

# الكوفة عاصمة الايمان والحضارة

اعمال

المؤتمر العلمي الدولي السابع عشر

الذي أقامه مركز دراسات الكوفة

بالتعاون مع أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به

لسنة ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

الجزء الثالث

المحور اللغوي والادبي

اعداد واشراف

أ.د.عدي جواد الحجار

## فهرس البحوث

الصفحة	اسم البحث	اسم الباحث	ت
١	رثاء بغداد في شعر شمس الدين محمد الواعظ الكوفي (ت ٦٧٥ هـ)، دراسة تحليلية	أ.د. عبد العظيم فيصل صالح أ.م.د. أحمد حسين علي	١.
١٩	الآراء الصوتية والصرفية للعلماء الكوفيين في كتاب الإنصاف عرض ودراسة	أ.د. حسن عبد المجيد عباس الشاعر	٢.
٣٩	ظاهرة الابدال الصوتي في لهجة النجف	أ.د. ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي	٣.
٥٥	شعراء الكوفة في ميزان النقد العربي القديم السيد الحميري (ت ١٧٣ هـ) اختياراً	أ.د. حسين لفته حافظ	٤.
٨٢	جهود الكوفيين النحوية من خلال شرح ابن عقيل (جمعا ودراسة)	أ.م.د. حليم حماد سليمان	٥.
١٠٣	منهج ابن سعدان الكوفي (ت ٢٣١ هـ) ( في الدراسة النحوية	أ.م.د. حسين إبراهيم مبارك م.د. نوفل إسماعيل صالح	٦.
١٣٠	البراعة الفنية في سرد الحدث عند شعراء الكوفة العصر الأموي أنموذجاً	أ.م.د. سجا جاسم محمد م.د. أنوار مجيد سرحان	٧.

١٥١	أثر النشأة الكوفية في شعر أبي الطيب المتنبي	أ.م. د. ستار عبد الله جاسم	٨.
١٧٤	الأثر العقلي في توجيه الدلالة اللغوية والعقائدية في كتاب ( معاني القرآن ) للأخفش	أ.م. د. عامرة الياسري أ.م. د. عادل النصراوي	٩.
١٩٤	جهود علماء الكوفة في الدرس اللغوي خلال القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي	أ.م. د. آلاء حماد رجه أ.م. د. نبراس فوزي جاسم	١٠.
٢١٥	الخط الكوفي في المغرب والاندلس	أ.م. د. اياد كاظم هادي جلو	١١.
٢٣٣	الكوفة في نهج البلاغة دراسة تحليلية دلالية	أ.م. د. فضيلة عبوسي محسن العامري	١٢.
٢٥٨	مدينة الكوفة في الخطاب السردية العربية القديم	أ.م. د. مرتضى عبد النبى الشاوي	١٣.
٢٨٥	الفراء الكوفي واستدراج المعنى من النحو وعادة العرب في كلامهم	أ.م. د. عادل عباس النصراوي أ.م. د. عبد الحسن جدوع العبودي	١٤.
٢٩٨	( النحو الكوفي وعلم التفسير، مقارنة موضوعية )	د. عبد الهادي كاظم كريم .	١٥.
٣٢٩	مرجعيات التوجيه النحوي عند المخزومي في كتابه في النحو العربي نقد وتوجيه	م. مرتضى سعد جاسم	١٦.

٣٥٢	الامام علي (عليه السلام) و تثقيف اهل الكوفة	م.م. ابتهاج عباس احمد	.١٧
٣٧٦	ثقافة الاستنهاض بالإمام المهدي (عج) عند شعراء الكوفة للاحقبة (١٣٠٠ - ١٤٠٠ هـ)	م.م حسن هادي مجيد العوادي	.١٨
٤١٠	المسائل الصوتية في (كتاب الألفاظ) لابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ)	م.م. رسل عباس محمد شيروزة	.١٩

## رثاء بغداد في شعر شمس الدين محمد الواعظ الكوفي

(ت ٦٧٥ هـ)، دراسة تحليلية

أ.د. عبد العظيم فيصل صالح  
أ.م.د. أحمد حسين علي  
جامعة سامراء/كلية التربية

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى اله وصحبه الغر الميامين... أما بعد:

فقد حظيت مدينة الكوفة بتاريخ عميق وأصيل عبر مختلف العصور وبجميع نواحي الحياة الدينية والسياسية والأدبية والاجتماعية، ولا بد لي أن أتحدث عن بعض تلك الجوانب " الأدبية" عن شخصية من شخصيات هذه المدينة هو شمس الدين محمد الواعظ الهاشمي الكوفي الذي يمتاز شعره بمكانة كبيرة في جوانب الحياة المختلفة، لما للشعر من أثر عميق في نفسية المتلقي، ولا سيما الإنسان العربي فهو كالدّم يسير في عروقه، مما يؤكد ويعزز الأهمية الكبرى التي يحظى بها الشعر والشاعر فهو لسان حال قومه يكشف عن همومهم وعواطفهم ومشاعرهم وأحاسيسهم تجاه ما يعانون من مشاكل وهموم، لذلك نرى شاعرنا قد بين حال وطنه وما عاناه من محن انهطلت عليه كالطرر وقد بين ذلك من خلال الأشعار التي رثى بغداد أبان غزو المغول وسقوطها عام (٥٦٥هـ) وهذه المراثي جعلته شيخ رثاء بغداد وبهذه التسمية يكشف عن مكنون حبه لوطنه والجراحات التي ألمت به، كما أنه تغزل في مراثيه، ببغداد وهي تقطر شوق ومحبة لهذا الوطن الذي عانى من المصائب والشدائد الكثير، ولم يتوقف الرناء عنده بل رثى بعض شخصيات وطنه التي كان لها الأثر الكبير في نفسية الكوفي، ومن الأغراض الشعرية الأخرى التي تناولها الشاعر المديح وتأسيساً على ذلك سيتناول البحث هذه الشخصية الكوفية وفق الخطة الآتية :

## المطلب الأول: حياته

ستتناول الدراسة فيه: اسمه ونسبه، ولقبه، ونشأته، وأولاده، وشيوخه وتلاميذه، المهنة التي مارسها، ووفاته .

المطلب الثاني: مرثياته

ستتناول الدراسة فيه الأغراض الشعرية التي تحدث عنها الشاعر، وهي تتم عن شاعر حذق وظف شعره من أجل خدمة وطنه والتي عكست من خلالها وطنيته التي تغنى بها في شعره، فقد تناول رثاء بغداد وما أصابها من من نكبة وويلات وكذلك بعض أغراض الغزل.

أما المنهج الذي سأتبعه في الدراسة فهو المنهج التحليلي الوصفي .  
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: حياته

اسمه ونسبه

اختلفت المصادر في اسمه واسم أبيه وقد يعود ذلك نتيجة الاضطرابات التي حدثت في هذه المرحلة وهي بحاجة إلى دراسة وتمحيص لبيان الحقيقة، فقد قال الكتبي هو: محمود بن أحمد بن عبدالله بن داود بن محمد بن علي الهاشمي الحنفي<sup>١</sup>  
وقال في موضع آخر: الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله<sup>٢</sup> وقال المحقق<sup>٣</sup> والصواب: محمد بن عبيدالله<sup>٤</sup>.

وقيل هو: محمود بن عابدين بن عبدالله بن داود بن محمد بن علي الهاشمي الواعظ الحنفي شمس الدين الكوفي<sup>٥</sup>

وقال اليونيني: شمس الدين محمد الواعظ المعروف بابن الكوفي<sup>٦</sup>.

وقال المحقق: ((والراجح عندنا أنه محمد بن عبيدالله الكوفي))<sup>٧</sup>.

وقال: (( هو من ولد الحارث بن عبدالمطلب ))<sup>٨</sup>.

وقال: ((والراجح عندنا: انه محمد بن عبيدالله الكوفي))<sup>٩</sup>

نشأته

نشأ الشاعر في الكوفة وأمضى صباه بها فهي موطنه الاول، وقد اشار إلى هذا في قوله:

حنت النفس إلى أوطانها وإلى من بان من خلانها  
بديار حيا من منزل سلم الله على سكانها

تلك دار كان فيها منشئي من غربيها إلى كوفها  
وبها نوق الصبا أرسلتها هملا ترحح في أرسانها<sup>١</sup>  
إذا نشأ الشاعر وترعرع في تلك المنطقة التي اشار إليها في شعره مما يعكس تعلقه وتمسكه  
بها وهي الكوفة ذلك المكان الذي له الأثر الكبير في نفسية الشاعر مما يؤكد بانه قد ارتحل  
منها وسافر إلى مكان آخر فبعد أن نشأ طفلاً مكتمل الذكاء قوي النشاط يلوح على  
مخيلته أثر النبوغ والفراسة كما أن رعاية والديه في نشأته لها أثر في نضج عقليته وتهذيبها  
وتهيئته لتلقي العلم والادب وليس من شك في أن المحيط يؤثر على عقلية الطفل فأن  
كان المحيط صالحاً خصب المبت نشأ فيه الوليد نشأه نحوها يؤمل لها مستقبل زاهر وتمكن  
من أقتطاف ثمرات جهوده وإذا كان المحيط فاسداً فأن مصير الطفل الذي نشأ فيه الفشل  
المؤكد في الحياة ويبقى يتمرغ في أحضان الجهل أو الرذيلة وشاعرنا المترجم نشأ في محيط  
أدبي علمي يعد من أزهى العصور التي مرت على بغداد عصراً حيث زهر فيه المجد  
الباذخ منذ تناولت فيه المدرسة المستنصرية على ضفاف دجلة تعلم الشاعر القراءة  
والكتابة ولما عض على قارحه الكمال دخل المستنصرية ولازم علماءها فقرأ النحو  
والصرف وفنون الادب وبعد ذلك درس العلوم الدينية وتفسير الحديث والفقهاء وعني  
بدراسة الفقه الحنفي على مدرستها العالم أبو حفص عمر بن محمد بن أبي نصر  
الفرغاني وهو شيخ صالح قدم بغداد وسكن برباط الزوزني ثم رحل الى واسط وأقام  
عند بني الرفاعي فأكرموه بمال كثير حتى ان محمد بن الرفاعي دخل عليه فصبحه غلطا  
وكان مساء فقال:

أتاني نور عيني ومقلتي ففرج عني كربتي وأزاح  
فصبحته عند المساء لأنه بطلعته رد المساء صباح<sup>١١</sup>

وبعد ان انهى الشاعر دراسته بالمستنصرية ومر بمختلف المراحل لاحت عليه علامات  
النضج وقد بدا نظم الشعر وهو في عنفوان الشباب وفي بدء دراسته حيث كانت الدراسة  
في ذلك العصر صعبة اذا كان الطالب يمر بمراحل مختلفة للدراسة العلوم والآداب. ولما  
اكمل دراسته لازم من فطاحل علماء بغداد وادابها وفقهائها خاصة في الفقه الحنفي  
على مذهب الشيخ النعمان بن ثابت رحمه الله تعالى.

اولاده

له ابن اسمه ((جلال الدين ويكنى بأبي هاشم ، وكان قد ولد ببغداد في شهر رمضان سنة ٦٦٣ هـ ، ... وقد نشأ جلال الدين على طريقة أبيه، سمع من الرشيد السلامي ومن ابن الطبال ... وخم من شيوخ المستنصرية،... وتوفي في بغداد في شهر رجب سنة ٧٤٦ هـ ، ودفن إلى جانب والده بقرب مشهد أبي حنيفة بالأعظمية))<sup>١٢</sup>  
شيوخه وتلامذته

إن الأخبار التي وردت عن شيوخ وتلامذة شمس الدين محمد الواعظ الكوفي قليلة ونادرة وقد يرجع ذلك بسبب المرحلة التي عاشها وما حدث في بغداد من غزو واتلاف للمصادر (الكتب) ادى إلى ضياع الأخبار التي تكشف عن تلك الشخصية، ((إن الشاعر شمس الدين قدم بغداد وسمع منه شيخنا شمس الدين أبو المناقب محمد بن أحمد الهاشمي الحارثي الكوفي بمنزله بالجانب الغربي بقصر عيسى ، في ليلة الجمعة عاشر جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين وستمائة، عن شرف الدين إسماعيل أبي سعيد بن علي بن منصور بن محمد بن الحسين الأمدى نعن علي بن هبة الله بن سلامة الشافعي المعروف بابن الحميري))<sup>١٣</sup>  
الحرف التي مارسها

كان الكوفي رحمه الله أديبا وخطيبا زاهدا و عندما انهى الشاعر دراسته في المستنصرية وكان من الفائقين على اقرانه لنبوغه وعبقريته بزغ نجمه في محافل بغداد واخذت افواه الشعب تردد قصائده الحسان التي انطوت على معاني غزيرة وافكار ناضجة ولما بلغ ذكره مسامع الخليفة المستعصم بالله العباسي عينه مدرسا في المدرسة التشية احدى المدارس البغدادية المشهورة الذي قد قام بتشيدها الامير التركماني خمار تكين التشي وكان هذا خادما عند الامير تشي بن الب ارسلان بن داؤد سلجوق حيث اسسها لأصحاب ابي حنيفة لتكون بعد وفاته خير اثر يشيد بذكره.<sup>١٤</sup>

وقال الذهبي "خطيب جامع السلطان الواعظ الأديب شمس الدين الكوفي الهاشمي الشاعر مدرس التشية"<sup>١٥</sup>.

وفاته

توفي شمس الدين الواعظ الكوفي ((سنة خمس وسبعين وست مائة. وعمره نحو اثنتين وخمسين سنة))<sup>١٦</sup>.

المطلب الثاني : رثاء بغداد

لربما يعد شمس الدين الكوفي من الشعراء الذين لم ينالوا حظهم في الشهرة، لأسباب عديدة، أهمها أن الفترة التي عاشها كانت فترة نكبات وحروب ، ومثل تلك المراحل التاريخية لا تخلد الشعراء بقدر ما تخلد الحوادث، لذلك نجد أشعار تلك المرحلة مبنوثة في كتب التاريخ وليست مجموعة في مختارات أو دواوين، كذلك تأثر الحروب دوماً على ضياع الكتب أو إتلافها، فالإنسان يريد أن ينجو بنفسه وعائلته، أما مكتبته فيصعب نقلها، وإذا كان المعتدي همجياً من المؤكد أنه سيتلف الكتب، وهذا ما جرى إبان احتلال بغداد عام ٦٥٦هـ على أيدي المغول.

إن بغداد في ذلك الوقت لم تكن مدينة عادية، من الممكن أن تمر بحياة أي زائر لها مرور الكرام، بل كانت كما يصفها الشافعي رحمه الله: "هي الدنيا مجتمعة"<sup>١٧</sup>، لقد تحولت هذه المدينة المدورة الصغيرة في بادئ الأمر إلى حاضرة الدنيا ومركز الحضارة، إن تاريخ هذه المدينة يمتد لآلاف السنين، فقد كانت تعرف بذات الاسم منذ أيام البابليين<sup>١٨</sup>، وقد شهدت هذه المدينة عمراناً وتوسعا كبيرا في أيام زهو دولة بني العباس، فأصبحت مدينة ليس لها مثيل في ذلك الوقت<sup>١٩</sup>

وهذه المدينة لم تمر بسهولة عند الشعراء، فقد سلبت قلوب الشعراء الذين كانوا يزورونها، فهذا ابو نؤاس البصري حين يدخل بغداد ينبهر وتسحره لدرجة أنها تنسيه من يجهم، فيقول:

أيا	من	كنت	بالبصر	ة	أصفي	لهم	الودا
ومن	كانوا	موالي	ومن	كنت	لهم	عبدا	
ومن	كنت	أرعاه	وإن	مل	وإن	صدا	
شربنا	ماء	بغداد	فأنسانكم		جداً		
فلا	ترعوا	لنا	عهداً	فما	نرعى	لكم	عهدا

ولا تشكو لنا فقدا فما نشكو لكم فقدا<sup>٢٠</sup>  
 إذا كانت بغداد أشبه ما تكون بمدينة حلمية بالنسبة للشعراء، الذين كانوا ينسون فيها  
 أوطانهم وأحبائهم، ويطالبونهم أن لا يعتبروا عليهم بسبب الغياب.  
 وحين تعرضت هذه المدينة إلى نكبة سارع الشعراء إلى رثائها، ورثاء المدن ظهر بصورة  
 واسعة في العصر العباسي، فقد أصبحت المدن أكثر رسوخاً في قلوب الشعراء، لأن  
 قبلها كان أغلب الشعراء ينتقلون في البوادي، ولكن مع استقرار المدن ونموها اقتصادياً  
 واجتماعياً أخذت الروابط تزداد بين المدن وسكانها، وفي تلك المرحلة -أعني أواخر  
 العصر العباسي- أصبح سقوط المدن ظاهرة بسبب ضعف الدولة: "فالدول العربية التي  
 سقطت من خلال التاريخ الوسيط كثيرة"<sup>٢١</sup>، والإحساس بالمدن أصبح أكثر عمقاً  
 وشعوراً عند الإنسان، ولهذا "برز في العصر العباسي إطار جديد للرثاء هو رثاء المدن،  
 وقد كان جديداً بكل معاني الكلمة، إذ إن علاقة الإنسان بالمدينة لم تتوطد بالشكل  
 الذي توطدت به في العصر العباسي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم تشهد المدن  
 الإسلامية قبل هذا العصر من الدمار والتخريب ما شهدته بعض مدن العراق في هذا  
 العصر"<sup>٢٢</sup>، ورثاء المدن لون من التعبير يعكس طبيعة التقلبات السياسية التي تحتاج  
 عصور الحكم في مراحل مختلفة.

ولم يكن سقوط بغداد على أيدي المغول أول خراب للمدينة، فقد سبقه خراب للمدينة  
 بعد الفتنة التي حصلت بين الأمين والمأمون على الحكم، فتعرضت عاصمة الخلافة  
 العباسية للتدمير والخراب خلال الفتنة التي وقعت بين الأمين والمأمون. فنهبت بغداد  
 وهتكت أعراض أهلها واقتحمت دورهم، ووجد السفلة والأوباش مناخاً صالحاً  
 ليعيشوا فساداً ودماراً، ومما قيل في تلك المرحلة عن رثاء بغداد قول الحريري:

يا بؤس بغداد دار مملكة دارت على أهلها دوائرها  
 أمهلها الله ثم عاقبها حين أحاطت بها كبائرها  
 بالخشف والقذف والحريق وبالخرب التي أضحت تساورها

حلّت ببغداد وهي آمنة داهية لم تكن تحاذرها<sup>٢٣</sup>

فالشاعر هنا يعلل سبب الدمار بالكبائر، وكأن ما جرى في بغداد عقوبة إلهية، ويبدو في ذلك الرثاء نوع من المخاتلة، وعدم إبراز السبب الرئيس ألا وهو ظلم الحكام، ويرى شاعر آخر سبباً مختلفاً لما جرى ببغداد، بحسب رؤية الشاعر، فيقول أبو الشيص:

من ذا أصابك يا بغداد بالعين ألم تكوني زمانا قرة العين  
 ألم يكن فيك قومٌ كان مسكنهم وكان قربهم زينا من الزين  
 صاح الغراب بهم بالبين فافترقوا ماذا لقيت بهم من لوعة البين  
 استودع الله قوما ما ذكرتهم إلا تحدر ماء العين من عيني  
 كانوا ففرقهم دهرٌ وصدعهم والدهر يصدع ما بين الفريقين<sup>٢٤</sup>  
 فهنا يرى الشاعر أن بغداد أصابها الحسد بسبب جمالها وتطورها، وهناك العديد من المرثيات التي تخص هذه المدينة الجميلة.

أما رثاء شمس الدين الكوفي لبغداد فيعد من أرق ما قيل، حتى يصنفه الدارسون بأنه شيخ رثاة بغداد، وشاعر النكبة، لكثرة تفجعه وتسجيله لأحداث تلك المدينة الزاهرة التي نكبت فجأة وتحولت لدمار وركام.<sup>٢٥</sup>

لقد قضى الشاعر مرحلة مهمة في حياته في بغداد، يعيش فيها بعز ورغد، وكانت تلك مرحلة ذهبية في حياة البغداديين، ولهذا شعر الكوفي بهذا الانتماء الشديد إلى بغداد، فهذه المدينة كانت تسحر قلوب كل زائريها، ولذلك حين نزلت بها النوازل وحلت بها الكوارث والنكبات، لم يكن أمام الكوفي إلا التفجع والتحسر على بغداده التي يجب، ولربما من أشهر قصائد الرثاء التي شاعت على مختلف العصور قصيدة الكوفي:

عندي لأجل فراقكم آلام فإلام أعذل فيكم والام  
 من كان مثلي للحبيب مفارقاً لا تعذلوه فالكلام كلام  
 نعم المساعد دمعي الجاري على خدي إلا أنه نمام  
 ويذيب روعي نوح كل حمامة فكأنما نوح الحمام حمام  
 إن كنت مثلي للأحبة فاقداً أو في فؤادك لوعة وغرام  
 قف في ديار الظاعنين ونادها يا دار ما صنعت بك الأيام

أعرضت عنك لأنهم مذ أعرضوا  
يا دار أين الساكنون وأين ذي  
يا دار أين زمان ربك مونقاً  
يا دار مذ أفلت نجومك عمنا  
فلبعدهم قرب الردى ولفقدهم  
فمتى قبلت من الأعادي ساكناً  
يا سادتي أما الفؤاد فشيق  
والدار مذ عدت جمال وجوهكم  
لا حظ فيها للعيون وليس لل  
وحياتكم إني على عهد الهوى  
فدمي حلال إن أردت سواكم  
يا غائبين وفي الفؤاد لبعدهم  
لا كتبكم تأتي ولا أخباركم  
نغصتم الدنيا علي وكلما  
ولقيت من صرف الزمان وجوره  
يا ليت شعري كيف حال أحبتي  
مالي أنيس غير بيت قاله  
والله ما اخترت الفراق وإنما  
لم يبق فيك بشاشة تستام  
اك البهاء وذلك الاعظام  
وشعارك الإجلال والإكرام  
والله من بعد الضياء ظلام  
فقد الهدى وتزلزل الإسلام  
بعد الأحبة لا سقاك غمام  
قلق وأما أدمعي فسجام  
لم يبق في ذاك المقام مقام  
أقدام في عرصاتها إقدام  
باقٍ ولم يخفر لدي ذمام  
والعيش بعدكم علي حرام  
نار لها بين الضلوع ضرام  
تروى ولا تدنيكم الأحلام  
جد النوى لعبت بي الأسقام  
ما لم تخيله لي الأوهام  
وبأي أرض خيموا وأقاموا  
صب رمته من الفراق سهام  
حكمت علي بذلك الأيام<sup>٢٦</sup>

إن هذه القصيدة تمثل الحزن والألم بأقصى صورته، فالشاعر بدأ يفتقد اهالي بغداد الذين كانت المدينة تضح بوجودهم، وكانوا يمثلون البهجة والفرح، إن الشاعر يختزل بغداد بصورة شخص يحبه، وهذا الشخص فارقه فجأة، الشاعر يمثل صوت المحرومين من حب المدينة وحنانها، بل أنه مثل صوت كل مفارق في قوله "إن كنت مثلي للأحبة

فاقدا" وهنا يدعو الشاعر كل من فارق أهله ودياره أن يقف على أطلال تلك الدار وينشد قصيدة أبي نؤاس:

يا دار ما فعلت بك الأيام ضامتك والأيام ليس تضام<sup>٢٧</sup>  
 إن مفهوم المدينة يتمظهر في فكر الشاعر بأهلها الذين هجروها، فهذه المدينة التي كانت تزخر بالابتسامة ثم اختفت تلك البشاشة، وذلك البهاء، فلم يعد هناك إجلال لأحد ولا إكرام، إن الخراب الذي عمّ المدينة - بحسب رؤية الشاعر- قد شمل أرضها وسماءها، حتى أن نجومها أفلت، فلم يعد ليل بغداد مضيئاً.  
 إننا نجد أن الشاعر يخاطب بغداد بقوله "يادار" فبغداد كانت تمثل بيت الشاعر ومأواه، ولذلك لم يصرح باسمها، حزناً وكمدأً، وكأن لفظها صار يشكل ثقلاً على لسانه، فاستعاض عنها بصفات علو ورفعة "البهاء، الإعظام، الإجلال، الإكرام، الضياء".  
 إن استعمال الشاعر المتكرر لحرف النداء "يا" الذي يدل على بعد المنادى، يجعل القارئ يشعر ببعد المسافة التي أصبح فيها الشاعر عن محبوبته بغداد، كذلك استعماله لأدوات الاستفهام يعطي انطباعاً جلياً للقارئ بارتباك الشاعر وشدة قلقه.  
 ومن القصائد المميزة أيضاً المليئة بالعاطفة والحزن تجاه بغداد قصيدة الشيخ شمس الدين الكوفي التي يقول فيها:

ن	لم تُقَرِّحْ	أدُمعي	أجفاني	من	بعد	بُعْدِكُمْ	فما	أجفاني!	
إنسان	عيني	مذ	تتاءت	داركم	ما	راقه	نظر	إلى	إنسان
يا	ليتني	قد	مت	قبل	فراقكم	ولساعة	التوديع	لا	أحياني
ما	لي	وللأيام	شَتَّتْ	صَرَفَهَا	حالي	وخلاني	بلا	خلان	
ما	للمنازل	أصبحت	لا	أهلها	أهلي	ولا	جيرانها	جيراني	
وحياتكم	ما	حلَّها	من	بعدكم	غير	البلى	والهدم	والنيران	
ولقد	قصدت	الدار	بعد	رحيلكم	ووقفت	فيها	وقفه	الحيران	
وسألتها	لكن	بغير	تكلم		فتكلمت	لكن	بغير	لسان	
ناديتها:	يا	دار	ما	صنع	الأولى	كانوا	هم	الأوطار	في

أين الذين عهدتهم ولعزهم ذلاً تخر معاهد التيجان  
 كالوا نجوم من اقتدى فعلهم ييكي الهدى وشعائر الإيمان  
 قالت غدوا لما تبدد شملهم وتبدلوا من عزهم بهوان  
 كدم الفصاد يراق أرذل موضع أبداً ويخرج من أعز مكان  
 أفنتهم غير الحوادث مثلما أفنت قديماً صاحب الإيوان  
 لما رأيت الدار بعد فراقهم أضحت معطلةً من السكان  
 ما زلت أبكيهم وألثم وحشةً لجمالهم مستهدم الأركان  
 حتى رثى لي كل من لا وجده وجدني ولا أشجانه أشجاني  
 أترى تعود الدار تجمعنا كما كنا بكل مسرة وتهاني  
 إذ نحن نعتنم الزمان ونجتني بيد الأمان قطوف كل أمان  
 والدهر تخدمنا جميع صروفه والوقت يعدينا على العدوان  
 والعيش غرض والدنو ممزق بيد الوصال ملابس الهجران  
 هيهات قد عز اللقاء وسدت طرق المزار طوارق الحدثان  
 مالي أردد ناظري ولا أرى ال أحباب بين جماعة الإخوان  
 والهفي واوحدتي واحيرتي واوحشتي واحر قلبي العاني  
 سرتم فلا سرت النسيم ولا زها زهرٌ ولا ماست غصون البان  
 مالي أنيس بعدكم غير البكا والنوح و الحسرات والأحزان  
 يا ليت شعري أين سارت أم أين موطنكم من البلدان<sup>٢٨</sup>  
 عيسكم

يصف الشاعر نفسه بالقسوة وغلظة القلب إن لم ييك ويذرف الدموع الغزيرة على فراق أهله من بني العباس، كما أنه لم يعد هناك بعد هذا الرحيل والفراق ما يسعد عينه أو يسره النظر إليه، فيتمنى الشاعر لنفسه الموت وعدم الحياة قبل هذا الحدث وخاصة قبل ساعة الفراق والرحيل، ثم يتعجب الشاعر من الزمان الذي خصه بهذا الحدث الذي بسببه أصبح بلا أصدقاء ولا أخلاء وأحبة.

ومن القصائد الجميلة أيضا في رثاء بغداد قوله :

بانوا ولي أدمع في الخد تشبكُ ولوعة في مجال الصدر تعركُ  
بالرغم لا بالرضى مني فراقهم ساروا ولم أدرِ أي الأرض قد  
سلكوا

يا صاحبي ما احتيالي بعد بعدهم عز اللقاء وضقت دونه حيلي  
يعوقني عن مرادي ما بلتُ به يعوقني عن مرادي ما بلتُ به  
أروم صبراً وقلبي لا يطاوعني أروم صبراً وقلبي لا يطاوعني  
يا نكبة ما نجا من صرفها أحد يا نكبة ما نجا من صرفها أحد  
تمكنت بعد عز في أحبتنا تمكنت بعد عز في أحبتنا  
لو أن ما نالهم يفدى فديتهم لو أن ما نالهم يفدى فديتهم  
ربع الهداية أضحى بعد بعدهم ربع الهداية أضحى بعد بعدهم  
والشرك منجبر، والملك منكسر والشرك منجبر، والملك منكسر  
أين الذين كل الورى حكموا أين الذين كل الورى حكموا  
ملكوا

وقفت من بعدهم في الدار أسألها عنهم وعمّا حووا فيها وما ملكوا  
لا تحسبوا الدمع ماءً في الخدود جرى وإنما هي روح الصب تنسبك<sup>٢٩</sup>

إن حديث الشاعر عن بغداد حديث الحب المفارق لأحبابه، لقد حول الشاعر بغداد من مدينة إلى حبيبة، فهو يقف على أطلالها ويكي آثارها، وهذه المصيبة حلت على جميع البشر، ويعني بهم سكان بغداد، من ملكها وحتى رعيتها، والشاعر يعتبر سقوط بغداد هتك للحرمت والدين، وكشف للمحارم والمقدسات.

إن شمس الدين الكوفي الشيخ والمعلم قد صار يحذر الناس ويعظهم، "لما شاهد ترب الرصافة وقد نبشت قبور بعض الخلفاء وأحرقت تلك الأماكن وأبرزت العظام والرؤوس، كتب على بعض الحيطان:

إن ترد عبرة فتلك بنو العبا س حلت عليهم الآفات  
استييح الحريم إذ قتل الأحياء منهم وأحرق الأموات<sup>٣٠</sup>  
فهذا الرجل الفاضل كان واعظاً في كل وقت ومحذراً للناس ورأى أن ما حلّ بيني  
العباس يمثل درساً يجب أن يعيه كل الملوك.  
ومن القصائد التي قالها بعد غزو التتار لبغداد قوله :

أين سارت ترى حداة العيسِ بحبيبي وواحدي وأنيسي؟  
حين ساروا حثوا الركاب ولم يل ووا على راحة ولا تعريس  
جرعوني من الفراق كؤوساً مرة ما أمرها من كؤوس  
فتبدلت بعد عزّ بذلّ وتبدلت من نعيم بيوس  
وشرايبي دمعي وزادي حزني وسقامي من بعدهم ملبوسي  
أنا أشكو أمراض حزن وشوق كل عنها علاج جالينوس  
ياغصوناً غرستها في فؤادي وبماء المنى سقيت غروسي  
عندما رمت أن أنال جناها رميت بالذبول والتبيس  
كنتم للقلوب روحاً وللأو طان روحاً وراحة للنفوس  
فدهاكم مالو فدى لغداه كل شخص بنفسه والنفيس  
من لنا أن نراكم وإذا جئنا إليكم وسعينا بالرؤوس  
لو كتبنا ما قد لقينا من الحزن إليكم لكان ملء الطروس  
ومغان كانت بكم فرحات بدلت بعد بشرها بالعبوس  
ثم عاثت أيدي صروف الليالي في الجناب الممتع المحروس  
ياديوار الأحاب ما صنع الدهر المعادي بربحك المأنوس  
أين تلك الوجوه فيك منيرا ت حسان مضيئة كالشموس  
كل وجه كالشمس لكن سرى من أوج سعد إلى حضيض النحوس  
قد وقعنا في الدار سكرى ولكن سكر حزن لاسكرة الخندريس

حين أضحت عواطلاً بعد ما كا نت تجلى في زينة كالعروس  
 ما انتفاعي من بعدهم بوقوفي في محل بال ورسم دريس<sup>٣١</sup>  
 إن ارتباط المدينة بذهن الشاعر جعلته يقاسي الأسى والشجن الذي طفا على سطح  
 مشاعره وقصائده، فهذا تجسيد لحالة طبيعية من العشق بين الشاعر والمدينة، فحينه  
 الدائم جعل المدينة تمتزج بروحه وكيانه، فكلما حدث طارئ في الطبيعة يهيج حينه  
 لتلك المدينة ، فيقول:

بدا البرق من حزوي فهاج حينه	وهبت صبا نجد فزاد أنينه
وغنى له الحادي بأيام حاجر	ففاضت بأمطار الدموع جفونه
وذكره العيش الذي كان وانقضى	فكاد جوى يطرا عليه جنونه
غريب بعيد الدار فارق أهله	كئيب وحيد بان عنه قرينه
مريض إذا هب النسيم من الحمى	يطيب له خفاقه وسكونه
تحمل أثقال الغرام وماله	معين على حمل الغرام يعينه
وصان الهوى في قلبه كل جهده	فلما نأى الأحباب بان مصونه
وظن بأن الدهر يجمع شمله	بمن يتمناهم فخابت ظنونه
أهيل الحمى بتتم فدمعي مطلق	وقلبي قد ضاقت عليه شجونه
أهيل الحمى لا أوحش الربع منكم	لقد كنتم للربع زيناً يزينه
مررت على الوادي وكان زمانكم	بلابله تشدو وتجري عيونه
فأبصرته من بعدكم وهو قد عفا	وأقفر منه سهله وحزونه
فناديته أين الذين عهدتهم	هنا وغدير العيش صاف معينه؟
فقل لي الوادي نأو وترحلوا	وهذا فؤادي للتنائي حزينه
فقلت فهل يسخو الزمان بعودهم	فقال لعل الدهر يسخو خؤونه
إلى أن يعود الماء في النهر جارياً	تموت به أطياره وغصونه.

إن نكبة بغداد كانت كبيرة على أهلها وعلى كثير من عشاقها، وهذه الصدمة ترك أثراً كبيراً وجرحاً في نفوسهم، ولأن الشعر معبرٌ عن الروح والعاطفة، فقد ظهرت المراثيات تتوالى في بكاء بغداد، وهذا الحزن المتكرر والمزمن في شعر الكوفي يعكس مدى أهمية تلك المدينة، لأننا نجد في قصائده ذاكرة مضيئة لبغداد ولخلافتها التي كانت مشرقة في أيامها، وما حلَّ ببغداد عكس الخراب الذي طال تلك الحاضرة التي مازالت إلى اليوم تقاوم الدمار وتعود كالعنقاء فتطير من رماد احتراقها.

الملخص:

فقد حظيت مدينة الكوفة بتاريخ عميق وأصيل عبر مختلف العصور وبجميع نواحي الحياة الدينية والسياسية والأدبية والاجتماعية، ولا بد لي أن أتحدث عن بعض تلك الجوانب " الأدبية" عن شخصية من شخصيات هذه المدينة هو شمس الدين محمد الواعظ الهاشمي الكوفي الذي يمتاز شعره بمكانة كبيرة في جوانب الحياة المختلفة، لما للشعر من أثر عميق في نفسية المتلقي، ولا سيما الإنسان العربي فهو كالدّم يسير في عروقه، مما يؤكد ويعزز الأهمية الكبرى التي يحظى بها الشعر والشاعر فهو لسان حال قومه يكشف عن همومهم وعواطفهم ومشاعرهم وأحاسيسهم تجاه ما يعانون من مشاكل وهموم، لذلك نرى شاعرنا قد بين حال وطنه وما عاناه من محن هطلت عليه كالمطر وقد بين ذلك من خلال الأشعار التي رثى بغداد إبان غزو المغول وسقوطها عام (٥٦٥هـ) وهذه المراثي جعلته شيخ رثاء بغداد وبهذه التسمية يكشف عن مكنون حبه لوطنه والجراحات التي ألمت به، كما أنه تغزل في مراثيه، ببغداد وهي تقطر شوق ومحبة لهذا الوطن الذي عانى من المصائب والشدائد الكثير، ولم يتوقف الرناء عنده بل رثى بعض شخصيات وطنه التي كان لها الأثر الكبير في نفسية الكوفي، ومن الأغراض الشعرية الأخرى التي تناولها الشاعر المديح وتأسيساً على ذلك سيتناول

البحث هذه الشخصية الكوفية وفق الخطة الآتية :

المطلب الأول: حياته

ستتناول الدراسة فيه: اسمه ونسبه، ولقبه، ونشأته، وأولاده، وشيوخه وتلاميذه، المهنة التي مارسها، ووفاته.

المطلب الثاني : رثاء بغداد

وستتناول فيه أهم المراثي التي كتبها بعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ على أيدي المغول، وهو بذلك شكل جزءاً من ذاكرة المدينة المدمرة.

أما المنهج الذي سأتبعه في الدراسة فهو المنهج التحليلي الوصفي .  
الخاتمة والنتائج

في نهاية البحث نصل إلى النتائج التالية :

١- لقد شكل الكوفي رمزاً للوفاء والوطنية والتعبير عن حب الوطن والارتباط الروحي والوجداني.

٢- كان لشعر الكوفي أهمية ملموسة في رصد الأحداث التي حلت على بغداد، وهذا جزء من أرشفة أحزان المدينة وتسجيل ما حلّ بها.

٣- حملت قصائد الكوفي مفهوماً إنسانياً كبيراً ووعظياً، فعاطفته تجاه بغداد جعلته يتعامل بإنسانية عالية، فيفكر بأهل هذه المدينة وتراثها بل وحتى أحجارها.

٤- كان أسلوب الشاعر أقرب لأساليب العشاق الذين تغنوا بحبيباتهم، فوظف مخزونه التراثي ومرجعياته الشعرية والفكرية كلها للتعبير عن ألم وحسرة الفراق.

٥- تميز أسلوبه بكثرة المحسنات البديعية التي كانت في تلك المرحلة تشكل ظاهرة في القصيدة، فقد أفاد الشاعر من معرفته بفنون البلاغة وأساليبها.

الهوامش:

١- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاعر الكتبي حققها د. إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٤م : ١٠٢ / ٤ . ودواوين كوفية، جمعها وحققها، هلال بن ناجي ، دار الينابيع ، دمشق دار الهلال للطبع والنشر والتوزيع، دمشق ط ، ١ ، ٢٠٠٨ : ٩

٢- دواوين كوفية : ٩ .

٣- عيون التواريخ ، محمد بن شاعر الكتبي ، تحقيق ، نبيلة عبد المنعم داود ، وفيصل السامر ، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، ١٩٨٤م : ١٠٧ / ٢١ .

٤- الوافي بالوفيات ، الصفدي ، باعتناء هلموت ريتز - تهران - إيران ، نقلا عن نشرة فيسبادن الصادرة سنة ١٩٦١ : ٩٧ / ٢ .

- ٥ - عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان، محمد بن بهادر الزركشي (ت ٥٧٩٤هـ) مصورة مخطوطة الفاتح بالأستانة رقم ٤٤٣٤: ٣٥٤، نقلا عن دواوين كوفية: ٩.
- ٦ - ذيل مرآة الزمان، قطب الدين موسى بن محمد اليونيني، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٨٠ هـ، ١٩٦٠ م: ١٥/٣.
- ٧ - دواوين كوفية: ٩
- ٨ - دواوين كوفية: ٩
- ٩ - المصدر نفسه: ٩
- ١٠ - المصدر نفسه: ٨٣
- ١١ - ديوان شمس الدين الكوفي "٦٧٥هـ"، تحقيق: أ.د. ناظم رشيد شيخو، دار الضياء، الأردن، ط ١، ٢٠٠٦، ٣٦
- ١٢ - دواوين كوفية: ١١
- ١٣ - تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي عبدالرزاق بن أحمد الشيباني، دمشق، ١٩٦٢، ق ٤، ١، ٢٣٣، ودواوين كوفية: ١٠.
- ١٤ - مدارس بغداد في العصر العباسي، عماد عبدالسلام رؤوف، بغداد، ١٩٦٩: ٤٨
- ١٥ - تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، ودواوين كوفية: ١٢
- ١٦ - دواوين كوفية: ١٢
- ١٧ - تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج ١، ٤
- ١٨ - ينظر: العراق في التاريخ، صالح أحمد العلي، ٣٧٦
- ١٩ - ينظر: البلدان، اليعقوبي، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٣، ١٩٥٧ م، ٣
- ٢٠ - ديوان أبي نؤاس "الحسن بن هانئ" توفي ١٩٥ هـ، حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م، ٥٤٧
- ٢١ - فنون الادب العربي، الرثاء، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٥٥، ٤٠
- ٢٢ - في الأدب العباسي، الرؤية والفن، عز الدين اسماعيل، دار النهضة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٧٥، ٣٦٦
- ٢٣ - الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الثقافة، بيروت، ط ١، د.ت، ج ٢، ٨٤٤
- ٢٤ - ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، صنعه: عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م، ٤٢
- ٢٥ - ينظر: الشاعر شمس الدين الكوفي الواعظ، محمد حسين مجيد، مجلة آداب المستنصرية، ع ٤، ١٩٨٦ م، ١٠٤

٢٦ - دواوين كوفية ، ٤٤-٤٥

٢٧ - ديوان أبي نؤاس، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي-بيروت، ط ١، ١٩٥٤: ج ٢، ٤٠٧.

٢٨ - دواوين كوفية، ٤٨-٤٩

٢٩ - دواوين كوفية، ٤٨-

٤٩

المصدر نفسه، ٣٠

٣١ - دواوين كوفية، ٣٣-٣٤

المصادر والمراجع :

١-البلدان، اليعقوبي، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٣، ١٩٥٧م

٢-تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣-تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي عبدالرزاق بن أحمد الشيباني، دمشق، ١٩٦٢.

٤-دواوين كوفية، جمعها وحققتها، هلال بن ناجي ، دار الينابيع ،دمشق دار الهلال للطبع والنشر والتوزيع، دمشق ط ١، ٢٠٠٨م.

٥-ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، صنعه: عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤

٦-ديوان أبي نؤاس "الحسن بن هانئ" توفي ١٩٥هـ، حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

٧-ديوان شمس الدين الكوفي "٦٧٥هـ"، تحقيق: أ.د. ناظم رشيد شيخو، دار الضياء، الأردن، ط ١، ٢٠٠٦.

٨-ذيل مرآة الزمان ،قطب الدين موسى بن محمد اليونيني ،حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٨٠هـ ، ١٩٦٠م.

- ٩- الشاعر شمس الدين الكوفي الواعظ، محمد حسين مجيد، مجلة آداب المستنصرية، ع٤، ١٩٨٦م
- ١٠- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الثقافة، بيروت، ط١، د.ت
- ١١- العراق في التاريخ، صالح أحمد العلي، مطبعة جامعة الموصل، العراق، ١٩٨١م.
- ١٢- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان، محمد بن بهادر الزركشي (ت ٥٧٩٤هـ) مصورة مخطوطة الفاتح بالأستانة رقم ٤٤٣٤.
- ١٣- عيون التواريخ، محمد بن شاکر الکتبی، تحقیق، نبیلة عبدالمنعم داود، وفیصل السامر، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٤م.
- ١٤- فنون الادب العربي، الرثاء، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥٥م.
- ١٥- فوات الوفيات والذیل علیها، محمد بن شاکر الکتبی حققها د. إحسان عباس، بیروت، ١٩٧٤م.
- ١٦- فی الأدب العباسي، الرؤية والفن، عز الدين اسماعيل، دار النهضة العربية، بیروت، ط١، ١٩٧٥م.
- ١٧- مدارس بغداد فی العصر العباسي، عماد عبدالسلام رؤوف، بغداد، ١٩٦٩
- ١٨- الوافي بالوفيات، الصفدي، باعثناء هلموت ريتز - تهران - إيران، نقلا عن نشرة فيسبادان الصادرة سنة ١٩٦١م.

## الآراء الصوتية والصرفية للعلماء الكوفيين في كتاب الإنصاف

### عرض ودراسة

أ.د. حسن عبد المجيد عباس الشاعر

جامعة الكوفة - كلية الآداب / قسم اللغة العربية

#### المقدمة:

{ الحمد لله رب العالمين } ، وصلى الله على خير خلقه أجمعين ، أبي القاسم محمد بن عبد الله الهادي ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى أهل بيته الطاهرين المطهرين ، ومن شايعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد ، فلا تحفى قيمة الدرسين الصوتي والصرفي ؛ بوصفهما الأدواتان اللازمتان للبدء باللغة ومعرفة كلماتها وعناصرها التي تتألف منها ، وما يطرأ عليها من التغيرات الصيغية في الأحوال المختلفة النوعية ، وأعني بها اشتقاق الكلمات بعضها من بعض ؛ للوصول إلى غايات المتكلم ومقاصده التي يرمي إليها بحيث تلبى احتياجاته المجتمعية كلها ، والصوتية ، التي تدخل في بوابتي الدرس الصوتي الصرفي ، المختص بالتغيرات التي تطرأ على الكلمات في اشتقاق بعضها من بعض ، أو الدرس الصوتي البحت المختص بالأمور التشريحية للجهاز الصوتي وما يتخلله من معرفة مخارج الأصوات العربية وصفاتها ، وهذان الدرسان المهمان لا يمكن أن تقوم لغة إلا بهما . فالكلمة التي هي عماد المتكلم ، لا يمكن أن تكون لولا عناصرها التي تتألف منها ، ألا وهي الحروف ، وهذه الحروف يجب أن تنتظم صوتياً بحيث لا يعترها ثقل أو نبوء سمعي فيؤدي بها إلى الهجران ثم الموت ، وبنويها أو صيغياً بحيث تقع في موضعها المناسب من دون أن تشوبها أية شائبة تؤدي بها إلى أن يفهم منها ما ليس يقصد .

