشي
لعل قلبي يكف الشوق عن ضربه

احبه قيل لا يكفي فقلت بلى
يكفي حديث رواه الشعر عن صبه

يحبـه مـن اضـاء الحـب فطرته
كـذلـك الجـذع لمـا ذاب في حبه

لسوف يعطيك باب الله يدخله
من ليس يـسترق الايمان من ثقبه

بـاب الشفاعة والمفتاح في يده
فـداه ان لم اكـن في رحـلـه مـن به

فليس يدخـل الا بعـد امته
مطمئنا اخـر الماشين في ركبـه

وفي سفينتـه مـازال متسع
لمذنب اتقن الاسراف مـن شعبه

بعض الذنوب صلاة ليس يفهمها
الا الـذي احسن التكفير عن ذنبه

تـقـرأن الـعـدل سـورا حـول دعوته
فـلـيس يـقـدر شـيـطـان على نقبه

ملك له الارض لكن ليس يملكها
فهو الغني الـذي لا شيء في جيبه

وجـيـبـه امــن مـن كـــيـد سـارقـه
فكيف يسرق من لا جيب في ثوبه

ضـــميره شـفَّ حـتـى بـان باطنه
فلبه وجـهه المـطويُّ فـي لـبه

يـكـدر الـنـهـر ظـمـآن لـقـطرتـه
لـمـر مـا فـيـه لم يـقـدر على عذبه

الـنـهـر لم يـنـخـدع لـكـنَّ طيبته
تعيـده انـه لابـد مــن شـربه

قـد خلف الحـزن في عينيه اوديـة
في ذلـك الـعـام لما جـاس في جنبه

ان شئـت تحـزنـه فـاذكـر خديجته
ومـا ابـو طـالـب لاقـاه في شعبه

والاقـربـون اذا اخـلـصـت حبهم
فانت في ارحـب الدارين من قربه

واكـثـر الـنـاس في اعـدائـه دخـلـوا
وان مـن صحبه المأخـوذ في سبه

وان اكـرمـهـم في الحشر منزلـة
صـــحـــب الحـــــــسين اذا

غمامـــة ايـنـــما يـــمشي تظلله
مـــا احترت في صـحـبـه

في سلمه يلبس الزيتون خضرته
والـف شمس تنام الليل في هدبه

يثقف الماء في سلسال خطوته
وسيـفـه سيـد الاخلاق في حربه

مـن علم البحر ان الغيم خمرته
واطـهـر الماء مـا قـد شـع في صلبه

والهـــم الـقـطـر ان الـــعين ساقية
فدار يسقي سكارى العشب من نخبه

واتقن الوعي في نسغ النخيل فماً
يهزها الحـزن كـي تـرتـاح في سكبه

وسَّر في الـطين احلام الحقول بما
اذا استدق استلذ السعف في جذبه

هو الدليل تضيء الـدرب شمعته
تريـد ادعيـة الفـلاح من حـبه

لا تقنطوا عندما لا تقنطوا نزلت
فلا تـزده احتراقـا وامـشِ في دربـه

والـنـفـس امـارة لا شـك تأخذنا
تعلم الذنب معنى الحب في شطبه

اقـلـنـا خـائـن في جـب يـوسـفـه
اخـذ المطيع لشمل الـطير في سربه

وليس اكـثرنا الصـديق في جبه



الشاعر خليل الحاج فيصل

عنوان قصيدته

مُدَلَّلَةُ القُرْآنِ

٢٠٢٤م



» الاسم الثلاثي واللقب : .خليل عكار رسن الغريباوي

» الاسم الأدبي : .خليل الحاج فيصل

» سنة التولد : .١٩٧٥

» مكان التولد: ..ذي قار ـ قلعة سكر

» الاتحاد الادبي المنتمي له: ..الإتحاد العام للأدباء والكتاب

» التحصيل الدراسي: ...الدراسة الإعدادية

» المجاميع الصادرة له:

ت	اسم المجموعة	تاريخ اصدارها	دار النشر	مكان النشر
١	مرثية الوطن المهدور	٢٠٢١	دار متن	العراق
٢	ما يطفو على قلقي	٢٠٢٤	منشورات اتحاد الأدباء	العراق

» المجاميع المخطوطة:

١	ما لا يشبه الماء مجموعة شعرية

* ابرز الجوائز الادبية التي حصل عليها:

١..المركز الأول في.مسابقة الجود العالمية الدورة الثامنة

٢..المركز الثاني في مسابقة مراقي المجتبى

٣.المركز الأول في مسابقة شعر المقاومة

* شارك في كثير من المهرجانات الشعرية والادبية .