وقد عرفت الدراسات اللغوية بصورة عامة في الواحيتين البصرية والكوفية ، وقد أشير إلى سبق البصرة الكوفة في هذا المجال ، ولكن الباحث يرى بأن الدراسات بزغت في آن واحد ، والعلماء البصريون والكوفيون تلمذوا على يد واحدة واختلاف البيئات لا يمثل مشكلة تؤدي إلى وقوع النزاعات بين العلماء ثم الانحياز إلى طائفة دون أخرى ، وهي

مشكلة قصد إليها الحكماء لإشغال المجتمع عن لهوه ومجونه وتصرفاته التي لا توحى إلى الإسلام بشيء ، بل ترضي رغباته من دون أي واعز ديني أو إنساني .  
ومن الكتب التي عنيت في الوقوف على الآراء اللغوية لعلماء البصرة والكوفة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري (ت ٥٧٧هـ) . وكان سبب تأليفه هذا الكتاب هو طلب جماعة من الفقهاء والأدباء والمتأدبين بتلخيص المشهور من المسائل الخلافية بين نحاة البصرة والكوفة . وهو أول كتاب ألف في تجميع الآراء النحوية والصرفية والصوتية ثم النصره لأحدهما على سبيل الإنصاف لا الهوى بحسب ما ذكره المؤلف (ظ. مقدمة الكتاب بتحقيق الدكتور جواد مبروك محمد مبروك ومراجعة الدكتور رمضان عبد التواب في الصحيفة الثالثة) .

ومنهج الباحث في ما اختاره - إن وفقه الله إليه - جمع الآراء الصوتية والصرفية في هذا الكتاب والوقوف عليها وقفة الباحث الموضوعي بعرض الرأي الكوفي في هذه المسألة أو تلك وحجج علمائهم فيه والاطلاع على الرأي البصري وصولاً إلى صحة رأي علماء الكوفة فيه أو فساده ، وغن كان هذا النتاج على حساب الهوى ؛ لأن العلم يبعد عن هذا كله . والحمد لله أولاً وآخراً ، وهو نعم المولى والنصير .

المبحث الأول

الآراء الصوتية

المسألة ١٠٨ / همزة بين بين : رأى علماء الكوفة أن هذا النوع من الهمزات ساكن ، ورأى علماء البصرة أنها متحركة . وبنى الكوفيون رأيهم على أن هذه الهمزة لا يبتدأ بها لأنها غير متحركة ، ولا يجوز أن تأتي بعد حرف ساكن خشية اجتماع الساكنين . وحجة البصريين أنها متحركة مخففة بين بين ويأتي بعدها ساكن ولا يمكن اجتماع الساكنين ، كقول الأعشى<sup>(١)</sup> :

أَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَبُّ الزَّمَانِ وَدَهْرٌ مَفْسُدٌ خَبِلُ

فضلاً على كراهية اجتماع الهمزتين في كلام العرب فجعلت بين بين<sup>(٢)</sup> . وردوا على الكوفيين ردوداً مستوحاة من كلام الكوفيين ، وهي أنها لما اختلست حركتها اقتربت

للساكن فلم يجز الابتداء بها ، وأنها لو كانت ساكنة لما جاء بعدها الساكن نحو ما ورد في قول الأعشى .

حقيقة لم يقف الباحث على الكوفيين أصحاب هذا الرأي هذا أمر ، والأمر الآخر أن في كلام البصريين وهم ، فكيف تكون الهمزة متحركة ، وقد صارت مخففة من جنس الحرف الذي أخذت منه ، ويعنون الألف ، علما ان الكوفيين أدق منهم في الرأي ، فالألف حرف ساكن لدى العلماء القدماء ، وهم بقولهم : إنها ساكنة لا يتعدون عن تخفيفها وتصييرها ألفا . ويمكن تيسير الأمر بالاطلاع على آراء العلماء فيها . قال سيبويه (ت ٥١٨٠) : ( اعلم أن الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء: التحقيق، والتخفيف، والبدل .

فالتحقيق قولك: قرأت، ورأس، وسأل، ولؤم، وبئس، وأشباه ذلك . وأما التخفيف فتصير الهمزة فيه بين بين وتبدل، وتحذف ... واعلم أن الهمزتين إذا التقتا وكانت كل واحدة منهما من كلمة، فإن أهل التحقيق يخففون إحداهما ويستثقلون تحقيقتها لما ذكرت لك، كما استثقل أهل الحجاز تحقيق الواحدة. فليس كم كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققا، ومن كلام العرب تخفيف الأولى وتحقيق الآخرة، وهو قول ابي عمر. وذلك قولك: فقد جا أشراطها، ويا زكرياً إنا نبشرك. ومنهم من يحقق الأولى ويخفف الآخرة، سمعنا ذلك من العرب، وهو قولك: فقد جاء أشراطها، ويا زكرياً إنا. وقال:

كلَّ غراء إذا ما برزت ترهب العين عليها والحسد

سمعنا من يوثق به من العرب ينشده هكذا وكان الخليل يستحب هذا القول فقلت له: لمه؟ فقال: إني رأيتهم حين أرادوا أن يبدلوا إحدى الهمزتين اللتين تلتقيان في كلمة واحدة أبدلوا الآخرة، وذلك: جايء وآدم. ورأيت أبا عمرو أخذ بهن في قوله عز وجل: " يا ويلتا ألد وأنا عجوز " ، وحقق الأولى. وكل عربي. وقياس من خفف الأولى أن يقول: يا ويلتا ألد. والمخففة فيما ذكرنا بمنزلتها محققة في الزنة، يدلك على ذلك قول الأعشى:

أن رأيت رجلاً أعشى أضربه ريب المنون ودهر متبل خبل

فلو لم تكن بزنتها محققة لانكسر البيت. وأما أهل الحجاز فيخففون الهمزتين؛ لأنه لو لم تكن إلا واحدة لخففت (٣).

وقال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) موضحاً قول سيويه : ( وأما الهمزة المخففة فهي التي تسمى همزة بين بين ومعنى قول سيويه بين بين أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو إلا أنها ليس لها تمكن الهمزة المحققة وهي مع ما ذكرنا من أمرها في ضعفها وقلة تمكنها بزنة المحققة ولا تقع الهمزة المخففة أولاً أبداً لقربها بالضعف من الساكن فالمفتوحة نحو قولك في سأل سال والمكسورة نحو قولك في سئم سيم والمضمومة نحو قولك لؤم لوم ... وأخبرني أيضاً قال سألني سائل قديماً فقال هل يجوز الخرم في أول أجزاء متفاعلن من الكامل قال ولم أكن حينئذ أعرف مذهب العروضيين فيه فعدلت به إلى طريق الإعراب فقلت لا يجوز فقال لم لا يجوز فقلت لأن التاء التي بعد الميم قد يدركها السكون في بعض الأحوال فيكره الابتداء بحرف قد يكون في بعض أحواله ساكناً في ذلك المثال بعينه كما كرهت العرب الابتداء بالهمزة المخففة لأنها قد قربت من الساكن أفلا ترى إلى تناسب هذا العلم واشتراك أجزائه حتى إنه ليجاب عن بعضه بجواب غيره ومعنى قوله سيويه بين بين أي هي ضعيفة ليس لها تمكن المحققة ولا خلوص الحرف الذي منه حركتها<sup>(٤)</sup> . وقد كرر العلماء كلام سيويه في ما بعد كابن يعيش (ت ٥٦٤٣هـ)<sup>(٥)</sup> ، والرضي (ت ٥٦٨٨هـ)<sup>(٦)</sup> . وهي المسألة الثالثة والثمانون في كتاب ائتلاف النصره بصورة موجزة من دون الوقوف على الحجج والردود للفريقين<sup>(٧)</sup> .

الملحوظ أن المشكلة في شاهد البصريين (قول الأعشى) متصلة بالوزن ، ونسي أن الموضوع لهجي وأن الكوفيين ساروا على مذهب أهل التحقيق بحسب ما ذكر سيويه من تخفيف الثانية في الاجتماع ، وكأن الكوفيين إذا وزنوا هذا البيت لم يحسنوا وزنه ، بالطبع لا ، فهم في مثل هذه الحال سيحققون الهمزة الثانية لا محالة ، هذا شيء والشيء الآخر أن هذا المصطلح ورد في كتاب سيويه ثم تناقله العلماء وذكر أنه مما نقله الخليل (ت ٥١٧٥هـ) - رحمه الله - . نخلص بعد هذا كله أن الكوفيين على الرغم من أنهم غير معلومين بالأسماء لكنهم كانوا على وعي بالعربية وكلام أهل التحقيق منهم سواء في

ما يتصل بلفظ الهمزة هذه في غير مواضع الشعر أم في وزن البيت بنطقها محققة حتى يستقيم فلا يعقل أن عالم يمكنه نطق بيت الأعشى بتسكين الهمزة الثانية .

المسألة ١٠٩ / الوقف : رأى علماء الكوفة أنه يجوز في الوقف أن يقال : رأيت البكر ، بتحريك عين الكلمة بحركة الإعراب ، التي هي الفتحة في النصب - وعين الكلمة ساكنة في الأصل - ، وبنوا هذا على شواهد في حالتها الرفع والحفض ، قال الشاعر<sup>(٨)</sup> :

أنا ابن ماوية إذ جد النقر

وقال غيره<sup>(٩)</sup> :

أنا جرير كنيته أبو عمر

أضرب بالسيف وسعد في القصر

أجبننا وغيره خلف الستر

وقال الآخر<sup>(١٠)</sup> :

أرتني حجلا على ساقها فهشَّ الفؤاد لذاك الحجل

فقلت ولم أخف عن صاحبي ألا بأبي أصل تلك الرجل

وقال غيره<sup>(١١)</sup> :

علمنا إخواننا بنو عجل

شرب النبيذ واصطفافا بالرجل

ويمكن جريانه على الكلمة في حالتها الرفع والحفض من أجل التخلص من اجتماع الساكنين . ويرد البصريون عليهم بأن حال الكلمة الأولى التنكير ، فتقول : رأيت بكرا ، وليس : رأيت البكر ، فلا يلتقي الساكنان بحسب هذا ، وهو ربما يجوز في حالتها الرفع والحفض ، ولما لم يراع الأمر في حال النصب ، والكلمة نكرة لم يراع في حال التعريف . وأبو البركات الأنباري يرى برأي أهل الكوفة ، ورد على نحاة البصرة أن مذهبهم فاسد ؛ لأن ما ذكروه مختلف عما رآه أهل الكوفة ، فأهل الكوفة يتحدثون عن مثال في حال التعريف لا التنكير ، على الرغم من أن اللغة العالية يجب أن تكون : رأيت بكرا ، فيوقف في هذه الحال على الألف ، والعرب يقل في قوافيهم إتيان الألف في حال الوصل<sup>(١٢)</sup> .

يزاد على هذا أن ما قيل في أن ما رآه الكوفيون لغة معروفة عن العرب ، ويؤيد هذا القول ما نقله الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٥٢١٥هـ) أن من حدثه بالشاهد ثقة<sup>(١٣)</sup> ، وما نقله أبو الفرج الجريدي (ت ٥٣٩٠هـ) أن القاضي<sup>(١٤)</sup> ذكر أنها لغة معروفة للعرب ، وقد قرأ بها أبو عمرو بن العلاء (ت ٥١٥٤هـ) في الوقف في حال الكسر<sup>(١٥)</sup> في قوله تعالى : { وتواصوا بالصبر }<sup>(١٦)</sup> . وما وقوف النحاة على هذه الشواهد لو لم تكن لغة<sup>(١٧)</sup> ؟ .

المسألة ١١٠ / همزة الوصل : ذهب علماء الكوفة إلى أن همزة الوصل تتحرك إتباعاً لحركة عين الكلمة ، وأنها حرف زائد واجب تحركه ، فهي تكسر في اضرب ، وتضم في ادخل ، ورأى علماء البصرة أنها تحرك بالكسر ، وإنما تحرك بالضم في مواضع خشية الانتقال من كسر إلى ضم . والرأي الكوفي قائم على المجانسة بين الحركتين (حركة همزة الوصل وعين الكلمة) ، وحجة البصريين قائمة على أن الكسر هو الأولى والأكثر في كلام العرب في حال التقاء الساكنين من باب مشابهة حركة الساكن للساكن ، والكوفيون والبصريون متفقون على تحرك همزة الوصل ، ورأى غيرهم أنها ساكنة لأنها حرف زائد ، وإنما تحركت خشية التقاء الساكنين ، فهي في الأصل ساكنة .

ورد الأنباري على الرأي الكوفي أن الاتباع ليس قياساً مطرداً ، وأنه لو كان كذلك لقليل في الأمر من يذهب اذهب بفتح همزة الوصل . ورد على من قال بأصالة سكونها بأنها كيف يتبدأ بالساكن وهو محال ، وأنه كيف يجتلب الساكن من أجل التخلص من الساكن . ولم يبد شيئاً في ما يخص الرأي البصري<sup>(١٨)</sup> .

وربما يكون الصواب أن همزة الوصل حركتها بين بين فكأنما أنها تشتم فيها الحركة ، فحركتها ليست كالحركة الأصيلة ، وأن المجانسة بينها وعين الكلمة ليست مطردة بل يكثر التجانس ويختص بالكسر والضم .

المسألة ١١١ / نقل همزة الوصل : يرى العلماء الكوفيون أنه يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها ، ولم يجزه البصريون ، وأجمعوا على نقل حركة همزة القطع إلى الساكن قبلها مثل من أبوك ؟ . ودليل الكوفيين النقل والقياس ، والنقل متوقف على القراءة القرآنية في قوافي الآيات وفي أثنائها ، نحو قوله تعالى : { بسم الله الرحمن

الرحيم ❖ الحمد ... { بتحريك ميم الرحيم بحركة همزة الحمد ، وهي الفتحة<sup>(١٩)</sup> ، وقوله تعالى : { وإذ قلنا للملائكة اسجدوا } بنقل حركة الهمزة في اسجدوا إلى التاء في ملائكة ، وهي الضمة<sup>(٢٠)</sup> . والقياس لأنها همزة متحركة فجاز تحركها أو نقلها ، والدليل قولنا : واحد اثنان بنقل حركة همزة اثنان إلى دال واحد . وحجة البصريين في نقل همزة القطع ثبوتها أما همزة الوصل فأنها تسقط في الوصل<sup>(٢١)</sup> .

ورد الأنباري على كلام الكوفيين أن ما قالوا عنه إنه منقول ليس بحجة ، فلا إمام من أئمة القراءات لفراة قوله تعالى الأول ، وتحريك الميم في الرحيم بالفتح حركة إعراب بتقدير فعل (أعني) إذا تكررت تكرير الصفات ، وهو مشهور في كلام العرب . والقراءة الأخرى ضعيفة أمام القياس ولا تكون حجة ، وهي مخالفة للقراءات ، وهي مردودة بثلاثة أوجه . وفي دليلهم القياسي (واحد اثنان) إنما حرك الدال بحركة الهمزة ؛ لأن الأعداد تنطق بحكم الموقوف عليها فكأنما همزة اثنان قطع فجاز نقل حركتها إلى ما قبلها . ولعل الرد البصري في هذا الموضع ضعيف جدا ولا يصمد أمام الرأي الكوفي على حين أن الكوفيين لم يوفقوا في أدلتهم النقلية<sup>(٢٢)</sup> .

### المبحث الثاني

#### الآراء الصرفية

المسألة ١١٢ / مد المقصور : يرى علماء الكوفة أنه يجوز مد المقصور في ضرائر الشعر ونهج نهجهم أبو الحسن الأخفش من البصريين ، على حين لم يجزه البصريون والكوفيون مجتمعون على رأيهم ؛ وقد اشترط الفراء (ت ٥٢٠٧) لمد المقصور ، وقصر الممدود ، وهو ألا يمد من المقصور ما لم يكن في بابه ممدود ، وكذلك الحال في الممدود فهو لا يقصر ما لم في بابه مقصور ، أي إن كل واحد منهما يجب أن يكون له نظير من الآخر ، والنظير يقصد به المشابه بالشكل ، إي إن حركاته وسكناته سواء وآخره مد مثل رحي ، وهدي ، وحجى تمد فتصير مثل سماء ، ودعاء ، ورداء . وسماء ، ودعاء ، ورداء تقصر فتصير مثل رحي ، وهدي ، وحجى<sup>(٢٣)</sup> .

وأدلة علماء الكوفة نقلية وقياسية ، فمن أمثلتهم النقلية قول الراجز<sup>(٢٤)</sup> :

إنما الفقر والغناء من الله فهذا يعطى وهذا يحد

وفي ما يخص الدليل القياسي ، فهم مجمعون على إشباع الحركات في الضرائر الشعرية فتصير حروفاً من جنسها ، وهو قياس عندهم ، كقول الشاعر في إشباع الضمة<sup>(٢٥)</sup> :

كأن في أنيابها القرنفول

ورد البصريون أنه لا يجوز مد المقصور ؛ لأنه أصل ، والألف فيه تكون أصلية ومزيدة . وفي ما يخص الأدلة النقلية لهم في البيت (إنما الفقر ...) ، فليس بحجة على تغيير معنى الكلمة ، ورواية البيت صحيحة ، والتغيير بزيادة الألف ؛ لأنه مصدر من الفعل غانته غناء<sup>(٢٦)</sup> . وردوا اشتراط الفراء بأنه يقصر الممدود وليس في بابه مقصور<sup>(٢٧)</sup> ، واستشهدوا بأمثلة منها قوله<sup>(٢٨)</sup> :

والقارح العداً وكل طمرّة ما إن تنال يد الطويل قذالها  
وقول الآخر<sup>(٢٩)</sup> :

فلو أن الأطباء كان حولي وكان مع الأطباء الأساة

ويلحظ أن شاهدهم الأول منطقي ولا يتعارض مع النقل ، ولكن الشاهد الثاني مثاله الأطباء وقد قصر ، ولكنه مثال من الصحيح ، والفراء يشترطه في المعتل . وعلى أية حال يرى الباحث أن الرأي الكوفي لا يتضاد والواقع اللغوي بشرط سلامة الشواهد ، وإن صحت فلا ضير من مد المقصور في ضرائر الشعر من دون تعسف .

المسألة ١١٣ / الاسم المقصور : يرى الكوفيون أن الاسم المقصور تسقط ألفه إذا كثرت أحرفه في التثنية مثل خوزلى ، وقهقرى يصران في التثنية خوزلان ، وقهقران وكذلك الحال في الاسم الممدود الذي يسقط آخره في مثل هذه الحال ، فيقال في قاصعاء ، وحائياء : قاصعان ، وحائيان . ولم يجز البصريون هذا الأمر . واحتج الكوفيون بأن الكلمة ستثقل بعد زيادة لاحقة التثنية ، وهي ثقيلة في الأصل بطولها ، وأن ما يصيبها أصاب المصادر في مثل اشهاب اشهبابا ، واحمار احمرارا ، واصلها اشهبابا ، واحميرارا ، وكذلك أسقطوا الياء من كينونة التي صارت كينونة ؛ لثقل النطق بيائين .

ورد البصريون عليهم أن الكلمة تثني على نية الواحد من دون إسقاط شيء منه وإن كثرت أحرفه ، نحو جمادى تثنيته جماديان وجماديين ، وضربوا على تثنيته شواهد ثلاثة يتكون كل منها من نصف بيت . وردوا عليهم ما يتصل بكثرة أحرف الكلمة وأنه

موجب لإسقاط آخر الكلمة من أنه ليس بقياس مطرد بل حصل في مواضع ، وأما ما يخص اشهباب ، وكيونة ، فأن ما وقع فيها كائن بأصلها والتشبية شيء عارض<sup>(٢٠)</sup> .  
والذي يبدو من آراء الفريقين أن ما طرحه علماء الكوفة شيء لا يمكن نفيه لوقوعه في كلام العرب ، ولكنه يجب ألا يحمل على ما يماثله كله سواء قلت الأمثلة أو كثرت ؛ لأن شطرا منها لا يسقط منه شيء عند تشبته .

المسألة ١١٤ / علامة التأنيث : يرى الكوفة أن التاء تسقط في الصفات طالق ، وحائض ، وطامث ، وجامل ؛ لاختصاصها بالمؤنث ، ويرى البصريون أنها حذفت لإرادتهم النسب بها ، ويرى غيرهما أنه كان على هذه الحال لأنه محمول على معنى شيء حائض .  
وحجة الكوفيين أن التاء إنما يحتاج إليها للفصل بين المذكر والمؤنث ، ولما اختصت هذه الصفات بالمؤنث فلم يحتاج إلى الحاق التاء بها . وحجة البصريين أن إسقاط التاء منها لأنها بمثابة قولك ذات طمث ، وحيض ... ، فكأنما هي معروفة بها ، وهي في هذه الحال لا تحمل على الأفعال كاسم الفاعل فلا تحتاج التاء مثل معطير ، وميثاث ، وخود ، وشهيد ، وحصان . واستشهدوا بشاهد خلت فيه الصفة من التاء في آخرها ، وشاهدين على لحاق التاء بها لما قصد بها الفعل مثل طلقت فهي طالقة ، وطمشت فهي طامثة .  
والمتمسك بكونها صفات لمذكر من باب الحمل على المعنى مثل قول بعض العرب جاءته كتابي ، يعني صحيفتي ، وجاءوا بشواهد كثيرة على ذلك ، نحو قول القتال الكلابي<sup>(٢١)</sup> :

قبائلنا سبع وأتم ثلاثة وللسبع خير من ثلاث وأكثر

فقال : ثلاثة ، ولم يقل : ثلاث ، حملا على المعنى ، أي : قبائل<sup>(٢٢)</sup> .

وقد رد على ما رآه الكوفيون من ثلاثة وجوه ، الاول ، بقوله تعالى : {يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت}<sup>(٢٣)</sup> ، والثاني ، أنه لو كان الاختصاص موجبا للحذف ونافيا للاشتراك في الصفة ، لما قيل رجل عاشق ، وامرأة عاشق ، ورجل عانس ، وامرأة عانس ، وذكر في هذه الموضع أربعة شواهد على هذا ، والثالث ، أنه لو وجب حذف التاء من الصفة لوجب حذفها من الفعل منها ، فيقال امرأة طمث ، وامرأة طلق . ويبدو أن أبا البركات يميل إلى الرأي القائل بالحمل على المعنى ، وهو اتساع متوقف على

السماع ، بخلاف الاختصاص ، والنسب<sup>(٢٤)</sup> . والنظرة المتفحصية في الآراء المذكورة تظهر أن الأمر برمته عائد للاستعمال ، وليس من قاعدة تحكم الجميع ، ويبدو أن ما ورد من الصفات التي تخلو من التاء مرتبط بالمتكلم فالكوفيون علقوها بالاختصاص بالجنس ربما من باب الإطلاق العام ، ويمكن إذا خصصت في ساعة ما من باب الملاصقة أن تثبت فيها ، كقوله تعالى {يوم تذهل كل مرضعة ...} ، وربما تكون النسبة إلى الشيء أقرب من باب التعلق وكون الشيء جزء من الشيء ، كقوله تعالى في الآية نفسها {وتضع كل ذات حمل حملها} . أما شأن الحمل على المعنى فيبدو أنه متعلق بضرائر الشعر .

المسألة ١١٥ / حكم الواو الواقعة بين ياء وكسرة : يرى الكوفيون أن هذه الواو تسقط في الفعل المضارع من المثال للتفريق بين اللازم والمتعدي ، نحو يَعِدُ ، وَيَزِنُ . ويرى البصريون أنها سقطت لوقوعها بين ياء وكسر ، وهو ثقيل .

وحجة الكوفيين أن الواو فاء في المثاليين اللازم والمتعدي فوجب إثباتها في اللازم مثل يوجل ، وإسقاطها في المتعدي ؛ لأنه أولى بالحذف بحسبان أن التعدي عوض منه . وردوا على البصريين أن الواو سقطت في غير الموضع الذي ذكرتموه مثل أوعدُ ، ونوعدُ ، وتوعدُ ، والأولى ألا تسقط بحسب رأيهم ، وسقوطها هنا دل على فساد رأيهم ، وثبتت في يُوعدُ ، والأولى إسقاطها .

ورد البصريون على الكوفيين أن موضع الواو مستثقل بين الياء والكسر ؛ لاجتماع الياء والواو والكسر فحذف الأثقل ، وهو الواو طلبا للتخفيف . وردوا على الكوفيين حجتهم في حذف الواو في المتعدي وإثباتها في اللازم أن الواو تثبت في اللازم كثيرا ، نحو وكف الدمع يكف ، ووجد الحزن يجد ، وونم الذباب ينم . ومثال الكوفيين مختص بما كان عينه حرف حلق وجل يوجل ، والواو فيه واقعة بين فتحتين . ويبدو هنا أن رد البصريين قوي ، ولم يصمد بوجهه الرأي الكوفي .

وردوا على الكوفيين في مسألة إسقاط الواو في أعدُ ، ونعدُ ، وتعدُ ، والأولى إثباتها أنه من باب الحمل على أم الباب في أحرف المضارعة ، وهي الياء ؛ لأنهن أخوات لها . وهنا لا أجد مهربا للبصريين ينجيهم مما وقعوا فيه ؛ لضعف حجتهم . وردوا عليهم إسقاطها في يُوعدُ بوجهين ، الأول ؛ لأن الفعل في الأصل يُؤوعد ، والهمزة فصلت بين

الياء والواو ، ولولا هذا الإجراء لاعتلت الواو ، وإثباتها ؛ لأنها وقعت بعد الطرف بحرفين وليس بحرف فبعدت عن الموضوع الذي تقلب فيه ، وقصدوا بالطرف هنا أول الكلمة لا آخرها ، والثاني أن إسقاطها سيؤدي إلى حدوث إعلالين ، وهو غير جائز<sup>(٣٥)</sup> ، وقصدوا بالإعلالين هنا إسقاط حرفين هما الهمزة والواو في الأصل . وحدثت إعلالين في الكلمة ثابت في كتب اللغة والصرف ولكنه يحدث قلبا وتقلبا ، وقلبا وحذفا ، ويمكن إيقاع إعلالين بالحذف من الكلمة على نحو ما يجري في أفعال الأمر من اللفيف المفروق .

المسألة ١١٦ / وزن الخماسي المكرر ثانيه وثالثه : يرى الكوفيون أن صَمَحَمَح ، ودمَمَكَمَك على زنة فعلل ، ويرى البصريون انه على زنة فعلعل .

وحجة الكوفيين في ذلك خشية اجتماع ثلاثة أحرف في الكلمة من جنس واحد ؛ لأن أصل صمحمح هو صمَحَح ، ودمككم هو دمكَّك . وذكروا أن الإبدال لاجتماع الأمثال كثير كقوله تعالى: { فكبكبوا فيها هم والغاوون }<sup>(٣٦)</sup> ، والأصل كَبَبُوا ، من كَبَبْتُ الرجل على وجهه . واستشهدوا بشواهد من الشعر فيها الرباعي المضاعف ماثلا . وحجة البصريين قائمة على مماثلة الحرف المكرر في الوزن بتكرير رمزه ، فلأن العين واللام من جنس واحد تكرر ، فلا بد من تكريرهما في الوزن مثل قتل وزنه فعل فلما تكرر العين كررت في الميزان . ورأى جماعة من البصريين أن جمع صمحمح ، ودمككم جمع تكسير لم يكن على صمامح ، ودمامك لو لم يكن الإبدال ولكانا على صمامح ، ودمماك ، أو بوزن غير معهود في العربية بإثبات العين في الطرف ، فيقال : صمامح ، ودماكم .

ورد أبو البركات على الرأي الكوفي بأنه مذهب فاسد وليس بذى معنى ، وأن تكرير الحرف لا يعني زيادته إلا إذا كان من أحرف الزيادة ، ولو كان كذلك لكان وزن صرصر هو فففع ، وليس فعلل<sup>(٣٧)</sup> .

ويرى الباحث ان معرفة الأصلي من الزائد موكولة للمعجم ، وهو الكفيل بفض النزاع بين المتخاصمين على الرغم من أن المسألة لا تستحق هذه الخصومة ، فالتكلم يكفيه الاستعمال بحيث يحقق غايته ومبتغاه .

المسألة ١١٧ / هل في كل رباعي وخماسي من الأسماء زيادة ؟ : يرى الكوفيون أن كل ما زاد على ثلاثة أحرف من الكلمات فهو مزيد فيه ، واختلف الكسائي (ت ١٨٩هـ) ، والفراء في الرباعي ، أي حرف مزيد فيه ؟ ، فرأى الكسائي أنه ما قبل الآخر ، ورأى الفراء انه الآخر ، وإن كانت الكلمة تتكون من خمسة أحرف كان الحرفان الأخيران مزيدين . ورأى البصريون أن الرباعي ، والخماسي صنفان كالثلاثي ، أي إنهما يجيئان أصليين لا زيادة فيهما مثل جعفر ، وسفرجل .

وحجة الكوفيين واهية ، فهم قالوا في رأيهم إن الأصول في جعفر ، وسفرجل فاء وعين ولام بالإجماع ، ووزنهما فعلل ، وفعلل ، فدل على زيادة لام في الرباعي ، ولامين في الآخر من الخماسي .

وحجة البصريين انه لو قيل أن الزائد أحد أحرف جعفر أو سفرجل لظهر لنا وزن جديد غير معهود في العربية ، ولا يقول به أحد . وردوا عليهم عدّهم الدال زائدة في قردد ، ووزنه فعلل بتكرير اللام لا الدال ، فدل على أنه أصل مضاعف غير مزيد .

ورد أبو البركات على الكوفيين أن الرباعي والخماسي ليس تكرير اللام فيهما دليل على زيادتهما ؛ وهو جهل بالاشتقاق ، فالتمثيل بالفعل إنما يكون ليعلم الأصلي من الزائد ، ولو وزنا جعفر على زنة فعلل لعلم انه غير مزيد ، والصيقل على فيعل ، والضيغم كذلك ، الياء فيهما مزيدة على سبيل الإلحاق ضرورة من دون أن يقال إنهما ثلاثيان مزيدان<sup>(٣٨)</sup> .

ويرى الباحث أن الكوفيين غير مصيبين في عدّ اللام في فعلل ، واللامين في فعلل زوائد ؛ لانهما تكررا في الميزان ، وأن الفصل في الكلمات أصلها ومزيدها موكول للمعجم ، ورأي البصريين غير مقنع في الإلحاق ، فالملحق بناء مزيد فيه لا ان يعد من ضرب الأصول .

المسألة ١١٨ / وزن سيّد وميّت ونحوهما : يرى الكوفيون أن وزن سيّد ، وهين ، وميّت في الأصل هو فعيل ، مثل سويد ، وهوين ، ومويت . ويرى البصريون أن وزنها فيعل ، ورأي غيرهما أن وزنها فيعل في الأصل .

وحجة الكوفيين أن فعيلاً له نظير في كلام العرب بخلاف فيعل . ومنهم من رأى فعيلاً لو لم تزد عليه الياء لكانت ألفاً ولأعلت لاجتماعها مع الياء فتسقط ؛ لاجتماع الساكنين ، فخافوا أن تلتبس بالفعل فيصير فعيل كفعل .

وحجة البصريين أنه بني على هذا الوزن (فيعل) بحسب الظاهر . ولاجتماع الواو والياء في الأصل (سيود ، وهيون ، وميوت) والأول ساكن قلب الواو ياء . وتخفيف الياء فيه جائز .

ورد أبو البركات على الكوفيين أن ما ذكروه من أن وزن هذه الكلمات هو فعيل في الأصل ، وأنه أصيب بالتقديم والإعلال والقلب حتى صار بهذه الهيئة غير صحيح ؛ لأن ياء فعيل لا تتقدم على عينه ، وليس لما جرى فيها نظير في كلام العرب . وأن الواو فيه لم تقلب ألفاً ، ولو وقع فيه هذا لما جاز تخفيف امثلتها سيد ، وميت ، وهين . وأن لفيعل نظير من الصحيح في كلام العرب فقد سمع صيقل بكسر القاف<sup>(٣٩)</sup> .

ويرى الباحث أن سيد ، وميت ، وهين بتضعيف عين الكلمة على زنة فيعل ، وجريان وزن الكلمة على الظاهر خير من التعقيد المجتلب من لدن الكوفيين .

المسألة ١١٩ / خطايا : يرى الكوفيون أن خطايا وزنه فعالي ، وذهب إلى هذا الخليل بن أحمد الفراهيدي<sup>(٤٠)</sup> ، ويرى البصريون أن وزنه فعائل .

وحجة الكوفيين أن أصل خطايا هو خطايىء ، وقد قدمت الهمزة على الياء ، ولو لم تقدم لاجتمعت همزتان ، وهو مرفوض في كلام العرب . ومنهم من قال إن خطيئة عدت من بنات الواو والياء ، فالهمزة فيها تلفظ ياء ، وفعيلة من بنات الواو والياء مثل وصية وحشية تجمع على وصايا وحشايا بوزن فعالي . وحجة البصريين ان خطيئة على زنة فعيلة ، وفعيلة يجمع على فعائل قياساً .

ورد أبو البركات على الرأي الكوفي بأن التقديم والتأخير في خطايىء غير صحيح ومخالف لسنن العرب ، وأن اجتماع همزتين يؤدي إلى إبدال أحدهما ياء ، كما أبدلت ألفاً في آدم . وقولهم إنها جمعت على ترك الهمز باطل ؛ لأنه بخلاف الأصل ، وهو ان الكلمة مهموزة . وان قولهم إنها تلفظ مسهلة لا يسلم ؛ لأن فعيلة يجمع على فعائل ،

وإذا حصل التقديم والتأخير وقعت الهمزة بين ألفين فجاز قلبها ياء فصار خطأ ، وحشأء ... خطايا ، وحشأيا<sup>(٤١)</sup> .

ويرى الباحث أن الرأي الكوفي أقرب إلى الظاهر ، والواقع اللغوي ، وأيسر على المتعلمين من أن يخاض في مخاض لا نفع منه ولا طائل .

المسألة ١٢٠ / وزن إنسان وأصل اشتقاقه : يرى الكوفيون أن وزن إنسان هو إفعان ، ويرى البصريون أن وزنه فعلان ، وذهب إليه بعض الكوفيين .

وحجة الكوفيين أن أصل إنسان هو إنسيان من النسيان ، ولكثرة استعماله أسقطت الياء منه مثل أيش في أي شيء ، وعم صباحا في أنعم صباحا ، ويلمه في ويل أمه . والدليل على أنه في الأصل إنسيان أن تصغيره أنيسيان ، والتصغير يرد الأشياء إلى أصولها بعد رفع ياء التصغير .

وحجة البصريين أن الإنسان مأخوذ من الإنس بمعنى الظهور بخلاف الجن من الاجتنان وهو الستر . فالهمزة والنون في اوله أصل ، والألف والنون في آخره زائدان .

ورد أبو البركات على الرأي الكوفي بأنه لو كان أصل إنسان هو إنسيان مثل عم صباحا وغيرها ، لاستعمل على أصله مثل الأمثلة التي ضربوها ، فالعرب يقولون أنعم صباحا ، وأي شيء ، وويل أمه . واما تصغيره على إنيسيان فإنما جاء على غير قياس فلا يؤخذ به<sup>(٤٢)</sup> .

ويرى الباحث أن القول في أصل إنسان يرد فيه إلى المعجم ، وهو أقرب إلى الإنس منه إلى النسيان ، وليس من طائل في الأخذ والرد بين الفريقين بين أشياء تنتزع انتزاعا وإن كانت نادرة من أجل ترجيح رأي على غيره .

المسألة ١٢١ / وزن أشياء : يرى الكوفيون أن وزن أشياء أفعاء ، وأصله أفعلاء ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين<sup>(٤٣)</sup> ، ورأى بعض الكوفيين أن وزنه أفعال<sup>(٤٤)</sup> ، ورأى البصريون أن وزنه لفعاء ، وأصله فعلاء<sup>(٤٥)</sup> .

وحجة الكوفيين أن شيء يجمع بحسب أصله على أشياء ، وأصل شيء شيء وجمعه على الأصل أشياء بزنة أفعلاء . واجتماع همزتين ثقيل فسقطت إحداهما ، زيادة على

أن الجمع ثقيل ويحتاج إلى تخفيف البناء . وأجاز الأخفش أن يجمع على أفعلاء ؛ لأنه نظير فَعَلَاء ، الذي يجمع عليه فَعَلٌ مثل سَمَحٍ سَمَحَاء .

ومن قال بأنه على زنة أفعال ؛ لأنه جمع شيء ، وفعلٌ في معتل العين يجمع على أفعال مثل أبيات ، وأسياف ، وهو جمع عندهم بدليل قولهم : ثلاثة أشياء .

وحجة البصريين أنه على زنة لفعاء ، أي شيئا ، ولأن اجتماع همزتين ليس بينهما حاجز قوي مستقل حصل نقل بين موضعي الفاء واللام ، فصار أشياء ، وبحسبان هذا لا يكون أشياء جمعا ، ودل على هذا جمعه على أشياءوات .

ورد أبو البركات الأنباري على الكوفيين بأن شيء أصله شيء دعوى لا حجة لهم فيها . ولأن الأصل هو الذي يجب استعماله لا المبدل إليه مثل هين أصل يخفف فيقال هين . فدل على بطلان دعواهم . ولو كان في الأصل أفعلاء لما جاز جمعه على فعالي ، وليس في كلام العرب أفعلاء جمع على فعالي . والدليل على بطلان ما ذهبوا إليه تصغيره على أشياء ، والصحيح رده إلى الأفراد ثم تصغيره فيصير شَيْئَات . والأخفش يصغره بلفظه على أشياء . والقول بأنه على زنة أفعال باطل ؛ لأنه لو كان كذلك لانصرف مثل أسماء ، وأبناء . والقول بأنه جمع بدليل قولنا ثلاثة أشياء غير صحيح ؛ لأن الألفاظ من ثلاثة

إلى عشرة يكون معدودها جمعا ، فلا تقول : ثلاثة ثوب ، وأنه يجوز تذكير أشياء ؛ لوجود علامة التانيث فيه ، فهو اسم جمع شيء ، فكان كأفعال لحملة التانيث في المعنى<sup>(٤٦)</sup> .

ويرى الباحث ان هذا الأمر لا يستأهل جدالا عقيما كالذي رأيناه ، والعملية التعليمية بحاجة إلى التيسير لا التعقيد ، ويمكن الاستئناس برأي الكسائي في ان أشياء جمع شيء بحسب ما هو متعارف عليه اليوم بين المتكلمين لو تحدثوا بالكلمة ، ولا ضير لو لم تصرف بخلاف نظيراتها أسماء ، وأبناء ؛ لان الغاية التعليمية ترقى على كل الفرضيات وما يحملونها من الأدلة والحجج .

## الخاتمة

بعد فراغ الباحث بعون الله تعالى من كتابة البحث يود عرض نتائجه ، وهي :

١- إن الباحث ليعجب من انقسام النحاة على قسمين ، وربما ثلاثة في مواضع ، وكلهم نهلوا من مصدر واحد . هذا شيء ، والشيء الآخر أن ما اختلف فيه لا يمثل الأصول ، وإنما يمثل آراء جزئية .

٢- يعد الرأي الكوفي في مواضع متماشيا والواقع اللغوي ومستوى المتعلمين على الرغم من ضعفه في مواضع اخرى .

٣- العلماء الكوفيون لا يقفون على رأيهم فحسب ، وإنما يضعون له المسوغات ، ولديهم حججهم وأدلتهم على إثباته زيادة على جدالهم البصريين دغاعا عن رأيهم وتهوين رأي خصومهم .

٤- الغريب ان أغلب الآراء لكلا الفريقين لا يعرف أصحابها ، ولكن يمكن القول إن آراء الكوفيين ترد إلى شيوخ مدرستهم ، وهم الفراء ، والكسائي . وآراء البصريين ترد إلى الخليل بن احمد الفراهيدي ، والأخفش ، والمازني (ت ٥٢٤٩هـ) صاحب التصريف الذي شرحه ابن جني بعنوان (المنصف) .

٥- الرأي الكوفي كان جديرا بالقبول والاستحسان من شيوخ المدرسة البصرية في عدد من المواضع كالأخفش ، والزيايدي .

## الهوامش

- (١) ديوان الأعشى ، شرح وتعليق : محمد محمد حسن : ١٠٥ .
- (٢) ظ. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، أبو البركات الأنباري ، تح: جودة مبروك محمد مبروك : ٥٨٧ .
- (٣) كتاب سيبويه ، تح : عبد السلام هارون : ٣٨/٤ .
- (٤) سر صناعة الإعراب ، تح: د. حسن هندراوي : ٤٨/١ .
- (٥) ظ. شرح المفصل : ١١١/٩ - ١١٤ .
- (٦) ظ. شرح شافية ابن الحاجب : ٣٠/٣ - ٣٥ .
- (٧) ظ. كتاب ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي : ٨٢ .

- (٨) ذكر سيبويه أنه لبعض السعديين : ظ. الكتاب : ١٧٣/٤ ، وذكر الشيخ خالد الأزهرى (ت ٥٩٠٥) أنه مختلف فيه ، فقيل إنه لفدكي بن أعبد المنقري ، أو لعبد الله بن ماوية الطائي ، وأشار أيضا إلى أنه وجد هذا الشاهد في الموضح بخط الشيخ بهاء الدين ابن النحاس بإسكان العين واللام : ظ. شرح التصريح على التوضيح ، تح : محمد باسل عيون السود : ٦٢٤/٢-٦٢٥ .
- (٩) لا يعرف قائله : راجع المحكم والمحيط الأعظم ، ابن سيده ، تح : د. عبد الحميد هندراوي : ٧/٣ ، ولسان العرب ، ابن منظور : ٦٣/١٠ .
- (١٠) البيت من دون نسبة : ظ. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ، د. إميل بديع يعقوب : ١٠/٦ .
- (١١) البيت من دون نسبة : ظ. الجمل في النحو ، الفراهيدي ، تح : د. فخر الدين قباوة : ٢٠٥-٢٠٦ ، والنوادر في اللغة ، أبو زيد الأنصاري ، تح : محمد عبد القادر أحمد : ٢٠٥ ، والجلس الصالح الكافي والأئيس الناصح الشافي ، أبو الفرج النهرواني الجزيري ، تح : د. إحسان عباس : ١٢٥/٣ ، والخصائص ، ابن جنى ، تح : محمد علي النجار : ٣٣٥/٢ ، والمخصص ، ابن سيده ، باب العود ، ٢٠٠/١١ ، واللسان (جلد) : ١٣٤/٤ ،
- (١٢) ظ. الإنصاف : ٥٩٢-٥٩٣ .
- (١٣) ظ. القوافي ، تح : أحمد راتب النفاخ : ١٠٨ .
- (١٤) إما أن يكون إسماعيل بن إسحاق القاضي ، أو إبراهيم بن الفضل بن حيان الحلواني قاضي سر من رأى : ظ. مقدمة التحقيق لكتاب المجلس الصالح (شيوخه) : ٣٨/١ ، ٣٩ .
- (١٥) ظ. النشر في القراءات العشر ، محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري ، تح : علي محمد الضباع : ٢٦١/١ .
- (١٦) سورة العصر (٣) .
- (١٧) ظ. الهامشان الثامن والحادي عشر .
- (١٨) ظ. الإنصاف : ٥٩٤-٥٩٨ .
- (١٩) سورة الفاتحة ١-٢ . ولم يرد خبر لهذه القراءة في كتب سبقت الإنصاف .
- (٢٠) سورة البقرة (٣٤) ، ولم يرد خبر لهذه القراءة في كتب سبقت الإنصاف ، وهي قراءة لأبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني وهو من قراء المدينة ، وعاشر القراء العشرة ، توفي سنة ١٣٠ هـ : ظ. الإنصاف : ٥٩٩ ، والنشر في القراءات : ٢٧٨/١ .
- (٢١) ظ. الإنصاف : ٥٩٩-٦٠٠ .
- (٢٢) ظ. المصدر نفسه : ٦٠٠-٦٠٤ .
- (٢٣) ظ. الإنصاف : ٦٠٥-٦٠٦ .

- (٢٤) البيت من دون نسبة : ظ. المعجم المفصل : ٢٣٦/٢ . ولم يشر إليها في المصادر المتقدمة إلا في الإنصاف على حد علمي .
- (٢٥) البيت لا يوجد في المعجم المفصل ، وقد ذكر في كتاب العين ، الفراهيدي ، تح : د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي : ٢٦٣/٥ ، وهو مسبوق بـ : خُود أناة كالمهاة عطبول . وهو في الخصائص : ١٢٤/٣ : مذكورة جم العظام عطبول .
- (٢٦) ظ. الإنصاف : ٦٠٧-٦٠٩ .
- (٢٧) ظ. المصدر نفسه : ٦٠٩-٦١١ .
- (٢٨) لا يوجد في المعجم المفصل . وهو في المخصص معروضا بمعية رأي الفراء : ١١٠/١٥-١١١ (باب ومن مقاييس المدود) .
- (٢٩) ظ. المعجم المفصل : ٥١١/١ .
- (٣٠) ظ. الإنصاف : ٦١٢-٦١٤ .
- (٣١) ظ. ديوان القتال الكلابي ، تح: إحسان عباس : ٥٠ ، والمعجم المفصل : ٢٢٩/٣
- (٣٢) ظ. المصدر نفسه : ٦١٥-٦١٦ .
- (٣٣) سورة الحج : من الآية (٢)
- (٣٤) ظ. الإنصاف : ٦٢٢-٦٢٣ .
- (٣٥) ظ. المصدر نفسه : ٦٢٤-٦٢٩ .
- (٣٦) سورة الشعراء : من الآية (٩٤) .
- (٣٧) ظ. الإنصاف : ٦٣٠-٦٣٤ .
- (٣٨) ظ. المصدر نفسه : ٦٣٥-٦٣٨ .
- (٣٩) ظ. الإنصاف : ٦٣٩-٦٤٥ .
- (٤٠) ظ. الكتاب : ٥٥٣/٣ .
- (٤١) ظ. الإنصاف : ٦٤٦-٦٥١ .
- (٤٢) ظ. المصدر نفسه : ٦٥٢-٦٥٣ .
- (٤٣) ظ. المقتضب ، المبرد ، تح: محمد عبد الخالق عزيمة : ٣٠/١ . وذهب مذهبه منهم الزيادي ، أبو إسحاق إبراهيم ابن سفيان (ت ٥٢٤٩هـ) : ظ. لسان العرب (شياً) : ١٠٥/١ ، وتاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي ، تح: عبد الستار أحمد فراج (شياً) : ٢٩٧/١-٢٩٩ .
- (٤٤) هو علي بن حمزة الكسائي : ظ. لسان العرب (شياً) : ١٠٥/١ ، وتاج العروس (شياً) : ٢٩٨/١ .
- (٤٥) ظ. الكتاب : ٣٨٠/٤ .
- (٤٦) ظ. الإنصاف : ٦٥٤-٦٦٢ .