مُدَلَّلَةُ القُرْآنِ

هُـنـاكَ إذْ الدنيا مـقـالٌ وقائلُ
وحـرفـانِ نـورٍ وانـفـجـارٌ هـائـلُ

هـنـاكَ إذْ الاسـمـاءُ أورادُ عفةٍ
بـأسـوارِهـا لاذَ الفتى المتطاولُ

إذْ الآمـرُ الناهي أبـاحَ لسحرِها
بـأن ينتمي للمجدِ فهو التكاملُ

هناك إذْ الـقـرآنُ صـارَ سماءَها
فـسـارتْ بـنـعـماهُ المـعـاني الهـواطـلُ

لأنَّ كـلامَ الله لَمَّ حـروفَـهـا
جرتْ بالبلاغاتِ العظامِ جداولُ

وأطـرقَ بحرٌ حين قيلَ مدادُها
سينفَدُ مـاءُ الـكـونِ وهـو يحـاولُ

وفجَّرتْ الصحراءَ بعد خوائِها
عـيـونـاً فـواحـاتٌ بهـا وخمـائـلُ

فصارتْ منارَ العزِّ من بعد ذلِها
وسادتْ شعوبَ الأرضِ منها قبائلُ

عن اللغةِ الأولى وعن كبريائِها
وعن سرِّها خيلُ الحديثِ صواهلُ

وعن لغةِ الرحمنِ عن هجرِ اهلِها لها
عـن كـنـوزٍ ضيـعـتـهـا الـبـدائـلُ

اضاعوا السنا المنثورَ في امسياتِها
ليـلـهـو بهـا في كـلِ صـبـحٍ آكـلُ

فتغدو عجافُ القولِ آياتِ حكمةٍ
وثاقبةً تغدو النجومُ الأوافلُ

عجيبٌ أبنتُ الفجرِ من بعد عزِها
تُضامُ وتستجري عليها التنابلُ

مُدللةُ القرآنِ يهتكُ وحيُها
ويخذلُها في محنةِ الحرفِ خاذلُ

فتمضي وقابيلُ اللغاتِ معززٌ
وهابيلُها مستوحدُ القولِ خاجلُ

فكم من بليدٍ ليس يعرفُ حجمَهُ
يراودُها عن صحوِها وهو غافلِ

فيرسمُها بتراءَ وهي جموحةٌ
ويكتبُها بكماءَ وهي تجادلُ

هي الطاقةُ الكبرى وصدرُ احتوائِها
ومعجزةُ الهادي أ يامن تفاضلُ

فكلُ بيانٍ بعدها محضُ صدفةٍ
وكلُ مجازٍ (لا محالةَ زائلُ)



الشاعر علي الصفار

عنوان قصيدته الاولى

لُغَةُ الْكَمَالِ

٢٠٢٥م



* الاسم الثلاثي واللقب : علي عبد الحسين محمد علي الفضلي
» الاسم المعروف به : علي الصفار الكربلائي
» سنة التولد : ١٩٦٩.
» مكان التولد: .كربلاء
» التحصيل الدراسي: شهادة الدبلوم في تقنية الحاسبات الالكترونية / معهد تكنلوجيا ـ بغداد.
» عضو مجلس إدارة العتبة العباسية المقدسة في دورته الأولى لمدة (٣ سنوات) ويشغل حالياً منصب معاون نائب الأمين العام في العتبة العباسية المقدسة.

*** شعره ونتاجه الأدبي**

هو شاعر باللغتين (العربية والدارجة) وبأغلب فنونها: (العمودي - المربع - التخميس - التشطير-التضمين- الأندلسي- الحر - الشعبي الملمع بالقريض - الموال- الأبوذية، .... وغيرها).

ومن أشهر قصائده:

١ - نداء العقيدة: وهو نشيد العتبة الحسينية المقدسة.

٢ - لحن الإباء: وهو نشيد العتبة العباسية المقدسة.

*** دواوينه المخطوطة**

وَلَهُ عِدَّةُ دواوين مخطوطة تؤرخ لعمارة وانجازات ومشاريع العتبات المقدسة والمزارات الشريفة، ومنها:

١.ديوان عمارة السماء: يؤرخ لعمارة العتبة العلوية المقدسة.

٢.ديوان النبراس: يؤرخ لعمارة العتبة العباسية المقدسة.

٣.ومثلها لباقي العتبات المقدسة (الحسينية و الكاظمية و العسكرية، إضافة إلى قسم من المزارات الشريفة).

٤.ديوان قوافي الحنين: يؤرخ للعلماء والإخوان والمبدعين.

٥.ديوان النَّضار: يؤرخ لمواليد ووفيات أهل البيت الأطهار عليهم السلام وبعض أتباعهم الأبرار.

٦.ديوان الخالدون: يؤرخ لكوكبة شهداء الحوزة العلمية في ظل فتوى الدفاع المقدس.

٧.ديوان العزاء الأكبر: منظومة شعرية خاصة بعزاء يوم العاشر من محرم الحرام المعروف بعزاء طويريج (الركضة).

٨.مجموعة دواوين تخص الشعائر الحسينية والمنبر الحسيني.

* شارك في كثير من المهرجانات والندوات والمؤتمرات المتنوعة داخل العراق وخارجه.

* لَهُ عدة دراسات وتحقيقات ومقالات وقصائد وأراجيز منشورة في كتب ومجلات في داخل العراق وخارجه.

لُغَةُ الْكَمَالِ

لُغَةُ الْكَمَالِ مُذِ اسْتَطَالَ قَصِيدُهَا
فَـرُعَـتْ طِبَـاقًـا وَالْـجُـنَـاسُ وَسِـيـمُ

وَعَـلَى أَبِي جَـادٍ وَهُـوَّزَ أَزْهَـرَتْ
وَسَـنَـاؤهَـا رَغْـمَ الـظَّـلَامِ عَـمِـيـمُ

فَحُرُوفُهَا بِجَمَالِهَا قَـد أَشْرَقَـتْ
شَـمْـسًـا بِهَـا وَجْـهُ الـصَّـبَـاحِ يُـقِـيـمُ

تِـسْـعٌ وَعَـشْـرٌ ثُـمَّ عَشْرٌ عَدُّهَا
مَـا ضَرَّهَـا الـتَّـأْخِـيرُ وَالـتَّـقْـدِيـمُ

وَتَـرَبَّـعَـتْ عَـرْشَ اللُّغَاتِ لِأَنَّهَـا
كَمُلَتْ وَقَـدْ صَـاغَ الْـحُـرُوفَ عَلِيمُ

أَلِفٌ وَلَامٌ عَرْفُها فِي مُحْكَمِ التَّـ
ـــنْـزِيـلِ بَـعْـدَهُمَـا يَجِـيءُ الْـمِـيَـمُ

أَكْـرِمْ (بِـأَلٍّ)لَا وُجُـودَ لِمِثْلِهَا
بَـيْنَ الـلُّـغَـاتِ وَهَـكَـذَا الـتَّـكْـرِيـمُ

وَتَفَرَّدَتْ بِالضَّادِ حَتَّى أَصْبَحَتْ
وِتْـرًا بِهَـا شَـفْـعُ الْـكَـلَامِ نَـظِـيـمُ

وَبِهَـا الْكِتَابُ مُـنَـزَّلٌ فَبِطَيِّهَا
قَـدْ بُـيِّنَ الـتَّـحْـلِـيـلُ وَالـتَّـحْـرِيـمُ

قَدْ طَاهَا الإِعْجَازُ مِنْ فَيْضِ الْهُدَى
وَبِهَـا بَـدَا الإِحْـكَـامُ وَالـتَّـحْـكِـيـمُ