المصادر والمراجع :

- ١- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ) ، تح : جودة مبروك محمد مبروك ، مرا : د. رمضان عبد التواب ، ط ١ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ٢٠٠٢م .
- ٢- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١ص٢٠٥هـ) ، تح: عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٦٥م .
- ٣- الجمل في النحو ، الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ، تح: د. فخر الدين قباوة ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥م .
- ٤- ديوان الأعشى ، شرح وتعليق : محمد محمد حسن ، ط ٧ ، مطبعة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٣م .
- ٥- المجلس الصالح الكافي والأئیس الناصح الشافي ، أبو الفرج النهرواني الجريري (ت٣٩٠هـ) ، تح: د. إحسان عباس ، ط ١ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٧م .
- ٦- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تح: محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، دار الكتب المصرية .
- ٧- ديوان القتال الكلابي ، تح: إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت-لبنان ، ١٩٨٩م
- ٨- سر صناعة الإعراب ، ابن جني (ت٣٩٢هـ) ، تح: د. حسن هندراوي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٥م .
- ٩- شرح التصريح على التوضيح ، الشيخ خالد بن عبد الله الأزهری (ت٩٠٥هـ) ، تح: محمد باسل عيون السود ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، ٢٠٠٠م .
- ١٠- شرح شافية ابن الحاجب ، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي (ت٦٨٦هـ) مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ) ، تح : محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٥م .
- ١١- شرح المفصل ، موفق الدين يعیش بن علي بن يعیش النحوي (ت٦٤٣هـ) ، د.ط ، عالم الكتب - بيروت ، د.ت .

- ١٢- القوافي ، الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٥٢١٥هـ) ، تح: أحمد راتب النفاخ ، ط ١ ، مطابع دار القلم ، بيروت لبنان ، ١٩٧٤م .
- ١٣- كتاب ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (ت ٥٨٠٢هـ) ، تح: د. طارق الجنابي ، ط ١ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٧م .
- ١٤- كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) ، تح: عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م .
- ١٥- كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) ، تح: د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي ، سلسلة المعاجم والفهارس .
- ١٦- لسان العرب ، ابن منظور (ت ٥١١هـ) ، دار صادر ، بيروت .
- ١٧- المحكم والمحيط الأعظم ، علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨هـ) ، تح: د. عبد الحميد هنداوي ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، ٢٠٠٠م .
- ١٨- المخصص في اللغة ، ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) ، دار الكتب العلمية .
- ١٩- المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ، د. إميل بديع يعقوب ، ط ١ ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ١٩٩٦م .
- ٢٠- المقتضب ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .
- ٢١- النشر في القراءات العشر ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (ابن الجزري) (ت ٨٣٣هـ) ، تح: علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٢- النوادر في اللغة ، أبو زيد الأنصاري ، تح: محمد عبد القادر أحمد ، ط ١ ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨١م .

## ظاهرة الابدال الصوتي في لهجة النجف

أ.د. ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي  
كلية الآثار/ جامعة القادسية

مقدمة:

لا شك ان الفضل في نشأة اللغة الانسانية يرجع الى المجتمع نفسه، والى الحياة الاجتماعية، فلولا اجتماع الافراد بعضهم مع بعض، وحاجتهم الى التعاون والتفاهم وتبادل الافكار، والتعبير عما يجول بالخاطر من معان وافكار، ما وجدت لغة ولا تعبير ارادي؛ لذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ كما ينشأ غيرها من الظواهر الاجتماعية، فتخلقها في صورة تلقائية طبيعة الاجتماع، وتنبعث من الحياة الجمعية، وما تقتضيه هذه الحياة من شؤون.

وينماز العراق بالعديد من الاطياف والاقليات الاجتماعية، وبتنوع هذه الاطياف تتنوع اللغة فيه، واللغة العربية في العراق متنوعة في طريقة لهجتها على لسان العراقيين لذلك تنوعت كغيرها من لهجات العالم المتنوعة بالتنوع المكاني للبلد، واللهجة العراقية تشارك لهجة تميم في عدد من صفاتها الخاصة، كالامالة وكسر حرف المضارعة وتحقيق الهمزة وغيرها، الا ان اللهجة العراقية تاثرت في القرون الاخيرة باللغات التركية والفارسية والانكليزية، لذا فمعظم لهجات المدن العراقية فيها عناصر لغوية من هذه اللغات، ولاسيما في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه، على مجموعة من المصادر، اهمها:

- شبيبي، محمد رضا. معجم واصول اللهجة العراقية، الدار العربية للموسوعات، بيروت ٢٠٠٧.

- ترجمان، عباس. ملامح اللهجة النجفية، اصولها وآدابها، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٢.

- البزركان، رفعت رؤوف. معجم الالفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، الدار العربية للموسوعات، بيروت ٢٠٠٠.

وستتناول لهجة مدينة النجف الاشرف العربية من الناحية الصوتية، والتركيز على ظاهرة ابدال الاصوات فيها.

اللهجة:

هناك تعاريف عدة لمصطلح اللهجة، وفي معظمها هي مجموعة من السمات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، يشترك افراد هذه البيئة في هذه السمات جميع أفراد هذه البيئة<sup>(١)</sup>.

اختلاف اللهجات

من الثابت أن كل شيء في الوجود يخضع إلى حتمية التطور من جهة، وحتمية الزوال من جهة أخرى، واللغات الإنسانية تتباين في استجابتها لهذين العاملين، كما تختلف في مبلغ انتشارها "فمنها ما متاح له فرص مواتية، فينتشر في مناطق واسعة من الأرض ويتكلم به عدد كبير من الأمم الإنسانية كالعربية قديماً، ومنها ما تسد أمامه المسالك فيقضى عليه أن يظل حبيساً في منطقة ضيقة من الأرض وبين فئة قليلة من الناس، ومنها ما يكون وسطاً بين هذا وذاك فلا تتسع مناطقه كل السعة ولا تضيق كل الضيق.

والظاهر في قوانين اللغات، أن أيّا منها متى ما انتشرت في بقاع واسعة من الأرض وتكلم بها أجناس وطوائف مختلفة من الناس، لا تستطيع الاحتفاظ بوحدتها وأنظمتها اللغوية الأولى أمداً طويلاً، بل لا تلبث أن تتشعب وتنشطر إلى لهجات شتى، تسلك كل واحدة منها سبيلاً أو نهجاً يلائمها.

اللغة العربية لم تنج من هذا القانون العام، فقد أخذت تتفرع منذ أقدم عصورها إلى لهجات كثيرة يختلف بعضها عن بعض، وتختلف عن الأصل الأول في كثير من المظاهر الصوتية والصرفية والتركييبية والدلالية. كما تميّزت الرقعة الجغرافية التي انتشرت فيها بالاتساع وتنوع الأقاليم، وغلب على أهلها الترحال والتجوال.

فالجزيرة العربية كانت مسرحاً كبيراً، توزعت العرب في أرجائه مشكلة قبائل شتى، تركزت بين الشرق والغرب والشمال والجنوب. واختصت كل قبيلة أو جماعة متحدة في ظروفها الطبيعية والاجتماعية بلهجة خاصة، تتميز عن غيرها بسمات صوتية ونبرات خاصة، تجعلها منفردة، إلى جانب بقائها مشتركة في بعض الأصول والأسس مع أخواتها، وإن اختلفت عن بعضها في كثير من المظاهر اللغوية. ويمكن حصر مظاهر تغيرات أو اختلافات لهجات اللغة الواحدة في:

تغيرات لفظ المصوت (الحركات). تغيرات في لفظ الصوت الصامت. تغيرات في المفردات من جهة المبنى والمعنى. تغيرات في التركيب.

وتعدّ الأصوات مظهر من مظاهر الاختلاف بين اللهجات، وعليه فإنّ أول ما يظهر من الفروقات بشكل سريع وواضح يكون في الأصوات، التي كانت ثابتة على السنة ناطقها بشكل معين قبل أن تنفصل عن اللغة الأمّ، ثم تميل إلى التورم كما يسميه أحد المحدثين، وهو الطابع أو النموذج العام أو القياس المشترك، الذي تميل إليه كل لهجة بشكل عفوي، ويجعلها مميّزة عن غيرها، أو هو خاصيات عامّة مشتركة، مألوفة يقبلها كل ناطق بتلك اللهجة ولا نشكّ أنه أول ما يتجلى هي الأصوات.

ويمكن إجمال الصفات الصوتية التي تجعل اللهجات تتميز فيما بينها: الاختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين يتأثر بعضها ببعض. الاختلاف في مخارج أو صفات بعض الأصوات اللغوية. الاختلاف في استعمال درجة الطول و القصر للمصوتات. التباين في النغمة الموسيقية للكلام. وليس من الضروري أن نلقى كل هذه الفروق في لهجة لغة من اللغات، بل قد يشهد بعض منها فقط، كما تتباعد اللهجات أو تتقارب على قدر اشتغالها على هذه الصفات المذكورة، وشيوعها فيها.

#### التطور الصوتي

إنّ الألفاظ في صيرورتها عبر الزمن، تتعرض إلى تغيرات شتى تخضع لمميزات الانسان الجديد، رغم حرص الانسان القديم على المحافظة عليها كما كانت جارية على ألسنتهم. وتعدّ التغيرات الصوتية أبرز هذه التغيرات، لأنّ اللغة مع العموم تتألف من كلمات منسجمة الأصوات ففي كل لغة ترتبط الأصوات بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً. فتوخي هذا الانسجام يؤدي بالضرورة إلى تغيرات صوتية تختلف باختلاف وضعية الناطقين والظروف المحيطة بهم.

فالتطور الصوتي إذن عامل أساسي ومباشر في نشأة الإبدال في اللغة العربية واللهجات المحلية، ومن اهم اسباب الابدال: تفاعل الاصوات او التغيرات التركيبية، الذي يتمثل بالمماثلة والمخالفة والقلب المكاني، والتغيرات التاريخية وغيرها كثير؛ إذ ان عوامل التطور

التي تخضع لها الأصوات اللغوية كثيرة، ولا يمكن أن نلمّ بها جميعاً أو نقف عند كل واحدة منها بشكل مستفيض.

### إبدال الاصوات

ان التطور الصوتي ليس ارادياً، بل عفوي وبطيء غير محسوس الا بعد مضي فترات متباعدة، وهو محدود بالزمان والمكان، ويمكننا تسجيل بعض الخصائص الصوتية لهجة النجف وكما يأتي:

إبدال الهمزة الى ياء، مثل: كلمة يَم، التي يقصد بها: قُرب، وأصلها في العربية الفصيحة (أَم)، فابدلت الهمزة ياء وادغمت الميمان، وكذلك في كلمات اخرى، مثل: يسير (أسير)، بايع (بائع)، رايح (رائح)، قايل (قائل)، خطية (خطيئة)، برية (بريئة)، والياء في هذه الكلمات صوت صحيح وليس صوت مد، فهي محرّكة في الكلمات التي ابدلت فيها بدلاً من الهمزة، وصوت المد لا يحرك، وفي هذه الكلمات، ميّ (مائة)، ريّ (رئة)، تُبدل الهمزة الى ياء ويصبح الكسرياء ثم أدغمت الياءين.

وفي بعض الافعال المهموزة الآخر، عند اتصالها بضمير رفع، تصبح هذه الهمزة ياء ايضاً، مثل: قرأ --- قرئت، ملأ --- مليت، بدأ --- بديت، توضع --- توضع، وهذه الياء صوت مد لأنها ليست متحركة، ونرى ان الهمزة حذفت من الكلام فاصبحت: قرأت، ملات، بدات، توضع، بمد فتح الصوت السابق للهمزة حتى اصبح الفأ، ليدل على المحذوف، وللإبقاء على ثلاثية الكلمة، ثم ابدلوا الالف بصوت مد وهو الياء، لانهم يكسرون اوائل هذه الافعال، والياء كصوت مد تتسجم مع صوت الكسر، اما الفعل جيت (جئت) حذفت همزته، وليست الياء هنا بدلاً من الهمزة.

ان ابدال الهمزة ياء ورد كذلك في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "رجل المعني ويلمعي اذا كان ظريفاً، ولآفة تصيب الزرع، الارقان واليرقان"<sup>(٢)</sup>، ويقول ابو علي القالي: "يقال رمح يزني وأزني، ويللمم - موضع جبل - والملم، وسهم يثربي وأثربي، وهذه يذرعات واذرعات"<sup>(٣)</sup>.

إبدال الهمزة الى واو في معظم الكلمات التي تبدأ بها، نحو: وين (أين)، ونين (أنين)، ورت (إرث)، وذن (أذن)، وذان (اذان)، يوذن (يؤذن)، تثاوب (تثائب).

يحدث هذا الابدال في بعض الصيغ المنحوتة، مثل: لويش (لأي شيء)، علويش (على اي شيء)، ونجده كذلك في بعض صيغ المطاوعة، مثل: انوخذنا (اناخذنا)، انوكلنا (اناكلنا).

هذا الابدال يرد كذلك في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "قال الاصمعي: ارخ الكتاب وورخه، وقد أكفت الدابة ووكفتها، وقد اكدت العهد ووكدته، وأصدت الباب وأوصدته"<sup>(٤)</sup>، ويقول القالي: "يقال وشاح وأشاح، وأخيته وواخيته، ويقال ما أبهت له وما بهت له"<sup>(٥)</sup>.

إبدال الهمزة الى عين، يجري هذا الابدال بين هذين الصوتين في كلمات بعضها عربي والآخر اعجمي، مثل: أبد --- عبد، جرأة --- جرة، فجأة --- فجعة.

إبدال العين الى نون، وهذا الابدال واضح في الفعل اعطى، يصبح انطى، وبتصريفاته كافة، انطى، انطيت، انطينا ... الخ، وهذا الابدال وارد في العربية الفصيحة، ومنه ظاهرة الاستنطاء في اللهجات العربية القديمة، وهذا الابدال فقط في هذا الفعل، فلا يوجد شاهد آخر على هذا الابدال، يقول ابو الطيب اللغوي: "عن الاصمعي يقال: اعطيته، اعطيه، وانطيته، انطيه. وقرئ انا انطيناك الكوثر"<sup>(٦)</sup>.

إبدال الهاء الى خاء، يتبادل هذان الصوتان في مواضع التوجع، واكثر ما يبرز في الغناء، يقولون: اويلاه (ايولاخ)، آه (آخ)، ويميلون الى صوت الخاء لانه اكثر ظهوراً في السمع من صوت الهاء.

إبدال الخاء الى هاء، وهذا الابدال واضح في كلمة (احد عشر)، إذ يقولون (اهدعش)، وسبب ذلك على ما يبدو هو بدؤهم بصوت مكسور، واسكانهم الخاء، فاختاروا اقرب صوت للحاء يناسب صوت الكسر، فجاءوا بالهاء بدلاً من الخاء لخفوت صوته، ذلك الخفوت الذي نرى انه يناسب صوت الكسر، هذا الى جانب ميلهم نحو السهولة مع الاعداد المركبة لكثرة اصواتها.

وقد ورد هذا الابدال ايضاً في العربية الفصيحة، يقول ابو علي القالي: "هبش له وحبش له وقهل جلده وقحل"<sup>(٧)</sup>، قال ابو الطيب اللغوي: "كدحه يكدحه كدحاً، وكدهه يكدهه كدهاً"<sup>(٨)</sup>.

إبدال الغين الى خاء، الابدال بين هذين الصوتين قليل، فيبدل الخاء الى غين في: بغشيش (بغشيش)، نغز (نخس)، ونجد هنا الاجهار بنطق الخاء والسين بإبدالهما الى غين وزاي، ويبدو ان الميل للاصوات المجهورة في هذا الفعل هو للتوكيد على معنى الفعل وما يدل عليه، فالاصوات المجهورة وجدوها اكثر ملاءمة لايضاح ما يدل عليه هذا الفعل. وهذا الابدال وارد في العربية الفصيحة، قال الزجاجي: "غط في نومه وخط، ودخل يدخل دخولاً، ودغل يدغل دغولاً"<sup>(٩)</sup>.

إبدال القاف الى كاف، تنتشر في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية، ظاهرة إبدال القاف كافاً، وهو ميل الى الشدة في الصوت، والقاف شديد الا ان الـكاف اشد منه، اما مخرجه فبين القاف وبين الكاف، مثل: تـكـدّر (تقدّر)، الـكـاع (القاع: الارض)، گام (قام)، وگع (وقع)، عتيگ (عتيق)، وتلفظ القاف بعض الاحيان بشكل كاف نحو: إـشـوكت؟ (أي وقت؛ متى).

وهناك كثير من الكلمات التي لا يبدل فيه حرف القاف الى كاف، ونستطيع ان نحدد المواضيع التي لا يبدل فيها هذا الحرف بما يأتي:

١. في الكلمات التي تتعلق بلفظ الجلالة وبالدين وما يتصل به، مثل: الله قادر وقدير، قرآن، قامت الصلاة، يوم القيامة، الاوقاف.
٢. في اسماء الاعلام، مثل: عبد الرزاق، عبد الخالق، قاسم، طارق، قسمة.
٣. في الكلمات التي تتعلق بالعلم، مثل: قرأ، قراءة، قلم، اوراق، قانون.
٤. في بعض الامثال، مثل: قصة ابوزيد، قسمة ونصيب، قيم الرگاع.
٥. بعض الكلمات الاعجمية التي ابدلوا كافها قافاً، واستمروا ينطقونها بالقاف دون ابدال، مثل: قاط، قبوط، قندرة، قوري، قمجي، قنفة، قيصر، قند، قزان<sup>(١٠)</sup>.
٦. وهناك كلمات لا يبدل فيها حرف القاف، ونعتقد ان سبب ذلك هو لانها تعد من موروثات الفصحى في الكلام، فنطقت كما هي في العربية الفصيحة، مثل: قناعة، قهر، قديم، الحقيقة، دقيق، قضية، ... الخ.

إبدال القاف الى جيم، الابدال بين هذين الصوتين قليل، ويجري في كلام سكان الريف بكثرة، مثل: الجربة (القربة)، الباجلة (الباقلاء)، جريب (قريب)، التمر الجسب (التمر القسب)، الشرجي (الشرقي)، ابريج (ابريق)، الصديج (الصديق). وهذا الابدال يرد في العربية الفصيحة، يقول ابو الطيب اللغوي: "البوائق والبوائج، وهي الدواهي، وأحنق الفرس وأحنج اذا ضمّر"<sup>(١١)</sup>.

إبدال القاف الى كاف، هذا الابدال بين هذين الصوتين دليل على ان لهجة مدينة النجف الاشرف العربية هي من اللهجات ذات البيئة المستقرة النطق التي اثر فيها التمدن، فظاهرة همس المجهور من الاصوات والابتعاد عن صوت مستعل الى آخر منخفض لا توجد في البيئة الصوتية المستقرة، على الرغم من ان هذه الظاهرة تتناقص مع بعض الظواهر الصوتية في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية المتمثلة في الميل الى الشديد والمطبق من الاصوات، ومن امثلة الابدال بين القاف والكاف، وكت (وقت)، كتل (قتل)، مكتول (مقتول)، وكح (وقح).

وورد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت اللغوي: "يقال قاتعه الله وكاتعه في معنى قاتله الله، قشطت عنه جلده وكشطت"<sup>(١٢)</sup>، وقول الزجاجي: "دق يدق ودك يدك، وساق الحمار يسوقه سوقاً وساكه يسوكه سوكة"<sup>(١٣)</sup>.

إبدال الكاف الى قاف، يجري هذا الابدال في اكثر الكلمات الاعجمية المعربة، مثل: قهرمان (كهرمان)، قنفة (كنبة)، قبطان (كابتن)، وغيرها من الكلمات الاعجمية المتداولة عند المثقفين، مثل: ارستقراطية (Aristocracy)، بيوقراطية (bureaucracy)، ديمقراطية (Demaocratia).

إبدال الكاف الى جيم، يعد هذا الابدال في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية من الظواهر الصوتية البارزة، إذ يُبدل صوت الكاف الى الجيم، الجيم ذو الثلاث نقاط (ج) تأثراً باللغة التركية، ولا يتقيد بموضع الكاف، سواء كان في اول الكلمة او في وسطها او في آخرها، مثل: چنت (كنت)، چذب (كذب)، چبش (كبش)، سچة (سكة)، دجة (دكة)، حچي (حكي)، شباچ (شباك)، سمچ (سمك)، عندچ (عندك).

ولا يُبدل الكاف الى جيم في مواضع عدة، اهمها:

١. في الكلمات التي تتصل بالامور الدينية، مثل: الكعبة، كفر، الكفار.
٢. فياسماء الاعلام، مثل: الكرخ، كريم، مالك، مكية.
٣. في الكلمات التي تختص بالعلم والمعرفة، مثل: كتاب، كتب، مكتبة.
٤. في الاعجمي من الكلمات، مثل: دكان، كشمش، كوب، كباب.
٥. في اغلب الامثال، مثل: كل آفة مسلط عليها آفة، الكثرة تغلب الشجاعة، كثير الحركة قليل البركة.

٦. في كلمات كثيرة، مثل: كرب، كحل، الكرة، كنس، يكفي، مقالة، ... الخ.  
 إبدال الهاء الى الجيم، هذا الابدال يجري فقط في الكلمات الاعجمية المنتهية بالفتح نطقاً وبالهاء كتابة، فيبدل هاؤها او بالاحرى فتحها جيماً في العربية، مثل: طازج (تازه)، نموذج (نمونه)، برنامج (برنامج)، فالودج (فالوده)، وفي لهجة مدينة النجف الاشرف العربية تستعمل الصيغتين بحرف الهاء والجيم، وان كان الغالب في الاستعمال حرف الهاء.

ونرى ان هذا الابدال لان الهاء صوت خفي لين مهموس، فأبدلوه صوتاً شديداً مجهوراً، اكثر وضوحاً في السمع من الهاء، وان ما ينطق هو صوت الفتح فمالوا الى الوقف على صوت صحيح بدل الوقوف على اصوات الحركات.

إبدال الجيم الى الچيم، يجري هذا الابدال في بعض الكلمات القليلة، مثل: أچلح (أجلح)، لچة (لجة)، وفي لهجة مدينة النجف الاشرف العربية يميلون الى صوت رخو مهموس عوضاً عن صوت الجيم الشدشد المجهور في هذه الكلمات.

إبدال الجيم الى گاف، إبدال صوت الجيم الى الگاف قليل، ويجري في بعض الكلمات، مثل: مگدي (مجدي)، گنييره (جنييره)، نگس (نجس).

إبدال الضاد الى زاي، يبدو ان هذا الابدال من آثار اللغتين التركية والفارسية على اللهجات العراقية ولا سيما في الوسط والجنوب، وإبدال الضاد في بعض كلمات لهجة مدينة النجف الاشرف العربية الى الزاي هو من هذا التأثير، إذ لا يُعرف عن العرب ابدالهم الضاد زايًا، ومن امثلة هذا الابدال، فايز (فائض): الربا، روزه خون (روضة خون).

إبدال الصاد الى زاي، وهذا الابدال ميل الى الجهر، فالصاد صوت مهموس والزاي مدهور، ويجري في كلمات قليلة، مثل: زغير (صغير)، زغيرة (صغيرة)، ويصغرون صغير احياناً على زغرون وزغرونه، لذك (لصق) بابدال الصاد زايًا والقاف كَافاً. وفي بعض الامثال الشعبية، نحو: تكبر الزغار وتزيح الغبار (تكبر الصغار وتزيح الغبار)، حشفة بحشفة ما تلذك (حشفة بحشفة ما تلتصق).

ويرد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: " تقول: هو لزقه ولصقه ولسقه، وهو لزيقه ولصيقه ولسيقه" (١٤)، وقال الزجاجي: "الرجز والرجص" (١٥)، وقال ابو علي القالي: " ويقال لم يحرم من فزد له اي فصد، ويقال فص الجرح وفز اي سال" (١٦).

إبدال الشين الى الچيم، وهو إبدال يميل نحو الشدة في صوت الچيم وابتعاد عن الرخاوة في الشين، ونرى انهم مالوا الى الصوت الشديد (الچيم) زيادة في تأكيد معنى الفعل، وهذا الابدال يحدث في كلمات قليلة جداً، مثل: فچخ (فشخ)، مفچوخ (مفشوخ)، چكه (شكه).

إبدال السين الى الصاد، من الظواهر البارزة في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية كثرة اطباق السين حتى يصبح صاداً، وهذا الميل الى الاصوات المستعلية المطبقة لا ينحصر في اطباق السين، بل يطبقون ايضاً التاء حتى يصبح طاء والذال حتى يصبح ظاء، وهناك كلمات عدة يُبدل فيها السين الى صاد، مثل: بصطه (بسطه): ضربه، فصخ (فسخ)، صخر (سخر) فلاناً، تحصر (تحسر)، خصر (خسر)، صلخ (سلخ)، صبورة (سبورة)، ... الخ.

وفي بعض الامثال الشعبية، مثل: جذب المصْفَط اخير من صدك المخربط (الكذب المسفط خير من الصدق المخربط)، نزل ويديج عَصْطَح (نزل ويديج على السطح). وقد ورد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: " صفق الباب وسفق، وسفط وصفط، وماء سخن وصخن" (١٧)، وقال ابن الحنبلي: "سراط وصراط، وسطل وصطل" (١٨).

إبدال السين الى الزاي، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، مثل: ازبوع (اسبوع)، بزون وبزونه (بس وبسه)، وقد اشار الخفاجي الى هذه الكلمة بقوله: "بس وبسه وهو الهر"<sup>(١٩)</sup>، دز (دس): بعث، الماز (الماس)، نغز (نخس).

إبدال اللام الى الراء، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، مثل: ياريت (ياليت)، انكريزي (انكليزي)، محجر (مجل).

وقد ورد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابو علي القالي: "قال الاصمعي: هذل الحمام يهدل، وهدر يهدر"<sup>(٢٠)</sup>.

إبدال اللام الى النون، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، مثل: اسماعين (اسماعيل)، عزرايين (عزرائيل)، جبن الجص (جبل الجص)، فرزن (فرزل).

إبدال التاء الى الطاء، وهو إبدال يميل نحو اطباق صوت التاء المنخفض المهموس فيصبح صوتاً مطبقاً مجهوراً مستعلياً، وهناك مواضع عدة في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية يُبدل فيها التاء الى الطاء، اهمها:

١. في الاعداد المركبة من ثلاثة عشر الى تسعة عشر، مثل: اثلطعش، ارباطعش، خمسطعش، سطمعش، ... الخ.

٢. في صيغة افتعل اذا جاوره صوت مطبق، مثل: اصطبر (اصتبر)، اصطلمح (اصتلمح)، ... الخ.

٣. في الكلمات الاعجمية، مثل: اسطانبول (استانبول)، طوز (توز): الغبار، طبر (تبر): الفأس، طوب (توب): المدفع، بوسطة (بوست): البريد.

٤. في بعض الكلمات المتداولة عند المثقفين، مثل: الديمقراطية، الارستقراطية، الاوتوقراطية، البيروقراطية، ... الخ، وهذه الكلمات جميعها اصل الطاء فيها تاء.

٥. في عدد من الكلمات، مثل: صيط (صيت)، تصنط (تصنت)، صوط (صوت)، ... الخ.

وهذا الابدال يرد في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "الاقطار والاقطار، ويقال الغلت والغلط"<sup>(٢١)</sup>، وقال ابن الحنبلي: "يقلب التاء طاء اذا جاورت حرف اطباقهما في خبط من خبطت"<sup>(٢٢)</sup>.

إبدال الذال الى الظاء، وهو إبدال يميل نحو اطباق صوت التاء فيصبح ظاءاً، ويجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: ظراع (ذراع)، ظرع (ذرع)، ظاك يظوك (ذاق يذوق)، ظرك الطير (ذرق الطير)، ونرى ان هذا الإبدال يجري فقط عند مجاورة الذال للراء لانه صوت مكرر، وكذلك اذا كان الذال مفتوحاً فتحة طويلة يليها صوت القاف. ويبدو هذا الإبدال واضحاً في بعض الامثال الشعبية، مثل: ابن الحلال بضجره (أبن الحلال بذكره)، ردتك ضخر لايام شيبى (ردتك ذخر لايام شيبى).

وقد ورد هذا الإبدال في العربية الفصيحة، قال ابو الطيب اللغوي: "يقال اقبلت المرأة تخنظي و تخنذي، اذا رفعت صوتها بالوقية، الوضح لغة في الودح، وهو ما يعلو صوف الغنم وشعرها"<sup>(٢٣)</sup>.

إبدال التاء الى الدال، بيدل تاء المطاوعة دالاً في كل فعل مضارع او ماض فائوه دال، مثل: دحرج --- تدحرج --- ادحرج --- ادحرج، درس --- ادرس --- ادرس --- يدرس، دعم --- اداعم --- اداعم --- يداعم، ... الخ. وهذا الإبدال هو ميل الى الجهر في الاصوات، وتقريب بين صوتين متشابهين في المخارج والصفات الا في الهمس للتاء والجهر في الدال.

ويجري ابدال الدال الى التاء، في كلمة باذنجان، إذ بيدلون الذال في هذه الكلمة الى دال ثم بيدلون هذا الدال الى تاء في بعض الاحيان فيقولون (بيتنجان)، وفي كلمة دكان، بيدلون الدال الى تاء، ليهمسوا الدال وبذلك يتخلصون من جهره، وتبقى صفة الشدة فيه لتسجم مع الشدة في الكاف المهموس، وبذلك يحصل انسجام صوتي بين التاء والكاف.

وقد ورد هذا الإبدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "يقال هو ستا الثوب وسدى الثوب، والسبندي والسبنتي"<sup>(٢٤)</sup>، وقال ابو علي القالي: "هرت فلان الثوب وهرده، اذا خرقة"<sup>(٢٥)</sup>.

إبدال التاء الى الظاء، هذا الإبدال يميل الى الشديد من الاصوات، فيبدلون في التاء الى تاء والى طاء، فيقولون اتلثه في ثلاثة، اتلطعش في ثلاثة عشر، إذ ابدلوا التاء الثانية في

(ثلاثة) تاء ثم طاء، ومنهم من يلفظها تاءً، اَتَلْتَعَشُ، ويقولون: حَمَصَ طَعَشَ في خمسة عشر، وذلك بسبب الطاء فيقولون: حَمَسَ تَعَشَ من يلفظ الطاء تاءً.

إبدال الذال الى الثاء، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، مثل: عثگ (عذق)، وهذا الابدال يرد في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "يقال لتراب البئر الذي يخرج منه، النبيثة والنيذة، ويقال قدم له من ماله وقثم، اذا دفع اليه منه دفعة فاكثر" (٢٦).

إبدال الثاء الى الفاء، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، مثل: مفروم (مثروم)، فالول (ثألول)، وقد ورد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "اغتفت الخيل تغتف، واغتتت تغتث، اذا اصابت شيئاً من الربيع، ويقال ثلغ رأسه يثلغه ثلغاً، وفلغه يفلغه فلغاً، ويقال جدف وجدث القبر" (٢٧)، وقال الزجاجي: "رجل ذو ثروة وفروة، وقد اثرى وافرى، ورجل مجؤوف ومجؤوث" (٢٨).

إبدال النون والميم، يبدل النون ميماً في لهجة مدينة النجف الاشرف العربية في كل كلمة فيها نون ساكن يليه باء، مثل: جمب (جنب)، عمبر (عنبر)، قمبر (قنبر)، عمبة (عنبة)، وهذا الابدال يجري لتقارب نخرج الصوتين وتقارب صفاتهما، اما اذا كان النون متحركاً فلا ينطقونه ميماً وان ولي النون باء، مث: عنب، قنب، ... الخ .

ويجري إبدال الميم نوناً في كلمات قليلة، مثل: بانيه (باميه)، ممتاز (ممتاز)، وهذا الابدال ورد في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "يقال للحية ايم واين، والغيم والغين" (٢٩)، وقال ابو الطيب اللغوي: "انتقع لونه وامتقع، ويقال المدى والندى، الغاية والحزم والحزن ما غلظ من الارض" (٣٠).

إبدال الباء والميم، يجري هذا الابدال في كلمات قليلة، فيبدل الميم باء، مثل: بسمار (مسمار)، ويبدل الباء الى ميم او نون، مثل: دمبوس، دنبوس (دبوس)، وقد ورد هذا الابدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: "يقال باسمك اي ما اسمك، وسمعت ظأب تيس بني فلان وظأم تيسهم: صياحه، ويقال عشم الخبز وعشب اذا يبس" (٣١)، وفي القرآن الكريم ورد هذا الابدال في اسم مكة المكرمة، قال تعالى: ((إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ)) آل عمران/ آية ٩٦.

إبدال الواو الى الياء، يبدل واو الافعال المعتلة الآخر بالواو الى ياء، عند اسنادها الى ضمير الرفع للمتكلم او المخاطب، للمفرد او للجمع، للمذكر او للمؤنث، مثل: عليت --- علوت، غزيت --- غزوت، صحيت --- صحوت، غزينا --- غزونا، صحينا --- صحونا.

ونرى ان سبب هذا الابدال هو طبيعة العامة في الميل الى كسر اول الفعل؛ لذا حصل الابدال بين الواو والياء، ليحدث انسجام بين اصوات الفعل، فالياء تناسب الكسر، اما اذا كسروا اول الماضي وابقوا الواو دون ابدال، فيقال: غزوت، فنجد ثقلاً شديداً في النطق، للانتقال من مكسور الى مفتوح ثم الى صوت الواو الساكن الذي يليه تاء ساكن، وعندما يبدلون الواو ياء يحدثون امالة في الفتح الذي يسبق الياء ليقربوا بين صوت الكسر والفتح والياء، فتصبح حركة الفتح بعيدة عن الاشباع، وهذا ما يقرب صوت الفتح من صوت الكسر.

وهذا الابدال يرد في العربية الفصيحة، قال ابن الحنبلي: "يقولون في شكوت شكيت وان كان المشهور بالواو" (٣٢).

الهوامش:

(١) فصلت كتب عدة في مصطلح اللهجة، وسماتها وعوامل نشأتها واختلافها، منها: اللهجات العربية في التراث، للدكتور احمد علم الدين الجندي، واللهجات في كتاب سيويه، للدكتورة خديجة الخديشي، والدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، للدكتور حسام النعيمي، وفي اللهجات العربية، للدكتور ابراهيم انيس، وغيرها .

(٢) ابن السكيت، يعقوب بن اسحق (ت ١٤٤ هـ). الكنز اللغوي في اللسن العربي، تحقيق: اوغنست هفتر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٠٣، ص ٥٤-٥٥.

(٣) القالي، ابو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦ هـ). الأمالي، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الاصمعي، ط ٢، دار الكتب، القاهرة ١٩٢٦، ١٦٠ / ٢.

(٤) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ٥٦.

(٥) القالي. الأمالي، ١ / ١٦٦-١٦٧.

(٦) اللغوي، ابو الطيب عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ). الابدال اللغوي، تحقيق: عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦١، ٢ / ٢٣٨.

- (٧) القالي. الأمالي، ٩٧ / ٢.
- (٨) ابو الطيب اللغوي. الابدال اللغوي، ٣١٤ / ١.
- (٩) الزجاجي، ابو القاسد عبد الرحمن بن اسحق (ت ٣٣٧ هـ). الابدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق وتقديم وشرح: عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦٢، ص ٩١.
- (١٠) انظر: الخفاجي، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩ هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، المطبعة المنيرية، القاهرة ١٩٥٢، ص ١٧٥، ١٨٠.
- (١١) ابو الطيب اللغوي. الابدال اللغوي، ٢٤١-٢٤٢ / ١.
- (١٢) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٣٧.
- (١٣) الزجاجي. الابدال والمعاقبة والنظائر، ص ٧٧.
- (١٤) ابن السكيت، يعقوب بن اسحق (ت ١٤٤ هـ). اصلاح المنطق، تحقيق: احمد محمد شاکر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٤٩، ص ٤١٨.
- (١٥) الزجاجي. الابدال والمعاقبة والنظائر، ص ٦٥.
- (١٦) القالي. الأمالي، ١١٤ / ٢.
- (١٧) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٤٢.
- (١٨) ابن الحنبلي، رضي الدين محمد بن ابراهيم (ت ٩٧١ هـ). بحر العوام فيما اصاب فيه العوام، عني بنشره وتحقيقه ووضع مقدمته: عز الدين التنوخي، مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٩٣٧، ص ٣٠.
- (١٩) الخفاجي. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص ٤٥.
- (٢٠) القالي. الأمالي، ١٤٦ / ٢.
- (٢١) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٤٦.
- (٢٢) ابن الحنبلي. بحر العوام فيما اصاب فيه العوام، ص ٤٧.
- (٢٣) ابو الطيب اللغوي. الابدال اللغوي، ٢٠-٢١ / ٢.
- (٢٤) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٥٤.
- (٢٥) القالي. الأمالي، ١١٢ / ٢.
- (٢٦) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٣٩.
- (٢٧) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ٣٤.
- (٢٨) الزجاجي. الابدال والمعاقبة والنظائر، ص ٨٦-٨٧.
- (٢٩) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ١٧.
- (٣٠) ابو الطيب اللغوي. الابدال اللغوي، ٤٢٩ / ٢.

(٣١) ابن السكيت. الكنز اللغوي، ص ١٠.

(٣٢) ابن الحنبلي. بحر العوام فيما اصاب فيه العوام، ص ٢٧.

المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

-ابن الحنبلي، رضي الدين محمد بن ابراهيم (ت ٩٧١ هـ). بحر العوام فيما اصاب فيه العوام، عني بنشره وتحقيقه ووضع مقدمته: عز الدين التنوخي، مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٩٣٧.

-ابن السكيت، يعقوب بن اسحق (ت ١٤٤ هـ). اصلاح المنطق، تحقيق: احمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٤٩.

-ابن السكيت، يعقوب بن اسحق (ت ١٤٤ هـ). الكنز اللغوي في اللسن العربي، تحقيق: اوغنست هفنز، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٠٣.

-البرزكان، رفعت رؤوف. معجم الالفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، الدار العربية للموسوعات، بيروت ٢٠٠٠.

-ترجمان، عباس. ملامح اللهجة النجفية، اصولها وآدابها، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٢.

-الخفاجي، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩ هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، المطبعة المنيرية، القاهرة ١٩٥٢.

-الزجاجي، ابو القاسد عبد الرحمن بن اسحق (ت ٣٣٧ هـ). الابدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق وتقديم وشرح: عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦٢.

-شبيبي، محمد رضا. معجم واصول اللهجة العراقية، الدار العربية للموسوعات، بيروت ٢٠٠٧.

-القالبي، ابو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦ هـ). الأماي، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الاصمعي، ط ٢، دار الكتب، القاهرة ١٩٢٦.

---

-اللغوي، ابو الطيب عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ). الابدال اللغوي، تحقيق: عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦١.

## شعراء الكوفة في ميزان النقد العربي القديم السيد الحميري (ت ١٧٣هـ) اختياراً

أ.د. حسين لفته حافظ

مركز دراسات الكوفة \ جامعة الكوفة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين ومن والاه الى يوم الدين اما بعد:

تهتم الأمم عادة بتراتها الفكرية والثقافية، وخصوصا عندما يكون هذا التراث غنيا، إذ إننا نستلهم عادة العبر والدروس من هذا التراث فما بالك بتراث الأمة العربية وهو تراث خصب لا يختلف عليه اثنان، فكلما أمعنا النظر فيه وجدنا أشياء جديدة وموضوع بحثنا هو موضوع قديم وجديد، قديم من حيث المادة موضوع الدراسة وجديد من حيث طريقة تناول وعرض المادة وتحليلها بالاستفادة من الآراء النقدية التي توصل إليها النقاد المحدثين، أما عن دوافع اختيار هذا الموضوع فتتمثل بكون الموضوع لم يجد عناية من الدارسين السابقين، خاصة وان شعراء اقل مرتبة من السيد الحميري قد تم دراستهم وفق معايير النقد القديم، فضلا عن كون هذا الشاعر ظلم في القديم وهورب بسبب ولائه لأهل البيت عليهم السلام، وبعد التنقيب عن المادة في المضان القديمة تكونت لدي مادة، اقتضت طبيعة هذه المادة ان تكون على شكل مباحث، فكان المبحث الأول الغرض الشعري، أما المبحث الثاني فجاء الحديث فيه عن قضية الطبع والصناعة، أما المبحث الثالث فقد تحدث عن الابتكار والتجديد، وأخيرا جاء المبحث الرابع ليشتمل على قضايا متفرقة، تتعلق بالمستوى اللغوي في شعر السيد الحميري، أما عن منهج البحث فقد كان منهجا تاريخيا فضلا عن المنهج التحليلي الذي استفدت منه في الكشف عن الراي النقدي الصادر بحق السيد الحميري سواء كان هذا الرأي صادر من ناقد مختص أو شاعر أو ممدوح ام علماء آخرين، وأخيرا اضرع إلى الله أن يسدد الخطى، ويهينئ الخير، ويهدي إلى الصراط المستقيم.

المبحث الأول : الغرض الشعري :

ذكرت المعاجم العربية معاني متعددة لكلمة (الغرض) ، وقد أشارت المعاجم العربية إلى تنوع دلالة مادة (غ ر ض) وتشعب معاني صيغها المختلفة ف "الغرض: حزام الرّحل... وأغرّضت البعير: شددت عليه الغرض... وغرض الشيء يغرضه غرضاً: كسره كسراً لم يبن، وانغرض الغصن: تشنى وانكسر انكساراً غير بائن، والغريض: الطري من اللحم والماء واللبن والتمر... والغريض أيضاً ، كل غناء محدث طري، ومنه سمي المغني الغريض لأنه أتى بغناء محدث"<sup>(١)</sup>

ومن الباحثين من يرى ان صيغة (الغريض) دخلت ميدان الفن والغناء لان الغريض كل غناء محدث طري، ومنه سمي المغني الغريض لأنه أتى بغناء محدث<sup>(٢)</sup>. والغرض الهدف يرمى فيه وهو ما امتثلته للرمي ، أيا كانت طبيعة هذا الهدف ومنه قولهم: الناس أغراض المنية وجعله فلان غرضاً لشمته<sup>(٣)</sup>. ثم اتسع المعنى فصار يعني القصد والبقية عامة<sup>(٤)</sup>.

ومن الباحثين من يرى ان اللفظة قد تحركت بعد ذلك بخطوات أوسع نحو المجال الاصطلاحي ، فإذا هي في مباحث نقادنا القدامى دالة على الموضوعات الشعرية الرئيسية ، المديح والهجاء والفخر والغزل والرثاء... الخ<sup>(٥)</sup> ويبدو إن الغرض دالا على الموضوع الشعرية ذو صلة بالهدف من الشعر او الغاية التي يتوخاها او النتيجة التي يتطلع إليها .

وقد وردت لفظة الغرض عند القدماء القدامى أمثال قدامة بن جعفر في قوله " اجعل ذلك في الأعلام من أغراض الشعر... المديح والهجاء والنسيب والمراثي والوصف والتشبيه"<sup>(٦)</sup>.

وعند الرماني أيضا في قوله "أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب والمدح والهجاء والفخر والوصف"<sup>(٧)</sup>

ومن الباحثين من لاحظ ان مصطلح (الغرض الشعري) كان له حضوره وكتبت له السيرة والذبوع حتى يومنا هذا واتسع مدى استعماله وسحب إلى خارج ميدان الشعر كذلك وصار يعني كل " ما يرمى إليه المؤلف من تأليفه الأثر الأدبي ، ممتزجا مع

مفاهيم أخرى تتعلق بمقاصد المؤلف ورسائله العامة والخاصة وغايات النص ودلالته القرينية" (٨).

أما عن موقف النقاد القدامى من قضية الغرض الشعري عند السيد الحميري فقد أشار النقاد إلى الأغراض الآتية:

١- غرض المديح:

يعد هذا الغرض من ابرز أغراض الشعر العربي وكان للتكسب بالشعر اثر في مكانة المدح والمادح عند عرب الجاهلية ويرى ابن رشيق ان الشاعر كان ارفع منزلة من الخطيب عند العرب الا ان التكسب بالشعر جعله اقل مكانة من الخطيب (٩).  
كما ان بعض النقاد كان يرى من مفاخر الشاعر الا يقول الشعر رغبة في عطاء ، ولا رهبة من عقاب كما فضل بذلك امرؤ القيس (١٠).