لُغَةُ الْكَمَالِ وَنَظْمُهَا بِجَمَالِهِ ... يَحْدُوهُ نَصٌّ قَاطِعٌ وَحَكِيمُ

أَوَ بَعْدَ آيَاتِ الْقُرَآنِ فَضِيلَةٌ ... تُحْكَى، وَهَلْ بَعْدَ الْكِتَابِ نَدِيمُ؟

طُوبَى فَكَمْ مِنْ سُورَةٍ آيَاتُهَا ... بِكِ رُتِّلَتْ وَاسْتُحْكِمَ التَّعْظِيمُ

وَالْيَوْمَ نَاغَاكِ الْفُرَاتُ بِجُودِهِ ... وَبِكَفِّ عَبَّاسٍ نَمَا التَّعْلِيمُ



الشاعر علي الصفار

عنوان قصيدته الثانية

سَيِّدَةُ اللُّغَات

٢٠٢٥م



سَيِّدَةُ اللُّغَات

لُـغَـةٌ بِهَـا سِـفْـرُ الـفَـصِيحِ يُـزَانُ
وَبِـحَـرْفِـهَـا قَـدْ أُنْـزِلَ الـقُـرْءَانُ

وَتَـسَـيَّـدَتْ كُـلَّ اللُّغَاتِ بِمُنْزَلٍ
مَـا مِـثْـلُـهُ بِـالـنَّـظْـمِ جَـاءَ بَـيَـانُ

وَبِـعُـظْـمِ أَلْـفَـاظٍ وَكَـثْـرَةِ عَـدِّهَـا
وَعَـدِيـدِهَـا، فَـلَـهَـا الْمِـدَادُ كِـيَـانُ

سَـادَتْ بِوَفْرَتِهَا وَعُمْقِ مُرَادِهَا
تَـصْـرِيـفِـهَـا، فَـبِـهَـا تَـهُـلُّ حِـسَـانُ

وَبِصَفْوِ أَصْـوَاتٍ بِهَـا قَـدْ رُتِّلَتْ
آيَـاتُ رَبِّي مُـذْ بَـدَا الـفُـرْقَـانُ

لُـغَـةٌ سَـمَـتْ بِقِوَامِهَا وَمَقَامِهَا
هِـيَ وَالـوُجُـودُ وَخُـلْـدُهُ صِـنْـوَانُ

وَالـيَـوْمَ إِحْـيَـاءً «بِـهَـا» لَا لَمْ أَقُـلْ
أَبَـدًا «لَهَـا»؛ هِـيَ بِـالـكِـتَـابِ تُـصَـانُ

اليَوْمَ فِي ظِلِّ ابْـنِ فَـارِسِ نَهْجِهَا
عِـنْـدَ الـكَـفِـيـلِ تَـلُـمُّـنَـا الأَلْـحَـانُ

أَلْحَـانُ أَبْـجَـدْ ثُـمَّ هَـوَّزَ إِذْ أَتَـتْ
مِـنْ قَـبْـلِ حُـطِّـي وَالـتَّـمَّامُ جُمَـانُ

كَلَمُنْ وَسَعْفَصَ قُرِّشَتْ ثَخِّذْ وَضَا
ظُـغْ لَا ؛ بِهَـا يَـسْـتَـوْسِـقُ الـمَـرْجَـانُ

الـيَـوْمَ فِي لُـغَـةِ الخُـلُـودِ حَيَاتُنَا
فَـبِـهَـا الخِـطَـابُ كَـمَا زَبَـرْتُ يُـزَانُ

نَسْتَذْكِرُ القَوْلَ الفَصِيحَ نَصُونُهُ
وَلَـنَـا الـتُّـرَاثُ بِـبَـحْـرِنَـا سَـفَّـانُ

لِـنَـرُدَّ عُـجْمَةَ أَلْـسُـنٍ مَـا شَـاءَهَـا
مِـنْ قَـبْـلُ عَـدْنَـانٌ وَلَا قَـحْـطَـانُ

نَحْنُ اجْتَمَعْنَا عِنْدَ عَبَّاسَ الَّذِي
بِـطَـوِيـلِ ذَابِـلِـهِ الحُـرُوفُ تُـبَـانُ

لُـغَـةٌ بِـنَـدْوَتِـنَـا هُنَا قَـدْ أُرِّخَـتْ:
تَـسْـمُـو بِـسَـبْـكِ بَـيَـانِـهَـا الأَذْهَـانُ

وَبِحِسْبَةِ المِيلَادِ عُـدتُ بِأَحْرُفِي
وَحِـسَـابِـهَـا يَـنْـتَـابُـنِـي الـعِـرْفَـانُ

لِأَخُـطَّ تَـارِيخًـا مَجِـيـدًا ثَـانِـيًـا
وَأَنَـا بِـمَا خَـطَّ المَـدَى جَـذْلَانُ

عِنْدَ الكَفِيلِ أَمِـطْ نِـهَـايَـةَ أَبْجَدٍ
أَرِّخْ: لِـسَـيِّـدَةِ الـلُّـغَـاتِ بَـيَـانُ



الشاعر علي الصفار

عنوان قصيدته الثالثة

لُغَةُ الخُلُود

٢٠٢٥م



لُغَةُ الخُلُود

لُـغَـةٌ بِهَـا سِـفْـرُ الخُـلُـودِ تَـنَـزَّلَا
وَالــرُّوحُ بِـالآيَـاتِ فِـيهَـا أَقْـبَلَا

لُغَةٌ حَـوَتْ مَا لَمْ يَكُنْ فِي غَيْرِهَـا
مِنْ حُسْنِ مِيزَاتٍ وَصَـارَتْ مَنْهَلَا

تَرِدُ اللُّغَاتُ نَمِيرَهَا عَطْشَى، وَمِنْ
بَعْدِ الـوُرُودِ تَرَى صُـدُورًا أَفْضَلَا

هِيَ أُمُّ أَلْسِنَةِ الـوَرَى وَصِفَاتُـهَا
تَعْنِي الجَمَالَ بِلَا جِـدَالٍ حُـصِّلَا

فِيهَا تَصَارِيفٌ وَوَصْـفٌ بَاهِرٌ
فِيهَا الـزَّمَـانُ لِـكُـلِّ فِـعْـلٍ فُـصِّلَا

تَـذْكِيرُهَـا تَـأْنِيثُهَـا مُسْتَـوْسِقٌ
تَعْرِيفُهَا بِالْ(أَلِّ) جَـاءَ مُبَجَّلَا

هَـلَّـتْ بِـإِفْـرَادٍ وَثَـنَّـتْ بَـعْـدَهُ
وَالجَـمْـعُ فِيهَا قَـدْ تَـعَـدَّدَ مَـنْـزِلَا

أَصْـوَاتُهَـا تَـرْنِـيـمَـةٌ قُـدْسِـيَّـةٌ
بِـصَـفَـاءِ لَحْـنٍ أَبْـجَـدِيٍّ رُتِّلَا

وَحُرُوفُهَا قَدْ رُجِّحَتْ مَعَ هَمْزَةٍ
عِشْرِينَ زِدْهَا تِسْعَةً كَيْ تَكْـمُلَا

وَلَهَا فُـرُوعٌ أَثْبَـتَـتْ لَهَـجَـاتُهَـا
أَنْ لَـيْـسَ فِيهَا عُـجْـمَـةٌ كَلَّا وَلَا

لُـغَـةٌ تُـعَـدُّ الْـمُـفْـرَدَاتُ بِطَيِّهَا
سِـفْـرًا فَـرِيـدًا أَعْـظَـمًا وَمُـطَـوَّلَا

عُـدَّتْ مَلَايِينًا، وَذِي أُعْجُوبَةٌ
هَـذَا الْمُفِيـدُ وَغَيْرُ هَـذَا أُهْمِلَا