إلا ان هذا القول لا ينطبق على مديح السيد الحميري وهو القائل: (من الكامل)  
ولقد عَجِبْتُ لِقَائِلِ لِي مَرَّةً عَلاَمَةٌ فَهَمُّ مِنْ الْعِلْمَاءِ  
سَمَّاكَ أَهْلَكَ سَيِّدًا لَمْ يَكْذَبُوا أَنْ الْمَوْفِقُ سَيِّدُ الشُّعْرَاءِ  
مَا نَتَّ حِينَ تَخْصُ آلَ مُحَمَّدٍ بِالْمَدْحِ مِنْكَ وَشَاعِرٌ بِسِوَاءِ  
مَدْحِ الْمَلُوكِ ذَوِي النَّدَى لِعَطَائِهِمْ وَالْمَدْحُ مِنْكَ لَهُمْ لَغَيْرِ عَطَاءٍ (١١)

ان ابرز ما نلاحظه في هذه الأبيات المديح الصادق الذي لا يقال حبا في المال ، ويرتفع به الشاعر على الشعراء ان استعمال مفردات الحياة اليومية ، والاقتراب من لغة المخاطبين أدى الى تكوين معجم شعري مميز لدى السيد يعتمد الإشادة بفضائل أهل البيت ، وقد رأى الدكتور المطلبي أن ما يراد في الصدق هنا هو ما نسميه اليوم بالواقعية "الحرفية" التي تجزئ الموضوع فتخطئ الصدق "الكلي" أو ما يرمز إليه في عمومته (١٢).

ومن خلال تتبع ابرز الأغراض النقدية التي قيلت بحق السيد الحميري والمتعلقة بغرض المديح وهو ابرز الأغراض الشعرية الموجودة عنده ، اذ كان اغلب مديحه يندرج تحت إطار الأدب الملتزم ، وقد أورد صاحب كتاب الأغاني عن أبي عمرو الشيباني ، عن لبطة بن الفرزدق ، انه قال:

"تذاكرنا الشعراء عند أبي ، فقال ان هاهنا لرجلين لو أخذنا في معنى الناس لما كنا معهما في شيء ، فسألناه من هما ؟ فقال : السيد الحميري وعمران بن حطان السدوسي ، ولكن الله عز وجل قد شغل كل واحد منهما بالقول في مذهبه"<sup>(١٣)</sup>

ويمكن ان نلاحظ ان هذا الرأي يكشف عن وجود عنصر جمالي في معياره "الاعتقادي" لان الشاعرين مجيدان في البناء الفني وفي سلامة التعبير وقوته وقد دل ذلك على ان الشاعر كان يضيف صفات المديح التي يراعي فيها منزلة ممدوحه الاجتماعية التي عكستها مكانته الثقافية كونها عاملا مؤثرا في استجابة تلقي المديح فكشف عنها الشاعر المتذوق بفضل مكانته الثقافية أيضا على أنها من عوامل التأثير في الاستجابة والتلقي.

وقد ساهم الشعراء النقاد في إبداء الرأي حول مديح السيد الحميري ومن هؤلاء الشعراء اذكر بشار بن برد فقد كانت له وجهة نظر في شعر السيد فقد جاء في أخبار السيد الحميري ان بشارا قال للسيد الحميري "لولا أن الله شغلك بأهل بيت نبيه عليهم السلام لافتقرنا"<sup>(١٤)</sup>.

إذا كانت هنا صلة قوية بين مديح السيد الحميري لأهل بيت نبيه عليهم السلام أجمعين وهذه المسألة لها علاقة بالدين والأخلاق اذ ان " الدين يخلق موضوعات جديدة وهو يؤثر في الأخلاق تأثيرا يتردد صدهاء في نواحي الأدب فكان الشعر الديني مبدأ كل عمل فني في كل امة"<sup>(١٥)</sup>.

لقد كان موضوع مديح السيد يصب في بيان فضائل أهل البيت عليهم السلام ولا شك في ان للموضوع أهميته من حيث تأثيره في تشكيل الأسلوب ، فالأساليب تتنوع بتنوع المواضيع التي تتناولها تبعا للقول المأثور "لكل مقام مقال"<sup>(١٦)</sup>.

وقد جسد هذه الفكرة التوزي عندما أبدى رأيه في شعر السيد الحميري فقد اورد المرزباني انه قرئ على التوزي شعر عمران بن حطان فقال من ينشدنا شعرا صافيا من مدح السيد فانشده رجل ممن حضره: (من الخفيف)

إن يومَ التطهيرِ يومٌ عظيمٌ فاز بالفضل فيه أهلُ الكساءِ  
وقصيدته المذهبة التي أولها: (من الكامل)

هلاً وقفت على المكانِ المعشِبِ<sup>(١٧)</sup>

فقال التوزي :

لو ان شعرا يستحق ان لا ينشد الا في المساجد لحسنه لكان هذا ، ولو خطب به خاطب على المنبر في يوم جمعه لاتي حسنا ولحاز اجرا<sup>(١٨)</sup>.

ان المتامل في لغة السيد يجد انها مالت الى الصدق وابتعدت عن المبالغة المسرفة حتى نجدها جسدت نموذجاً فريداً لشخصية الممدوح الاسلامي الذي يمثل روح الامة في قيمها ومبادئها النبيلة وهو بهذا يعكس التزاما خلقيا ونموذجاً يحتذى.

اما صاحب كتاب (نصرة الثائر) فقد رأى أن يقدم السيد الحميري في بعض مدائحه وخاصة مديحه لأهل البيت عليهم السلام فقد أورد قول السيد :

اقسم بالله وآياته والمرء عما قال مسؤؤل  
أنّ عليّ بن ابي طالبٍ على الهدى والبرِّ مجبولٍ  
على انها من الشعر المستحسن الجيد<sup>(١٩)</sup>.

من الملاحظ ان الأبيات تمتاز بالبساطة ووضوح المعنى وربما يعود إعجاب الناقد بهذه الأبيات كونها من السهل الممتنع ، فليس كل شاعر يستطيع أن يجاري السيد في طريقته المعروفة في المديح ، لان له أسلوبه الخاص فهو يتناول الأفكار البسيطة ليخلق منها عالماً شعرياً فيه من الصور الطريفة الشيء الكثير.

ومن الجدير بالذكر ان السيد الحميري أكثر من مديح الإمام علي عليه السلام والأئمة من ولده ، والإشادة بفضائلهم الجمّة وقرابتهم لرسول الله وورعهم وحرصهم في الحفاظ على الإسلام ومصالح المسلمين<sup>(٢٠)</sup>.

وقد التفت الجاحظ إلى هذه القضية ، عندما أشار الى تأكيد السيد الحميري على ان الإمامة نص من رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) إلى الإمام علي (عليه السلام) ، فضلاً عن تأكيده على أخوة الإمام علي للرسول الأكرم وقرابته منه اذ قال :

"وقال السيد الحميري :

إني امرؤ غير مؤ تشب جدي رعين وأخوالي ذو ويـزن  
ثم الولاء الذي أرجو النجاة به يوم القيامة للهادي أبي الحسن" <sup>(٢١)</sup>

نلاحظ ان السيد هنا يخلط المديح بالفخر وربما يعود السبب وراء ذلك الى اعجاب

السيد الشديد بنفسه واعتزازه بشعره ، خصوصا وانه عاش في عصر ازدهر فيه مثل هذا النوع من الشعر ، وهذا الاتجاه في الشعر شاع في القرن الثاني للهجرة اذ كان الشاعر يعبر عن الذات من خلال العكوف عليها الا ان الغالب على شعر السيد انه كان يجري على السنن التقليدي في الشعر .

٢- غرض الهجاء:

يرى النقاد العرب ان الهجاء فن من الفنون الشعرية ، وان له رجاله الذين يجيدونه ويتقنونه ، وليس بلازم ان يستطيع الإجادة فيه كل من يجيد المدح ، ولهذا لم يقبلوا قول العجاج عندما قيل له : انك لا تحسن الهجاء فقال : ان لنا أحلاما تمنعنا من ان نظلم ، وهل رأيت بانبا لا يحسن أن يهدم ، وعلق ابن قتيبة على هذا الحديث بقوله : وليس هذا كما ذكره العجاج ، ولا للمثل الذي ضربه بشكل لان المديح بناء ، والهجاء بناء ، وليس كل كل بان لضرب بصيرا بغيره<sup>(٢٢)</sup>.

لقد لاحظ النقاد ان الهجاء غرض له منهج غير ذلك ، وخطة في النسج مخالفة ، والشعراء يختلفون في الطباع ، منهم من يسهل عليه المديح ، ويتعذر عليه الهجاء<sup>(٢٣)</sup>.

ويرى قدامة بن جعفر ان الهجاء ضد المدح ، فكلما كثرت أصداد المديح في الشعر كان أهجى له ثم تنزل الطبقات على مقدار قلة الاهاجي فيها وكثرتها<sup>(٢٤)</sup>.

وعن موقف النقاد القدامى من غرض الهجاء عند السيد فيطالعنا رأي للجاحظ يرى فيه أن الحميري قد ابتعد وأغلظ كثيرا في هجاءه وذلك حينما شبه عائشة بالهرة التي تريد ان تاكل اولادها ، وذلك في اشارة منه الى قول السيد الحميري:

جاءت مع الاشقين في هودج تزجي الى البصرة أجنادها

كأنها في فعلها هرة تريد ان تأكل أولادها<sup>(٢٥)</sup>

وقد علق عليه الجاحظ في قوله: " قالوا: والهرة تأكل أولادها ، فكفكك بهذه الخصلة لؤما وشرها وعقوقا وغلظ قلب ، ... ولبس ما قال في أم المؤمنين و بنت الصديق وقد كان قادرا على ان يوقر على على رضي الله عنه فضله من غير أن يشتم الحواريين ، وأمهاات المؤمنين"<sup>(٢٦)</sup>.

ويبدو ان الذي أثار غضب الجاحظ هو الصورة الفنية القاسية التي رسمها الشاعر

حينما شبه عائشة بالهرة التي تريد ا تأكل أولادها ولاشك ان الصورة مؤلمة وبشعة وتنبئ عن مرارة الموقف ، الا أن هذه الصورة نابغة من أحداث واقعة الجمل وقد نجح السيد في تصوير وتجسيد شدة الموقف على نفوس المؤمنين نتيجة جسامته وخطورة الأحداث التي وقعت آنذاك اذ راح ضحية هذه الفتنة جمع من المؤمنين ، لهذا أراد السيد ان يؤثر في نفوس متلقيه من خلال هذا التصوير.

فضلا عن هذا أشار الجاحظ في مواضع من كتابه الحيوان إلى هجاء السيد ومن صور هذا الهجاء أورد الجاحظ ما دار في مجلس أبي عبيدة وقد انشده ابن دامة قول السيد (من الكامل):

أترى صهاكاً وابنها وابنَ ابنها وأبا قُحافة أكل الذَّبَانِ  
كانوا يرون وفي الأمور عجائب يأتي بهنَّ تصرفُ الأزمانِ  
إن الخلافة في ذؤابة هاشم فيهم تصيرُ وهيبةُ السلطانِ (٢٧)

يقول الجاحظ معلقاً: "وكان ابن دامة رافضيا وكان ابو عبيدة خارجيا ضفريا" (٢٨) المقصود سكوت ابن دامة على هجاء السيد لأنه يتفق وتوجهاته واعتقاده بولاية أهل البيت عليهم السلام.

ان أغلبية النقاد يرون ان أفضل الهجاء ما ينطبق عليه قول عمر بن العلاء " تنشده العذراء في خدرها ولا يقبح بمثلها" (٢٩).

وهو نفسه الذي وصفه خلف الأحمر بالعفة في اللفظ والصدق في المعنى ويبدو ان الجاحظ يريد من غرض الهجاء الاعتدال ومراعاة المقصد والمخاطب وموضوع القول. فضلا عن هذا أورد الجاحظ أبياتا من الشعر ذكر أن السيد قالها في هجاء أبي بكر وعمر وعبد الله بن عمر وغيرهم من الصحابة والأبيات هي:

فبعدا وسحقا لتلك الوجوه للجبث والعدل والابرش  
(عتيق) و صاحبه الظالمين وعجلهما ذلك الأرقش  
فيا نفس حتى متى تليطي ن على الخائن الأول المرتشى (٣٠)

لاشك في أن تأثر الجاحظ بهذه الأبيات يرجع إلى الصورة الشعرية وتأثيرها الكلي ويقودنا هذا إلى الكشف عن الاهتمام بالتأثير والانطباع الذي يتركه الشعر في النفس

والاستجابة المباشرة من المتلقي ، فقد وجد الجاحظ ان هجاء السيد امتاز بالصراحة المباشرة دون اللجوء إلي أسلوب الإيماء أو التعمية خاصة وان الهجاء يمس شخص الخليفة حتى ان الجاحظ قال في موضع آخر " اما العلماء فلم يقل احد منهم ان ابا بكر كان ابرش وكذلك عمر ولا قال احد منهم ان عبد الله بن عمر كان ارقش وهو الذي سماه العجل وكان شديد الأدمة أتاه ذلك من قبل أخواله آل مظعون" (٣١) .

اما صاحب كتاب الامالي فق أورد قصته مع سوار القاضي بعد ان شهد عنده يشهادة وانكر القاضي شهادته مدعيا انه كان يعادي السلف فقال السيد يهجو: (من مجزوء الرمل)

إنَّ سوارَ بنَ عبدِ ال	لهِ	من	شَرُّ	القُضاةِ
نَعثليُّ	جمليُّ	لكمُ	غيرُ	مواتِ
جدهُ	سارقُ	عنزِ	فجرةُ	من
لرسول	اللهِ	وال	قاذفُهُ	بالمُنكراتِ
والذي	نادى رسولَ ال	لهِ	خلف	الحُجراتِ
ياهناةُ	اخرج	إلينا	إننا	أهلُ
فاكفنيه	لا	كفاهُ	ال	لهِ
			شَرُّ	الطَّارقاتِ

نلاحظ في هذه الأبيات مدى فاعلية هجاء السيد الحميري وتأثيره القوي على المهجو ، وربما يعود السبب إلى أن السيد كان يوظف القضايا والأحداث التاريخية والوقائع التي ترتبط بالمهجو لخدمة غرضه الشعري ، وذلك من خلال المبالغة في الهجاء واستعمال أسلوب الاستقصاء والسخرية، وقد شجع استقبال المتلقي في ذلك العصر على شيوع مثل هذا النوع من الهجاء الموجه وذلك بتعرية المهجو من القيم والفضائل الروحية والمعنوية فقد قسى الشاعر على سوار بتحريضه المنصور على عزله وباتهامه بعدم ميله وإخلاصه للعباسين.

أما صاحب خزنة الأدب فقد رأى أن السيد أحميري أجاد في هجاء لابن ملجم وقد جاء بالأبيات الآتية:

قل لابن ملجم والأقدار غالبة هدمت ويلك الإسلام أركاننا

قتلت أفضل من يمشي على قدم وأول الناس إيماناً  
واعلم الناس بالإيمان ثم بما سن الرسول لنا شرعاً وتبيناً (٣٣)  
ويبدو ان الناقد استند في معياره إلى قضية التدرج في تفضيل الهجاء ، الذي يسلب  
الصفات المستحسنة التي تختصها النفس ويثبت الصفات المستهجنة ، كاللؤم والخسة  
والبخل والشرة والكفر والعصيان ، فإعجاب الناقد بهذا الهجاء نابع من صدق الشاعر  
، فالهجاء عند السيد سلاح يرفعه في وجه أعداء المذهب فعقيدة الشاعر الصادقة ، هي  
السبب في تأثيره ونجاحه في هجاء أعداء المذهب .

فضلاً عن هذا ذكر أبو الفرج الأصفهاني هجاء السيد في قوله عن شعره " ليس يخلو  
من مدح بني هاشم أو ذم غيرهم ممن هو عنده ضد لهم " (٣٤) .  
ويبدو ان إشارة الناقد هنا تعود إلى تعريض الشاعر بابي بكر وعمر وعثمان ، وذهب  
الدكتور المطليبي الى انه بذلك يقدم لنا نموذجاً من ذلك الشعر الذي تحاماه الناس  
وهجروا حفظه وروايته (٣٥) .

لقد كان أبو الفرج الأصفهاني يرى ان السيد يسرف في سب الصحابة والتعريض  
بالسلف حتى اضطر الى الاعتذار عن ترجمته له في أول الكلام (٣٦) .  
وذهب السيد الحكيم (٣٧) ، الى أن هجاء السيد لا ينم عن خبث في سريرته ، وهو يرى  
أن الرجل صاحب فكرة يعمل جهده على نشرها وتعميمها ويناوئ كل من يختلف  
معه فيها وهو عمل شريف يحمده عليه كل من يتصف به من الناس مهما كانت فكرته  
، مادام لم يسق اليه بغير دوافع الإيمان الواقعي ، الذي لا تشوبه من الأغراض الدنيئة  
أي شائبة .

### ٣- غرض الرثاء:

لم يجد بعض النقاد القدامى فرقا كبيرا بين الرثاء والمديح حتى ان بعضهم ذهب الى  
أن الفرق يكمن في ان الخطاب يكون للحاضر في المديح وللغائب في الرثاء ، يقول  
ابن رشيق " وليس بين الرثاء والمدح فرق إلا ان يخلط بالرثاء شيء يدل على ان  
المقصود به ميت مثل كان أو "عندما" به كيت وكيت أو ماشاكل هذا ليعلم انه ميت " (٣٨) .  
الا ان هذا الكلام يحتاج الى اعادة النظر لان الرثاء هو فن من فنون الشعر او خاضع

للتنوع ولقبول معاني أخرى متصلة به كوصف الكارثة... وذكر فضائل الميت<sup>(٣٩)</sup>.  
ويعد ابن عبد ربه الأندلسي من ابرز النقاد الذين تنبهوا إلى غرض الرثاء عند السيد ،  
فقد أورد نماذج من هذا الرثاء في قوله: " وقال السيد الحميري يرثي على بن أبي طالب  
كرم الله وجهه ويذكر يوم صفين: (من البسيط)

إني أدينُ بما دان الوصيُّ به      وشاركتُ كفه كفي بصفينا  
في سفك ماسفكت فيها اذ      وابرز الله للقسط الموازينا  
احتضروا

تلك الدماء معاً ياربُّ في عنقي      ثم اسقني مثلها آمين آمينا  
آمين من مثلهم في مثل حالهم      في فتية هاجروا لله سارينا  
ليسوا يريدون غير الله ربهم      نعم المراد توخاه المريدونا<sup>(٤٠)</sup>

لعل القضية المهمة في هذا الرثاء تتمثل في حرص الشاعر على إثارة مشاعر المتلقين من  
خلال رثائه للإمام علي (عليه السلام) ومن ثم حثهم على النقمة من أعدائه ، وذلك  
من خلال الوقوف عند تصوير ظلم أهل البيت، ويبدو أن نجاح الشاعر في تصوير  
مظلومية أهل البيت دفعت ابن عبد ربه لاختيار هذه الأبيات خاصة وانه شاعر ذواقة،  
ومما يعزز هذا قول الدكتور طه حسين في شعر السيد" ولعل شيعة العلويين لم يظفروا  
بشاعر مثله في حياتهم السياسية كلها ، وقف عليهم عمره وجهده ، وكاد يقف عليهم  
مدحه ورثاءه ، مخلصا في ذلك كله اخلاصا لا يشبهه إخلاص"<sup>(٤١)</sup> .

فضلا عن هذا روى صاحب العقد الفريد من ان الشيعة كانت تلقي للسيد وسائد في  
مسجد الكوفة ليجلس عليها تعظيما له<sup>(٤٢)</sup>.

لقد كان رثاء السيد الحميري لأهل البيت من الأسباب التي دعت أنصار السيد من  
الشيعة إلى الحرص على حفظ أشعاره وقراءتها وخاصة قصيدته الميمية في رثاء الإمام  
الحسين التي مطلعها: (من الخفيف)

في حرام من الشهور أحلت حرمة الله والحرام حرام<sup>(٤٣)</sup>  
وقصيدته العينية المشهورة التي مزج المديح فيها بالرثاء ومطلعها: (من السريع)  
لام عمرو باللوى مربع طاسمه أعلامه بلقع<sup>(٤٤)</sup>

نلاحظ ان الشاعر التزم في هذه القصيدة البناء الفني القديم وذلك بذكر الأطلال ، وهي سمه فيه تلازم عادة القصائد ذات البناء الفني المكتمل ، فضلا عن سمة العاطفة الجياشة والواضحة في رثاء السيد لأهل البيت (عليهم السلام).

المبحث الثاني:

الطبع والصنعة:

الطبع والطبيعة في اللغة الخليقة والسجية التي جبل عليها الإنسان<sup>(٤٥)</sup>، والصناعة عمل الشيء وإتقانه<sup>(٤٦)</sup>.

ولابد لإبداع الشعر من طبع في الشعر ، بمعنى الموهبة ، أو الحس الفني الموروث يجبل عليه الإنسان ، ومن صناعة بها يتم نظم الشعر وتأليفه فالطبع والصناعة مترابطان ومتداخلان في عملية إبداع الشعر.

وسمي العرب الشعر صناعة لما في نظمه من جهد ومهارة وإتقان وقد روى أن الخليفة عمر قال "خير صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ، يستميل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم"<sup>(٤٧)</sup>

لقد لاحظ النقاد القدامى ان السيد الحميري استطاع ان يبرز معانيه ، ويضعها في صور مؤثرة ، بما يضفي عليها من خيال جذاب ، بحيث يؤثر شعره في النفوس ويعلق بها ، لهذا نجد ابن المعتز في طبقاته يقول عن السيد الحميري انه "كان شاعرا ظريفا حسن النمط مطبوعا جدا محكم الشعر مع ذلك ، وكان احذق الناس بسوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر ، لم يترك لعلي بن ابي طالب عليه السلام فضيلة معروفة الا نقلها الى الشعر"<sup>(٤٨)</sup>

فالناقد هنا لا يخفي إعجابه بقدرة السيد الحميري في مجال الشعر وإنها قدرة بديهة ، أي إن الشاعر لم يجهد نفسه في صياغة الأفكار والروايات والأخبار شعرا فقد كانت تكثر التشبيهات وتتجسم الصور وتتابع الاستعارات القرية عند السيد من دون اي تكلف<sup>(٤٩)</sup>

لهذا ارتبطت صفة الطبع عند النقاد القدامى بالقدرة على القول بديهة وارتجالا ، في الوقت الذي ارتبط التكلف بعملية من التمهّل والتروي في القول ، وقد شكلت ظاهرة

الإجازة في الموروث الأدبي مظهرا من مظاهر القدرة والبديهة في القول وهي صفة امتاز بها السيد الحميري ومما يدل على ذلك ان صاحب الامالي أورد نموذجا يتعلق بالسيد الحميري وذلك في قوله " حدثنا يموت بن المزرع ، ثنا عبد الله بن زكريا ، عن أبيه ، قال :

"قدم السيد الحميري الكوفة ، فنزل على أبي دلامة ، وانهما على حالهما ، اذا أقبلت ابنة لأبي دلامة صبية ، فقال أبو دلامة "من الوافر"  
فما ولدتك مريم ام عيسى ولم يكفلك لقمان الحكيم  
اجزيا أبا هشام ، فقال السيد:

ولكن قد تضحك أم سوء الى لباتها وأب لئيم" (٥٠)

نلاحظ ان السلوك لحظة الإنشاء يقترن (الطبع) بالارتجال، وسرعة القول، ويقترن (التكلف) بالتروي والتمهل وإطالة الفكر مع بقاء كل منهما صفة من صفات الأديب يتضح أثرها في سلوكه (٥١).

لاشك في ان التكلف مصحوب بإمارة تقابل الارتجال وتلك هي التروي والتمهل في القول ، كما ان الارتجال هو نتيجة لتقيض التكلف وذلك هو الطبع ، وقد ربط الجاحظ (٢٥٥هـ) بين التكلف والروية والتمهل وبين الطبع والبديهة والارتجال وعلى هذا الأساس عدّ الجاحظ السيد الحميري واحدا من الشعراء المطبوعين جاء هذا في قوله:

"والمطبوعون على الشعر من المولدين بشار العقيلي ، والسيد الحميري وأبو العتاهية، وابن أبي عيينه" (٥٢)

ويتضح من كلام الجاحظ ان صفة الطبع التي أطلقها على مجموعة من الشعراء ومنهم السيد الحميري تقترن عند الأديب بحالة من التلقائية ومواتاة القريحه لحظة الإبداع على حين يقترن التكلف بما يمكن ان يكون توقفا أو ما يسميه بعض الباحثين ب(الكف) (٥٣) ، مما تتضح مضاهره فيما أطلق عليه النقاد أسماء مثل الروية ، وإعادة النظر واجالة الفكر ، وهي تسميات مخففة اذا ما قيست بغيرها ، مما أطلق على نفس الحالة - كالمعاناة والمكابدة والجهد والكد والمطاولة ورشح الجبين (٥٤).

ويعزز هذا القول ما ورد عن ابن دريد قال سئل أبو عبيدة من اشعر المولدين؟ قال: السيد وبشار<sup>(٥٥)</sup>.

وكلامهم هذا نابع من اعتقادهم بان خير الكلام ما صدر عن الطبع وبعد عن مظنة القسر والتكلف، إلا أن هذا لا يعني ان يكون الكلام عفواً الخاطر بل هي دعوة الى أن يكون العمل الفني على مستوى من التأثير والنضج والإيجاء وهذا ما امتازت به اغلب قصائد السيد الحميري<sup>(٥٦)</sup>.

المبحث الثالث:

الابتكار والتجديد:

اشتدت الخصومة بين نقاد العرب القدامى حول القدماء والمحدثين : فرأى بعضهم ان الفضل كله قد حازه الأقدمون من الشعراء وان المحدثين ليسوا شيئاً الى جانبهم ، لا يروون أشعارهم ، ولا يستشهدون بما يقرضون وكان على راس هؤلاء ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وابن الإعرابي (٢٣١)، قال الأصمعي في حديثه عن أبي عمرو: جلست إليه ثماني حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي<sup>(٥٧)</sup>.

وقال أبو عمرو عن جرير والفرزدق لقد أحسن هذا المولد حتى هممت ان أمر صبيانا بروايته<sup>(٥٨)</sup>.

وقد فهم النقاد الإبداع على انه " إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف ، والذي لم تجر العادة بمثله ، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع، وان كثر وتكرر ، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ"<sup>(٥٩)</sup>.

أي أن النقاد قد فهموا البديع على انه التعبير الظريف، لهذا كثر الجدل حول قول السيد الحميري :

يا نفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسين<sup>(٦٠)</sup>

فقد ورد في تفسير روح المعاني قوله: "ولعله أخذ من قوله تعالى في سورة الصافات " سلام على آل ياسين" فقد قيل انه يعنى آل محمد صلى الله عليه وسلم ومن الناس من قال :ان يس اختزال يا سيد خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم ويوهنه نطق القرآن بها بنون"<sup>(٦١)</sup>.

لقد عاب النقاد القدامى على الشعراء المحدثين تقليدهم القدماء ، وان كانوا قد الزموهم السير على خطاهم ، الا أنهم يطالبونهم بالجديد دائما ، ولذلك فقد حظي الجديد من معانيهم وصورهم باعجاب النقاد واستحوذ على عقولهم ، ومن هؤلاء النقاد الحاتمي (ت ٣٨٨هـ) فقد تحدث عن اختراعات الشعراء المولدين ومنهم السيد الحميري وذلك في قوله :

"ومن اختراعات المولدين التي سبق اليها ولم يتبع فيها قول السيد الحميري في على(عليه السلام):

لكن ابو حسن والله ايده قد كان عند اللقا للطن معتادا  
اذا رأى معشرا حربا اناهم انامة الريح في ابياتها عادا" (٦٢)

يقول الحاتمي عن هذه الأبيات :

"لم يسبق السيد الى هذا المعنى ولم يتبع فيه ، فانا ماسمعنا من شبه انسانا بالريح غيره" (٦٣).

لقد لاحظ الناقد ان الشاعر قد ابتكر اوجه جديدة للصورة فاخرجها بذلك عن المتعارف وتؤشر تلك النظرات النقدية بدقة الى آفاق جديدة في محيط الصورة الفنية تمثل حالات الابداع المتجدد التي رصدتها الناقد بعقله المحلل النافذ الى دقائق الامور ، وربما يمثل هذا القول دعوة الى الشعراء للبحث والكشف عن كل ماهو جديد وجميل في محيط التصوير الفني.

ويبدو ان اعجاب الحاتمي سببه الصورة الفنية التي رسمها الشاعر من خلال توظيف فن التشبيه ، اذ شبه الشاعر الإمام على (عليه السلام) بالريح القوية التي تفعل فعلها في كل مايقع امامها دون ان تفرق بين قوي اضعيف ، ومن الناقلين من ذهب الى ان هذه الصورة الطريفة مأخوذة من قول عبدالله بن عباس في الحديث الذي يصف فيه رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم ) بالجود في كل زمان ومكان وخاصة في شهر رمضان وقول ابن عباس هو :

"كان رسول الله اجود الناس وكان اجود ما يكون في شهر رمضان كان كالريح المرسلة"

(٦٤).

اذ علق عليها النويري بقوله :

"فغاية ما فعله السيد انه نقل المعنى من الوصف بالجود الى الوصف بالشجاعة، والا فنفس المعنى في الموضوعين تشبيه الانسان بالريح ، غير ان السيد اخذ المعنى نثرا ، فعقده بالوزن شعرا فله هذه الفضيلة لا فضيلة الاختراع وعلى هذا يكون باب حسن الاتباع احق بهذا الشعر من باب سلامة الاختراع"<sup>(٦٥)</sup>.

لاشك في ان الفرق بين الابيات وقول ابن عباس واضح وان ابداع السيد وابتكاره تمثل في قدرته على صياغة المعنى وإظهاره بهذه الصورة التي هو عليها ، وان تقديم النقاد له يعود الى قدرته على توظيف فن التشبيه ومن ثم تكوين الصورة الفنية المؤثرة في المتلقي ، لقد ارتقى فن التشبيه عند النقاد في ذلك العصر الى مرتبة الغرض الشعري فهو كالمدح والهجاء<sup>(٦٦)</sup> .

ومن الجدير بالذكر أشار بعض النقاد إلى قضية مهمة تتعلق باصالة الشاعر ومدى قدرته على إبداع المعاني الجديدة واستحداث العلاقات المتميزة ، جاء هذا في حديث القاضي الجرجاني عن سرقات الشعراء من السيد الحميري فهو بعد ان يورد أبياتا من الشعر يقول :

"قال آخر:

أرى أناسا ومحصولي على غنم وذكر جود ومحصولي على الكلم  
وقد يزعم بعض من يذهب عن تمييز السرقة ان المصراع الأول مأخوذ من قولهم: فلان  
بهيمة وحمار ومن قول النمري:

شاء من الناس راتع هامل

ومن قول السيد:

قد ضيع الله ما جمعت من أدب بين الحمير وبين الشاء والبقر"

علق عليه القاضي بقوله:

"والجماعة اعتمدت فيه على قول الله عز وجل " إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل"<sup>(٦٧)</sup>  
فإشارة الناقد هنا يفهم منها ان الشعراء استفادوا من ابتكارات السيد الحميري بدليل  
ان الشاعر المذكور اخذ معنى بيته السابق من قول السيد الحميري إلا ان الشاعر المتأخر

في حاجة للاطلاع على آثار من تقدمه من الشعراء ، فالشعر ليس موهبة وحسب وإنما هو أيضا دراسة لآثار السابقين وتمرس بها بغية الإفادة منها<sup>(٦٨)</sup>.

ومن ثم فان تداول المعاني بين الأجيال المختلفة من الشعراء أمر طبيعي ولكن " لا ينبغي ان يقف هذا التداول عن حد التقليد الأعمى والنقل الحرفي لمعاني القدماء وصيغهم ، وإنما ينبغي ان يتجاوز ذلك إلى إبراز شخصية المتأخر وفكره وخياله : فيما أخذه عن المتقدم من معنى أو صياغة"<sup>(٦٩)</sup>.

اما اسامة ابن المنقذ فقد لاحظ ان السيد الحميري يمتاز بصفة اللطرافة والتوليد واللطافة حتى في حياته اليومية جاء هذا في حديثه تحت عنوان (باب التلطيف والتوليد ) اذ يقول :

" اعلم ان التلطيف والتوليد هو ان يلفق كلاما مع كلام اخر فيولد من الكلامين كلام ثالث كما روى عن ان المهدي سال السيد الحميري : ما اسمك ؟ فقال : انت السيد يامير المؤمنين ، وهذا من الادب اذا كان اسم المسؤول من صفات السائل"<sup>(٧٠)</sup>.

ولعل منبع الطرافة في هذه الرواية يعود الى استجادة المعنى وحفظه لطرافته في بابه ، فهو مبتكر من ناحية ويدخل تحته ، وهذا بطبيعة الحال يدل على نباهة الشاعر وقدرته على تسجيل المعنى الطريف من خلال اجابته المتميزة على سؤال الخليفة مما كان له تاثير في الناقد كون الادب كل ما يثير فينا بفضل خصائص صياغته انفعالات عاطفية او احساسات جمالية.

المبحث الرابع:

قضايا لغوية:

قام النقاد بدور مهم من خلال ملاحظاتهم النقدية المتعلقة بالجانب اللغوي في الشعر العربي القديم فقد كان التنويه بالتعبير الناجح والوقوف على الاستعمالات الجيدة" وإنارة مواطن الحسن والنقاط القيم النفسية والشعورية التي تنبض بها الألفاظ والتراكيب"<sup>(٧١)</sup> مهمة من مهمات النقد اللغوي ، وفيما يلي نتحدث عن ابرز القضايا اللغوية التي أثارها القدامى حول شعر السيد الحميري.

١- الغرابة:

وقد التفت صاحب كتاب الصناعتين إلى ظاهرة الغرابة ،اي الغرابة في الألفاظ التي تؤدي إلى غموض المعاني واستغلاقتها فقد حدد أبو هلال العسكري هذا المفهوم في قوله: " قيل للسيد: الا تستعمل الغريب في شعرك ؟ فقال : ذاك عي في زماني وتكلف مني لو قلته وقد رزقت طبعا واتساعا في الكلام فانا أقول ما يعرفه الصغير والكبير ولا يحتاج الى تفسير" (٧٢).

فمفهوم الغريب من هذا القول هو العي ، والتكلف والتعمية في اللفظ والمعنى وهي صفة ابتعد عنها السيد الحميري ، وحديث الناقد هنا يتعلق بقضية اللفظ والمعنى وقد استحوذت هذه القضية في الشعر على اهتمام كثير من النقاد القدامى ولا ننسى ان الإجادة في المعنى أساس الشعر ولذلك قال قدامة بن جعفر " وعلى الشاعر اذا شرع في اي معنى كان من الرفعة والضعفة والرفث والنزاهة ... وغير ذلك من المعاني الحميدة والذميمة ان يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك الى النهاية المطلوبة" (٧٣).

لقد كان النقاد العرب يكرهون الكلمة الحوشية الغريبة كما يكرهون الكلمة العامية المبتذلة (٧٤).

ومن هنا ابتعد السيد عن مثل هذه الغرابة التي من شأنها أن تطمس المعنى وتشينه.

٢- اللحن:

اما صاحب كتاب (نصرة الاغريض) فقد التفت الى مسألة اللحن في الشعر ورأى ان السيد الحميري قد تجنب هذه الظاهرة التي وقع فيها شعراء كبار أمثال الفرزدق فهو بعد ان ينقل أبياتا للفرزدق كان قد لحن فيها معززا كلامه بقول المبرد، يرجع ليستشهد بقول السيد الحميري: (من الطويل)

وان لساني مقول لا يخونني واني لما آتى من الأمر متقن  
أحوك ولا أقوى ولست بلاحنٍ وكم قائلٍ للشعرٍ يقوي ويلحن (٧٥)

ولعل أهمية هذا الضرب في نقد الشعر هو إننا لا نستطيع ان نتقده بيتا من الشعر الا اذا أحطنا بمعناه وأدركنا مقصد الشاعر منه ، من خلال استعمال الألفاظ الفصيحة المستوفية للشروط (٧٦)

ومن ثم نستطيع الوصول إلى المعنى بعد أن نعرف معاني المفردات والتراكيب الموجودة في البيت الشعري.

### ٣- التقديم والتأخير:

فضلا عن هذا تحدث النقاد عن ظاهرة مهمة تتعلق بأسلوب الشاعر وطريقته في نظم الشعر تتمثل هذه الظاهرة بقضية التقديم والتأخير، ويعد عبد القاهر الجرجاني من أوائل النقاد القدامى الذين فطنوا إلى هذه المسألة في شعر السيد الحميري، يقول عبد القاهر " واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فاخرتهما جميعا الى ما بعد الا الاختصاص يقع حيثئذ في الذي يلي الا منهما فإذا قلت : ما ضرب إلا عمرو زيدا ، كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت : ان الضارب عمرو ولا غيره ، وان قلت ما ضرب الا زيدا عمرو ، كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى انك قلت ان المضروب زيد لا من سواه.

وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك ... وكذلك الحكم حيث يكون بدل احد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري: (من السريع)

لو خير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارسا  
الاختصاص في منكم دون فارسا ، ولو قلت: ما اختار الا فارسا منكم صار الاختصاص في فارسا" (٧٧).

من الجدير بالذكر ان أسلوب السيد في التقديم والتأخير كان يأتي لتحقيق أغراض بلاغية تخدم المعنى الشعري خلاف ما يقع فيه بعض الشعراء ذلك ان "أكثر ما يقع للشعراء من التعقيد مرده الى التقديم والتأخير الذي يضطر اليه الشاعر لحشد الأفكار التي في ذهنه وترتيبها بألفاظ يضيق عنها البيت لخضوعه لوزن معين وقافية معينة" (٧٨)

ان عناية النقاد العرب بهذا المعيار في شعر السيد الحميري يدل على عناية النقاد بصحة المعنى لان صحة المعنى تعتبر أول ركن من أركان عمود الشعر العربي.

أما القزويني فقد كرر نفس المثال الذي جاء به عبد القاهر الجرجاني معلقا عليه بقوله "ان اصله ما اختار فارسا الا منكم - والمراد بصيغته كونه فاعلا او مفعولا او ذا حال او حالا ، وعلى هذا القياس وإذا كان النفي متوجها الى ما وضعناه فإذا أوجب

منه شيء جاء القصر ، ويجوز تقديم المقصور عليه مع حرف الاستثناء بحالهما على المقصور" (٧٩).

وحديث القزويني هذا له علاقة بأسلوب الشاعر فقد امتاز أسلوبه بالوضوح وقد تحقق هذا الوضوح في الأسلوب بفعل استعماله لمفردات وتراكيب صحيحة ، وكان الناقد يريد القول ان الشاعر على الرغم من التقديم والتأخير إلا أن المعاني واضحة وان هذا التقديم جاء لأجل علة فالمعنى طريف فقد قصر الشاعر الفروسية على هؤلاء القوم دون سواهم فالمعنى هنا غير مبتذل إنما يحتاج إلى أعمال فكر وتريث في سبيل استخراجها وهنا تكمن قيمة العمل الأدبي وقدرة الشاعر.

الخاتمة:

وبعد هذه الرحلة الممتعة في التراث النقدي العربي التي وقفنا عندها مع آراء النقاد القدامى بشعر السيد الحميري أن لنا الأوان ان نسجل ابرز النتائج التي توصلنا اليها:

١- لاحظ الباحث ان أغراض الشعر عند السيد الحميري قد تنوعت إلا أن غرض المديح كان له الحظ الأوفر من بين هذه الأغراض اذ كثرت وقفات النقاد القدامى امام هذا الغرض ، وربما يعود السبب وراء ذلك إلى أن اغلب شعر السيد كان مسخرا لخدمة أهل البيت عليهم السلام فقد كان السيد مشغولا بنشر فضائل أهل البيت وكراماتهم لذا يمكن ان يعد أدب السيد من الأدب الملتزم

٢- كشف بحث عن أهمية الأصالة والابتكار في العمل الأدبي لدى النقاد القدامى ، وان هذه السمة كانت معيارا نقديا احتكم اليه النقاد في تقييم شعر السيد ، وقد تداخل الحديث عن هذه القضية بقضية السرقات الأدبية ، فقد كان هناك علاقة بين ابتداء المعاني وهذه المشكلة في النقد العربي القديم .

٣- لاحظ الباحث تأثر بعض النقاد بقضية المذهب او معتقد الشاعر وانعكاس ذلك على تقويمهم لشعر السيد الحميري بحسب ميول واعتقاد الناقد.

٤- سجل الباحث حضور المعيار اللغوي في الحكم على النص الأدبي عند السيد الحميري ، ويعود السبب في ذلك إلى أهمية اللغة في مجال الشعر ، حيث انها هي المادة

الأساسية لبنية الشعر ، فإذا سلمت هذه المادة من كل عيب ، وابتعدت عن كل خطأ سلم الشعر وبدا في أحلى صورة.

٥- عزز البحث الراى القائل ان الذوق يميل إلى الطبع وينفر من الصنعة والتكلف فقد كان هذا المعيار حاضرا عند النقاد القدامى في تقييم شعر السيد ، اذ امتاز شعره بأنه كان يصدر عن العاطفة في سهولة ويسر ويتدفق تدفقا تلقائيا من دون ضغط أو إكراه.

الهوامش:

- ١- لسان العرب: ٩٧٧، ٩٧٨/٢.
- ٢- الغرض الشعر دراسة نقدية: ٧.
- ٣- ظ: تاج العروس: ٤٥١/١٨.
- ٤- م.ن: ٤٥٨/١٨.
- ٥- ظ: الغرض الشعري دراسة نقدية: ٩.
- ٦- نقد الشعر: ٩١.
- ٧- العمدة: ١٢٠/١.
- ٨- الغرض الشعري: ١١ ، وينظر المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ١٤٧.
- ٩- العمدة: ٥٠/١.
- ١٠- م.ن.: ٥٨/١، وينظر: أسس النقد الأدبي: ١٧٩.
- ١١- أمالي القالي: ٥٨/٢-٥٩. والأبيات في الديوان: ١٧.
- ١٢- ظ: الشعراء نقادا: ٣٧.
- ١٣ الأغاني: ٢٣١/٧.
- ١٤- أخبار السيد أحميري: ٢١، ولسان الميزان: ٤٣٧/١، والبداية والنهاية: ١٧٤/١، والأغاني: ٢٣٧/٧.
- ١٥- ظ: في أصول الأدب: ٢٢.
- ١٦- في الأسلوب الأدبي: ٦١.
- ١٧- الأبيات في الديوان: ١٨، ٣٤ مع اختلاف في الرواية.
- ١٨- ظ: المستدرک على أخبار السيد أحميري: ٥٦، واعيان الشيعة: ١٣٣/١٢.
- ١٩- نصرة الثائر: ٣٤/١.
- ٢٠- لغرض الإطلاع على المزيد ينظر: الغدير: ٢٢٧/٢ وما بعدها.

- ٢١ - البيان والتبيين: ٣/٣٦٠، والأبيات في الديوان: ١٧٣.
- ٢٢ - الشعر والشعراء: ١/١٤ .
- ٢٣ - ظ: أسس النقد الأدبي: ٢٤٩ .
- ٢٤ - ظ: نقد الشعر: ٣٠ .
- ٢٥ - لم اعثر على الأبيات في الديوان المطبوع. يقول عنه عبد السلام هارون "لقد استنزف شعره في بني هاشم ، وله فيهم اكثر من الفين وثلاثمائة قصيدة ، وانما مات ذكره وهجره الناس لسبه الصحابة وبعض امهات المؤمنين وافحاشه في قذفهم فتحاماه الرواة" ظ: هامش كتاب البرصان والعرجان: ١٠٧-١٠٨ .
- ٢٦ - الحيوان: ٢/١٣٤ .
- ٢٧ - م . ن . ص ، والأبيات في الديوان: ١٧٤-١٧٥ ، صهاك جده عمر بن الخطاب لأبيه وأبو قحافة والد أبي بكر .
- ٢٨ - الحيوان: ٢/١٣٤ .
- ٢٩ - العمدة: ١/١٧ .
- ٣٠ - البرصان والعرجان : ١٠٧-١٠٨، الجبت الصنم والكاهن والساحر والعدل بالكسر يصف الحمل يكون على احد جانبي البعير ، يعني ان عمر كان عدلا لابي بكر ، عتيق هو اسم لابي بكر وهو الذي عناه بالابرش .
- ٣١ - م . ن . ص .
- ٣٢ - الامالي: ١/٧٦، والأبيات في الديوان : ٥٠ ، مع اختلاف رواية الديوان.
- ٣٣ - خزائن الأدب : ٢/١٤٣ .
- ٣٤ - الأغاني: ٧/٣٠ ، تتفق المصادر القديمة على ذكر سببين لضياح شعر السيد هما كثرته ، وتخرج الناس من روايته لما فيه من هجاء لبعض الصحابة والتعريض بهم، ينظر : الأغاني ٧/٢ ، وفوات الوفيات: ١/٣٣ .
- ٣٥ - ظ : التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول: ٧٣ .
- ٣٦ - الأغاني: ٧/٣ .
- ٣٧ - ظ: شاعر العقيدة: ٢٠٣ .
- ٣٨ - العمدة: ١/١٤٧ .
- ٣٩ - الرثاء في شعر أبي العلاء نقلا عن الأسلوب / ٧٨ .
- ٤٠ - العقد الفريد: ٥/٨٢ . والأبيات في الديوان: ١٦٠ .
- ٤١ - حديث الأربعاء: ٢/٢٤٠ .