قَدْ سَاهَمَ الإِعْجَازُ فِي تَكْوِينِهَا بَـلْ فِي مَـدَاهَـا بِـالـكَلَامِ تَمَـثَّلَا
وَلِـعُـمْـقِـهَـا وَبَـيَـانِهَـا وَكِـيَـانِهَـا وَلِحُسْنِهَا وَبِهِ الجَمِيعُ تَغَزَّلَا
تَاهَتْ بِهَا الأَلْبَابُ هَلْ هِيَ أُوقِفَتْ أَيْ أَنَّهَـا الإِلْهَامُ جَـاءَ مُـنَـزَّلَا
أَمْ أَنَّهَـا وُضِعَـتْ وَشَـاعَ بَيَانُهَا أَيْ أَنَّهَا اصْطُلِحَتْ وَشَبَّتْ لِلْعُلَا
أَمْ أَنَّهَـا مَـا بَيْنَ تِـلْـكَ وَهَـذِهِ افْتَرَشَـتْ بِسَاطَ العَقْلِ يَوْمَ تَوَكُّلَا
تَاهَتْ بِهَا الأَلْبَابُ فَهِيَ عَظِيمَةٌ وَبِـرَوحِـهَـا ضَـادٌ بِيُـمْـنٍ كُـلِّلَا
أُمُّ الـلُّـغَـاتِ عَـرُوبَـةٌ عَـرَبِـيَّـةٌ هِيَ لَا تَشِيخُ كَمَا اللُّغَاتُ لَدَى المَلَا
كَلَّا وَلَا تُـعْـوَجُّ بَـلْ لَا يَنْحَنِي عَـمُـدٌ لَهَا بَـلْ لَـنْ تُـصَـابَ تَـرَهُّلَا
وَلِذَاكَ لَيْسَ تَمُوتُ فَهِيَ عَرُوبَةٌ فِي كُـلِّ يَـوْمٍ قُـلْ نَـرَاهَـا الأَجْمَلَا
وَالْمُـفْـرَدَاتُ بِهَا وَإِنْ كَثُرَتْ فَلَا مُتَرَادِفٌ فِـيـهَـا، وَعَـنْـهَـا حُـوِّلَا
نَسْفٌ كَذَا عَـوَقٌ وَصَـوْتٌ نَاشِزٌ وَالنَّقْصُ حَاشَاهَا وَعَنْهَا عُـطِّلَا
لِـتَـكُـونَ فِـرْدَوْسًـا بَهِـيًّـا زَاهِـيًـا بِـالْـمُـفْـرَدَاتِ، وَنَظْمُهَا سَبَقًا عَلَا
هَـذِي صِـفَـاتُ لِـسَـانِهَـا وَبَـيَـانِهَـا وَبِهَـا الـكَلَامُ مَعَ الأَحِبَّةِ قَدْ حَلَا

وَتَتَوَّجَتْ بِكِتَابِ رَبِّي وَازْدَهَتْ ... بِالآيِ وَازْدَادَتْ بَهَاءً فَانْجَلَى

لَيْلٌ لِعُجْمَةِ أَلْسُنٍ مَا أَفْصَحَتْ ... عَنْ صُبْحِهَا فَظَلَامُهَا قَدْ كَلْكَلَا

وَتَتَوَّجَتْ بِكِتَابِ رَبِّي وَازْدَهَتْ ... وَلَهَا فُؤَادُ الْعَارِفِينَ تَقَبَّلَا

وَتَوَشَّحَتْ بِشُعَاعِ هَدْيِ مُحَمَّدٍ ... مَنْ صِينَ فِيهِ الضَّادُ حَتَّى جُلِّلَا

ثُمَّ اسْتَطَالَتْ بِالوَصِيِّ وَنَهْجِهِ ... وَالنَّهْجُ فِي أُفُقِ البَلَاغَةِ أُصِّلَا

وَتَمَايَسَتْ بِالشِّعْرِ فَوْقَ بُحُورِهَا ... وَبِهَا العَرُوضُ عَلَى الرِّيَاضِ تَهَدَّلَا

وَسَمَتْ بِآدَابٍ وَحُسْنِ تَخَاطُبٍ ... وَبِنَظْمِهَا الدَّاعِي دَعَا وَتَوَسَّلَا