- ٤٢ - العقد الفريد: ١/١٨٩ .
- ٤٣ - الديوان: ١٥٠ .
- ٤٤ - الكنى والألقاب: ٢/٣٠٣، والقصيدة في الديوان: ١١٧ .
- ٤٥ - اللسان مادة (طبع) .
- ٤٦ - م . ن . م . ن ، مادة (صنع)
- ٤٧ - البيان والتبيين: ٢/١٠١ .
- ٤٨ - طبقات الشعراء: ٢١٢ .
- ٤٩ - يقول السيد محسن الأمين في الأعيان " قد عرفت ان بعضهم جمع له في بني هاشم ألفين وثلاثمائة قصيدة ولم يستوفي شعره فيهم وان له فيهم (عليهم السلام) ألفا ومئتي قصيدة كانت تحفظ ثلاث بنات له كل واحدة أربعمائة بيت منها" أعيان الشيعة: ٣/٤١٨ .
- ٥٠ - الامالي: ٢/٥٧، والكنى والألقاب: ٢/٣٣٤، وينظر ثمار القلوب فقد اورد صاحب الكتاب رواية يدل فيها على بديهة السيد الحميري، وينظر الأعلام: ١/٢٢١. والبيت غير موجود في الديوان المطبوع.
- ٥١ - ظ : دراسات في النقد العربي: ١٧٧.
- ٥٢ - البيان والتبيين: ١/٥٠ .
- ٥٣ - ظ: دراسات في النقد العربي: ١٨٢ .
- ٥٤ - ظ : الشعر والشعراء: ١/٦٩ .
- ٥٥ - الأغاني: ٧/٢٥٢، وينظر معالم العلماء: ١٤٧، واعيان الشيعة: ٥/٢٢٣ .
- ٥٦ - يقول السيد محمد تقي الحكيم "ففي قصيدته العينية التي استأثرت بمكان الصدارة من شعره لدى أهل البيت ، وصارت مسرحة لأحلام الكثيرين من أتباعهم ، خصّها أكثر من خمسة عشر باحثا بالتأليف في شرحها" شاعر العقيدة: ٤٠ .
- ٥٧ - العمدة: ١/٥٧ .
- ٥٨ - م . ن . م . ن . ص
- ٥٩ - م . ن : ١/٢٦٥ .
- ٦٠ - البيت في الديوان:
- ٦١ - روح المعاني: ٢٢/٢١١ .
- ٦٢ - حلية المحاضرة: ٢/١٣٣. وينظر نظرة الاغريض في نصره القريض : ١٨٧ .
- ٦٣ - م . ن . ص .
- ٦٤ - تحرير التحبير: ٢١٣ .
- ٦٥ - م . ن . ص .

- ٦٦ - ظ: قواعد الشعر: ٣٧.
- ٦٧ - الوساطة: ٣٤٧. والآية ٤٤ من سورة الفرقان.
- ٦٨ - ظ: العمدة: ١٦٩/١-١٧٠.
- ٦٩ - الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم تاريخها وقضاياها: ٢١١.
- ٧٠ -
- ٧١ - النقد اللغوي عند العرب: ٢٢.
- ٧٢ - كتاب الصناعتين: ٦٧.
- ٧٣ - نقد الشعر: ١٧-١٨.
- ٧٤ - دعا الجاحظ الى تجنب مثل ذلك اللفظ اذ قال "وكما لا ينبغي ان يكون عاميا وساقطا سوقيا فكذلك لا ينبغي أن يكون وحشيا"، البيان والتبيين: ١/١٤٤.
- ٧٥ - نظرة الاغريض: ٨٧/١، والأبيات في الديوان: ١٧٠.
- ٧٦ - تحدث ابن سنان عن الفصاحة ووضع لها شروطا، ينظر سر الفصاحة: ٦٥.
- ٧٧ - دلائل الإعجاز: ٨١.
- ٧٨ - الفن والصنعة في مذهب أبي تمام: ١٧٤.
- ٧٩ - الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٢٥، وينظر نهاية الإرب في فنون الادب: ١٠٦، فقد ورد فيه ما يقارب هذا الكلام.
- ثبت المصادر والمراجع
- القرآن الكريم
- ١- أخبار السيد الحميري، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق، محمد هادي الاميني، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ط ١، ١٩٦٥م.
- ٢- أسس النقد الأدبي عند العرب، د. احمد احمد بدوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط ٢، ١٩٦٠م.
- ٣- الأغاني، لأبي الفرج الاصفهاني (ت ٣٥٦هـ) تحقيق: الدكتور يوسف البقاعي، وغريد الشيخ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ٤- أعيان الشيعة
- ٥- الامالي، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، دار الفكر، (د.ت).

- ٦- الإيضاح في علوم البلاغة ، للامام الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط٥، ١٩٨٠م.
- ٧- البداية والنهاية، الامام الجليل الحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل ابن كثير، بيروت، (د.ت).
- ٨- البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ)، تحقيق: عبد ا. علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
- ٩- البرصان والعرجان والعميان والحولان، لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل بيروت، (د.ت).
- ١٠- البيان والتبيين، لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، المؤسسة السعودية بمصر، ط٥، ١٩٨٥م.
- ١١- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، دار احياء التراث العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ١٢- تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن، لابن ابي الاصبع المصري (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حنفي محمد شرف، لجنة احياء التراث، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
- ١٣- التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول، الدكتور محسن غياض، مطبعة النعمان، النجف، ط١، ١٩٧٣م.
- ١٤- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لابي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٨٥م.
- ١٥- حديث الأربعاء، الدكتور طه حسين، دار المعارف، مصر، ط٢، (د.ت).
- ١٦- حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لابي علي محمد بن الحسن الحاتمي، تحقيق: الدكتور جعفر الكتاني، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.
- ١٧- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٨م.

- ١٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ) المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧هـ.
- ١٩- الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم تاريخها وقضاياها، الدكتور عثمان موافي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط ٢، ١٩٨٤م.
- ٢٠- دراسات في الأدب الإسلامي والأموي (الشعراء نقادا)، الدكتور عبد الجبار المطلبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٦٨م.
- ٢١- دراسات في النقد والادب، الدكتور محمد مصايف، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٩٨١م.
- ٢٢- دلائل الإعجاز، الامام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.
- ٢٣- ديوان السيد الحميري، تحقيق: نواف الجراح، دار صادر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٢٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، ادارة الطباعة المنيرية، القاهرة، (د.ت).
- ٢٥- سر الفصاحة، للأمر أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، ١٩٦٩م.
- ٢٦- شاعر العقيدة، محمد تقي الحكيم، دار الحديث للطباعة والنشر والتاليف، ط ١، (د.ت).
- ٢٧- طبقات الشعراء المحدثين، ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م.
- ٢٨- العقد الفريد، احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨٧م.

- ٢٩- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٤هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٧٢م.
- ٣٠- الغدير، الشيخ عبد الحسين احمد الاميني، النجف الاشرف، (د.ت).
- ٣١- في أصول الأدب ، احمد حسن الزيات ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٥م.
- ٣٢- قواعد الشعر، لأبي العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ١٩٤٨م.
- ٣٣- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، لابي هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: الدكتور مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ط ٢، ١٩٨٩م.
- ٣٤- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ) تحقيق : امين محمد عبد الوهاب ، ومحمد الصادق العبيدي، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان ، ط ٣، (د.ت).
- ٣٥- لسان الميزان و شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند ، حيدر آباد ، ١٢٣١هـ.
- ٣٦- معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديما وحديثا ، الحافظ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم ، النجف الاشرف، المطبعة الحيدرية، ١٩٦١م.
- ٣٧- معجم الشعراء ، ابو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ٣٨- معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب ، مجدي وهبة وكامل المهندس ، بيروت - لبنان، ١٩٧٩م.
- ٣٩- نسمة السحر بذكر من تشيع وسحر، الصنعاني، تحقيق: كامل سلمان، دار المؤرخ العربي، ط ١، ١٩٩٩م.

- ٤٠- نصره الثائر على المثل السائر، الصفدي (ت ٦٤٠ هـ)، مطبعة بولاق، (د.ت).
- ٤١- نظرة الاغريض في نصره القريض، المظفر بن الفضل العلوي (ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق: د. نهى عارف الحسن، دمشق، مطبعة طربين، ١٩٧٦ م.
- ٤٢- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٦٣ م.
- ٤٣- النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٨ م.
- ٤٤- نهاية الارب في فنون الادب، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب النويري (٧٣٣ هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- ٤٥- الوساطة بين المتبني وخصومه، على بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٦ م.
- الرسائل الجامعية:
- ١- اثر الإسلام في بناء القصيدة العربية حتى نهاية العصر الأموي، احمد شاعر غضيب، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩ م.
- ٢- تلقي غرض المديح في كتب النقد الأدبي العربي القديم حتى (٦٥٦ هـ)، مشكور حنون، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٥ م.
- ٣- الغرض الشعري دراسة نقدية، نادية غازي جبر، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة بغداد، ١٩٩٤ م.

**جهود الكوفيين النحوية من خلال شرح ابن عقيل (جمعا ودراسة)**

أ.م.د. حليم حماد سليمان

جامعة الأنبار - كلية التربية الأساسية - حديثة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،  
أما بعد:

فلقد وضع ابن مالك ألفيته التي لاقت قبولا كبيرا في الوسط اللغوي ونتج عن هذا القبول الذي لاقتاه اهتمام النحاة بشرحها وتوضيحها ، وحصل تباين بين الشروح فمنهم من أوجز ومنهم من فصل في المسائل النحوية التي عرضها ، وكان ابن عقيل رحمه الله تعالى من النحاة الذين فصلوا القول في توضيح أبيات الألفية ، فقد شرحها شرحاً وافياً وأشار فيها إلى مذاهب النحاة من بصريين وكوفيين وبغداديين وأندلسيين موضحاً آراءهم مؤيداً قسماً منها ورافضاً الآخر، وقد عرضت في هذا البحث آراء الكوفيين؛ إذ قمت بجمعها ودراستها وكانت على قسمين :

القسم الأول : الإشارة إلى عالم بعينه مثل : الكسائي ، والفراء ، وثعلب .  
والقسم الآخر : الإشارة إلى المذهب الكوفي من دون تحديد عالم معين : سلك في هذا القسم طريقين :

١- الإشارة إلى المذاهب النحوية من دون ترجيح.

٢- ترجيح المذهب البصري على المذهب الكوفي في مسألتين.

وقد استعنت في هذا البحث بكتب النحو مثل : كتاب سيويه ، ومغني اللبيب لابن هشام ، وشرح المفصل لابن يعيش ، وشرح ابن عقيل ، والجنى الداني للمراذي ، وشرح التصريح للأزهري ، وكتب التفسير مثل : تفسير الكشاف للزمخشري ، وكتب المعاجم مثل : الصحاح للجوهري ، ولسان العرب لابن منظور ، وكتب التراجم مثل : الفهرست لابن النديم ، ونزهة الألباء للأنباري ، وإنباه الرواة للقفطي ، وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلي وغيرها ، فإن وفقت فمن الله وحده ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التمهيد: ابن عقيل وشرحه

١- ابن عقيل: لابن مالك مؤلفات كثيرة في العربية، وقل أن تجد من بينها كتابا لم يتناوله العلماء منذ زمنه إلى اليوم: بالقراءة، والبحث، وبيان معانيه: بوضع الشروح الوافية والتعليقات عليه.

ومن هذه المؤلفات كتابه "الخلاصة" الذي اشتهر بين الناس باسم "الألفية" الذي جمع فيه خلاصة علمي النحو والتصريف، في أرجوزة ظريفة، مع الإشارة إلى مذاهب العلماء، وبيان ما يختاره من الآراء، أحيانا.

وشروح هذا الكتاب كثيرة ومن أشهر من شرحها: الإمام أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري وقد شرح ابن هشام الخلاصة مرتين: إحداهما في كتابه "أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك"، والثانية في كتاب سماه "دفع الخصاصة، عن قراء الخلاصة" وممن شرح الخلاصة العلامة محمد بدر الدين بن محمد بن عبد الله بن مالك.. ومنهم العلامة الحسن بدر الدين بن قاسم بن عبد الله بن عمر، المرادي

ومنهم الشيخ عبد الرحمن زين الدين أبو بكر المعروف بابن العيني الحنفي ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، ومنهم أبو عبد الله محمد شمس الدين بن أحمد بن علي بن جابر، الهواري، الأندلسي، المرسيني، الضرير.

ومنهم أبو الحسن علي نور الدين بن محمد المصري، الأشموني ومنهم الشيخ إبراهيم برهان الدين بن موسى بن أيوب، الأبناسي ومنهم الحافظ عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، ومنهم الشيخ محمد بن قاسم الغزي، أحد علماء القرن التاسع الهجري.

ومنهم أبو الخير محمد شمس الدين بن محمد، الخطيب، المعروف بابن الجزري، ومنهم قاضي القضاة عبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن عقيل، القرشي، الهاشمي، العقيلي - نسبة إلى عقيل بن أبي طالب - الهمداني الأصل،

ثم البالسي، المصري، المولود في يوم الجمعة، التاسع من شهر المحرم من سنة ٦٩٨هـ، والمتوفى بالقاهرة في ليلة الأربعاء الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول ٧٦٩هـ، وهو الشرح الذي نحن بصدد دراسته.

٢- شرح ابن عقيل : يتضح منهج ابن عقيل في كتابه من خلال ما يأتي :

أ- احتج بالشواهد كلها من القرآن الكريم وقراءاته ، والحديث الشريف ، وكلام العرب من شعر ونثر ، ومن أمثلتها قوله : " وينوب عن المصدر أيضا نحو ضربته زيدا أي ضربت الضرب ومنه قوله تعالى: { لا أَعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ }<sup>(١)</sup> أي لا أعذب العذاب وعدده نحو ضربته عشرين ضربة ومنه قوله تعالى: { فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً }<sup>(٢)</sup>"<sup>(٣)</sup>.

ب- في الكتاب آراء لعلماء البصرة والكوفة وبغداد والأندلس ، ومن الأمثلة على آراء بغداد والأندلس قوله : " وزعم البغداديون ويونس أنه يجوز تعريف الحال مطلقا بلا تأويل فأجازوا جاء زيد الراكب". ومن الأمثلة على ذكره رأي الأندلسيين قوله : " وأما كاد فذكر المصنف أنها عكس عسى فيكون الكثير في خبرها أن يتجرد من أن ويقبل اقترانها بها وهذا بخلاف ما نص عليه الأندلسيون من أن اقتران خبرها ب أن مخصوص بالشعر"<sup>(٤)</sup>.

ت- الإشارة إلى اللهجات العربية المنسوبة وغير المنسوبة ، ومن أمثلة نسبة اللهجات قوله : " وبعض العرب يقول الذون في الرفع والذين في النصب والجر وهم بنو هذيل ومنه قوله:

"نحن الذون صبحوا الصباحا ... يوم النخيل غارة ملحاحا"<sup>(٥)</sup> " (٦).

ث- كان يذكر الخلافات النحوية ويعمد إلى ترجيح ما يراه مناسباً ، ومن الأمثلة قوله : " إذا أضيف المنادى إلى ياء المتكلم فإما أن يكون صحيحا أو معتلا فإن كان معتلا فحكمه

كحكمه غير منادى وإن كان صحيحا جاز فيه خمسة أوجه:

أحدها: حذف الياء والاستغناء بالكسرة نحو يا عبد وهذا هو الأكثر.

الثاني: إثبات الياء ساكنة نحو يا عبدي وهو دون الأول في الكثرة.

الثالث: قلب الياء ألفا وحذفها والاستغناء عنها بالفتحة نحو يا عبد.

الرابع: قلبها ألفا وإبقاؤها وقلب الكسرة فتحة نحو يا عبدا.

الخامس: إثبات الياء محرّكة بالفتح نحو يا عبدي" (٧).

ج- في الكتاب مصطلحات المدرستين البصرية والكوفية مثل : ( الصفة والنعث ) و ( الجر والخفض ).

جهود الكوفيين النحوية من خلال شرح ابن عقيل :

من المعلوم أنّ الكتب عندما تذكر أولية للنحو الكوفي تذكر أبا جعفر الرواسي ومعاذ الهراء. أما الرواسي فقليل فيه: إنه أخذ النحو عن عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، وعاد إلى الكوفة فتتلمذ عليه الكسائي، ومن المؤكد أنه لم يدل في النحو بآراء ذات قيمة، بدليل أنّ اسمه لم يدر في كتب النحاة التالية لعصره، وفيه يقول أبو حاتم: "كان بالكوفة نحوي يقال له: أبو جعفر الرواسي، وهو مطروح العلم ليس بشيء" (٨).

"يبدأ النحو الكوفي بدءاً حقيقياً بالكسائي وتلميذه الفراء؛ فهما اللذان رسما صورة هذا النحو ووضعاً أسسه وأصوله، وأعدّاه بمذقهما وفطنتهما لتكون له خواصه التي يستقل بها عن النحو البصري، مرتبين لمقدماته، ومدققين في قواعده، ومتخذين له الأسباب التي ترفع بنيانه" (٩). ومن النحويين البصريين الذين ذكرهم ابن عقيل :

١- الكسائي (ت ١٨٩هـ) : (١٠) "هو علي بن حمزة، من أصل فارسي، وُلد بالكوفة في سنة تسع عشرة ومائة للهجرة، ونشأ بها، وأكب منذ نشأته على حلقات القراء مثل سليمان بن أرقم راوي قراءة الحسن البصري، وأبي بكر شعبة بن عياش راوي قراءة عاصم بن أبي النجود إمام قراءة الكوفة في الجيل السابق للكسائي، وسفيان بن عيينة راوي قراءة عبد الله بن كثير إمام قراءة مكة. ولزم حلقة حمزة بن حبيب الزيات المتوفى سنة ١٥٦ للهجرة إمام قراءة الكوفيين لعصره، حتى حذق قراءته، ويقال: إنه لقب بلقبه الكسائي في مجالسه؛ لأنه كان يلبس كساء أسود ثميناً، ويقال: بل لقب بذلك لأنه أحرم في كساء. وكان فطناً ذكياً، فرأى أنه لن يبرع في قراءة الذكر الحكيم إلا إذا عرف إعرابه، فاختلف إلى حلقات أبي جعفر الرواسي وإلى كتابه الفيصل ولم يجد عنده ما يريد، فرحل إلى البادية رحلته الأولى، ثم عاد إلى الكوفة، وكأنه رأى أنه لن يحسن العربية إلا إذا استمع إلى معلمها بالبصرة فرحل إليهم، وأخذ ينتقل بين حلقات عيسى بن عمر المتوفى سنة ١٤٩ للهجرة وأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب. وعكف على حلقة

الخليل بن أحمد، وراعتة روايته لأشعار العرب وأقوالهم، فسأله يوما عن ينابيع هذه الرواية، فقال له: إنها من ملابسة أهل البوادي في نجد والحجاز وتهامة، فمضى إليهم في رحلة ثانية، ومعه خمس عشرة قنينة حبر، وظل يكتب ما يسمعه من أفواههم ويدونه في صحفه، حتى أنفد كل ما حمله من حبر" ونرى الكسائي ينشط لا في تأليف كتب تتصل بالقرآن الكريم وقراءاته ومعانيه فحسب، بل يؤلف أيضا في النحو كتابين هما مختصر النحو وكتاب الحدود في النحو. وألف في أغلاط العامة كتابا سماه "ما تلحن فيه العوام" <sup>(١١)</sup>. نقل ابن عقيل عن الكسائي في المسائل الآتية :

أ- تحمل الخبر الجامد للضمير: قال ابن عقيل: <sup>(١٢)</sup> "تقدم الكلام في الخبر إذا كان جملة وأما المفرد فإما أن يكون جامدا أو مشتقا.

فإن كان جامدا فذكر المصنف أنه يكون فارغا من الضمير نحو زيد أخوك وذهب الكسائي والرماني وجماعة إلى أنه يتحمل الضمير والتقدير عندهم زيد أخوك هو وأما البصريون فقالوا إما أن يكون الجامد متضمنا معنى المشتق أولا فإن تضمن معناه نحو زيد أسد أي شجاع تحمل الضمير وإن لم يتضمن معناه لم يتحمل الضمير كما مثل وإن كان مشتقا فذكر المصنف أنه يتحمل الضمير نحو زيد قائم أي هو هذا إذا لم يرفع ظاهرا".

ب- مضارع الفعل ( جعل ) : قال ابن عقيل مشيراً إلى قول الكسائي : " أن غير كاد وأوشك من أفعال هذا الباب لم يرد منه المضارع ولا اسم الفاعل وحكى غيره خلاف ذلك فحكى صاحب الإنصاف استعمال المضارع واسم الفاعل من عسى قال عسى يعسى فهو عاس وحكى الجوهري مضارع طفق وحكى الكسائي مضارع جعل" <sup>(١٣)</sup>. وقد ذكر ابن منظور <sup>(١٤)</sup> مضارع الفعل جعل.

ت- محل ( أن ) و ( أن ) عند حذف حرف الجر : قال ابن عقيل : " وأما أن وأن فيجوز حذف حرف الجر معهما قياسا مطردا بشرط أمن اللبس كقولك عجبت أن يدوا والأصل عجبت من أن يدوا أي من أن يعطوا الدية ومثال ذلك مع أن بالتشديد عجبت من أنك قائم فيجوز حذف "من" فتقول: عجبت أنك قائم فإن حصل لبس لم يجوز الحذف نحو رغبت في أن تقوم أو رغبت في أنك قائم فلا يجوز حذف في لاحتقال أن

يكون المحذوف عن فيحصل اللبس ، واختلف في محل أن وأن عند حذف حرف الجر فذهب الأخفش إلى أنهما في محل جر وذهب الكسائي إلى أنهما في محل نصب وذهب سيويه إلى تجويز الوجهين<sup>(١٥)</sup>. والذي أراه قريباً إلى الصواب هو أنهما في محل نصب ؛ لكون الجر عاملاً ضعيفاً إذا ما قورن بالنصب ، إذ إنه من خصائص الاسم فقط ، والنصب يكون في الفعل والاسم.

ث-الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقسم : ذكر ابن عقيل أنه يفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف ، وبظرف نصبه المضاف ، وشبه الظرف ، وذكر الفصل بالقسم في قوله : " وجاء الفصل أيضا في الاختيار بالقسم ، حكى الكسائي : هذا غلام والله زيد<sup>(١٦)</sup> .

ج- الجزم عند سقوط الفاء بعد النهي : قال ابن عقيل : " لا يجوز الجزم عند سقوط الفاء بعد النهي إلا بشرط أن يصح المعنى بتقدير دخول إن الشرطية على لا فتقول لا تدن من الأسد تسلم بجزم تسلم إذ يصح إن لا تدن من الأسد تسلم ولا يجوز الجزم في قولك لا تدن من الأسد يأكلك إذ لا يصح إن لا تدن من الأسد يأكلك وأجاز الكسائي ذلك بناء على أنه لا يشترط عنده دخول إن على لا فجزمه على معنى إن تدن من الأسد يأكلك<sup>(١٧)</sup> .

٢-الفراء (ت ٢٠٧هـ) :<sup>(١٨)</sup> "هو يحيى بن زياد بن عبد الله ، من أصل فارسي من الديلم ، ولد بالكوفة سنة ١٤٤ للهجرة ، ونشأ بها ، وأخذ يكب منذ نشأته على حلقات المحدثين والقراء أمثال أبي بكر بن عياش وسفيان بن عيينة ، واختلف إلى حلقات الفقهاء ورواة الأشعار والأخبار والأيام . وأكثر من الاختلاف إلى حلقة أبي جعفر الرواسي وكأنه لم يجد عنده كل ما يريد من علم العربية ، مما جعله يرحل إلى البصرة ويتلمذ على يونس بن حبيب ويحمل كثيرا عنه مما كان يرويه من لغات الأعراب وأشعارهم . ونظن ظنا أنه اختلف حينئذ إلى حلقات المعتزلة التي كانت مهوى قلوب الشباب والمثقفين والأدباء في البصرة ، وأنه تلقن حينئذ مبادئ الاعتزال ، وظل مؤمنا بها حفيا ، مما جعل مترجميه يقولون : إنه كان متكلميما يميل إلى الاعتزال ، وآثار اعتزاله واضحة في كتابه معاني القرآن ، إذ نراه فيه يتوقف مرارا للرد على الجبرية ، ولعل صلته بالاعتزال والمعتزلة هي التي

دفعته إلى قراءة كتب الفلسفة والطب والنجوم، فقد كان المعتزلة يحرصون على قراءة هذه الكتب حتى ليقول الجاحظ كما مر بنا: "لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام، متمكنا في الصناعة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا يريد المعتزلة هو الذي يجمعهما"<sup>(١٩)</sup>. وقد مضى ينفق أيامه في مراجعة كتاب سيبويه وتسجيل ملاحظاته عليه، ومن مؤلفاته في النحو واللغة والقرآن الكريم: كتاب لغات القرآن وكتاب المصادر في القرآن وكتاب الجمع والثنية في القرآن وكتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف وكتاب الوقف والابتداء في القرآن، ومثل كتاب آلة الكتاب وكتاب الفاخر وكتاب النوادر وكتاب مشكل اللغة وكتاب الأيام والليالي والشهور وكتاب الواو وكتاب يافع ويافعة وكتاب المقصور والممدود وكتاب فعل وأفعل وكتاب في النحو سماه الكتاب الكبير.

نقل عنه ابن عقيل عدة آراء في النحو منها :

أ-إنكار لغة الإتمام في ( هن ) : قال ابن عقيل : " وأما هن فالفصح فيه أن يعرب بالحركات الظاهرة على النون ولا يكون في آخره حرف علة نحو هذا هن زيد ورأيت هن زيد ومررت بهن زيد والنقص في هن أحسن من الإتمام والإتمام جائز لكنه قليل جدا هذا هنوه ورأيت هنا ونظرت إلى هنيه وأنكر الفراء جواز إتمامه وهو محجوج بحكاية سيبويه الإتمام عن العرب ومن حفظ حجة على من لم يحفظ"<sup>(٢٠)</sup>.

ب- زيادة الباء في خبر ( ما ) التميمية :قال ابن عقيل: "ولا تختص زيادة الباء بعد ما بكونها حجازية خلافا لقوم بل تزداد بعدها وبعد التميمية وقد نقل سيبويه والفراء رحمهما الله تعالى زيادة الباء بعد ما عن بني تميم فلا التفات إلى من منع ذلك وهو موجود في أشعارهم"<sup>(٢١)</sup>.

ت- العطف على اسم ( ليت ) و( لعل ) و( كأن ) :قال ابن عقيل : " حكم أن المفتوحة ولكن في العطف على اسمها حكم إن المكسورة فتقول علمت أن زيدا قائم وعمرو برفع عمرو ونصبه وتقول علمت أن زيدا وعمرا قائمان بالنصب فقط عند الجمهور وكذلك تقول ما زيد قائما لكن عمرا منطلق وخالدا بنصب خالد ورفعها وما زيد قائما لكن عمرا وخالدا منطلقان بالنصب فقط ، وأما ليت ولعلّ وكأنّ فلا يجوز معها إلا

النصب سواء تقدم المعطوف أو تأخر فتقول ليت زيدا وعمرا قائمان وليت زيدا قائم وعمرا بنصب عمرو في المثالين ولا يجوز رفعه وكذلك كأن ولعل وأجاز الفراء الرفع فيه متقدما ومتأخرا مع الأحرف الثلاثة<sup>(٢٢)</sup>.

ث- (نعم وبئس) اسمان : قال ابن عقيل : " مذهب جمهور النحويين أن نعم وبئس فعلان بدليل دخول تاء التأنيث الساكنة عليهما نحو نعمت المرأة هند وبئست المرأة دعد وذهب جماعة من الكوفيين ومنهم الفراء إلى أنهما اسمان واستدلوا بدخول حرف الجر عليهما في قول بعضهم نعم السير على بئس العير وقول الآخر: والله ما هي بنعم الولد نصرها بكاء وبرها سرقة وخرج على جعل نعم وبئس مفعولين لقول محذوف واقع صفة لموصوف محذوف وهو المجرور بالحرف لانعم وبئس والتقدير نعم السير على غير مقول فيه بئس العير وما هي بولد مقول فيه نعم الولد فحذف الموصوف والصفة وأقيم المعمول مقامهما مع بقاء نعم وبئس على فعليتهما...<sup>(٢٣)</sup>. والذي أراه صحيحاً قول الجمهور ؛ لدخول تاء التأنيث الساكنة عليهما وهي علامة من علامات الفعل.

ج- جواز إضافة الوصف المقترن بأل إلى العلم : ذكر ابن عقيل رأي الفراء في موضوع البديل قائلاً : " كل ما جاز أن يكون عطف بيان، جاز أن يكون بدلا، نحو: ضربت أبا عبد الله زيدا، واستثنى المصنف بذلك مسألتين، يتعين فيهما كون التابع عطف بيان:

الأولى: أن يكون التابع مفردا، معرفة، معربا والمتبوع منادى، نحو: يا غلام يعمر افيتعين أن يكون يعمر عطف بيان ولا يجوز أن يكون بدلا لأن البديل على نية تكرار العامل، فكان يجب بناء يعمر على الضم، لأنه لو لفظ ب يا معه لكان كذلك.

الثانية: أن يكون التابع خاليا من أل والمتبوع بأل، وقد أضيفت إليه صفة بأل، نحو: أنا الضارب الرجل زيد فيتعين كون زيد عطف بيان، ولا يجوز كونه بدلا من الرجل لأن البديل على نية تكرار العامل، فيلزم أن يكون التقدير أنا الضارب زيد، وهو لا يجوز لما عرفت في باب الإضافة من أن الصفة إذا كانت بأل لا تضاف إلا إلى ما فيه أل، أو ما

أضيف إلى ما فيه أل ومثل: أنا الضارب الرجل زيد قوله:<sup>(٢٤)</sup>

أنا ابن التارك البكري بشر ... علي الطير ترقبه وقوعا

فبشر عطف بيان ولا يجوز كونه بدلاً إذ لا يصح أن يكون التقدير أنا ابن التارك بشر. وأشار بقوله "وليس أن يبدل بالمرضي"<sup>(٢٥)</sup> إلى أن تجويز كون بشر بدلاً غير مرضى وقصد بذلك التبيه على مذهب الفراء والفراسي"<sup>(٢٦)</sup>. والذي يبدو لي عدم صحة قول الفراء بجعل ( بشر ) بدلاً ؛ لكون البديل على نية تكرار العامل كما أشار إلى ذلك ابن عقيل ، لأنه إن لم تدخل الألف واللام على المضاف إليه ولا على ما أضيف إليه المضاف إليه امتنعت الإضافة وهذا ما حصل مع بشر.

٣- ثعلب ( ت ٢٩٣ هـ ) : (٢٧) " هو أبو العباس أحمد بن يحيى ، كان أبوه من موالي بني شيان ، ويغلب أن يكون فارسي الأصل ، ولد ببغداد سنة ٢٠٠ للهجرة ، وألحقه أبوه منذ نعومة أظفاره بكتاب تعلم فيه الكتابة ، وحفظ القرآن الكريم وشدا بعض الأشعار ، وما كاد يخطو على عتبة سنته التاسعة حتى أخذ يختلف إلى حلقات العلماء ، وخاصة علماء اللغة والعربية ، حتى إذا اشتد عوده أخذ نفسه بمجهود صارم في التزود باللغة والنحو ، أما النحو فلزم فيه حلقات تلامذة الفراء : أبي عبد الله الطوال ومحمد بن قادم وسلمة بن عاصم ، وعكف على حلقة الأخير حيث كان يلمي على الطلاب كتب الفراء ، وكان يؤديها أداء بارعا . وعليه ابتداء النظر في حدود الفراء ، وهو في السادسة عشرة من عمره ، وما إن بلغ الخامسة والعشرين حتى كان قد حفظ كل ما للفراء من كتب . وأما اللغة فلزم فيها حلقات ابن الأعرابي بضع عشرة سنة . ولم يلحق الأصمعي وأبا عبيدة وأبا زيد ، وإنما لحق تلاميذهم ، وأخذ عنهم مادة علمهم اللغوي ، أما الأصمعي فأخذ كتبه عن تلميذه أبي نصر أحمد بن حاتم ، وأخذ كتب أبي عبيدة عن تلميذه الأثرم وكتب أبي زيد عن تلميذه ابن نجدة ، كما أخذ كتب أبي عمرو الشيباني عن ابنه عمرو ، وقيل فيه : : إنه كان متبحرا في مذهب البصريين غير أنه لم يكن مستخرجا للقياس ولا طالبا له . وقد بدأ تصنيف الكتب وسنه لا تتجاوز الثالثة والعشرين ، وسرعان ما أخذ يلقي محاضراته على الطلاب ، وهو في الخامسة والعشرين ، وظل أكثر من ستين عاما يلمي عليهم ، وهم يقصدونه من كل صوب ؛ لما أتيقنه من المعرفة بالغريب ورواية الشعر ومعرفة النحو على مذهب الكوفيين ، بل لقد أصبح إمام هذا النحو وعلمه المفرد في عصره"<sup>(٢٨)</sup> . وقد نقل عنه ابن عقيل في حرفية ( عسى ) : قال ابن عقيل مشيراً إلى ذلك

: " هذا هو القسم الثاني من الأفعال الناسخة للابتداء وهو كاد وأخواتها وذكر المصنف منها أحد عشر فعلا ولا خلاف في أنها أفعال إلا عسى فنقل الزاهد عن ثعلب أنها حرف ونسب أيضا إلى ابن السراج<sup>(٢٩)</sup>. والذي يمكن قوله من هذا النص أن ثعلباً قد جانب الصواب في الذهاب إلى حرفية ( عسى )؛ لدخول تاء التانيث الساكنة عليها ، والذي جعل ثعلباً يقول بحرفيتها هو أنها تشبه لعل في الدلالة على الترجي فيما أن لعل حرف يفيد الترجي فكذلك عسى ، وهذا رأي ضعيف ؛ لكون بعض الأسماء والحروف تدلان على معنى واحد مثل حرف الاستفهام هل ، واسم الاستفهام متى .

ذكر المذهب النحوي من دون تخصيص عالم بعينه :

يعد ابن عقيل من النحويين المتأخرين ، فقد ولد ونشأ بعد تكامل وانتهاء طبقات النحاة من بصريين وكوفيين بمدة من الزمن ، وقد أشار في شرحه إلى المذهبين البصري والكوفي ، وسأعرض في بحثي هذا الآراء الكوفية التي تناولها ويتضح هذا من خلال المسائل النحوية الآتية :

أ- أصل البناء والإعراب في الأسماء والأفعال : أشار ابن عقيل إلى المذهب البصري بهذا الخصوص بقوله : " ومذهب البصريين أن الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال فالأصل في الفعل البناء عندهم وذهب الكوفيون إلى أن الإعراب أصل في الأسماء وفي الأفعال والأول هو الصحيح ونقل ضياء الدين بن العلي في البسيط أن بعض النحويين ذهب إلى أن الإعراب أصل في الأفعال فرع في الأسماء"<sup>(٣٠)</sup>.

ب- إضافة الاسم إلى اللقب إذا كانا مفردين : ذكر ابن عقيل وجوب إضافة الاسم إلى اللقب لاسيما إذا كانا مفردين ، إذ قال : "إذا اجتمع الاسم واللقب فيما أن يكونا مفردين أو مركبين أو الاسم مركبا واللقب مفردا أو الاسم مفردا واللقب مركبا فإن كانا مفردين وجب عند البصريين الإضافة نحو هذا سعيد كرز ورأيت سعيد كرز ومررت بسعيد كرز وأجاز الكوفيون الإتيان فتقول هذا سعيد كرز ورأيت سعيدا كرزاً ومررت بسعيد كرز"<sup>(٣١)</sup>. وقد ذكر الأزهري كلاماً بهذا الخصوص قائلاً : " وإن كانا مفردين كسعيد كرز، جاز ذلك " المتقدم، وهو جواز الإتيان والقطع، و جاز وجه آخر؛ وهو إضافة الأول إلى الثاني، إن لم يمنع مانع، كما إذا كان الاسم مقرونا بـ"أل" كالحارث

قفة، أو كان اللقب وصفا في الأصل مقرونا بأل كهارون الرشيد ومحمد المهدي، فلا يضاف الأول إلى الثاني، نص على ذلك ابن خروف. وجواز الإضافة مع انتفاء المانع هو قول الكوفيين والزجاج، وهو الصحيح، والاتباع أقيس، والإضافة أكثر، وجمهور البصريين يوجب هذا الوجه وهو الإضافة، ووجوب الإضافة يرده النظر من جهتي الصناعة والسمع، أما الصناعة فلأنها لو أضفنا الأول إلى الثاني لزم إضافة الشيء إلى نفسه، بيان الملازمة أن الاسم واللقب اسمان مساهما واحدا، فإضافة أحدهما إلى الآخر إضافة الشيء إلى نفسه، واللازم باطل، فالملزوم مثله لوجوب مغايرة المتضايين، وأما السماع من العرب فهو قولهم لرجل ضخم العينين اسمه يحيى، ولقبه عينان: هذا يحيى عينان، بغير إضافة، وإلا لقالوا: عينين بالياء، وأجيب عن الأول بأنه من إضافة المسمى إلى الاسم، فمعنى جاءني سعيد كرز بالإضافة: جاءني مسمى هذا الاسم، وإنما أول الأول بالمسمى، والثاني بالاسم؛ لأن الأول هو المعرض للإسناد إليه، والمسند إليه إنما هو المسمى، فلزم أن يقصد بالثاني مجرد اللفظ. وأجيب عن الثاني بأنه يحتمل أن يكون جاء على لغة من يلزم المثني الألف مطلقا، وإلى وجوب الإضافة في المفردين<sup>(٣٢)</sup>. والذي يبدو لي أن الإضافة عند البصريين صحيحة لعدم وجود المانع من الإضافة إذ إن هذه الإضافة ليست من باب الإضافة الحقيقية وإنما من الإضافة اللفظية.

ت- وقوع الوصف مبتدأ من دون اعتماد على نفي أو استفهام: قال ابن عقيل: "ومذهب البصريين إلا الأخفش أن هذا الوصف لا يكون مبتدأ إلا إذا اعتمد على نفي أو استفهام وذهب الأخفش والكوفيون إلى عدم اشتراط ذلك فأجازوا قائم الزيدان فقائم مبتدأ والزيدان فاعل سد مسد الخبر"<sup>(٣٣)</sup>. والذي يبدو أن الوصف لا يكون مبتدأ إلا إذا اعتمد على نفي أو استفهام، إذ لا يجوز الابتداء بالنكرة إلا ضمن الشروط التي وضعها النحاة.

ث- جريان الخبر المشتق على غير من هو له: بعد أن أشار ابن عقيل إلى جريان الخبر المشتق على من هو له ذكر جريانه على غير من هو له قائلاً: "فإن جرى على غير من هو له وجب إبراز الضمير سواء أمن اللبس أو لم يؤمن فمثال ما أمن فيه اللبس زيد هند ضاربها هو ومثال ما لم يؤمن فيه اللبس لولا الضمير زيد عمرو ضاربه هو فيجب

إبراز الضمير في الموضوعين عند البصريين ، وأما الكوفيون فقالوا: إن أمن اللبس جاز الأمران كالمثال الأول وهو زيد هند ضاربها هو فإن شئت أتيت ب هو وإن شئت لم تأت به وإن خيف اللبس وجب الإبراز كالمثال الثاني فإنك لو لم تأت بالضمير فقلت زيد عمرو ضاربه لاحتمل أن يكون فاعل الضرب زيدا وأن يكون عمرا فلما أتيت بالضمير فقلت زيد عمرو ضاربه هو تعين أن يكون زيد هو الفاعل<sup>(٣٤)</sup>. والذي أراه قريبا إلى الصواب هو مذهب الكوفيين ؛ لعدم وجود التباس في عدم ذكر الضمير، وفضلاً على هذا وجود الشاهد الشعري بهذا الخصوص وهو قول الشاعر:<sup>(٣٥)</sup>

قومي ذرا المجد بانوها وقد علمت ... بكنه ذلك عدنان وقحطان

التقدير بانوها هم فحذف الضمير لأمن اللبس.

ج-عمل ( إن النافية ) عمل ليس : بعد أن أشار ابن عقيل إلى مذهب البصريين في عدم إعمال إن النافية أشار إلى مذهب الكوفيين في عملها قائلاً : " وأما إن النافية فمذهب أكثر البصريين والفراء أنها لا تعمل شيئاً ومذهب الكوفيين خلا الفراء أنها تعمل عمل ليس وقال به من البصريين أبو العباس المبرد وأبو بكر بن السراج وأبو علي الفارسي وأبو الفتح بن جني واختاره المصنف وزعم أن في كلام سيويه رحمه الله تعالى إشارة إلى ذلك وقد ورد السماع به قال الشاعر:

"إن هو مستولياً على أحد ... إلا على أضعف المجانين"<sup>(٣٦)</sup><sup>(٣٧)</sup>.

ح-إن وأخواتها لا تعمل إلّا في الخبر : قال ابن عقيل مشيراً إلى عمل إن وأخواتها : " وهذه الحروف تعمل عكس عمل كان فتنصب الاسم وترفع الخبر نحو إن زيدا قائمٌ فهي عاملة في الجزأين وهذا مذهب البصريين

وذهب الكوفيون إلى أنها لا عمل لها في الخبر وإنما هو باق على رفعه الذي كان له قبل دخول إن وهو خبر المبتدأ"<sup>(٣٨)</sup>. والذي يبدو لي صحة المذهب البصري ؛ لكونها غيرت الإعراب من خبر مبتدأ إلى خبر إن وهذا دليل على عملها في خبر إن.

خ-دخول لام الابتداء على خبر لكن : قال ابن عقيل : "يجوز دخول لام الابتداء على خبر إن المكسورة نحو إن زيدا قائم ، وهذه اللام حقها أن تدخل على أول الكلام لأن لها صدر الكلام فحقها أن تدخل على إن نحو إن زيدا قائم لكن لما كانت اللام للتأكيد

وإن للتأكيد كرهوا الجمع بين حرفين بمعنى واحد فأخروا اللام إلى الخبر، ولا تدخل هذه اللام على خبر باقي أخوات إن فلا تقول لعل زيدا لقائم وأجاز الكوفيون دخولها في خبر لكن وأنشدوا:

"يلوموني في حب ليلي عواذلي ... ولكنني من حبها لعميد" (٣٩) (٤٠).

د- جواز تقديم الفاعل : بعد أن ذكر ابن عقيل الحكم النحوي في وجوب تأخر الفاعل عن رافعه قال : " حكم الفاعل التأخر عن رافعه وهو الفعل أو شبهه نحو قام الزيدان وزيد قائم غلاماه وقام زيد ولا يجوز تقديمه على رافعه فلا تقول الزيدان قام ولا زيد غلاماه قائم ولا زيد قام على أن يكون زيد فاعلا مقدما بل على أن يكون مبتدأ والفعل بعده رافع لضمير مستتر والتقدير زيد قام هو وهذا مذهب البصريين وأما الكوفيون فأجازوا التقديم في ذلك كله ، تظهر فائدة الخلاف في غير الصورة الأخيرة وهي صورة الأفراد نحو زيد قام فتقول على مذهب الكوفيين الزيدان قام والزيدون قام وعلى مذهب البصريين يجب أن تقول الزيدان قاما والزيدون قاموا فتأتي بألف وواو في الفعل ويكونان هما الفاعلين" (٤١) ، والذي أميل إليه قول البصريين في عدم جواز تقديم الفاعل على الفعل ؛ لأنهما كجزأين لكلمة واحدة ، وكذلك يحصل التباس بين الفاعل وبين المبتدأ في حال تقديمه لذلك من الأفضل عدم التقديم.

ذ- التنازع في العمل : ذكر ابن عقيل تعريف التنازع مشيراً إلى العامل عند البصريين والكوفيين قائلاً : " التنازع عبارة: عن توجه عاملين إلى معمول واحد نحو: ضربت وأكرمت زيدا فكل واحد من ضربت وأكرمت يطلب زيدا بالمفعولية ولا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز إعمال كل واحد من العاملين في ذلك الاسم الظاهر ولكن اختلفوا في الأولى منهما فذهب البصريون إلى أن الثاني أولى به لقربه منه ، وذهب الكوفيون إلى أن الأول أولى به لتقدمه" (٤٢).

ر- الأصل في المصدر والفعل : قال ابن عقيل مرجحاً رأي البصريين في اعتبار المصدر هو الأصل : "ومذهب البصريين أن المصدر أصل والفعل والوصف مشتقان منه وهذا معنى قوله وكونه أصلاً لهذين انتخب أي المختار أن المصدر أصل لهذين أي الفعل والوصف ، ومذهب الكوفيين أن الفعل أصل والمصدر مشتق منه ، وذهب قوم إلى أن

المصدر أصل والفعل مشتق منه والوصف مشتق من الفعل ، وذهب ابن طلحة إلى أن كلا من المصدر والفعل أصل برأسه وليس أحدهما مشتقا من الآخر ، والصحيح المذهب الأول لأن كل فرع يتضمن الأصل وزيادة والفعل والوصف بالنسبة إلى المصدر كذلك لأن كلا منهما يدل على المصدر وزيادة فالفعل يدل على المصدر والزمان والوصف يدل على المصدر والفاعل" (٤٣).

ز-زيادة (من) الجارة : تجيء ( من ) في العربية لعدة معانٍ منها أن تكون زائدة ، وقد ذكر ابن عقيل زيادتها عند البصريين إذ قال : "ومثال الزائدة ما جاءني من أحد ولا تزداد عند جمهور البصريين إلا بشرطين: أحدهما: أن يكون المجرور بها نكرة.