وَبِهَا الْتِمَاسٌ لِلْقَرِينِ مُمَيَّزٌ ... وَالأَمْرُ فِيهَا ظَاهِرٌ قَدْ عُلِّلَا

إِسْمٌ وَفِعْلٌ بَلْ وَحَرْفٌ قَدْ حَوَتْ ... وَأَتَى بِهَا طَوْرُ الكَلَامِ مُفَصَّلَا

أُمُّ اللُّغَاتِ رِوَايَةً وَدِرَايَةً ... وَالعِلْمُ أَثْبَتَ وَالعِنَادُ تَرَجَّلَا

وَرِسَالَةُ القُرْءَانِ أَبْلَغُ حُجَّةٍ ... فَهِيَ الخِتَامُ فَخُذْ حَدِيثِي مُجْمَلَا

أَيْ أَنَّهَا تَبْقَى عَلَى طُولِ المَدَى ... بِبَقَاءِ قُرْءَانٍ كَرِيمٍ رُتِّلَا

تَبْقَى مَدَى الدُّنْيَا وَتُخْلُدُ بَعْدَهَا ... فِي عَالَمِ المَلَكُوتِ وَالرَّوْضِ العُلَا



الشاعر محمد الياسري

عنوان قصيدته

سَفِينَةُ الجَوَاهِرِ

٢٠٢٥م



الاسم الكامل: محمد إبراهيم باسم الياسري

الاسم الأدبي: محمد الياسري

تاريخ الميلاد: ١٧ يناير (كانون الثاني) ١٩٩٧م

مكان الميلاد: بغداد، العراق

العضوية والنقابات: عضو نقابة الصحفيين العراقيين

التحصيل الدراسي

شهادة البكالوريوس من كلية التربية للعلوم الصرفة

يعمل حاليا مديرا لمركز أجر الرسالة التابع للعتبة العباسية المقدسة.

شارك في كثيرا من المحافل الثقافية والمهرجانات الفاطمية ومهرجانات العتبات المقدسة في العراق.

حاز على كثير من الشهادات التقديرية والدروع التكريمية من محافل ومهرجانات أدبية، دولية ومحلية، تقديراً لتميزه الإبداعي ونتاجه الشعري.