الثاني: أن يسبقها نفي أو شبهه والمراد بشبه النفي النهى نحو لا تضرب من أحد والاستفهام نحو هل جاءك من أحد ولا تزداد في الإيجاب ولا يؤتى بها جارة لمعرفة فلا تقول جاءني من زيد خلافاً للأخفش وجعل منه قوله تعالى: {يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ} وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ومنه عندهم قد كان من مطر أي قد كان مطر" (٤٤). وقد ذكر ابن يعيش (٤٥) نقلاً عن سيويه أنها تزداد بشرط ثالث هو أن تكون عامة ، وقد رد المرادي على هذا بقوله : " وفي اشتراط كون النكرة عامة نظراً ؛ لأنها قد تزداد مع النكرة التي ليست من ألفاظ العموم ، والظاهر أن مراده أن تكون النكرة مراداً بها العموم فإن ( من ) لا تزداد مع نكرة يراد بها نفي واحد من الجنس" (٤٦). والذي أراه قريباً إلى الصحة هو أن ( من ) تكون زائدة من غير اشتراط النفي أو شبهه ؛ نظراً لورودها زائدة في قوله تعالى : " وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ " (٤٧).

س-عدم جواز توكيد النكرة : ذكر ابن عقيل مذهب البصريين في عدم جواز توكيد النكرة في قوله : "مذهب البصريين أنه لا يجوز توكيد النكرة سواء كانت محدودة كيوم وليلة وشهر وحول أو غير محدودة كوقت وزمن وحين ومذهب الكوفيين واختاره المصنف جواز توكيد النكرة المحدودة لحصول الفائدة بذلك نحو صمت شهراً كله" (٤٨). والذي يبدو أنه يجوز توكيد النكرة إذا كانت محدودة لأن هذا يجعلها قريبة من التعريف ولهذا أرى صحة المذهب الكوفي بهذا الخصوص.

ش- جواز العطف على المجرور بدون إعادة الجار له : قال ابن عقيل ذاكراً رأي البصريين في العطف على المجرور من دون إعادة الجار له : " وأما الضمير المجرور فلا يعطف عليه إلا بإعادة الجار له نحو مررت بك وبزيد ولا يجوز مررت بك وزيد ، هذا مذهب الجمهور وأجاز ذلك الكوفيون ... لورود السماع نثراً ونظماً بالعطف على الضمير المنخفض من غير إعادة الخافض فمن النثر قراءة حمزة " وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ " (٤٩) بجر الأرحام عطفاً على الهاء المجرورة بالباء ومن النظم ما أنشده سيويه رحمه الله تعالى:

" فالיום قربت تهجوناً وتشتمناً ... فاذهب فما بك والأيام من عجب " (٥٠)

بجر الأيام عطفاً على الكاف المجرورة بالباء " (٥١) . والذي يبدو لي جواز العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار له ؛ نظراً للشواهد التي ذكرها الكوفيون ، فضلاً على قوله تعالى : " وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ " (٥٢) فالمسجد الحرام عطف على الهاء المنخفضة بالباء، ولو أعيدت لقليل: وبالمسجد الحرام، إذ ليس العطف على: سبيل المنخفض بـ (عن) خلافاً للزمخشري (٥٣) لأنه صلة المصدر وهو صد فإنه متعلق به، وقد عطف عليه أي على المصدر كفر، والقاعدة أنه لا يعطف على المصدر حتى تكمل معمولاته، فلو عطف المسجد الحرام على السبيل لكان من جملة معمولات صد؛ لأن المعطوف على معمول المصدر من جملة معمولاته، ومتى كان للمصدر معمولات لا يعطف عليه إلا بعد تمامها، فلما عطف عليه علمنا أنه ليس من جملة معمولاته، وأنه معطوف على الهاء من (به) إذ ليس معنا سواهما، وقد انتفى أحدهما فتعين الآخر. لا يقال: حصر ممنوع؛ لجواز أن يكون معمولاً لمصدر محذوف، والتقدير: وصد عن المسجد الحرام، لأننا نقول: المصدر لا يعمل محذوفاً عند المحققين، وإن كان بعضهم نقله عن سيويه، وجاء في المغني (٥٤): " والصواب أن خفض المسجد بباء محذوفة لدلالة ما قبلها عليها لا بالعطف، ومجموع الجار والمجرور عطف على به ".

الخاتمة :

يتناول هذا البحث إظهار الآراء النحوية للكوفيين و من خلال كتابة هذا البحث تبين لي ما يأتي :

١- كان ابن عقيل يقدم البصريين على الكوفيين في المسائل الخلافية التي يعرضها.  
٢- عدم ترجيح رأي على آخر عند الكلام على مسألة معينة إلا في مسألتين رجح بها المذهب البصري على الكوفي.

٣- أكثر علماء الكوفة الذين نقل آراءهم النحوية في شرحه هو الكسائي والفراء.  
٤- أقل العلماء البصريين الذين نقل عنهم هو ثعلب.

٥- ملخص البحث :

٦- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،

٧- أما بعد:

٨- فلقد وضع ابن مالك ألفيته التي لاقت قبولاً كبيراً في الوسط اللغوي ونتج عن هذا القبول الذي لاقته اهتمام النحاة بشرحها وتوضيحها ، وحصل تباين بين الشروح فمنهم من أوجز ومنهم من فصل في المسائل النحوية التي عرضها ، وكان ابن عقيل رحمه الله تعالى من النحاة الذين فصلوا القول في توضيح أبيات الألفية ، فقد شرحها شرحاً وافياً وأشار فيها إلى مذاهب النحاة من بصريين وكوفيين وبغداديين وأندلسيين موضحاً آراءهم مؤيداً قسماً منها ورافضاً الآخر، وقد عرضت في هذا البحث آراء الكوفيين؛ إذ قمت بجمعها ودراستها وكانت على قسمين :

٩- القسم الأول : الإشارة إلى عالم بعينه مثل : الكسائي ، والفراء ، وثعلب .

١٠- والقسم الآخر : الإشارة إلى المذهب الكوفي من دون تحديد عالم معين : سلك في هذا القسم طريقين :

١١-١- الإشارة إلى المذاهب النحوية من دون ترجيح.

١٢-٢- ترجيح المذهب البصري على المذهب الكوفي في مسألتين.

١٣- وقد استعنت في هذا البحث بكتب النحو مثل : كتاب سيبويه ، ومغني اللبيب لابن هشام ، وشرح المفصل لابن يعيش ، وشرح ابن عقيل ، والجنى الداني للمراذي ، وشرح التصريح للأزهري ، وكتب التفسير مثل : تفسير الكشاف للزمخشري ، وكتب المعاجم مثل : الصحاح للجوهري ، ولسان العرب لابن منظور ، وكتب التراجم مثل : الفهرست لابن النديم ، ونزهة الألباء للأنباري ، وإنباه الرواة للقفطي ، وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلي وغيرها ، فإن وفقت فمن الله وحده ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان .

١٤- يتناول هذا البحث إظهار الآراء النحوية للكوفيين و من خلال كتابة هذا البحث تبين لي ما يأتي :

- ١٥-١- كان ابن عقيل يقدم البصريين على الكوفيين في المسائل الخلافية التي يعرضها.
- ١٦-٢- عدم ترجيح رأي على آخر عند الكلام على مسألة معينة إلا في مسألتين رجح بها المذهب البصري على الكوفي.
- ١٧-٣- أكثر علماء الكوفة الذين نقل آراءهم النحوية في شرحه هو الكسائي والفراء.
- ١٨-٤- أقل العلماء البصريين الذين نقل عنهم هو ثعلب.

الهوامش:

- (١) المائة : ١١٥ .
- (٢) النور : ٤ .
- (٣) شرح ابن عقيل : ١٧٤/٢ .
- (٤) نفسه : ٣٣٠/١ .
- (٥) في نوادر أبي زيد : ٤٧ لرجل جاهلي من بني عقيل سماه أبا حرب الأعلم ، ومنهم من نسبه إلى ليلي الأخيلية .
- (٦) شرح ابن عقيل : ١٤٤/١ .
- (٧) نفسه : ٢٧٥/٣ .
- (٨) المدارس النحوية ( الدكتور شوقي ضيف ) : ١٥٣ .
- (٩) نفسه : ١٥٤ .
- (١٠) تنظر ترجمته في : الفهرست : ١٠٣ ، نزهة الألباء : ٦٧ ، تاريخ بغداد : ٤٠٣/١١ ، معجم الأدباء : ١٦٨/١٣ ، شذرات الذهب : ٣٢١/١ ، روضات الجنات : ٤٧١ ، بغية الوعاة : ٣٣٦ .

- (١١) المدارس النحوية : ١٧٢-١٧٣ .
- (١٢) شرح ابن عقيل : ١٩٣/١ ، وينظر: شرح التصريح : ١٩٩/١ .
- (١٤) ينظر : اللسان : ١١٠/١١ (جعل) .
- (١٥) شرح ابن عقيل : ٤٨٩/١ .
- (١٦) نفسه : ٧٨/٢ .
- (١٧) نفسه : ٣٢٨/٢ .
- (١٨) ترجمته في : الفهرست : ١٠٤ ، نزهة الألباء : ٩٨ ، وتاريخ بغداد : ١٤٩/١٤ ، معجم الأدباء : ٩/٢٠ .
- (١٩) المدارس النحوية : ١٩٢ .
- (٢٠) شرح ابن عقيل : ٥١/١ .
- (٢١) نفسه : ٢٨٥/١ .
- (٢٢) نفسه : ٣٤٥/١ .
- (٢٣) نفسه : ١٥١-١٥٠/٢ .
- (٢٤) البيت للمرار بن سعيد الفقعسي كما في ديوانه : ٤٦٥ ، ، وشرح أبيات سيويه : ٦/١ .
- (٢٥) هذا قول ابن مالك في الألفية :  
ونحو " بشرٍ " تابع البكريّ وليس أن يبدل بالمرضيّ
- (٢٦) شرح ابن عقيل : ٢٠٥/٢ .
- (٢٧) ترجمته في : تاريخ بغداد : ٢٠٤/٥ ، معجم الأدباء : ١٠٢/٥ ، وإنباه الرواة : ١٣٨/١ ، بغية الوعاة : ١٧٢ .
- (٢٨) المدارس النحوية : ٢٢٥ .
- (٢٩) شرح ابن عقيل : ٢٩٧/١ .
- (٣٠) نفسه : ٤٠-٣٩/١ .
- (٣١) نفسه : ١١٧/١ .
- (٣٢) شرح التصريح : ١٣٦-١٣٥/١ .
- (٣٣) نفسه : ١٨٢-١٨١/١ .
- (٣٤) نفسه : ١٩٥/١ .
- (٣٥) البيت بلا نسبة كما في أوضح المسالك : ١٩٦/١ .
- (٣٦) البيت في شرح ابن عقيل غير منسوب : ٢٩٢/١ .
- (٣٧) شرح ابن عقيل : ٢٩٢/١ .

- (٣٨) نفسه : ٣١٨/١-٣١٩.
- (٣٩) البيت في : مغني اللبيب من دون نسبة : ٣٨٥ / ١.
- (٤٠) شرح ابن عقيل : ٣٣٣-٣٣٢/١.
- (٤١) نفسه : ٤٢٣/١.
- (٤٢) نفسه : ٤٩٤-٤٩٥/١.
- (٤٣) نفسه : ٥٠٦-٥٠٧/١.
- (٤٤) نفسه : ١٩/٢.
- (٤٥) شرح المفصل : ١٢-١٣ / ٨ ، والكتاب : ٣٠٧/٢.
- (٤٦) الجنى الداني : ٣١٩.
- (٤٧) البقرة : ٢٧١.
- (٤٨) شرح ابن عقيل : ١٩٥/٢.
- (٤٩) النساء : ١ ، وقرأ بها المطوعي والأعمش كما في الاتحاف : ١٨٥ ، والبحر المحيط : ١٥٧/٣.
- (٥٠) في كتاب سيوييه من دون نسبة : ٣٩٢/١.
- (٥١) شرح ابن عقيل : ٢١٩/٢-٢٢٠.
- (٥٢) البقرة : ٢١٧.
- (٥٣) الكشاف : ١٣١/١.
- (٥٤) مغني اللبيب : ٥٤١/٢.
- المصادر والمراجع :

### القرآن الكريم

- اتحاف فضلاء البشر، الدمياطي ، مصر ، ١٣٥٩هـ.
- إنباه الرواة على أبناء النحاة ، القفطي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٥٠م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، ابن هشام ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٠هـ.

- بغية الوعاة ، السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان.
- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
- الجنى الداني في حروف المعاني ، المرادي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٢م.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، الخوانساري ، الطبعة الثانية ، صححه محمد علي الروضاتي (د.ت).
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، ابن عماد الحنبلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل ، ومعه كتاب منحة الجليل لمحمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠١٢م.
- شرح أبيات سيويه ، السيرافي ، تحقيق : الدكتور محمد علي الريح هاشم ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٤م.
- شرح التصريح على التوضيح ، الشيخ خالد الأزهرى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر.
- شرح المفصل ، ابن يعيش ، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر.
- شعر المرار الفقعسي ، الدكتور نوري القيسي ، مجلة المورد ، العدد الثاني ، بغداد ، ١٩٧٣م.
- الفهرست ، ابن النديم ، تحقيق رضا تجدد ، طهران ، ١٩٧١م.
- الكتاب ، سيويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٨م.
- الكشاف ، الزمخشري ،
- المدارس النحوية ، الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف ، (د.ت).
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، دار المأمون ، مصر.

- مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، ابن هشام الأنصاري ، تحقيق الدكتور مازن مبارك وآخرين ، الطبعة السادسة ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٥م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات الأنباري ، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ، الطبعة الثالثة ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، ١٩٨٥م.
- النوادر في اللغة ، أبو زيد الأنصاري ، تصحيح سعيد الخوري الشرتوني ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٦٧م.

## منهج ابن سعدان الكوفي ( ت ٢٣١ هـ ) في الدراسة النحوية

أ.م. د حسين إبراهيم مبارك

م. د. نوفل إسماعيل صالح

جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

### المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى أهل بيته الطاهرين وصحابته المتجبين.

أما بعدُ فإنَّ النحو الكوفي يمثل الدعامة الثانية التي يركز عليها الفكر النحوي العربي ولاسيما أن هذا النحو قد وُلِدَ ونشأ في أحضان النحو البصري إلا أن شيوخ الكوفيين تمكنوا من تأسيس مدرسة لها أسس وضوابط قد تختلف في بعض الأصول مع المدرسة البصرية وقد وصلتنا أسفار كثيرة من النحو البصري، غير أنه لم يصل إلينا كتاب مستقل في النحو الكوفي وإنما يُثبت آراؤهم في معاني الفراء وتفسير الطبري وشروح ابن الانباري ومجالس ثعلب، وقد تعرفنا على ما بقي من آرائهم من خصومهم البصريين، وإن دراستنا هذه تقوم على كشف مذهب الكوفيين من خلال هذا الكتاب المختصر الذي سنقوم ببيان مصطلحاته ومنهجه وآرائه، وإن ظهور كتاب مستقل في النحو الكوفي أمر جدير بالعناية والدرس سائلين الله تعالى أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه ..

مدخل :

مختصر النحو، كتاب اسمه يدل على مسماه لمؤلفه أبو جعفر محمد بن سعدان بن المبارك النحوي الكوفي المقرئ الضرير<sup>(١)</sup>، وُلِدَ سنة إحدى وستين ومئة، وتوفي يوم عرفة سنة إحدى وثلاثين ومئتين<sup>(٢)</sup>.

وثقلت كتب التراجم أنه كان معاصراً للفراء غير أنهم لم يذكروا أنه تتلمذ على يديه وقد رووا لنا أن ابن سعدان تتلمذ على العديد من الشيوخ أشهرهم الكسائي، وقد تتلمذ على يديه خلق كثير أيضاً منهم ولده إبراهيم وكان نحويّاً مقرئاً<sup>(٣)</sup>، وله مصنّفات في النحو والقراءات لم يصلنا منها سوى كتابه مختصر النحو، فذكر أصحاب الطبقات أن له كتاب الجامع، والحدود في النحو، وحروف القرآن، والقراءات<sup>(٤)</sup>.

وُصف بأنه إمام في القراءات<sup>(٥)</sup>، وإلى جانب علمه بالقراءات فإنه كان نحوياً كوفياً شهد مجالس علمية مع كبار الكوفيين، فقد حضر مجلس المسألة الزنبورية بين سيويه والكوفيين ثم مجلس الأخفش والكسائي الذي خطأ فيه الأخفش إمام الكوفيين في مئة مسألة وجمعه والمازني مجلس سأل فيه المازني مسألة قطعها بها وهذا يدل على أن ابن سعدان كان من وجوه الكوفيين الذين لا يغيون عن المجالس المهمة في تاريخ النحو الكوفي<sup>(٦)</sup>.

وقد أثنى عليه العلماء ووصفوه بالثقة العدل المأمون<sup>(٧)</sup>، وقد نقل عنه البصريون وأشاروا إليه في مصنفاتهم ومنهم أبو جعفر النحاس<sup>(٨)</sup>، وأبو حيان<sup>(٩)</sup>، وابن هشام<sup>(١٠)</sup>، والسيوطي<sup>(١١)</sup>، وغيرهم.

ولسنا بصدد التفصيل في سيرته الذاتية ولا في ذكر من تتلمذ على أيديهم أو تتلمذوا على يديه، فقد كفانا مؤنة ذلك المحقق الدكتور حسين أحمد أبو عباس، الذي فصل في ذلك بالدراسة والعرض والتحليل فجزاه الله خير الجزاء<sup>(١٢)</sup>.

المبحث الأول : السمات المنهجية للكتاب

إن مختصر النحو كتاب مختصر في أصله إلا إنه احتوى على الكثير من القواعد التي تؤصل للنحو الكوفي، وقد كان الكتاب غريباً في تقسيم أبوابه وأول ما يلفت النظر أن الكتاب خلا من مقدمة يشرح فيها المؤلف سبب التأليف، ومنهجهُ في البحث وإنما ابتداء كتابه بمقدمات نحوية قدم فيها لما سيعرضه من أبواب، وأول باب صدر مختصره به باباً سماه (( مجرى العريية )) ذكر فيه علامات الإعراب الأربعة الأصلية، غير أنه لم يميز بين علامات الإعراب والبناء، فقد أطلق على البناء ألقاب الإعراب أيضاً الرفع والنصب والحذف والجزم، ولعل هذا الباب مستوحى من أبواب كتاب سيويه<sup>(١٣)</sup>، ثم جمع بين الفاعل والمفعول في باب واحد ثم انتقل إلى باب النعت وهكذا حتى ختم الكتاب بباب ( الهجاء )<sup>(١٤)</sup> عرض فيه قواعد كتابة الألف المقصورة والطويلة، فكتاب المختصر هنا لم يكن مختصراً على النحو بسمه فحسب وإنما ضمنه الأبواب الصرفية منها باب ( الثاء الأصلية وغير الأصلية ) ذكره بعد باب (( القطع ))<sup>(١٥)</sup>، وباب ( النسبة ) وضعه بعد باب ( ما ينصرف في معرفة ولا نكرة )<sup>(١٦)</sup>.

ومما يؤخذ على منهجه أننا وجدناه مضطرباً في ترتيب بعض أبوبه وتقسيمها فمثلاً أنه لم يفرد باباً مستقلاً للتوابع وإنما وزعها مفرقة بين الأبواب فأول باب للتوابع هو النعت<sup>(١٧)</sup>، ثم بعد ثلاثة أبواب عاد إلى النسق<sup>(١٨)</sup>، ثم بعد أربعة أبواب أفرد باباً للتابع الثالث وهو حرف التوكيد، ويعني بها أجمعون وأكتعون وكلهم وأنفسهم<sup>(١٩)</sup>، وأهمل القسم الرابع من التوابع وهو البدل، واكتفى بالحديث عنه في باب الاستثناء عند حديثه عن الاستثناء التام المتصل المنفي<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا فقد شتت الكثير من الأبواب، فمثلاً أفرد باباً لحروف الخفض ذكر فيه حروف الخفض والأسماء الملازمة للإضافة<sup>(٢١)</sup>، ثم شرع بعد عدة أبواب للحديث عن حروف الخفض مرة أخرى ليفرد أبواباً لمذ ومنذ وحروف القسم الكاف الزائدة واللام الزائدة<sup>(٢٢)</sup>، وهكذا شتت الفعل المضارع على عدة أبواب، وكان وأخواتها، والأحرف الناصبة للاسم الرافعة للخبر وغيرها .

وقد لاحظنا على منهجه أنه يذكر أبواباً غريبة لم يعنون لها النحاة السابقون واللاحقون ك ( باب ) حروف ( كي )، ويعني به الأدوات الناصبة للفعل المضارع<sup>(٢٣)</sup>، وباب الجواب بالفاء ويعني به وقوعها في جواب الشرط وجواب الطلب وجواب النفي<sup>(٢٤)</sup>، وباب سماه ( حروف الرفع ) وهي عنده بينما وبيننا وإنما وحيث وكأنما وبل، ولكن الخفيفة وهل، وأين وكيف ومتى<sup>(٢٥)</sup>.

وقد تفاوت عرضه للأبواب قصراً وطولاً، فجاءت بعض الأبواب عنده شديدة الإيجاز كأبواب الأجوبة التي مثل لكل باب منها بمثال واحد<sup>(٢٦)</sup>، وقد يفصل في بعض المواضع فيذكر الكثير من الأحكام النحوية المتعلقة بالباب ك ( باب ) النداء إذ ذكر أنواع المنادى وإعرابه ومثل لكل نوع، ثم ذكر حكم نداء ما فيه ( ال )، ثم ذكر الحكم الإعرابي للعطوف على المنادى، ثم ذكر الحكم الإعرابي ل ( ابن ) إذا وقعت بين علمين الأول منهما منادى، وهو في كل هذا يسوق الشواهد القرآنية والأمثلة التوضيحية والأوجه الإعرابية المحتملة مع ذكر بعض التعليلات والأحكام المتعلقة بكل قاعدة نحوية تحدث عنها<sup>(٢٧)</sup>.

وبعد الاستقراء المستفيض للكتاب يمكن أن نقول باطمئنان أنه أول كتاب ألف في النحو التعليمي فكأن مؤلفه قد وضعه للناشئة المتعلمين، وكل ما فيه ينطق بصحة ما ذهبنا إليه، ومن أبرز السمات التي تثبت صحة هذا الأمر هي :

١. لم يعتمد مؤلفه على مصدر واحد، ولا على رأي نقله عن العلماء وإنما كل ما فيه يدل أنه أملاه من حفظه .

٢. خلا الكتاب من ذكر الحدود النحوية رغم أن المؤلف وضع كتاباً في الحدود كما نقل عنه أصحاب التراجم وإنما كان يُصدر أبواب كتابه بعبارات مثل ( اعلم ) وهي أكثر عبارة ابتداء المؤلف أبوابه بها، أو ( انظر ) أو ( إذا )، وهذه العبارات توحى أن هذا الكتاب عبارة عن محاضرات كان يلقيها الشيخ - رحمه الله - على تلامذته وقد يشرع في شرح الباب من غير عبارات تتصدره .

٣. اقتصر المؤلف - رحمه الله - في بناء الأحكام النحوية في الاستدلال بالشواهد القرآنية والقراءات فقط إذ بلغ مجموع ما استدل به من أي الذكر الحكيم بقراءاته خمساً وثلاثين آية، ولم يستدل في كتابه إطلاقاً بكلام العرب المنثور ولا المنظوم، ولم يكن معنياً بخلاف لغاتهم.

٤. لم يذكر المسائل الخلافية النحوية إطلاقاً، ولم يذكر البصريين ولا الكوفيين ولا ما يشير إلى ذلك بأي شكل من الأشكال .

٥. سهولة الأسلوب ووضوح العبارة والاعتماد على الأمثلة المصنوعة الأمر الذي يجعل من يمتلك أدنى مستوى في الثقافة النحوية يفهم عباراته، استمع إليه وهو يشرح باب الحكاية : (( اعلم أنه إنما تحكى الأسماء والكنى ، فإن تكلم المتكلم بالرفع فأجبه بالرفع، وإن تكلم بالنصب فأجبه بالنصب، وإن تكلم بالخفض فأجبه بالخفض، وإن لحن فأجبه بالصواب، فإذا قال: رأيتُ زيداً، فقل من زيداً؟ فإذا قال : جاءني زيد، فقل : من زيد؟ فإذا قال : مررتُ بأبي محمد، فقل : من أبي محمد ؟ ... )) (٢٨).

٦. لجؤه إلى الأسئلة الافتراضية وفيه يتصور أن السامع أو القارئ يدور في ذهنه سؤال، فيحترز له ويجيب عنه درأاً لإشكال قد يقع بعبارات من مثل - فإن قيل - وإن شئت ، من ذلك قوله : (( فإن قال قائل لم ذكرت الفعل وهنا مؤنث ؟ فقل : إذا اجتمع

المذكر والمؤنث فالمذكر أغلب))<sup>(٢٩)</sup> ، وعلى الرغم من سهولة الأسلوب ووضوح عبارته إلا أننا وجدنا بعض الآخذ على منهجه وهذه المآخذ لا تقدر بقيمة هذا الكتاب فحسبه أنه أول كتاب متخصص بالنحو الكوفي يقع بين أيدي الدارسين، ومن هذه المآخذ :

١. إهمال أبواب نحوية كثيرة، فإهماله المنصوبات كلها ما خلا المفعول به، ولم يذكر من المعارف غير الموصول والمضاف إليه وغير ذلك من الأبواب التي لم يتطرق إليها.  
٢. غموض العبارة على الرغم مما تقدم من أن هذا المختصر سهل العبارة إلا أنه لا يخلو من غموض في بعض العبارات التي تحتاج إلى شرح وبيان قال في باب الإضافة: (( وإذا اضفت الأفعال إلى نفسك فكنت فاعلاً كان اسمك بالتاء، تقول : كرهتُ كلامك، فالتاء منك رفع ، وإذا اضفته إلى نفسك فيكون اسمك بالنون والياء، فالتون والياء منك نصب ))<sup>(٣٠)</sup>

وعلى الرغم من هذه المآخذ وما في الكتاب من إيجاز شديد إلا أنه نميز بميزات تبرز قيمته وتجعله من الكتب النحوية القيمة ومن أبرز هذه الخصائص :

١. تعدد الأوجه الإعرابية، وجدنا ابن سعدان - رحمه الله - في بعض المواقع يذكر الأوجه الإعرابية المحتملة، فكان أحياناً يذكر هذه الأوجه بلا ترجيح وأحياناً يرجح وجهاً على آخر من غير أن يذكر سبب ترجيح هذا الوجه على ذلك .

ومن أمثلة ما ذكره من غير ترجيح قوله في باب ( التبرئة ) ( واعلم أن لا في التبرئة تنصب النكرة بغير تنوين، وإذا نونت رفعت تقول : لا مال لك، تنصب ( المال ) بالتبرئة، وإن شئت قلت لا مال لك؛ تريد ليس مالٌ لك، قال الله تبارك وتعالى : (( لا ريب فيه )) ﴿ البقرة : ٢ ﴾ فنصب ( ريب ) بالتبرئة وقال: (( لا خوف عليهم )) ﴿ البقرة : ٣٨ ﴾ ﴿ (٣١) .

وقال في باب الأمر والنهي : (( وإذا جئت بالنكرات كان لك في الجواب الجزم والرفع، تقول : اكرم رجلاً يكرمك ويكرمك ، من جزم صيره جواباً للأمر، ومن رفع صيره صلة للرجل ))<sup>(٣٢)</sup> .

وكان يرجح وجهاً على آخر قال في باب ما لم يسم فاعله وتقول : أعطى الفين وألفان من نصب أضمر اسماً؛ أراد اعطي عبد الله ألفين، ومن رفع لم يضمر، والوجه النصب ((<sup>(٣٣)</sup>، وقال في باب حروف النصب : (( فإذا جئت بصفة تامة فصيرتها قيل : الاسم والفعل فانصب الاسم، ولك في الفعل النصب والرفع والنصب الوجه ))<sup>(٣٤)</sup>.

٢. الاستدلال بالشواهد القرآنية مما يميز هذا المختصر أنه اعتمد على الاستدلال للظواهر النحوية على الشواهد القرآنية فقط، فقد أورد خمساً وثلاثين آية فقط ثلاثة منها قراءات سبعية وهذا العدد من الاستدلال لا بأس به إذا ما قرن بمضمون الكتاب، ومن أمثلة استدلاله بالذكر الحكيم احتجائه بقوله تعالى : (( ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين )) ﴿ البقرة : ٣٥ ﴾ شاهداً على نصب ( تكونا ) لوقوعه جواب النهي بالفاء . ومنه استدلاله بقوله تعالى : (( ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم )) ﴿ آل عمران : ١٢٨ ﴾ شاهداً على أن ( أو ) بمعنى حتى وعامله في الفعل كعملها، واستدل بقوله تعالى : (( ولقد نصركم الله بيدر )) ﴿ آل عمران : ١٢٣ ﴾ وقوله تعالى : (( ويوم حنين )) ﴿ التوبة : ٢٥ ﴾ شاهد على حرف ( بدر حنين ) لكونهما اسمين منكرين، واحتج بقراءة : (( وزلزلوا حتى يقول الرسول )) ﴿ البقرة : ٢١٤ ﴾، برفع ( يقول )<sup>(٣٥)</sup>، شاهداً على رفع الفعل بعد ( حتى )، وبقراءة قوله تعالى : (( إن الله بريء من المشركين ورسوله )) ﴿ التوبة : ٣ ﴾ برفع رسوله<sup>(٣٦)</sup>.

إن إيراد القراءات القرآنية على قلتها يمكن أن نستنتج من خلال استدلاله بها أنه كان لا يميز بين متواترها وشاذها وإنما يحتج بهما على السواء، يدل على ذلك أن ابن سعدان لم يؤشر عنه أنه لحن قرائاً أو طعن بقراءة والظاهر أنه يجعل القرآن الكريم بقراءته المصدر الوحيد بالاستدلال فلم يكن يعضده بكلام الفصحاء..

المبحث الثاني : مذهبه النحوي :

المقدمة :

أخذ الكوفيون ولا سيما شيخاهما الكسائي والفراء النحو من البصريين وذلك بحضور مجالسهم، أو عن طريق الاتصال بشيوخهم، وكان كتاب سيبويه مصدرهم الاوّل الذي اعتمدوا عليه في إرساء ثقافتهم النحوية<sup>(٣٧)</sup>، ثم صار لكل مذهب خصائصه ومميزاته

التي تميزه عن غيره، والذي يطلع على مختصر ابن سعدان يجد أن معظم ما ذكره من آراء كوفية، كيف لا يكون ذلك وهو من أوائل نحاتهم واستقى العلم عن مشايخهم، غير أننا وجدنا له متابعات لسيويه والبصريين، كما عرفت له آراء اجتهادية عُرف به ويمكن تقسيم مذهبه النحوي على ثلاثة مسائل

١. موافقاته للكوفيين :

أ - عامل الرفع في الفعل المضارع :

اختلف النحاة في رافع الفعل المضارع إلى أقوال منها : ما ذهب إليه سيويه والجمهور من أن العامل في رفع الفعل المضارع هو وقوعه موقع الأسماء<sup>(٣٨)</sup>، وذهب الفراء إلى أنه ارتفع لتعريفه من الناصب والجازم<sup>(٣٩)</sup>، بينما نُسب إلى الكسائي أنه ذهب إلى أن الفعل رُفِعَ بأحرف المضارعة<sup>(٤٠)</sup>.

وقد أفرد ابن سعدان باباً للأفعال المضارعة<sup>(٤١)</sup>، ولم يصرح فيه بعامل الرفع فيه، وإنما اكتفى بذكر أن كل فعل أوله ياء أو تاء أو نون فهو مرفوع، وكأننا نستشف من إشارته إلى هذه الحروف أنه يوافق مذهب الكسائي، وهذا التلميح أو الإشارة الضمنية وجدناه يُصرح بها في باب الشرط والجزاء جاء فيه : (( فإذا جئت بفعل في أوله ياء أو تاء فصيرته بين الشرط والجزاء فاجزم الشرط والجزاء، وارفَع الذي بينهما، تقول : إن تأتني تكرمني آتِك، رفعت ( تكرمني ) بالتاء الزائدة وجزمت آتِك لأنه جزاؤه ))<sup>(٤٢)</sup>، وحنة الكسائي وابن سعدان أن المضارع قبل دخول هذه الزوائد كان مبنياً وبها صار مرفوعاً فأضيف العمل إليها، إذ لا حادث سواها<sup>(٤٣)</sup>، والظاهر من كلام الرضي أنه يميل إلى ترجيح مذهب الكسائي، يتجلى ذلك بوضوح من خلال قوله : (( فأحالته عليها أي حروف الزوائد أولى من إحالته على المعنوي الخفي كما هو مذهب البصريين والفراء ))<sup>(٤٤)</sup>، والظاهر أن مذهب الكوفيين يوافق منهجهم في عدم الإيغال في العلل<sup>(٤٥)</sup>.

ب - عامل الرفع في المبتدأ والخبر :

أجمع البصريون على أن الابتداء هو رافع المبتدأ، واختلفوا في رافع الخبر فمنهم من ذهب إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، ومنهم من ذهب إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ

معاً، ومنهم من ذهب إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ يرتفع بالابتداء<sup>(٤٦)</sup>، في حين أجمع الكوفيون على أن المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ، أي أنهما مترافعان<sup>(٤٧)</sup>، وقد صرح بهذا الفراء<sup>(٤٨)</sup>، وثعلب<sup>(٤٩)</sup> وأبو بكر بن الأنباري<sup>(٥٠)</sup>، وقد تبنى محمد بن سعدان مذهب أصحابه الكوفيين، جاء في باب الابتداء: ((واعام أن كل اسم تبدئه فهو رفع وخبره رفع، تقول: عبد الله عالم رفعت (عبد الله) بـ (عالم) ورفعت (عالمًا) بـ (عبد الله) فـ (عبد الله) مبتدأ و (عالم) خبره))<sup>(٥١)</sup>، وهذا النص تصريح لا لبس فيه باعتناق مذهب الكوفيين، فهو يرى كما يرون وذهب إلى ما ذهبوا إليه.

والظاهر أن الكوفيين وافقوا سيبويه في أن الخبر رُفِعَ بالمبتدأ فنص سيبويه واضح لا لبس فيه، إذ قال: ((... إذا قلت: عبد الله أخوك فالآخر قد رفعه الأول وعمل فيه، وبه استغنى الكلام))<sup>(٥٢)</sup>، ومذهب الكوفيين خال من التعقيد والتأويل وقد تبناه حذاق النحاة كابن جنبي<sup>(٥٣)</sup>، والرضي<sup>(٥٤)</sup>، وأبي حيان<sup>(٥٥)</sup>، والسيوطي<sup>(٥٦)</sup>، ورجح مذهبهم من المحدثين د. مهدي المخزومي<sup>(٥٧)</sup> رحمه الله.

ج - نصب المضارع بأداة النصب لا (بأن) المضمر:

ذهب البصريون إلى أن ناصب الفعل المضارع هو أن مضمر بعد لام كي، ولام الجحود، ولام التعليل، وحتى، وفاء السببية، وواو المعية وأو، هذه الأحرف لا بها قال سيبويه: ((هذا باب الحروف التي تضم فيها أن))<sup>(٥٨)</sup>، في حين ذهب الكوفيون إلى أن هذه الأدوات هي نفسها الناصبة للفعل من غير اللجوء إلى تقدير (أن) مضمر، وعندهم أنها بمنزلة (أن)، وهذا المذهب أعني النصب، بهذه الأدوات من غير أن مضمره هو المذهب الذي تبناه ابن سعدان وصرح به في مختصره في أكثر من موضع، قال: ((فإذا جئت بـ (كي) و (كيلا) و (كيما) و (كما) إذا كانت في معنى (كيما) و (لأن) و (لن) و (لثلا) و (حتى) و (لام الجحود) و (اللام) التي في معنى (كي) و (أن) فانصب بهن كل فعل في أوله ياء أو تاء أو نون))<sup>(٥٩)</sup>، وقال في موضع آخر: ((فإذا قلت: قف حتى أحققك، النصب لا غير؛ لأنك لا تقول: قف حتى لحقتك))<sup>(٦٠)</sup>، والراجح عند أكثر النحاة هو مذهب البصريين، لأن هذه الحروف غير مختصة بالأحرف غير المختصة حقها أن لا تعمل وإنما العمل للحرف المختص<sup>(٦١)</sup>.

د - عامل النصب في المستثنى :

اختلف النحاة في ناصب المستثنى وذهبوا فيه مذاهب شتى أشهرها أن المستثنى منصوب بالفعل المتقدم أو معنى الفعل بواسطة ( إلا ) وهو مذهب سيويه وجمهور البصريين<sup>(٦٢)</sup>، وذهب المبرد إلى أنه منصوب بفعل مقدر بعد إلّا<sup>(٦٣)</sup>، وذهب الفراء إلى أن الناصب له هو ( إن ) التي تكون جحداً وضموا إليها ( لا ) فصارت جميعاً حرفاً واحداً وخرجا من حد الجحد إذ جمعتا فصارتا حرفاً واحداً<sup>(٦٤)</sup>، والذي يفهم من مذهب الفراء أنه يقرُّ بأمرين : الأول : أن إلا مركبة من ( إن ) النافية و ( لا )، والآخر : أنها هي الناصبة للمستثنى، ومذهب ابن سعدان قريب من هذا المذهب فهو صرح بأنها هي الناصبة لما بعدها قال : (( اعلم أن حروف الاستثناء عشرة أحرف منها حرفان تنصب بهما في الخبر وتتبع بهما ما قبلهما في الجحد وهما إلا وغير ))<sup>(٦٥)</sup>، ولم يصرح ببساطة ( إلّا ) أو تركيبها فيبقى رأيه محتملاً للأمرين، ومهما يكن من شيء فإنه موافق للكوفيين في مذهبهم .

هـ - الأصل في الاشتقاق :

اختلف النحاة في أصل الاشتقاق على مذاهب عدة أشهرها مذهب البصريين القائل يأتي المصدر هو الأصل في الاشتقاق ونُسب إلى الكوفيين أنهم قالوا بأصالة الفعل<sup>(٦٦)</sup> ، وذكر د. حسن هادي أنه لم يقف على نص للكوفيين في كتبهم يشير صراحة إلى مذهبهم هذا<sup>(٦٧)</sup>، وما ذكره ابن سعدان يثبت صحة ما نسب إليهم، فقد ذكر في باب القطع أن المصدر مما شقوا آخره من أوله<sup>(٦٨)</sup>، وهذا ما يثبت بشكل لا لبس فيه أن الكوفيين يقولون بأصالة الفعل.

و- ناصب خبر (ما):

ذهب البصريون إلى أن ( ما ) ترفع الاسم وتنصب الخبر، حملاً على ( ليس )، وتسمى الحجازية؛ لأن الحجازيين يعملونها هذا العمل، وبهذه اللغة ورد التنزيل<sup>(٦٩)</sup>.

في حين ذهب الكوفيون إلى أن ( ما ) تعمل في المبتدأ ولا تعمل النصب في الخبر، وإن انتصابه يكون بسقوط حرف الخفض، قال الفراء في توجيه قوله تعالى : (( ما هن أمهاتهم )) ﴿ المجادلة : ٢ ﴾ : (( الامهات في موضع نصب لما أُلقيت منها الياء نصبت

((...))<sup>(٧٠)</sup>، وما ذهب إليه الفراء ذكره ابن سعدان صراحة بقوله: ((... فكل ما حسنت فيه الياء ثم القيتها منه فانصب))<sup>(٧١)</sup>، فهذا القول ينص صراحة على تبنيه مذهب الكوفيين.

وما ذهب إليه البصريون هو المذهب الراجح لورود السماع به في أفصح الكلام ولكونهم حملوه على (ليس) في نفي الجملة الأسمية، أما مذهب الكوفيين فهو أقرب إلى القياس؛ لأن (ما) حرف غير مختص والحرف غير المختص الأصل فيه أنه لا يعمل. ز - النصب بـ (كما) :

ذهب البصريون إلى أن (كما) حرف نصب بمنزلة (ربما) لا تعمل في الفعل المضارع شيئاً، إذ لا تأتي بمعنى (كيما)، قال سيويه: ((وسألت الخليل عن قول العرب: انتظرني كما آتيك وارقبني كما ألحقك، فزعم أن ما والكاف جعلتا بمنزلة حرف واحد، وصيرت للفعل كما صيرت للفعل ربماً، والمعنى لعلّي آتيك فمن ثم لم ينصبوا به الفعل، كما لم ينصبوا ربماً))<sup>(٧٢)</sup>، في حين أن الثابت عن الكوفيين أنهم يجعلون (كما) من الأحرف الناصبة للفعل المضارع بمنزلة (كيما، وكيفا) واستدلوا على ذلك بشواهد من الشعر<sup>(٧٣)</sup>، وهذا المذهب هو الذي تبناه ابن سعدان في مختصره، قال: ((فإذا جئت بـ (كي) و (كيلا) و (كيما) و (كما) بمعنى (كيما) فانصب بهنّ كل فعل في أوله ياء أو تاء أو نون))<sup>(٧٤)</sup>.

والظاهر أن ابن سعدان يقرّ صراحة بمجيء (كما) بمعنى (كيما)، والذي نراه أن هذا المذهب أقرب إلى الصواب؛ لأن السماع يؤيده بشواهد شعرية رواها الكوفيون ومن حفظ حجة على من لا يحفظ، فضلاً عن أن بعض نحاة البصرة قد وافقوا الكوفيين في عدّ (كما) بمعنى (كيما) وحجتهم السماع<sup>(٧٥)</sup> أيضاً.

ويطول الحديث عن موافقاته للكوفيين، ويمكننا القول مطمئنين بأنه أخذ بمذهبهم في حل المسائل التي عرضها، وحسبنا أن نشير إلى بعضها بشكل موجز فضلاً عما ذكرناه ومنها، أنه وافقهم في أن فعل الأمر معرب لا مبني<sup>(٧٦)</sup>، بدليل قوله: ((اعلم أن الأمر والنهي مجزومان))<sup>(٧٧)</sup>؛ لأن الأمر عند الكوفيين أصله (لتفعل) مجزوم بلام الطلب، ثم حذف ولالتباسه بالمضارع حذف التاء وجيء بهمزة الوصل للتخلص من الابتداء

بالمساكن<sup>(٧٨)</sup>، وموافقته لهم في مجيء سواء اسماً أو ظرفاً<sup>(٧٩)</sup>، والبصريون لا يقولون إلا بظرفيتهما<sup>(٨٠)</sup>.

كما وافق الكوفيين في عدّ أحرف المدّ الألف والواو والياء علامات إعراب كالثنائية والجمع، وللنحاة في هذه المسألة آراء عدة<sup>(٨١)</sup>.

٢. موافقاته للبصريين :

سبقت الإشارة إلى أن ابن سعدان لم يذكر البصريين ولا الكوفيين بأي شكل من الأشكال، ولعلّ هذا راجع إلى أن انقسام النحاة إلى بصري وكوفي لم يكن أساساً معتمداً في زمانه وإنما ظهرت بداياتها واتضح أشكال التعصب عند المبرد وثعلب وابن جنبي الذين تتجلى ميولهم النحوية المذهبية بشكل واضح ومع ابن سعدان كان موافقاً للكوفيين في أكثر ما ذهب إليه غير أن هذا لا يمنع أن يوافق البصريين في بعض ما ذهبوا إليه وإن كانت موافقته لهم قليلة جداً، فهو وإن وافقهم نجد سبب ذلك يرجع إلى أن الفراء قد وافقهم من قبله كما في موافقته له وللبصريين في جعل المنادى العلم مبنياً على الضم بدليل قوله : (( إذا دعوت اسماً مفرداً فارفعه ولا تنونه ))<sup>(٨٢)</sup>، وقوله ولا تنونه دليل على أنه مبني؛ لأنّ المبني لا ينون، وقوله فارفعه يرجع إلى ما ذكرناه من أن ابن سعدان لم يميز بين ألقاب البناء والإعراب، وقد نسب إلى الكوفيين يعربون العلم المنادى معرباً مرفوعاً<sup>(٨٣)</sup>، كما وافقهم في مسائل عدة منها :

أ - أن ( إن ) تعمل في الجزأين فتنصب الاسم وترفع الخبر<sup>(٨٤)</sup>، وإلى هذا ذهب ابن سعدان بقوله : (( اعلم أن : أن وليت ولعلّ ولكنّ المشددة وكأنّ المهموزة ينصبن الاسماء ونعوتها ويرفعن الفعل ))<sup>(٨٥)</sup>، في حين أن الذي اشتهر عن بعض الكوفيين أنّها تعمل في الاسم ولا عمل لها في الخبر، وعلة ذلك ترجع إلى ضعفها لكونها محمولة على الفعل وعمل الفرع أضعف من عمل الأصل<sup>(٨٦)</sup>.

والظاهر أن مذهب الكوفيين أقرب إلى المنطق اللغوي، إلا إن مذهب البصريين هو الأكثر شيوعاً لكونه موافقاً لأجماع النحاة .

ب - أنه وافق البصريين في أن فعل الشرط وجوابه مجزومان بالأداة، وهذا المذهب عزاه ابن الانباري إلى سيويه<sup>(٨٧)</sup>، إذ صرح ابن سعدان بهذا المذهب بقوله : (( وحروف

الجزء ... أجزم بهن كل فعل في أوله ياء أو تاء أو نون أو ألف، واجزم الجواب ((<sup>٨٨</sup>))، في حين نسب إلى الكوفيين أنهم يقولون إن جواب الشرط مجزوم على الجوار، أي إن الفعل مجزوم بالأداة والجواب مجزوم بالمجاورة<sup>(٨٩)</sup>.

ج - ومن موافقاته لهم أنه وافقهم في جعل ( نعم وبئس ) فعلين، قال : (( واعلم أن ( نعم ) و ( بئس ) ترفع بهما المعرفة وتنصب بهما النكرة ))<sup>(٩٠)</sup>، والذي يدل على ذلك أنه مثل لـ ( نعم ) بدخول تاء التأنيث عليها بقوله : (( نعمت جارية جاريتك ))<sup>(٩١)</sup>، وهذه التاء لا تلحق لا الافعال الماضية في حين صرح الفراء بأسميتها مستدلاً بما روي من دخول حرف الجر عليها<sup>(٩٢)</sup>.