سَفِينَةُ الجَوَاهِرِ

دخلت قوافي الشعر أذن السائلِ
بسفينةٍ من نظم بحر الكاملِ

تجري على سطح المعاجم أحرفا
منها تشكل وعيُ صوت الساحلِ

ليقولَ إن المفرداتِ جواهرٌ
تُغني الفصاحة في لسان القائلِ

وتفُك بالكلمات قيدَ مكبلٍ
وتسر بالأخبار قلب الآملِ

فالقارئون تشوقوا لسماعها
من غير تشويهٍ ولفظٍ باطلِ

والمخطئون تعذروا عن فهمها
لم يقصدوا كَسر اعتزاز الفاعلِ

لم يقصدوا نصبا بغير محله
أو جر منصوب بقصد تطاولِ

لم يقصدوا التحريف في تصريفهم
لكنهم زلوا بزلة جاهلِ

هم يطلبون العذر من أجدادهم
من عامرٍ من حاتمٍ من وائلِ

أنا أول المتعذرين نيابةً
وأصالة عن كل سهوة غافلِ

فالاعتذار عن التوهم واجبٌ
والساعي في التصويب أفضل فاضلِ

عربية الأجداد شمس بصيرةٍ
تجلي الغموض بحجةٍ للعاقلِ

مَن غيرها يُعطي الحديث حلاوةً
بصفاء تعبيرٍ وحسن تداولِ

وقفت على باب الثباتِ بعزةٍ
والغيرُ يسقط خائفًا في السافلِ

سرُّ الجمال بعينها مترفعٌ
فوق اللغاتِ بحسنها المتواصلِ

ما الحسنُ إلا قطرةٌ من غيثها
نزلت على خد البيان الهائلِ

ميزانها الصرفي نبضُ جذورها
باتت به روحا بغصن الذابلِ

والنقد تقويم المسار بذمة
وبه يُشاد بناءُ رأي عادلِ

فالخط والإملاء طرفُ بريقها
والصوت والتجويد بعضُ الشاملِ

ما ضاق فكرٌ في فسيح رحابها
بل صار أوسع في خطابٍ حافلِ

ولذا كلام الله حطَّ بركبها
جبلًا من التقدير ليس بزائلِ

فأتى الرسول مبيّنا بلسانها
حججًا توحد أمةً بقبائلِ

ومضى أمير المؤمنين يحفُها
ببلاغةٍ من نهجه المتكاملِ

مـن ذلـك اليـوم الـذي جـاءت به ... قـديـسـةً في ثـوب وحـيٍ نـازلِ

ولـيـومـنـا هــذا نـجـدد ذكـرهـا ... بـمـواعـظٍ وقـصـائـدٍ ورسـائـلِ

حـتـى إذا بـلـغ الـزمـان بهـا لنا ... حلت بـتـاج الفخر خـير مـنـازلِ

وتـوشـحـت في محـفـلٍ وتـبـاركـت ... بـوجـودهـا عند الـغـيـورِ الكافلِ

المحتويات

كلمة الجمعية ٥

القسم الأول: بحوث الندوة الأولى ١٠

التحقيق النحويّ عند الأصوليّن، العلاّمة السيّد علي الموسوي البهبهاني نموذجاً — السيّد أحمد زيد الموسوي، الحوزة العلمية-النجف الأشرف / الكويت ١١

علم البيان ووظيفته عند ركن الدين الجرجانيّ في كتابه الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة دراسة مقارنة — السيد محمّد حسين الموسويّ- السيد محمّد عليّ الحسينيّ، الحوزة العلمية - النجف الأشرف ٣٣

منهج ركن الدين الجرجاني وما امتاز به في كتبه النحويّة — الشيخ حسام الشريفي - السيد محمد جعفر الحكيم، الحوزة العلمية - النجف الأشرف ١٠٧

الشّيخ محمّد الحريريّ الحرفوشيّ العامليّ (ت: ١٠٥٩هـ) وكتابه دليل الهدى في شرح قطر الندى — الشيخ حسن الشيخ علي آل ياسين عمّار، الحوزة العلمية - النجف الأشرف / لبنان ١٦٧

كتاب شرح فروق اللغات للشيخ محمد علي آل عصفور (ت ١٣٥٠هـ) قراءة في منهج التأليف — د. علي حبيب العيدانيّ، مركز الشيخ الأنصاري للدراسات والتحقيق / الهيأة العليا لاحياء التراث ٢٣١

القسم الثاني:بحوث الندوة الثانية		٢٨٦
لُغَــةُ التَوْحيــدِ القُــرآنيّ بين ضَــميرِ الإفــرادِ ونُــونِ التَّعْظيــم	أ.د. عبّاس عليّ الفحّام جامعة الكوفة / عضو جمعية العميد العلمية والفكرية	٢٨٧
الشريعـة في ضـوء العربيّـة نحـو بنـاء منظومـة فكريّـة دراسـة في العلاقـات العلميّـة والمنهجيّـة	أ.د. صالح كاظم عجيل الجبوريّ جامعة بابل	٣٠٩
أثر الفكر النحوي في بناء قواعد أصول الفقه دراسة تحليلية في ضوء النظر اللغوي الفقهي	أ.د حيدر جبار عيدان جامعة الكوفة / كلية الآداب	٣٥٥
المباحـث اللغويـة وأثرهـا في اسـتنباط الأحـكام الشرعيـة	أ.د. مهند مصطفى جمال الدين جامعة الكوفة / كلية الفقه	٣٨٩
القسم الثالث : القصائد الشعرية		٤٢٠
محمد كله محمد	الشاعر نجاح العرسان	٤٢١
مُدللةُالقرآن	الشاعر خليل الحاج فيصل	٤٢٧
لُغَةُ الْكَمَالِ – سَيِّدَةُ اللُّغَات – لُغَةُ الْخُلُود	الشاعر علي الصفار	٤٣١–٤٤١
سفينة الجواهر	محمد الياسري	٤٤٢