د - موافقته لسيبويه في أن ( حاشا ) حرف يجر ما بعده كما تجر حتى ما بعدها وفيه معنى الاستثناء<sup>(٩٣)</sup>، إذ قال : (( ثلاثة أحرف تخفض بهن في جميع الكلام وهن : حاشا وسوى وخلا ))<sup>(٩٤)</sup>، ويرى المبرد مجيئها حرفاً وفعالاً<sup>(٩٥)</sup>، في حين ما نسب للكوفيين أنهم يرون أنها فعل تنصب الاسم بعدها، ونسب المرادي إلى الفراء أنها فعل حذف فاعلها وتستعمل استعمال الحروف<sup>(٩٦)</sup>.

وأخيراً فإن ابن سعدان لم يكن متابعاً من سبقه فحسب، وإنما كانت له آراء اجتهادية نقلها عنه النحاة الذين جاؤا بعده، وقد أحصى المحقق منها سبعة نقولات نقلها عنه منها : أنه منع أن تسبق ( لا ) العاطفة بالنداء، من نحو قولهم : ( يا ابن أخي لا ابن عمي ) إذ عدّ هذا ليس من كلام العرب .

كما أنه أجاز نداء اسم الجنس المحلى بـ ( ال ) نحو : ( يا الخليفة هيبة )<sup>(٩٧)</sup>، وقد ذهب إلى أن الاسم المرفوع بعد إن الشرطية، يعرب فاعلاً لفعل محذوف تقديره ( يكن ) قال : (( فإذا جئت بفعل لا يصلح للجزاء فاضمر له ( يكن )، تقول : إن عبد الله سائراً اسر معه تريد : إن يكن عبد الله، رفعت عبد الله بـ ( يكن ) ))<sup>(٩٨)</sup>.

المبحث الثالث : مصطلحه النحوي :

إن أول مرحلة مرّ بها المصطلح النحوي كانت على يد واضع النحو أبي الأسود الدؤلي، إذ وضع أسساً لبعض أبوابه، وسمى بعضها وقسم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف إلا أنه كان يصف الظاهرة وصفاً لغوياً ولم يعبر عنها بالاصطلاح<sup>(٩٩)</sup>.

وقد حفظ سيبويه بعد ذلك في كتابه مصطلحات الحقبة السابقة عليه التي جرت على ألسنة شيوخه فضلاً عن مصطلحاته، فكان أن سار بطائف منها إلى الاستقرار ووضوح الدلالة فكتب لها الذبوع والثبات على تقادم الأزمان<sup>(١٠٠)</sup>.

وقد حاول الكسائي وتلاميذه من بعده بناء صرح النحو الكوفي ورسم ملامحه التي تميزه عن النحو البصري، والفراء من تلامذته ممن مكن لهذا المذهب اتخاذ صورته المميزة وشخصيته المستقلة<sup>(١٠١)</sup>.

#### ١. مصطلحه النحوي :

كان المصطلح النحوي في زمن ابن سعدان أكثر نضوجاً ويكاد يصل حدد الاستقرار ولسنا بصدد التأصيل لاستخدام المصطلحات عند البصريين أو الكوفيين فهذا مما انتهى البحث فيه غير أننا نريد أن نذكر المصطلحات التي استخدمها المؤلف في مختصره ونبين إلى أي مذهب تنتمي لأن المصطلح وذيوعه في المؤلف يحكم من خلاله بمذهب النحوي، وقد تبين أن معظم آرائه النحوية موافقة للمذهب الكوفي ونقول هنا إن معظم مصطلحاته تنطق بالنحو الكوفي أيضاً، ويمكن تقسيم المصطلحات التي أوردها في مختصره على ثلاثة أقسام :

١. المصطلحات الكوفية : قلنا أن أكثر المصطلحات التي أوردها كوفية الأصل ومنها:
  - أ . التفسير أو المفسر : مصطلح كوفي شاع في مصنفاتهم<sup>(١٠٢)</sup> ، وقد استخدمه ويقابله عند البصريين التمييز<sup>(١٠٣)</sup> ، أما ابن سعدان فقد أورد مصطلح التفسير والمفسر في مواضع عدة منها: باب العدد (( ونصبت رجلاً لأنه مفسر عن الجميع ))<sup>(١٠٤)</sup>.
  - ب . الخفض : مصطلح شاع استعماله عند الكوفيين<sup>(١٠٥)</sup> ، يناظره مصطلح الجر عند البصريين<sup>(١٠٦)</sup> ، قال ابن يعيش : (( الجر من عبارات البصريين ، والخفض من عبارات الكوفيين ))<sup>(١٠٧)</sup> ، ومصدّقاً لقول ابن يعيش هذا فإن ابن سعدان الكوفي استخدم مصطلح الخفض في أكثر أبواب كتابه ولم يرد عنده مصطلح الجر أبداً<sup>(١٠٨)</sup> ، وآخر باب سماه ( حروف الخفض )<sup>(١٠٩)</sup>.

ج - مالم يسم فاعله : مصطلح استعمله الكوفيين<sup>(١١٠)</sup>، وعبروا عنه بما عُرف عند البصريين بالفعل الذي بني للمجهول<sup>(١١١)</sup>، وقد تابع ابن سعدان الكوفيين فأفرد له باباً سماه ( ما لم يسم فاعله )<sup>(١١٢)</sup>.

د - النسق : مصطلح كوفي<sup>(١١٣)</sup>، واستعملوه بمعنى ( العطف ) قال ابن يعيش : (( ولنسق من عبارات الكوفيين ))<sup>(١١٤)</sup>، وقد تكرر هذا المصطلح عنده في مواضع كثيرة، وأفرد له باباً سماه حروف النسق<sup>(١١٥)</sup>.

هـ - النعت : مصطلح كوفي<sup>(١١٦)</sup>، ويقابله عند البصريين مصطلح الصفة<sup>(١١٧)</sup>، وقد أكثر ابن سعدان من ذكر مصطلح النعت وأفرد له باباً مستقلاً<sup>(١١٨)</sup>.

و- القطع : مصطلح تفرد به الكوفيون دون غيرهم<sup>(١١٩)</sup>، جاء في الأصول : (( ومعنى القطع ، أن يكون أراد النعت، فلما كان ما قبله معرفة وهو نكرة انقطع منه وخالفه ))<sup>(١٢٠)</sup>، وأفرد له ابن سعدان باباً جاء فيه : (( إذا ألقيت من نعت الاسم الألف واللام فانصب النعت على القطع والحال ، تقول : خرج عبد الله نبياً نصبت نبياً على القطع ))<sup>(١٢١)</sup>.

ز - الصفة : مصطلح كوفي<sup>(١٢٢)</sup> : يقابله مصطلح الظرف عند البصريين<sup>(١٢٣)</sup>، وقد أوردها ابن سعدان في مختصره في مواضع عدة منها قوله في باب الابتداء : (( فإذا جئت بالصفات الثامنة وصيرتها في أول الكلام وجئت باسم وفعل فلك في الفعل الرفع والنصب، وارفع الاسم لا غير، تقول : عندنا عبد الله جالس وجالساً ))<sup>(١٢٤)</sup>.

ح - لا التبرئة : مصطلح كوفي<sup>(١٢٥)</sup>، يقابله عند البصريين لا النافية للجنس<sup>(١٢٦)</sup>، أما ابن سعدان فقد سلك مسالك الكوفيين إذ أفرد لها باباً سماه باب التبرئة<sup>(١٢٧)</sup>.

ط - الجحد : مصطلح كوفي<sup>(١٢٨)</sup>، يقابله عند البصريين النفي<sup>(١٢٩)</sup>، استخدمه ابن سعدان في بضعة مواضع من كتابه منها قوله في باب الاستثناء : (( وتقول في الجحد ما لقيت أحداً إلا زيداً ))<sup>(١٣٠)</sup>.

ي - العماد : مصطلح كوفي<sup>(١٣١)</sup>، ويسميه البصريون ضمير الفصل<sup>(١٣٢)</sup>، وهذا المصطلح متداول عند ابن سعدان جاء في مختصره (( فإذا جئت بظننت وأخواتها وإن وأخواتها فادخل الهاء صيرها عماداً ))<sup>(١٣٣)</sup>.

كـ . الكناية والمكني : مصطلح كوفي<sup>(١٣٤)</sup> ، يناظره عند البصريين مصطلح الضمير<sup>(١٣٥)</sup> ،  
 أما ابن سعدان فقد ذكره في باب حروف التوكيد إذ قال : (( إن حروف التوكيد أجمعون  
 وأكتعون وكلهم وأنفسهم وللنسوة: جمع وكُتْع تؤكد بها الأسماء المكنية والظاهرة  
 ))<sup>(١٣٦)</sup>.

## ٢. المصطلحات المشتركة :

ذكر ابن سعدان مصطلحات مشتركة ونعني بها ما اتفق البصريون والكوفيون على  
 إيرادها منها : الاستثناء، والاستفهام، والتعجب، والإغراء، والنهي، والمعرفة، والمبتدأ،  
 والفعل ، والفاعل، والإضافة، والمضاف، والتنوين، والحذف وغيرها...

## ٣. المصطلحات التي انفرد بها :

أورد ابن سعدان طائفة من المصطلحات الخاصة به التي لم يسبقه إليها أحد فيما اطلعنا  
 عليه ولم يستعملها النحاة من بعده ومن هذه المصطلحات الخاصة به :

١. جمع المذكر وجمع المؤنث : أطلقهما على جمعي المذكر والمؤنث السالمين<sup>(١٣٧)</sup>.

٢. الاثنين: ويريد: ويريد به المثني والملحق به<sup>(١٣٨)</sup>.

٣. الهاء الراجعة : إشارة منه إلى عود الضمير<sup>(١٣٩)</sup>.

٤. التواكيد : ويريد بها التأكيد أو التوكيد<sup>(١٤٠)</sup>.

٥. الحرف : يردده ابن سعدان كثيراً في مختصره في إشارة منه إلى أقسام الكلمة الثلاثة،  
 وهو معنى لغوي لا اصطلاحى<sup>(١٤١)</sup>.

٦. الفعل : تكرر هذا المصطلح في مختصره كثيراً ولا يريد به قسماً من أقسام الفعل وإنما  
 يريد به اسم الفاعل<sup>(١٤٢)</sup>.

٧. الرد: مصطلح يقابله عند الكوفيين الترجمة<sup>(١٤٣)</sup>، وعند البصريين البدل<sup>(١٤٤)</sup>، ولم  
 يستخدم ابن سعدان هذين المصطلحين بينما اكتفى بمصطلح ( الرد ) الذي أطلقه على  
 الترجمة أو البدل، جاء في مختصره : (( تقول ما مررت بأحدٍ إلا زيد، فخفضت زيداً  
 رداً على أحد ))<sup>(١٤٥)</sup>

## الخاتمة

بعد هذه الرحلة الممتعة مع المختصر النفيس الذي يعد أول كتاب مستقل في النحو الكوفي وصل إلينا، آن لنا أن نسطر أهم ما توصلنا إليه من نتائج وهي :

١. كشف البحث أن الكتاب خلا من مقدمة تشرح زمن التأليف وسبب وضع مختصره ومنهجه في البحث، كما جاءت المقدمات النحوية مختصرة جداً إذ لم يذكر فيها سوى ألقاب الإعراب .

٢. لقد كان الاضطراب واضحاً في ترتيب أبوابه إذ قسم بعض المرفوعات إلى أكثر من باب كحروف الخفض والتوابع وغيرها، وأهمل كثيراً من الأبواب النحوية وضمن مختصره بعض الموضوعات الصرفية .

٣. كانت أبوابه شديدة الإيجاز، وأكثر ما اعتمد عليه في التمثيل الأمثلة المصنوعة ولم يستدل بغير القرآن الكريم، كما اعتدّ بالقراءات القرآنية متواترها وشاذها .

٤. كشف البحث أن هذا الكتاب أول كتاب في النحو التعليمي بدلالة وضوح العبارة وبساطة الأسلوب والابتعاد عن التأويل والتعليل والإكثار من طرح الأسئلة المفترضة والإجابة عليها.

٥. أثبت البحث أنه وافق الكوفيين في كثير من آرائهم وهذا يرجع إلى أن النحو الكوفي تعليمي بحت، فهو لا يغوص بالجدل والمنطق والتعليل .

٦. توصل البحث إلى أنه كان يعتدّ بآراء سيبويه وإن لم يصرح بذكر اسمه فقد وافقه في بعض ما ذهب إليه، ووافق البصريين في مسائل أخرى .

٧. وضوح الشخصية العلمية واستغلالها في البحث، فلم يكن مقيداً بمذهب ما ، وإنما يوافق المذهب الذي يراه متماشياً مع القاعدة النحوية اتخذها مذهباً .

٨. أما مصطلحاته فقد اثبت البحث أن أكثرها كوفية وخلط معها بعضاً من المصطلحات البصرية وكانت له مصطلحات خاصة به .

٩. انفرد بآراء عرفت عنه نقلها من جاء بعده واعتدوا بها فكان نحوه دعامة من دعائم إرساء النحو الكوفي حفظ لنا كثيراً من الآراء التي كنا نقرؤها في كتب خصومهم .

## الهوامش :

- (١) ينظر : الفهرست : ١٢٦ ، وأنباء الرواة : ٢٢٠/١ ، ومعجم الأدباء : ٩٧/١ .
- (٢) ينظر : معجم الأدباء : ٩٧/١ .
- (٣) ينظر : تاريخ بغداد : ٣٢٤/٥ ، معجم الادباء : ٢٥٣٧/٦ ، ومعرفة القراء : ٢١٧/١ .
- (٤) ينظر : المنتظم : ١٧٢/١١ ، وإيضاح المكنون : ٣٢١/٤ .
- (٥) ينظر : معجم الأدباء : ٢٥٣٧/٦ .
- (٦) ينظر : سير الأعلام : ٢٠٧/١٠ ، وبغية الوعاة : ١١١/١ .
- (٧) ينظر : معرفة القراء : ٢١٧/١ ، وغاية النهاية : ١٤٣/٢ .
- (٨) ينظر : إعراب القرآن : ٣١٢ ، ٣٩٧ .
- (٩) ينظر : الارتشاف : ١٢٩٢/٢ ، ١٥٩٣ ، ١٧٣٨ .
- (١٠) ينظر : مغني اللبيب : ٣١٨/١ .
- (١١) ينظر : همع الهوامع : ١٧٤/٤ ، ١٨١ ، ٢٦١ .
- (١٢) ينظر : مختصر النحو مقدمة المحقق : ١٥ – ٢٨ .
- (١٣) ينظر : الكتاب ١/١٣ .
- (١٤) ينظر : مختصر النحو : ١٠٨ – ١٠٩ .
- (١٥) ينظر : مختصر النحو : ٤٦ – ٤٧ .
- (١٦) ينظر : المصدر نفسه : ٩٧ – ٩٨ .
- (١٧) ينظر : المصدر نفسه : ٤١ .
- (١٨) ينظر : مختصر النحو : ٤٥ .
- (١٩) ينظر : المصدر نفسه : ٥٠ .
- (٢٠) ينظر : المصدر نفسه : ٧٨ .
- (٢١) ينظر : مختصر النحو : ٥٤ .
- (٢٢) ينظر : المصدر نفسه : ٦٧ ، ٩٣ ، ٥٤ .
- (٢٣) ينظر : المصدر نفسه : ٥٢ .
- (٢٤) ينظر : المصدر نفسه : ٧٦ .
- (٢٥) ينظر : المصدر نفسه : ٥٦ .
- (٢٦) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٢ – ١٠٦ .
- (٢٧) ينظر : مختصر النحو : ٦٨ .

- (٢٨) مختصر النحو : ٧٥ .
- (٢٩) المصدر نفسه : ٧٠ ، ٧٥ .
- (٣٠) المصدر نفسه : ٤٢ .
- (٣١) المصدر نفسه : ٧١ .
- (٣٢) المصدر نفسه : ٧٤ .
- (٣٣) المصدر نفسه : ٦٠ .
- (٣٤) المصدر نفسه : ٦٢ .
- (٣٥) القراءة في السبعة : ١٨١ ، والمبسوط : ١٤٦ .
- (٣٦) ينظر : إعراب القرآن للنحاس : ٣٨١ ، والبحر المحيط : ٨ / ٥ .
- (٣٧) ينظر : معجم الأدباء : ٤ / ١٨٤ ، ١٩٠ ، و ٣١٠ / ٧ ، والمدارس النحوية : ١٣٨ .
- (٣٨) ينظر : الكتاب : ٩ / ٣ - ١٠ ، وشرح السيرافي : ١٩١ / ٣ .
- (٣٩) ينظر : معاني القرآن : ١ / ٥٣ .
- (٤٠) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ١ / ١٥٣ ، وشرح المفصل : ٢ / ١٢ ، وشرح الكافية : ٤ / ٢٨ .
- (٤١) ينظر : مختصر النحو : ٥١ .
- (٤٢) مختصر النحو : ٨٦ .
- (٤٣) ينظر : شرح المفصل : ٧ / ١٢ ، وشرح الكافية : ٤ / ٢٨ ، وآراء الكوفيين اللغوية في شرح السيرافي : ٢٦٣ .
- (٤٤) شرح الكافية : ٤ / ٢٨ .
- (٤٥) ينظر : مسائل الخلاف النحوي بين الكوفيين : ١٤٣ .
- (٤٦) ينظر : الخصائص : ١ / ١٩ ، وشرح ابن عقيل : ١ / ٢٣ ، وائتلاف النصره : ٣١ .
- (٤٧) ينظر : الموفي في النحو الكوفي : ٢٥ ، ومدرسة الكوفة : ٢٨٠ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه : ٧٣ .
- (٤٨) ينظر : معاني القرآن : ١ / ١٢ - ١٣ ، ١١٠ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ٢ / ٢٧٤ .
- (٤٩) ينظر : مجالس ثعلب : ٢ / ٣٨٩ .
- (٥٠) ينظر : شرح القوائد السبع : ٩ / ٣١٧ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ١٤٨ ، ٣٣٦ ، ٣٦١ .
- (٥١) مختصر النحو : ٦١ .
- (٥٢) الكتاب : ١ / ٤٠٦ .
- (٥٣) ينظر : اللمع : ٧١ .
- (٥٤) ينظر : شرح الكافية : ١ / ٢٢٧ .

- (٥٥) ينظر: الارتشاف: ٣ / ١٠٨٥
- (٥٦) ينظر: همع الهوامع: ٢ / ٩ .
- (٥٧) ينظر: مدرسة الكوفة: ٢٨١ .
- (٥٨) الكتاب: ٣ / ٥ - ٦ ، ٣ / ٧ وينظر: المقتضب: ٢١ / ٧ والأصول: ٢ / ١٥٠ ، وينظر: الإنصاف: مسألة (٨٦): ٤٧٧
- (٥٩) مختصر النحو: ٥٢ .
- (٦٠) المصدر نفسه: ٨٨ .
- (٦١) ينظر: الكتاب: ٣ / ٦ ، ونتائج الفكر: ١٠٦ ، والجنى الداني: ١٥٦ وأمالي ابن الشجري: ١٤٩ / ٢ - ١٥٠ ، وآراء الكوفيين اللغوية في شرح السيرافي: ٢٧ .
- (٦٢) ينظر: الكتاب: ٢ / ٣١٠ - ٣١١ - ٣٣١ ، والبغداديات: ٥٩٣ ، والتبيين: ٣٩٩ .
- (٦٣) ينظر: المقتضب: ٤ / ٣٩٠ .
- (٦٤) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٧٧ .
- (٦٥) مختصر النحو: ٧٨ .
- (٦٦) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٥٦ ، ودقائق التصريف: ٤٤ ، والتبيين: ١٤٣ .
- (٦٧) ينظر: آراء الكوفيين اللغوية في شرح السيرافي: ٢٤٩ .
- (٦٨) ينظر: مختصر النحو: ٤٦ .
- (٦٩) ينظر: الكتاب: ١ / ٥٧ - ٥٩ - ٦٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢١٠٨ .
- (٧٠) معاني القرآن: ٢ / ٤٢ .
- (٧١) مختصر النحو: ٦٦ .
- (٧٢) الكتاب: ٣ / ١١٦ ، وينظر: شرح كتاب سيويه للسيرافي: ٣ / ٣٢٧ ، والنكت: ٢ / ٣٨٠ ، وشرح أبيات مغني اللبيب: ٤ / ١٢٠ .
- (٧٣) ينظر: مجالس ثعلب: ١ / ١٢٧ - ١٢٨ وشرح القوائد السبع: ٥٣٤ ، والنحو في مجالس ثعلب: ٢١٦ - ٢١٧ ، وأئتلاف النصر: ١٥٢ .
- (٧٤) مختصر النحو: ٥٢ .
- (٧٥) ينظر: شرح الكافية: ٤ / ٥١ ، وخرائد الشعر: ١٤١ .
- (٧٦) ينظر: اللامات للزجاجي: ٩٤ ، وإعراب ثلاثين سورة: ٢٣٢ .
- (٧٧) مختصر النحو: ٧٣ .
- (٧٨) ينظر: الإنصاف: ٤٤٣ .
- (٧٩) ينظر: مختصر النحو: ٥٤ .

- (٨٠) ينظر: المقتضب: ٤ / ٢٤٩ ، والإنصاف: ٢٩٤ .
- (٨١) ينظر: تفاصيل المسألة في الكتاب: ١/١٣ ، ومجالس ثعلب: ١٥٨ . والانتصار: ٤٦ ، ومفاتيح العلوم: ٦٣ .
- (٨٢) مختصر النحو: ٦٨ .
- (٨٣) ينظر: الإنصاف: ٢٢٣ والتبيين: ٤٣٨ ، والارتشاف: ٣ / ١٢٠ .
- (٨٤) ينظر: النكت: ٢ / ١١٣ ، والتذليل والتكميل: ٥ / ٧ .
- (٨٥) مختصر النحو: ٦٢ ، ومعاني القرآن: ١ / ٢٣ ، ونتائج الفكر: ٢٦٤ .
- (٨٦) ينظر: شرح القوائد السبع: ٤٥ .
- (٨٧) ينظر: الانصاف: ٤٨٣ .
- (٨٨) مختصر النحو: ٨٥ .
- (٨٩) ينظر: الانصاف: ٤٨٣ ، وشرح الاشموني: ٢ / ٣٢٥ .
- (٩٠) مختصر النحو: ٧٧ ، وينظر: المقتصد في شرح الإيضاح: ١ / ٣٦٣ ، وشرح التصريح: ٢ / ٩٤ .
- (٩١) مختصر النحو: ٧٧ .
- (٩٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٦٨ .
- (٩٣) ينظر: الكتاب: ٢ / ٣٤٩ .
- (٩٤) مختصر النحو: ٧٩ .
- (٩٥) ينظر: المقتضب: ٤ / ٣٩١ .
- (٩٦) ينظر: ارتشاف الضرب: ٣ / ١٥٣٣ ، والمقاصد الشافية: ٣ / ٤١٣ ، والجنى الداني: ٥١٤ .
- (٩٧) ينظر: مختصر النحو: مقدمة المحقق: ٢١ - ٢٢ .
- (٩٨) مختصر النحو: ٨٧ .
- (٩٩) ينظر: مدرسة البصرة: ٣٢٥ ، والبحث اللغوي النحوي في اللامع العزيزي: ١٠٤ .
- (١٠٠) ينظر: سيبويه إمام النحاة: ١٦٧ ، والمدارس النحوية د. خديجة الحديثي: ١١٤ .
- (١٠١) ينظر: المدارس النحوية: شوقي ضيف: ٢٠٤ .
- (١٠٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ومجالس ثعلب: ١ / ٢٦٥ ، وجامع البيان: ٣ / ٢٤٥ .
- (١٠٣) ينظر: الكتاب: ٢ / ١٨١ ، ومعاني القرآن للأخفش: ١٤٤ .
- (١٠٤) مختصر النحو: ٨٠ .
- (١٠٥) ينظر: معاني الفراء: ١ / ١٧ ، ٥٦ ، ٧٤ / ٢ ، وجامع البيان: ٧ / ١٠٦ .
- (١٠٦) ينظر: الكتاب: ١ / ١٤ ، ١٧ ، والمقتضب: ١ / ١٤١ ، ١٤٢ .

- (١٠٧) ينظر: شرح المفصل: ١١٧/٢ .
- (١٠٨) ينظر: مختصر النحو: ٣٩ ، ٤١ ، ٤٥ .
- (١٠٩) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤ .
- (١١٠) ينظر: معاني الفراء: ١ / ١٠٢ ، ١١٢ ، وجامع البيان: ٣٠٧/٢ ، واصلاح المنطق: ١٤٣ ، والمصطلح الكوفي: ٣٨ .
- (١١١) ينظر: الأصول في النحو: ٧٦/١ ، ٢٩٩/٢ .
- (١١٢) مختصر النحو: ٦٠ .
- (١١٣) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤٤ ، ٧٢ ، والمصطلح الكوفي: ٥٢ .
- (١١٤) شرح المفصل: ٧٤/٣ ، وينظر: همع الهوامع: ١٢٨/٢ .
- (١١٥) مختصر النحو: ٤٥ .
- (١١٦) ينظر: معاني الفراء: ٥٥/١ - ٥٦ .
- (١١٧) ينظر: الكتاب: ١ / ١٢٨ ، ٢٢٨ ، والأصول في النحو: ١ / ٤٥ ، والتوابع في كتاب سيبويه: ١١٣ .
- (١١٨) ينظر: المختصر: ٤١ .
- (١١٩) ينظر: الجمل المنسوب للخليل: ٦٧ . ومعاني الفراء: ٧/١ ، ٣٥٨ ، ٢٠ ، ٢٠٠/٢ وشرح القصائد السبع: ٢٤ ، وإعراب النحاس في نقله عن ثعلب: ٢٠٤/١ ، واللباب: ٦٧ .
- (١٢٠) الأصول في النحو: ٢١٦/١ .
- (١٢١) مختصر النحو: ٤٦ .
- (١٢٢) ينظر: معاني القرآن: ٥٥/١ - ٥٦ .
- (١٢٣) ينظر: الكتاب: ١ / ١٢٨ ، ٢٢٨ ، والتوابع في كتاب سيبويه: ١١٣ .
- (١٢٤) مختصر النحو: ٦١ .
- (١٢٥) ينظر: معاني القرآن: ١ / ١٢٠ ، ومجالس ثعلب: ١٣١ .
- (١٢٦) ينظر: شرح الرضي: ١٥٥/٢ ، وشرح ابن عقيل: ٢ / ٢ .
- (١٢٧) ينظر: مختصر النحو: ٧١ .
- (١٢٨) ينظر: معاني القرآن: ٥٢/١ ، ٨٤/٢ ، ومدرسة الكوفة: ٣٠٩ .
- (١٢٩) ينظر: الكتاب: ١١ / ١٣٥ ، ١٤٥ ، ١١٧/٣ ، ٢٣٣/٤ .
- (١٣٠) مختصر النحو: ٧٨ .
- (١٣١) ينظر: معاني الفراء: ١ / ٤٠٩ ، ٣٥٢ / ٢ ، ومجالس ثعلب: ٤٢٧ ، الموفي في النحو الكوفي: ١٩٠ .

(١٣٢) ينظر : جمل الزجاجي : ١٤٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور : ٦٥/٢ .

(١٣٣) ينظر : معاني الفراء : ٣١١/١ ، ٣٣٥ ، ومجالس ثعلب : ٤٣/١١ ، وجامع البيان : ٣٤٩/١ .

(١٣٤) ينظر : الكتاب : ٧٩/١ ، والأصول : ٢٩١/٢ .

(١٣٥) مختصر النحو : ٧٧ .

(١٣٦) المصدر نفسه : ٥٠ .

(١٣٧) ينظر : مختصر النحو : ٤٤ .

(١٣٨) ينظر : المصدر نفسه : ٣٩ .

(١٣٩) ينظر : المصدر نفسه : ٤٩ .

(١٤٠) ينظر : المصدر نفسه : ٥٠ .

(١٤١) ينظر : المصدر نفسه : ٥٠ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٢ .

(١٤٢) ينظر : المصدر نفسه : ٦١ .

(١٤٣) ينظر : مجالس ثعلب : ٢٥ .

(١٤٤) ينظر : الكتاب : ١٥٥ / ١ ، ١٥٨ ، والتوابع في كتاب سيبويه : ١٥٦ .

(١٤٥) مختصر النحو : ٧٨ .

### ثبت المصادر والمراجع

#### القرآن الكريم .

■ ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، الزبيدي عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي ( ت ٨٠٢ ) ، تحقيق د. طارق عبد عون الجنابي، عالم الكتب، بيروت، ط ١ ، ١٩٨٧ .

■ آراء الكوفيين اللغوية في شرح السيرافي، حسن هادي عبد النبي، دار تموز، دمشق، ط ١ ، ٢٠١٢ .

■ ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي ( ت ٧٤٥ هـ )، تحقيق د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

■ اصلاح المنطق، ابن السكيت، يعقوب بن يوسف ( ٢٤٤ هـ )، شرح وتحقيق، أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط ٣ ، ١٩٧٠ .

■ الأصول في النحو، ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل ( ت ٣١٦ هـ ) تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣ ، ١٩٩٦ م .

- إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ)، دار الحرية للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، لا. ط، د. ت.
- إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر محمد بن إسماعيل (ت ٣٨٨ هـ) تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب - بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.
- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد الحسيني العلوي، (ت ٥٤٢ هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢ م.
- أنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، علي بن يوسف (٦٢٤ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م.
- الانتصار لسيويه على المبرد، ابن ولّاد، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٣٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد الحسن سلطان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن (ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، الخانجي، القاهرة.
- الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣ م.
- إيضاح المكنون، البغدادي، إسماعيل باشا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، ابن الأنباري، أبو بكر بن محمد (ت ٣٢٨ هـ) تحقيق: محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، لا. ط، ١٩٧١ م.
- البحر المحیط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٩ م.
- تاريخ بغداد، البغدادي، مكتبة الخانجي، دار الفكر - القاهرة، ب، ط، د. ت.

- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين ( ت ٦١٦ هـ ) ، تحقيق ودراسة : د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، الدار اللبنانية ، بيروت ط ١ ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١١ م .
- التذيل والتميل في شرح كتاب التسهيل ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق د. حسن هنداوي ، دار القلم - دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
- التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك ، خالد الأزهرى ( ت ٩٠٥ هـ ) تحقيق أحمد السيد سيد أحمد ، دار التوقيفية للتراث .
- التوابع في كتاب سيبويه ، د. عدنان محمد سلمان ، دار الحكمة للطباعة والنشر - بغداد ، لا ط ، د . ت .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ( ت ٣١٠ هـ ) ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مراجعة أحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٤ هـ .
- الجمل ، أبو القاسم الزجاجي ، تصحيح وشرح ابن أبي شنب ، مطبعة جول كربونل - الجزائر ١٩٢٦ م .
- الجمل المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ( ١٧٠ هـ ) ، تحقيق د. فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- الجنى الداني في حروف المعاني ، المرادي ، حسن بن ام قاسم ( ت ٧٤٩ هـ ) ، تحقيق د. طه محسن ، مؤسسة الكتب للطباعة والنشر ، الموصل ١٩٧٦ م .
- الخصائص ، ابن جنى ، ابو الفتح عثمان ( ت ٣٩٢ هـ ) ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٤ ، ١٩٩٤ م .
- دقائق التصريف ، المؤدب ، القاسم بن محمد بن سعيد ، تحقيق د. أحمد ناجي القيسي ، و د. حاتم صالح الضامن ، و د. حسين تورال ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، لا . ط ، ١٩٨٧ م .
- السبعة في القراءات ، ابن مجاهد ( ٣٢٤ هـ ) ، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف - مصر ، لا ط ، د . ت .

- سيويه إمام النحاة ، علي النجدي ناصف ، مطبعة النهضة - الفجالة .
- سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ومحمد العرقسوسي ، دار الرسالة - بيروت ، ط ٩ ، ١٩٩٣ م .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل ( ٧٦٩ هـ ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار التراث - القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
- شرح أبيات مغني اللبيب ، البغدادي ، عبد القادر بن عمر ، تحقيق عبد العزيز وأحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ، ط ٢ ، ١٩٨٨ م .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .
- شرح جمل الزجاجي ، ابن عصفور الأشبيلي ( ت ٦٦٩ هـ ) تحقيق د. صاحب أبو جناح ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، الجمهورية العراقية ١٩٨٠ م .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ابن الانباري ( ت ٣٦٨ هـ ) تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، مصر لا ط ، د. ت .
- شرح الكافية الشافية ، ابن مالك ، تحقيق د. عبد المنعم أحمد هريدي ، دار المأمون للتراث ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
- شرح كتاب سيويه ، السيرافي ، الحسن بن المرزبان ( ت ٣٦٨ هـ ) تحقيق أحمد حسن وعلي سيد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ، ٢٠٠٨ م .
- ضرائر الشعر ، ابن عصفور ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس - القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .
- غاية النهاية ، ابن الجزري ، تحقيق : ج ، برجستراسر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
- الفهرست ، ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب ، تحقيق رضا نجدت ، مكتبة الأسد ومكتبة الجعفري التبريزي - طهران .
- في النحو العربي نقد وتوجيه ، د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٦ م .

- الكتاب : سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ( ت ١٨٠ هـ ) تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٨٨ م .
- المدارس النحوية ، د. خديجة الحديثي ، دار الأمل - الأردن ، ط ٣ ، ٢٠٠١ م
- المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ط ٧ .
- مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها ، د. عبد الرحمن السيد ، دار المعارف - مصر ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، د. مهدي المخزومي ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ط ٢ ، ١٩٥٨ م .
- المسائل البغداديات ، أبو علي الفارسي ( ت ٣٧٧ هـ ) دراسة وتحقيق صلاح الدين عبد الله ، مطبعة العاني - بغداد .
- المساعد مسائل الخلاف النحوي بين الكوفيين ، د. مهدي صالح الشمري ، بغداد ، ٢٠٠٥ م .
- المساعد على تسهيل الفوائد ، ابن عقيل ، تحقيق وتعليق د. محمد كامل بركات ، دار الفكر - دمشق ، ١٩٨٠ م .
- معاني القرآن ، الأخصش ، سعيد بن مسعدة ( ت ٢١٥ هـ ) تحقيق د. فائز فارس ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٨٠ م .
- معاني القرآن ، الفراء ، أبو زكريا يحيى بن زياد ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتاب ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
- معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج ( ت ٣١١ هـ ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب - بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٣ م .
- مفاتيح العلوم ، السكاكي ، أبو يعقوب ، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة ، د. ط ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

- المقتصد في شرح الإيضاح ، الجرجاني ، عبد القاهر ( ٤٧١ هـ ) تحقيق د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر - بغداد، لا ، ط ، ١٩٨٢ م .
- المقتضب ، المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ( ت ٢٨٥ هـ ) تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، بيروت ، لا ط ، د . ت .
- الموفى في النحو الكوفي ، صدر الدين الاستانبولي ( ت ١٣٤٩ هـ ) ، تحقيق محمد بن بهجة البيطار ، مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق .
- نتائج الفكر في النحو، السهيلي، عبد الرحمن ( ت ٥٨١ هـ ) تحقيق أحمد عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت ط ١، ١٩٩٢ م .
- النحو في مجالس ثعلب، د. أحمد عبد اللطيف الليثي، دار العدالة - القاهرة ، ١٩٩١ م .
- النكت في تفسير كتاب سيويه وتبيين الخفي من لفظه وشرح أبياته وغريبه ، الشنتمري، يوسف بن سليمان ( ت ٤٧٦ هـ ) دراسة وتحقيق رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ١٩٩٩ م .
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي ، تحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة ، ط ٢ ، ٢٠٠١ م .
- الأطاريح :
- البحث اللغوي والنحوي في اللامع العزيزي، لأبي العلاء المعري ( ت ٤٤٩ هـ )  
إطروحة دكتوراه خليل إبراهيم أحمد الربيعي ، جامعة ديالى كلية التربية للعلوم الإنسانية ٢٠١٦ م .

## البراعة الفنية في سرد الحدث عند شعراء الكوفة العصر الأموي أمودجا

أ.م.د سجا جاسم محمد  
م.د أنوار مجيد سرحان  
كلية الآداب / جامعة بغداد

التمهيد

أولاً :- مفهوم السرد :

أول نص ورد فيه ذكر لفظة السرد هو القرآن الكريم ، إذ جاء في قوله تعالى : ((وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِيبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ❖ أَنْ اِعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))<sup>١</sup>. وقصد بلفظة السرد هنا نسيج حلق السرود ، ويقال: سرد الحديث والصوم ، فالسردُ فيهما ، أن يجيء بهما بولاءٍ ، وفي نسقٍ واحد ، ومنه سرد الحديث ، وهو " نسيج الدرع ، وتقديره أي الاقتصاد به بحيث تناسب حلقة<sup>٢</sup> ، ونفهم مما تقدم أن السرد هو الربط المحكم والمتقن بين مكونات الشيء وأجزائه .

السرد لغة كما يذكره الفيروز آبادي هو: " الخرز في الأديم ، والسرد هو النسج ، ومنه نسج الدرع ، ويعني جودة سياق الحديث"<sup>٣</sup>. وذكر ابن منظور أن: " السرد في اللغة: تقدمت شئ إلى شئ تأتي به متسقا بعضه في إثر بعض متتابعاً ، وسرد الحديث ويسرده سرداً إذا تابعه ، وفلان يسرد الحديث سرداً إذا كان جيد السياق له... والسرد: المتتابع. وسرد فلان الصوم إذا وآله وتابعه ، ومنه الحديث: كان يسرد الصوم سرداً.. والسرد: الخرز في الأديم ، بعضها في بعض"<sup>٤</sup> .

والسرد هو "الإخبار عن سلسلة متصلة من الحوادث والوقائع المقترنة بتصرفات الشخصية، ودوافع أفعالها فهي سلسلة من الحركات، تتم صياغتها وتكتسب تجسيدها المادي في الكلام الفني في تتابع العبارات"<sup>٥</sup>. وهناك من يعرفه بأنه "توالي الأحداث في الزمان على وفق التسلسل الزمني المرتبط بقوانين العلية التي تحكم الأحداث، إلا إن ما يميز السرد أيضاً هو طريقة تقديم الأحداث، فالسرد هو طريقة تقديم الأحداث المتتابعة

في الزمان على وفق قوانين العلية عبر راو<sup>٦</sup> ، ويعرفه الدكتور عز الدين إسماعيل بأنه: "نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغوية"<sup>٧</sup>.

ومن هنا فإن السرد يمثل الوسيلة الرئيسة لتنظيم الأحداث وتوزيعها في ثنايا النص الأدبي.

ثانياً :- الحدث :

الحدث لغة: "حدث حدوثاً وحادثةً: نقيض قديم، وتضم داله إذا ذكر مع قدم. وحدثان الأمر بالكسر: أوله وأبتداؤه ، كحادثته، ومن الدهر: نوبة، كحوادثه وأحادثه والأحداث: أمطار أول السنة، ورجل حدث السن وحديثها بين الحادثة والحدوثة: فتى والحديث: الجديد"<sup>٨</sup>.

وأما في المعنى الاصطلاحي، فالحدث بأبسط مفاهيمه هو: "مجموعة من الوقائع الجزئية مرتبطة ومنظمة على نحو خاص"<sup>٩</sup>. وهناك من عرفه بأنه مجموعة من الوقائع والأفعال مرتبة ترتيباً نسبياً تدور حول موضوع معين، مرتبطة ومنظمة على نحو خاص<sup>١٠</sup>.

توطئة

مما لا شك فيه أن الشاعر عند إنشائه نصه يعني بالحدث، إذ ينشغل الشاعر بفلسفة الحدث، وليس بالحدث ذاته<sup>١١</sup>، أما الأحداث في الواقع فتكون في الخلف تلقي بظلالها من الإيحاء أو الإشارة، فيندفع الشاعر إلى تصوير الحدث للمتلقي أكثر من نقله، ولاسيما أن الحدث في النص الشعري غالباً ما يبنى على مشهد متضمن لمجموعة لقطات، فالحدث هو محور الحركة ومركزها بين مكونات النص، ويظهر عن طريق فعل الشخصية، وحركتها داخل النص المنتج، ويرتبط بوشائج قوية مع بقية الأدوات الفنية الأخرى، ولهذا نجد أن لكل حدث توليفته الخاصة، يظهر عن طريقها بصفات ومميزات معينة، وله أثر خاص في النص، ولهذا نرى أن كل حدث لدى كل شاعر يخرج بتركيبة وهيأة خاصة تميزه. وبناءً على ما تقدم نجد الحدث قسم على ثلاثة أقسام: الحدث البسيط، والحدث المركب، والحدث التام. وشعراء الكوفة من الشعراء الذين عرفوا بثقافتهم الواسعة التي جمعت مختلف العلوم، ولاسيما أنهم نشأوا في بيئة عرفت بتعدد علومها، فضلاً عن التنوع في الظروف التي مروا بها أهل الكوفة من ظروف سياسية،

واجتماعية ، واقتصادية ، وثقافية ، كان لها أثر واسع في تطور نصوصهم الشعرية ، ومن بين هذا التطور نلاحظ حضور براعة سرد الحدث بأنواعه المختلفة لدى شعراء الكوفة ، ويمكننا ملاحظة ذلك في ضوء دراستنا .

#### المبحث الأول :- الحدث البسيط

هو الحدث الذي يكون فيه فعل الشخصية محددًا بدلالته على الحادثة المسرودة<sup>١٢</sup> ، من غير أن يقف عنده الشاعر طويلًا متأملًا ومفصلاً ، بل يلمح إليه على نحو سريع ، ويشير إليه إشارة خاطفة ، حتى يشعر المتلقي بحضوره داخل النص المنتج ، على أساس دلالاته وتنامي الشعور العاطفي الممثل على المبدع<sup>١٣</sup> ، فيفهم المتلقي عندئذ بأن حادثة قد وقعت ، فيأخذ بالتأمل ومتابعة تفاصيلها ، فيلتقي مع المبدع ويعيش جو النص المنتج ، والحدث المتضمن في النص ، من ذلك قول الشاعرة الكوفية هند بنت يزيد الأنصارية<sup>١٤</sup> ، وهي تسرد حادثة توديع حجر بن عدي ، وقد سير به إلى معاوية ، قائلة في ذلك : (من الوافر)

تَرْفَعُ أَيُّهَا الْقَمَرُ الْمُنِيرُ      تَرْفَعُ هَلْ تَرَى حَجْرًا يَسِيرُ  
يَسِيرُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ حَرْبٍ      لِيَقْتُلَهُ كَمَا زَعَمَ الْخَيْبِرُ  
تَجَبَّرَتِ الْجَبَابِرُ بَعْدَ حَجْرٍ      وَطَابَ لَهَا الْخَوْرَتُقُ وَالسَّدِيرُ  
وَأَصْبَحَتِ الْبِلَادُ لَهُ مُحُولًا      كَأَنْ لَمْ يُحْيِهَا يَوْمًا مَطِيرُ  
أَلَا يَا حَجْرُ ، حَجْرُ بَنِي عَدِيٍّ      تَلَقَّتْكَ السَّلَامَةُ وَالسُّرُورُ  
أَخَافُ عَلَيْكَ مَا أَرْدَى عَدِيًّا      وَشَيْخًا فِي دَمَشْقَ لَهُ زَيْرُ  
فَإِنْ تَهَلَّكَ فَكُلُّ عَمِيدٍ قَوْمٍ      إِلَى هَلْكَ مِنَ الدُّنْيَا يَصِيرُ<sup>١٥</sup>

فالشاعرة اتخذت من هذه الحادثة مادة لسردها معبرة عن نمط الحدث البسيط الذي لا يتجاوز ذكره إلا أبيات قليلة ، عبرت فيها عن عاطفة المرأة الحزينة وقد سيطرت عليها نزعة الخوف والإشفاق ، التي دفعتها إلى الاستسلام ، فهي خائفة على حجر ، ومشفقة عليه ، ولكنها في النهاية مستسلمة لما تأتي به الأقدار ، ولهذا هي لا تمتلك إلا أن تبث شكاتها الحزينة ، وحسرتها المرة ، وعجزها وضعفها ، في سرد حزين فيه نجوى نسائية تشيع فيها روح المرأة الرقيقة وعواطفها الناعمة ، عبر تكرار اسم (حجر) أربع مرات

و (عدي) مرتين ، مما يؤكد مقدار حزنها عليه وخوفها من فقدته ، فضلاً عن توظيف الجناس بين (تجبرت ، والجبار) في أبياتها الذي أضفى إيقاعاً داخلياً على النص .  
ونقف عند حدث بسيط آخر يسرده الشاعر عبيد الله بن الحر الجعفي<sup>١٦</sup> ، حين دعاه الإمام الحسين (عليه السلام) للخروج معه إلى الكوفة ، ولكنه اعتذر إليه ، متعللاً بقلّة من ينصره من أهل الكوفة ، وكثرة من خرج منهم لقتاله<sup>١٧</sup> ، فلما عرف نتيجة المعركة ، ووجد الإمام (عليه السلام) وأصحابه صرعى على أرض كربلاء هزته المأساة ، وثار في نفسه الندم والحسرة ؛ لأنه تخلى عن نصرة إمام عصره وسيد شباب أهل الجنة (عليه السلام) ، فعبّر عن هذه الحادثة بالسرد بأبيات قليلة ، قائلاً : (من الوافر)

فِيَا لَكَ حَسْرَةً مَا دُمْتُ حَيًّا      تُرَدَّدُ بَيْنَ حَلْقِي وَالتَّرَاقِي  
حُسَيْنًا حِينَ يَطْلُبُ بَذْلَ نَصْرِي      عَلَى أَهْلِ العَدَاوَةِ وَالتَّشْقَاقِ  
وَلَوْ أَنِّي أُوَاسِيَهُ بِنَفْسِي      لَنَلْتُ كَرَامَةَ يَوْمِ التَّلَاقِي  
مَعَ ابْنِ المِصْطَفَى نَفْسِي فِدَاءً      فَيَاللهُ مِنْ أَلَمِ الفُرَاقِ  
غَدَاةً يَقُولُ لِي بِالقَصْرِ قَوْلًا      أَتَرَكْنَا وَتَزَمَعُ بِانْطِلَاقِ  
فَلَوْ فَلَاقَ التَّلَهْفُ قَلْبَ حَيٍّ      لَهُمَّ اليَوْمَ قَلْبِي بِانْفِلَاقِ  
فَقَدْ فَازَ الأُولَى نَصَرُوا حُسَيْنًا      وَخَابَ الآخَرُونَ أُولُو النِّفَاقِ<sup>١٨</sup>

فالشاعر يسرد الحدث بصورة صادقة لا تعرف النفاق ولا المراءاة ، فهو لا ينكر تخليه عن الإمام حين طلب منه نصرته ، وهو يتحسر حسرة لن تفارقه مدى حياته ، وهي حسرة توشك أن تفلق قلبه .

ونقف عند شاعر آخر من شعراء الكوفة ، وهو الشاعر عبد الله بن عوف بن الأحمر الأزدي<sup>١٩</sup> ، وهو شاعر ثورة التوابين في العصر الأموي ، ومن المشاركين في واقعة صفين ، فنجدته يسرد لنا فكرة الثورة في بيتين وحسب ، قائلاً :

صَحُوتُ وَقَدْ صَحُّوا الصَّبَا      وَقَلْتُ لِأَصْحَابِي : أَجِيبُوا المُنَادِيَا  
وَالعَوَادِيَا

وَقُولُوا لَهُ إِذْ قَامَ يَدْعُو إِلَى الهُدَى      وَقَبْلَ الدَّعَاءِ : لِيكَ لِيكَ دَاعِيَا<sup>٢٠</sup>

فهو قد صحا من نومه وخطئه وتاب إلى الله ، وشملت هذه الصحوة أصحابه ، ولهذا هو يدعو وينادي إلى الحق والهدى ، بعبارة الدعاء (لييك لبيك) ، طالباً الإجابة في الدعاء . ولم يقتصر التعبير عن الحدث البسيط بذلك فحسب ، بل نجد الشاعر نفسه يسرد لنا واقعة استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) بيت واحد ، تاركاً المتلقي يتأمل ويفكر بذلك الحدث الجليل ، قائلاً:

فَأُضْحَى حُسَيْنٌ لِلرَّمَا حِ دَرِيئَةً وَغَوْدِرَ مَسْلُوبًا لَدَى الطَّفِّ ثَاوِيًا<sup>٢١</sup>  
فقد لخص الشاعر بهذا البيت واقعة الطف ، وقتل الإمام الحسين (عليه السلام).

المبحث الثاني :- الحدث المركب

هو الحدث الذي يكون وقوعه داخل نسيج النص على نحو غير متصل ، إذ تفصله بين مكوناته ودلالاته أحداث ثانوية يجمعها رابط مشترك مع الحدث الرئيس<sup>٢٢</sup> ، فيأتي به المنظم ليظهر الحدث ، ويرصن دوره ، ثم يخرج للمتلقي على نحو مؤثر . وقد توافر هذا النوع من الحدث عند شعراء الكوفة في الكثير من النصوص ، من ذلك ما عبر عنه الشاعر أعشى همذان<sup>٢٣</sup> الذي أرسله الحجاج إلى الغزو في بلاد الديلم ، فوقع أسيراً ، فأخذ يعبر عن محنته هذه بقصيدة يسرد فيها عدداً من الأحداث ، بقوله : (من الكامل)

عُولِينِ دِيبَا جَا وَفَاخِرِ سُنْدُسٍ	وَبَخَزِ أَكْسِيَةِ الْعِرَاقِ تُحَفِّفُ
وَعَدْتُ بِهِمْ يَوْمَ الْفِرَاقِ عِرَامِسُ	فَلِ الْمِرَاقِ بِالْهَوَادِجِ دَلْفُ
بَانَ الْخَلِيْطُ وَفَاتَنِ بِرَحِيْلِهِ	خَوْدٌ إِذَا ذَكَرْتَ لِقَلْبِكَ يُشْغَفُ
تَجَلُّوْ بِمَسَوَاكِ الْأَرَاكِ مُنْظَمًا	عَذْبًا إِذَا ضَحِكْتَ تَهَلَّلَ يَنْطَفُ
وَكَأَنَّ رِيْقَتَهَا عَلَى عِلَلِ الْكِرَى	عَسَلٌ مِصْفَى فِي الْقِلَالِ وَقَرْقَفُ
وَكَأَنَّمَا نَظَرْتُ بِعَيْنِي ظِيْمَةً	تَخْنُو عَلَى خَشْفِ لَهَا وَتَعْطَفُ
وَإِذَا تَنَوَّءُ إِلَى الْقِيَامِ تَدَافَعَتْ	مِثْلَ النَّزِيْفِ يَنْوَأُ ثُمَّتَ يَضْعَفُ
ثَقُلْتُ رَوَادِفُهَا وَمَالَ بَخْصَرِهَا	كَفَلٌ كَمَا مَالَ النَّقَا الْمُتَقَصِّفُ
وَلَهَا ذِرَاعَا بِكَرِّ رَحِيْمَةٍ	وَلَهَا بِنَانٌ بِالْخِضَابِ مُطْرَفُ
وَعَوَارِضٌ مُصْقَوْلَةٌ وَتَرَائِبُ	بِيضٌ وَبَطْنٌ كَالسِّيْكَةِ مُخْطَفُ

ولها بهاء في النساء وبهجة وبها تحل الشمس حين تُشرف<sup>٢٤</sup>  
 فالشاعر على الرغم مما كان فيه من محنة الأسر ، نجده يقدم قصيدته بمقدمة غزلية ، تبدأ  
 بالحديث عن الرحيل والفرقة ، إذ كان بعيداً عن أحبته ، وهذه البداية هي انعكاس  
 نفسي عما تطوي عليه نفسه من حنين إلى الحرية ، وتشوق إلى الانطلاق . ولم يقف  
 الشاعر عند حادثة الفراق فحسب ، بل نجده ينتقل للحديث عن حادثة أخرى ، وهي  
 تعلقه بالحبيبة التي هي الأخرى عكست للقارئ الحالة التي كان عليها الشاعر ، إذ كانت  
 تعبر عن نفسيته لما كانت تضيق به نفسه من كبت ، وما كان يعانيه من غربة وحرمان ،  
 ولذلك نجد الشاعر يلح على الوصف الجسدي لصاحبه ، وبطيل فيه عن طريق سرده  
 لعلامات الجمال عند هذه المرأة ، من ثغر نضيد ، وريق عذب كأنه عسل مصفى في  
 القلال والقرقف ، وعيون حانية كأنها عيون الطيبة التي تحنو على ولدها (الحشف) ،  
 وردوف ثقال ، وخصر متشي ، وذراعين ذواتي أنامل مخضبة ، وعوارض مصقولة ،  
 وترائب بيض ، وبطن مخطف تشبه السيكة . ثم ينتقل الشاعر ليسرد لنا حادثة أخرى  
 بعدما تحسّر على أحبته الذين بعد عنهم ، قائلاً : (من الكامل)

تلك التي كانت هواي وحاجتي	لو أن داراً بالأحبة تُسَعِفُ
وإذا تُصَبِّكُ من الحوادث نكبة	فاصبر فكل مصيبة ستكشفُ
ولئن بكيت من الفراق صباة	إن الكيـر إذا بكى ليعنفُ
عجبا من الأيام كيف تصرفت	والدارُ تدنو مرة وتُذَفُ
أصبحت رهنا للعادة مكبلاً	أمسي وأصبح في الأدهم أرسفُ
بين القليسم فالقيول فحامن	فاللهزمين ، ومضجعي متكفُ
فجبال ويمة ما تزال منيفة	يا ليت أن جبال ويمة تُسَفُ
ولقد أراني قبل ذلك ناعماً	جدلان أبي أن أضام وأنفُ
واستنكرت ساقى الوثاق	وأنا امرؤٌ بادي الأشاجع أعجفُ <sup>٢٥</sup>

وساعدي

فنى الشاعر بعدما انتهى من الحديث عن الحبيبة وأوصافها ، والغربة وأثرها ، انتقل ليسرد لنا حدثاً آخر وهو حدث أسره ، والقيود التي كبل بها ، فأصبح يرسف فيها ، وهو يتعجب كيف تصرفت به الأيام ، فأبدلته بالعز ذلاً ، وبالنعمة والجذل ضيقاً وكرهاً ، ويستمر الشاعر بسرده قائلاً : (من الكامل)

فلئن أصابني الحروبُ فربما      أدعى إذا منع الردافُ فأردفُ  
ولربما يروى بكفي لهذم      ماضٍ ومطرِدُ الكعوبِ مثقفُ  
وأغير غاراتٍ وأشهدُ مشهداً      قلبُ الجبانِ به يطيرُ ويرجفُ  
وأرى مغانمَ لو أشاء حويتها      فيصدني عنها غنى وتعففُ<sup>٢٦</sup>

إذ نجده بعد سرده لحادثة أسره ، ينتقل إلى حادثة أخرى يسرد فيها بطولاته والوقائع التي خاضها ، فهو يعزي نفسه عن هذا الضيق الذي وضعته الأيام فيه ، بأنه لم يصبه لجنه أو ضعفه ، فطالما خاض الوقائع ، وتعسف المخاوف ، وتسربل الليالي المظلمة ، وانهالت عليه المغانم ، ولكنه مع ذلك غني عفيف النفس .

وهكذا استطاع الشاعر تقديم قصيدة شملت حوادث متعددة (مركبة) عن طريق السرد ، وقد برع الشاعر في سرده للحدث المركب عبر رسم الصور الفنية المتعددة ، بصدق فني ، وهو يلح على معانٍ مختلفة ، ويكررها بأساليب شتى ، وكأنما يجد فيها العزاء لنفسه ، والتسلية ، والترضية لكرامته التي امتهنها الأسر ، فقد جاءت القصيدة صدى نفسي لمحتته التي عاشها في الأسر .

وللشاعر قصيدة أخرى لا تقل روعة وبهاء في سرد الحدث المركب عن القصيدة المتقدمة ، فقد جمع فيها حوادث عديدة ، عن طريق السرد ، وعبر عن قضايا متعددة جمعت بين الرمزية ، وثنائية الحاضر والماضي ، والثورة والتمرد ، والسخرية . وقد عبر في قصيدته عن محتته حين أرسله الحجاج مع جيش من أهل الكوفة إلى مكران للمشاركة في الحرب ، وهو شيخ في الخمسين من عمره . ولهذا نجده يبدأ سرده للحدث ، بحديث هادئ عن مرحلتي الشباب والمشيب ، بقوله : (من المتقارب)

طلبت الصبا إذ علا المكبرُ      وشاب القذالُ وما تقصرُ  
وبان الشبابُ ولذاتهُ      ومثلك في الجهل لا يعذرُ

وقال العواذل : هل ينتهي؟ فيقدعه الشيب ، أو يقصر  
 وفي أربعين توفيتها وعشر مضت لي مستبصر  
 وموعظة لامرئ حازم إذا كان يسمع أو يبصر  
 فلا تأسفن على ما مضى ولا يحزننك ما يدبر  
 فإن الحوادث تبلي الفتى وإن الزمان به يعثر ٢٧

فوجد الشاعر استطاع بأسلوب تميز بالنغمة الهادئة ، أن يسرد حادثة أسفه على مرحلة الشباب الضائع ، التي مثلت لديه وطنه البعيد (الكوفة) ، فالشباب في نفسه هو رمز للوطن ؛ لأنه مرتبط به ، ولأن أيامه الناضرة كانت فيه ، أما مرحلة الشيخوخة التي زاد المرض من إحساسه بها ، فهي رمز للغربة لدى الشاعر ، لأنه شعر بقسوتها على نفسه فيها ؛ ولأن أيامه المجدبة كانت فيها ، ولهذا نجد الشاعر في هذه التعزية مستسلماً للحوادث التي تبلي الفتى . ثم ينتقل الشاعر ليسرد حدثاً آخر متمثلاً بحديثه عن الشباب وما قام فيه من بطولات ومغامرات ، وقد بدأ هذا الحديث بحكمة هادئة مستسلمة ، فيها هدوء الشيخوخة ، واستسلام المريض الضعيف في دار الغربة ، والبعيد عن حنان الأهل ، وعطف الأصدقاء ، قائلاً : (من المتقارب)

فيوماً يساء بما نابهُ ويوماً يسرُّ فيستبشر  
 ومن كل ذلك يلقى الفتى ويمنى له منه ما يُقدّر ٢٨

ثم ينتقل الشاعر من هذا الاستسلام ، وينتفض انتفاضة الطائر الجريح ، ليسرد حوادث الشباب والصحة وذكرياتهما ، في ثنائية رائعة بين الماضي والحاضر ، فيعود الشاعر لماضيه المشرق في رحاب الوطن البعيد ، إذ تزخر أيامه بعنفوان الحياة وصخبها الحي ، قائلاً : (من المتقارب)

كأنني لم أرتحل جسرًا ولم أجفها بعدما تضرر  
 فأجشمها كل ديمومة ويعرفها البلد المقفر  
 ولم أشهد البأس يوم الوغى عليّ المُفَاضة والمغفر  
 ولم أخرق الصيف حتى تمي (م) ل دارعة القوم والحسر

وتحتي جرداء خيفانة من الخيل أو سابح مجفر  
 أطاعن بالرمح حتى اللبا (م) ن يجري به العلق الأحمر  
 وما كنت في الحرب إذ شممت كمن لا يذيب ولا يخثر  
 ولكنني كنت ذا مرة عطوفا إذا هتف المحجر  
 أجيب الصريخ إذا ما دعا وعند الهياج أنا المسعر  
 فإن أمس قد لاح في المشي (م) ب أم البنين ، فقد أذكر  
 رخاء من العيش كنا به إذ الدهر خال لنا مصحر  
 وإذ أنا في عنفوان الشبا (م) ب يعجبي اللهو والسمر  
 أصيد الحسان ويصطدني وتعجبي الكاعب المعصر  
 وبيضاء مثل مهاة الكثير (م) ب لا عيب فيها لمن ينظر  
 كأن مقلدها إذ بدا به الدر والشذر والجوهر  
 وقولا لذي طرب عاشق أشط المزار بمن تذكر؟  
 بكوفية أصلها بالفرا (م) ت تبدو هنالك أو تحضر<sup>٢٩</sup>

فهو يستمتع بالحياة كما يستمتع فتیان العرب ، فحيناً هو مسافر حين يجشم ناقته مشقات السفر في الصحاري المقفرة ، وهو محارب حين يخرق الصف ، ويطاعن بالرمح ، ويجب الصريخ ، ثم هو في ساعات الفراغ عاشق لاه يعجبه اللهو والسمر ، فيصيد الحسان ويصطدنه ، وتعجبه الكاعب الجميلة ، ونجده يسترسل في سرد صفات الحبيبة الكوفية البعيدة التي شط المزار بها ، التي تعيش على ضفاف الفرات تبدو هنالك أو تخلصر . ثم يستمر الشاعر لينتقل نقلة أخرى في القصيدة ليسرد حدثاً آخر ، والمتمثل في إقامته في مكران بحديث أشبه ما يكون بالثورة والتمرد والسخط على أولئك الذين دفعوا به دفعاً إلى تلك البلاد البعيدة ، التي لم تكن من حاجته الغزو فيها أو التجارة ، قائلاً : (من المتقارب)

ولم تك من حاجتي مكران ولا الغزو فيها ولا المتجر  
 وخبرت عنها ولم آتها فما زلت من ذكرها أذعر

بأنَّ الكَثيرَ بها جاعٌ وأنَّ القليلَ بها مَقرٌ  
وأنَّ لحيَ الناسِ من حرِّها تطولُ فتجلمُ أو تُصفرُ  
وحدِّثُ أن ما لنا رجعةٌ سنينَ ومن بعدها أشهرُ  
إلى ذاك ما شابَ أبناؤها وبَادَ الأخلَاءُ والمَعشَرُ  
وما كان بي من نشاطٍ لها وإنِّي لذو عِدَّةٍ مُوسِرُ  
ولكنْ بُعثتُ لها كارهاً وقيلَ انطلقَ كالذي يُؤمرُ  
فكانَ النجاءُ ولم ألتفتُ إليهمُ وشَرُّهم مُنكرُ  
هوَ السيفُ جردٌ من غمدهِ فليسَ عن السيفِ مُستأخِرُ<sup>٣٠</sup>

وهكذا استطاع الشاعر أن يقدم قصيدة تمثل بها الحدث المركب بصورة رائعة ، لا تقل في روعتها عن القصيدة السابقة ، وقد استمد الشاعر روعة هذه القصيدة من " اضطراب خط سير العاطفة ، إذ هي مجموعة من العواطف المتباينة ، بعضها يدفع إلى السخط ، وبعضها يدفع إلى الثورة والتمرد ، وبعضها يدفع إلى الحزن ، وبعضها يدفع إلى الاستسلام ، وبعضها يدفع إلى السخرية " <sup>٣١</sup> .

المبحث الثالث :- الحدث التام

وهو الحدث الذي يتضمن فكرة كاملة تعبر عن طبيعته ، وتوضح أهدافه ودوافعه ، وما ينتج عنه من آثار ، وما يترتب عليه من نتائج ، إذ نجد أن النص الشعري يشتمل على حدث واحد من أوله إلى آخره ، وقد اخترنا من شعراء الكوفة شاعرين للوقوف عندهما لتوضيح هذا القسم من أقسام الحدث ، الأول هو الشاعر عبد الله بن همام السلولي ، واخترنا قصيدته اللامية التي بعث بها إلى عبد الله بن الزبير ، يسرد فيها حدثاً واحداً من أول القصيدة إلى آخرها ، وهذا الحدث يتلخص بخيانة عماله وأصحاب الخراج والصدقات ، فكانت قصيدته " صفحة سوداء يسجل فيها أسماء أولئك الولاة والعمال الذين خانوا الأمانة التي حملوها " <sup>٣٢</sup> ، قائلاً : (من البسيط)

يا ابنَ الزبيرِ أميرَ المؤمنينَ ألمَّ يُبلُغكَ ما فَعَلَ العَمالُ بالعمَلِ

باعوا التجار طعام الأرض صلب الخراج شحاحاً قسمة النفل  
واقتمسوا

وقدموا لك شيخاً كاذباً خذلاً مهماً يقل لك شيخ كاذب يقل  
وفيك طالب حق ذو مرانية جلد القوى ليس بالواني ولا  
الوك  
ل<sup>٣٣</sup>

فالشاعر سرد حدثاً واحداً تماماً تلخص بقضية خيانة عمال الخليفة ، وقد صاغ هذا الحدث بحوار غير مباشر مع عبد الله بن الزبير (ت ٧٣هـ) موظفاً فيها أسلوب الاستفهام وغرضه منه السؤال إن كان المخاطب على علم بما يحصل للرعية ، وفي الوقت نفسه التقرير وإعلامه إن لم يكن عارفاً بذلك ، والشاعر في هذا كله يحاول تحريك هممة المخاطب للقيام بما يلزم لمحاسبة الخائنين والعابثين بأموال الدولة والمسؤولين عن حفظ حقوقهم ، لذا نجده يطلب من الخليفة بصيغة فعل الأمر (أشدد) بما يحمله هذا الفعل من معنى القوة والشدة للضرب على أيدي الخائنين للأمانة الذين استولوا على قوت الشعب ذاكراً أسماءهم واحداً بعد الآخر في قوله : (من البسيط)

أشدد يدك بزید إن ظفرت وأشف الأرامل من دحرجة الجعل  
به

إنا مينا بضب من بني خلف يرى الخيانة شرب الماء بالعسل  
خذ العصفير فاتف ريش ناهضه حتى ينوء بشر بعد مقبل  
وما أمانة عتاب بسالة لا غمز فيها ولكن جمّة السبل  
وقيس كندة قد طالت بسرة الأرض بين السهل والجبل  
إمارته

وخذ حجيراً فأتبعه محاسبة ومن عذرت فلا تعذر بني قفل  
والوالي الذي مهرا أمره فزال مهرا مذموماً ولم يزل  
ودونك ابن أبي عث وصاحبه قبل السبيع فقد أجرى على مهل  
كانوا أتونا رجالاً لا ركاب لهم فأصبحوا اليوم أهل الخيل والإبل<sup>٣٤</sup>

وهكذا يستمر الشاعر في سرد الحدث ذاكراً أسماء أولئك الولاة والعمال لولي الأمر واحداً واحداً ، مبيّناً له ما ينكره عليهم من عبث بأموال الدولة ، وإنفاق لها على مصالحهم الشخصية من دون النظر إلى مصلحة الدولة التي عهدت إليهم بأمرها . وقد برع الشاعر في سرد الحدث وتوضيحه بأسلوب ترجّح بين اللين والشدّة ، بغرض التأثير في المتلقي ، والوصول إلى الغاية ، بالضرب على أيدي كل من يتجاوز على حقوق الغير ، حتى أننا يمكننا القول إن القصيدة بما اشتملت عليه من سرد لحدث تام أصبحت أشبه "بتقرير رسمي ترفعه الهيئة المركزية للرقابة والتفتيش إلى وزارة العدل في عصره لتلاحق من تحوم حولهم طيوفُ التهم ، وتحقق فيما اختلسوا، وتحاكمهم على ما اجترموا" ٣٥

وللشاعر نفسه عبد الله بن همام السلولي قصيدة أخرى يسرد فيها حدثاً تاماً من أول القصيدة إلى آخرها ، لمناقشة حدث واحد عن طريق مخاطبة النعمان بن بشير الأنصاري عامل الخليفة معاوية بن أبي سفيان (ت ٦٤هـ) ، إذ حرم أهل الكوفة من زيادة قدرها عشرة دنائير أمر الخليفة بها لهم ، قائلاً : (من الطويل)

زيادتنا نَعْمَانُ لَا تَحْسِنَهَا      خَفِ اللَّهُ فِينَا وَالْكِتَابَ الَّذِي  
تَلُوْ

فإِنَّكَ قَدْ حُمِلْتَ مِنْ أَمَانَةٍ      بِمَا عَجَزْتَ عَنْهُ الصَّلَاحَةَ  
الْبَزْلُ فَلَا يَكُ بَابَ الشَّرِّ تَحْسِنُ      لَدِينَا وَبَابَ الْخَيْرِ أَنْتَ لَهُ قَفْلُ  
فَتَحَهُ

وَقَدْ نَلْتِ سُلْطَانًا عَظِيمًا فَلَا تَكُنْ      لِغَيْرِكَ جَمَاتُ النَّدَى وَلَكِ  
الْبُخْلُ

وَأَنْتَ أَمْرٌ حَلُوُّ اللِّسَانِ بَلِيغُهُ      فَمَا بِالْهُ عِنْدَ الزِّيَادَةِ لَا  
يَحْلُوْ

وَقَبْلَكَ قَدْ كَانُوا عَلَيْنَا أُمَّةً      يَهْمُهُمْ تَقْوِيمُنَا وَهُمْ عَصَلُ  
إِذَا أَنْصَتُوا لِلْقَوْلِ قَالُوا فَأَحْسِنُوا      وَلَكِنْ حُسْنَ الْقَوْلِ خَالَفَهُ الْفِعْلُ

فالشاعر سرد الحدث بأسلوب تميز بين الشدة واللين ، لإحساسه بالألم لما حرم منه هو وأهل قبيلته ، فحديثه " حديث الرجل الغاضب المغيظ الذي يحاول جاهداً أن يكتب غيظه ويصب ماء بارداً عليه ... " ٣٧ فهو يحتج ، ويتنقد سياسة ذلك الوالي الذي حرمه وحرم أهل مدينته من تلك الزيادة التي يستحقونها ، لذا هو يتبع أسلوب الاستفزاز للوالي بقصد الحصول على غايته في تحقيق ما يريد ، ولاسيما أموالهم التي هي حقهم الذي حرموا منه ، وفي الوقت نفسه ينبه الوالي لعله يتدارك أمره ، فلا يكون صورة من السابقين .

أما الشاعر الآخر فهو الحكم بن عبدل الأسدي<sup>٣٨</sup> وهو من شعراء الكوفة ، وسنقف عند قصيدته التي خاطب بها أبا طلحة الجواد ، وهو من أجواد الكوفة ، وقد سرد فيها حدثاً واحداً يتلخص بإظهار فقره وحاجته ، وغرضه بذلك الحصول على المال ، بقصيدة تبلغ سبعة وعشرين بيتاً ، تميز أسلوبه في سرد الحدث فيها بالفكاهة والسخرية في رسم الحدث وتصويره للمتلقى ، وغرضه من ذلك الحصول على النتيجة المضمونة في استخراج المال من أيدي المخاطب (أبو طلحة) بمقدار ما يستخرجه من أفواه المستمعين من الضحك ، وقد بدأ الشاعر بسرد الحدث بقوله : (من الخفيف)

يَا أَبَا طَلْحَةَ الْجَوَادِ أَغْنِي بِسَجَالٍ مِنْ سَيِّكِ الْمَقْسُومِ  
أَحْيِ نَفْسِي فَدَتَّكَ نَفْسِي فَإِنِّي مُفْلِسٌ قَدْ عَلِمْتَ ذَاكَ عَدِيمِ  
أَوْ تَطْوَعْ لَنَا بِسَلْفٍ دَقِيقٍ أَجْرُهُ إِنْ فَعَلْتَ ذَاكَ عَظِيمِ  
قَدْ عَلِمْتُمْ - فَلَا تَعَامَسْ عَنِّي - مَا قَضَى اللَّهُ فِي طَعَامِ الْيَتِيمِ<sup>٣٩</sup>

فالشاعر يدخل مباشرة في سرد الحدث ، فهو من أول القصيدة يستجدي عطاء أبي طلحة ، وهو يحاول من بداية سرد الحدث أن يرسم صورة مضحكة لثروته ، وإفلاسه ، فهو لا يطلب منه إلا أن يحيي نفسه بعطائه ولو كان بجراب من دقيق . ثم يستمر الشاعر بسرد الحدث وهو يضيف عليه الصورة المضحكة ، عن طريق وصف بيته قائلاً : (من الخفيف)

لَيْسَ لِي غَيْرُ جَرَّةٍ وَأَصِيصٍ وَكِتَابٍ مُنَمَّمٍ كَالْوَشُومِ  
وَكَسَاءٍ أَيْعُهُ بَرِّغِيْفٍ قَدْ رَقَعْنَا خُرُوقَهُ بِأَدِيمِ

وَإِكْفِ أَعَارِنِي نَشِيطٌ هُوَ لِحَافٍ لِكُلِّ ضَيْفٍ كَرِيمٍ ٤٠  
وهكذا يستمر الشاعر بسرد الحدث مبيِّناً إفلاسه وفقره للمخاطب ، فهو لا يملك في بيته  
إلا جرة وأصيص ، وكتاب منمنم ، وكساء قد رقعته أكثر من مرة ، وهكذا يستمر بسرده  
ورسمه للحدث بصورة مضحكة ، قائلاً : (من الخفيف)

فَرَّ مِنْهُ مُوَلِيًّا فَأَرُ بَيْتِي      وَلَقَدْ كَانَ سَاكِنًا مَا يَرِيمُ  
قُلْتُ : هَذَا صَوْمُ النَّصَارَى فَحَلُّوا      لَا تَلِيحُوا شِيُوخَكُمْ فِي السَّمُومِ  
ضَحَكَ الْفَارُ ثُمَّ قَلَنْ جَمِيعًا      أَهْوِ الْحَقُّ كُلَّ يَوْمٍ تَصُومُ  
قُلْتُ : إِنَّ الْبِرَاءَ قَدْ قَامَ فِي النَّا (م)      سِ بِإِذْنٍ وَأَنْتَ فِينَا ذَمِيمٌ  
حَمَلُوا زَادَهُمْ عَلَى خُنْفَسَاتٍ      وَقِرَادٌ مَخِيْسٌ مَزْمُومٌ  
وَإِذَا ضَفَدَعٌ عَلَيْهِ إِكْفِافٌ      عَلَّمُوهُ بَعْدَ النَّفَارِ الرَّسِيمِ  
خَطَمُوا أَنْفَهُ بِقِطْعَةِ حَبَلٍ      يَا لِقَوْمِي لِأَنْفِهِ الْمَخْطُومِ  
نَصَبُوا مِنْجَنِيْقَهُمْ حَوْلَ بَيْتِي      يَا لِقَوْمِي لِبَيْتِي الْمَهْدُومِ  
وَإِذَا فِي الْغَبَاءِ سُمٌّ بَرِيصٌ      قَائِمٌ فَوْقَ بَيْتِنَا يَقْدُومُ  
قُلْتُ : بَيْتَ الْجَرِينِ مَجْمَعُ صِدْقٍ      كَانَ قَدَمِنَا لَجْمَعِكُمْ مَعْلُومُ  
قَلَنْ : لَوْلَا سُنُورَتَاهُ احْتَفَرْنَا      مَسْكِنَا تَحْتَ تَمْرِهِ الْمَرْكُومِ  
إِنْ تَلَاقَ سُنُورَتَاهُ فِضَاءً      تَرَانَا وَجْمَعُنَا كَالْهَزِيمِ ٤١

وهكذا نجد الشاعر يستمر بسرد الحدث التام بطريقة الوصف الساخر ، وهو يصف بيته  
وقد فرّ منه الفئران ؛ لأنها لم تجد شيئاً تأكله ، ثم ينتقل إلى أسلوب آخر في سرد  
الحدث عن طريق إجراء الحوار بينه وبين الفئران حواراً مضحكاً ، إذ ينصحها فيه بأن  
تفارق بيته حتى لا تموت جوعاً ؛ لأنه صائم صيام النصارى ، ولكن هذه الفئران تضحك  
منه وتقول له : إنك صائم دائماً . ثم يرسم صورة مضحكة لرحيل هذه الفئران من بيته  
، وكيف حملت زادها على طائفة من الحشرات بعد أن وضعت على ظهور بعضها  
الأكف ، وخطمت أنافها بالأزمة ، وقد قررت هذه الفئران والحشرات ألا تفارق بيته  
حتى تهدمه ، فنصبت منجنيقها حوله ، وراحت تهدمه ، وإذا الغبار ينجلي عن أنواع

أخرى من الحشرات تعمل في هدمه ، ويستمر حوار ه في سرد الحدث فيجري حواراً مع الحشرات التي كانت محتبئة في الموضوع الذي كان يجفف فيه التمر ، فتعلن له أنها ما كانت لتغادر هذا المكان لولا هاتان السنورتان اللتان كانتا تقيمان به . ويستمر الشاعر في سرد الحدث قائلاً : (من الخفيف)

عَشَّشَ العنكبوتُ في قعرِ دَنِّي      إِنَّ ذَا مِنْ رَزِيَّتِي لَعَظِيمٌ  
لَيْتَنِي قَدْ غَمَرْتُ دَنِّي حَتَّى      أَبْصَرَ العنكبوتَ فِيهِ يَعمُومُ  
غَرَقًا لَا يُغِيثُهُ الدَّهْرَ إِلَّا      زَبَدٌ فَوْقَ رَأْسِهِ مَرَكُومُ  
مُخْرَجًا كَفَّهُ يُنَادِي ذُبَابًا      أَنْ أَغْنِيَنِي فَإِنِّي مَظْلُومُ  
قَالَ ذَرْنِي فَلَنْ أَطِيقَ دُنُوًّا      مِنْ نَبِيذٍ يَشْمُهُ المَزْكُومُ ٤٢

ثم يعود الشاعر لتكملة سرد الحدث ، فيسرد كيف أن العنكبوت عشش في قعر دنة الفارغ ، وهو يتمنى لو كان ملآن حتى يبصره ساجحاً فيه ، يعاني من الغرق من دون أن يجد شيئاً يتعلق به سوى الزبد المركوم فوق رأسه ، والذباب الذي يطوف به ، فيخرج العنكبوت إليه كفه مستغيثاً به ، ولكن الذباب يجيبه بأنه لا يطيق الدنو من هذا النبيذ الفاسد الذي تفوح رائحته التي يشمها حتى المزكوم .

وهكذا استطاع الشاعر الكوفي الحكيم بن عبدل سرد حدثه بطريقة جديدة لم تكن معروفة من قبل ، من حيث الموضوع والأسلوب ، فضلاً عما وفره لقصيدته من عناصر السرد أضفى عليها عناصر الفكاهة والإضحاك عن طريق ما سرده من وصف وحوار مع الحشرات التي سكنت منزله ، خالغاً عليها الصفات البشرية وهو يحاورها ، فجعلها كائنات ناطقة مفكرة ومدبرة لأمرها، تناقشه وتحاوره ، وبهذا يكون الشاعر قد نجح في تحقيق الغرض من سرده .

خاتمة البحث ونتائجه

وبعد أن أنعم الله علينا ، وتفضل بجميل كرمه وإحسانه بإتمام كتابة هذا البحث ، كان لابد لنا من تسجيل بعض النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة ، ويمكن إجمالها بما يأتي :

١ - شكل الحدث حضوراً واضحاً في شعر شعراء الكوفة في العصر الأموي ، ذلك العصر الذي عرف بكثرة الأحداث بمختلف النواحي ، فضلاً عما عرف به من تطور وتجديد .

٢ - عني شعراء الكوفة بالحدث وسرده في نظمهم للقصائد .

٣ - كشفت النماذج المختارة توافر الحدث بأنواعه الثلاثة من حدث بسيط يروى في أبيات قليلة، فلا يأخذ مساحة من القصيدة ، وحدث مركب يتضمن مجموعة من الأحداث مرتبطة مع بعضها، واحداً مكملاً للآخر ، وحدث تام يتدخل الشاعر إلى سرده مباشرة ، ويستمر على طول القصيدة إلى النهاية .

٤ - أظهر شعراء الكوفة براعة في سردهم للحدث ، بما رسموه من صور شعرية مختلفة ، جمعت بين الصور التقريرية المباشرة ، والصور البلاغية ، فضلاً عما استندوا إليه من محور شعرية ، وموسيقى داخلية أضفت الخفة والنغمة في سردهم للحدث ، زد عليه ما استعملوه من أساليب إنشائية داخل القصائد ، من استفهام ، وأمر ، وتعجب وغيرها ، يضاف إلى ذلك نكهة الفكاهة والسخرية التي جاء بها بعض الشعراء ، وأسلوب الحوار في المخاطبة .

الملخص

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين ، وصحبه الأخيار المنتجبين .

وبعد :

مما لاشكَّ فيه أن الحدود بين الأجناس الأدبية ، أخذت تتواشج فيما بينها ، وتتلاقى في عدد من التقنيات الفنية ، إذ أصبح من الطبيعي أن يستعين المنتج لفن معين من الأجناس الأدبية بجنس آخر ذي خصائص مختلفة عما ينتجه من فن . ومن هذه الأجناس الأدبية الشعر الذي عُرف منذ القدم عند العديد من الشعوب ، فنجد الشاعر أخذ يستعين بتقنيات السرد الذي هو الآخر عُرف منذ أقدم العصور ، إذ هناك علاقة قديمة بين الشعر والسرد ، فنجد الكثير من النصوص الشعرية التي يسرد بها أصحابها بطولاتهم ووقائعهم وأحداثهم على مر العصور ، ومن بين هذه العصور العصر الأموي ، ومن

بين هذه النصوص الأدبية نصوص شعراء الكوفة، تلك البيئة التي عرفت بنتائجها الأدبي العريق، كما عرفت بشخصيات أدبية مبدعة بكل ما أنتجته عقليتهم العبقريّة. ومن بين ما عُرف به شعراء الكوفة سردهم للحدث الذي هو من تقنيات السرد، وهنا يمتزج جنس الشعر، بجنس السرد عن طريق استعمال تقنية الحدث، فقد امتلك شعراء الكوفة البراعة الفنية في سرد الحدث في مختلف أنواعه. وهذا ما سنتعرف عليه في بحثنا هذا، الذي قسم على تمهيد وضحنا فيه مفهومي السرد والحدث، ثم جاءت الدراسة بثلاثة مباحث: درسنا في الأول الحدث البسيط، ودرسنا في المبحث الثاني الحدث المركب، أما المبحث الثالث فدرسنا فيه الحدث التام، وختمنا بحثنا بنتائج الدراسة وهوامش البحث وقائمة بالمصادر والمراجع.

Artistic proficiency in the narrative of the event when the poets of Kufa  
The Umayyad period as a model

### Summary □

Among the known Kufa poetry narrated the event which is a technique of narration, and here combines the poetry, narrative through the use of technology event. Kufa poets possessed the artistic ingenuity in the narration of the event in its various kinds. This is what we will learn in this research, which is divided into a preface in which we explained the concept of narration, and the concept of the event, and then came the study with three topics: the first subject and we studied the simple event, the second study where we studied the composite event, and the third study where we studied the full event. We then concluded our research with the results of the study.

هوامش البحث:

- ١ سورة سبأ: ١٠-١١.
- ٢ الميزان في تفسير القرآن: ٣١٠/١٦.
- ٣ القاموس المحيط، مادة (س ر د).
- ٤ لسان العرب، مادة (س ر د).
- ٥ موسوعة نظرية الأدب (إضاءة تاريخية على قضايا أساسية - الصورة، المنهج، الطبع المتفرد)، ١٠٨-١٠٩.
- ٦ نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين: ٢٧٩-٢٨٠.

- ٧ الأدب وفنونه: ١٨٧ .
- ٨ القاموس المحيط، مادة (ح د ث) .
- ٩ الأدب وفنونه، ١٥٩ .
- ١٠ ينظر: البناء الفني لرواية الحرب في العراق: ١٧ .
- ١١ ينظر: بناء الرواية: ١١ .
- ١٢ ينظر: البنية القصصية في الشعر الأموي، ٤١ .
- ١٣ ينظر: مسألة القصصية من خلال بعض النظريات الحديثة: ج١، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢ .
- ١٤ وهي شاعرة كوفية، من أنصار الإمام علي (عليه السلام)، وقد اشتهرت بحسن الرأي وجودة البيان. ينظر: طبقات ابن سعد: ج٦/١٥٣، والعصر الأموي (شعراء العرب): ٤٦٩ .
- ١٥ مروج الذهب، ج٣/١٢، وطبقات ابن سعد: ج٦/١٥٣-١٥٤، وحياة الشعر في الكوفة: ٣٦٢، والعصر الأموي: ٤٦٩ .
- ١٦ هو عبيد الله بن الحر الجعفي من الشعراء اللصوص الشجعان، نشأ بالكوفة، قال في العديد من الأغراض الشعرية من مدح، وهجاء، وفخر، وغزل، وحكمة. ينظر: شعراء أمويون، ق١/٦٧ - ٦٨ .
- ١٧ ينظر: الأخبار الطوال: ٢٦٢-٢٦٣ .
- ١٨ شعراء أمويون، ق١/١٠٩-١١٠ .
- ١٩ ينظر: مروج الذهب: ج٣/٨٢ .
- ٢٠ المصدر السابق: ج٣/٨٢ .
- ٢١ المصدر السابق، ج٣/٨٢ .
- ٢٢ ينظر: أسس النقد الأدبي: ٢٤/٢ .
- ٢٣ وهو أبو المصباح عبد الرحمن بن الله بن الحارث من بني همذان، وهو من شعراء الكوفة، يُعد من الخطباء والعلماء والفقهاء، وله العديد من الأغراض الشعرية من حماسة، وعتاب، وهجاء، وغزل، وزهد وحكمة. ينظر: الأغاني ج٦/٣١٣-٣١٤، وتاريخ الأدب العربي ج١/٤٨٢-٤٨٦ .
- ٢٤ الأغاني ج٦/٣١٤-٣١٥ .
- ٢٥ المصدر السابق ج٦/٣١٥ .
- ٢٦ المصدر السابق ج٦/٣١٥ .
- ٢٧ المصدر السابق: ج٦/٣١٦-٣١٩ .
- ٢٨ المصدر السابق: ج٦/٣١٧ .
- ٢٩ المصدر السابق: ج٦/٣١٨-٣١٩ .

- ٣٠ المصدر السابق: ج ٦ / ٣١٩ .
- ٣١ حياة الشعر في الكوفة : ٣٤٢ .
- ٣٢ المصدر السابق : ٤٩٥ .
- ٣٣ شعر عبد الله بن همام السلولي : ٢٠٩-٢١٣ .
- ٣٤ المصدر السابق: ٢١٢-٢١٣ .
- ٣٥ الشعر في العصر الأموي : ٤٨٩ .
- ٣٦ شعر عبد الله بن همام السلولي : ٢٠٦ .
- ٣٧ حياة الشعر في الكوفة : ٤٩٤ .
- ٣٨ هو الحكم بن عبدل بن جبلة بن عمرو ، ينتهي نسبه إلى خزيمه بن مدركة الأسدي الفاضري الكوفي ، شاعر مجيد ، وهجاء سليط اللسان . ينظر : الأغاني : ج ٢ / ٤٠٤ .
- ٣٩ شعر الحكم بن عبدل : ١١٤-١١٥ .
- ٤٠ المصدر السابق : ١١٥ .
- ٤١ المصدر السابق : ١١٥ .
- ٤٢ المصدر السابق : ١١٥ .
- المصادر والمراجع :
- القرآن الكريم
- الأخبار الطوال ، أبو حنيفة احمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ) ، تصحيح : فلاديمير جرجاس ، ليدن ، ١٨٨٨ م .
- الأدب وفنونه ، عز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٥٨ .
- أسس النقد الأدبي عند العرب ، د. أحمد بدوي ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٩٦م .
- بناء الرواية ، أدوين موير ، ترجمة : إبراهيم الصيرفي ، القاهرة ، (د.ط) (د.ت) .
- البناء الفني لرواية الحرب في العراق ، عبد الله إبراهيم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
- تاريخ الأدب العربي ، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية ، عمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٢ ، ١٢٨٨هـ - ١٩٦٩م .
- حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة ، د. يوسف خليف ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

- الشعر في العصر الأموي ، د.غازي طليمات ، عرفان الأشقر ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .
- شعراء أمويون ، د.نوري حمودي القيسي ، (د.ط) ، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .
- الطبقات الكبرى ، أبو عبد الله محمد المعروف بابن سعد (ت ٢٣٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- العصر الأموي (سلسلة شعراء العرب) ، يوسف عطا الطريفي ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ط ٢ ، ٢٠٠٩م .
- القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، تحقيق أبو الوفا نصر الهوريني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٧م .
- كتاب الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين (ت ٣٥٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، (د ، ت) .
- لسان العرب ، ابن منظور، تحقيق: عامر أحمد حيدر وعبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط ١ ، ٢٠٠٥م .
- مروج الذهب ومعادن الجواهر ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ) ، مراجعة : كمال حسن مرعي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م .
- موسوعة نظرية الأدب (إضاءة تاريخية على قضايا أساسية- الصورة، المنهج ، الطبع المتفرد) ، ترجمة : د.جميل نصيف التكريتي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٩٣ .
- الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي ، دار الكتاب العربي ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٩م .
- نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين، ترجمة : محيي الدين صبحي ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون ، دمشق ، ط ٣ ، د. ت .

#### الدوريات

- شعر الحكم بن عبدل ، محمد نايف الدليمي ، مجلة المورد ، م ٥ ، ع ٤ ، ١٩٧٦م .

• شعر عبد الله بن همام السلولي ، د.نوري حمودي القيسي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، م ٣٧ ، ج ٤ ، ١٩٨٦م .

• مسألة القصة من خلال بعض النظريات الحديثة ، الرشيد الغربي ، الحياة الثقافية ، تونس، ج ١، ١٤ ، س ٣ ، ١٩٧٧م .

#### الأطاريح والرسائل

• البنية القصصية في الشعر الأموي ، أطروحة دكتوراه ، محمد سعيد مرعي ، كلية التربية، جامعة بغداد ، إشراف ، د.سمير علي سمير ، ١٩٩٦م .

## أثر النشأة الكوفية في شعر أبي الطيب المتنبّي

أ.م.د. ستار عبد الله جاسم  
جامعة الكوفة / كلية الآداب

توطئة:

لا شك في أن للنشأة الأولى لكل إنسان تأثيرا كبيرا في حياته، ويزداد هذا التأثير إذا كان هذا الإنسان شاعرا، وبطبيعة الحال سوف ينتقل هذا التأثير إلى ما ينتجه من شعر. يحاول البحث دراسة ذلك وقد وقع الاختيار على نشأة أحد أبرز شعراء العربية ولعله أبرزهم ألا وهو أبو الطيب المتنبّي الذي قد نشأ وترعرع في مدينة مهمة من المدن العربية الإسلامية هي (الكوفة)، وقد تضمن البحث المحاور الآتية.

أولا: الكوفة في أوائل القرن الرابع الهجري .

ثانيا: الأثر الثوري .

ثالثا: الأثر اللغوي .

رابعا: الأثر الفلسفي .

خامسا: الأثر الاجتماعي .

سادسا: الأثر الديني .

وختم البحث بخاتمة تضمنت أبرز نتائج هذا الدراسة، وتجدر الإشارة إلى أن هذه المرحلة من حياة أبي الطيب وهي النشأة الكوفية لم يسלט عليها الضوء بشكل مستقل على الرغم من كثرة الدراسات التي تطرقت إليه قديما وحديثا.

ومن ضمن المنهج الذي تحتطه هذه الدراسة أنها تعنى بدراسة شعر ابي الطيب في مرحلة نشأته في الكوفة فقط ولا تعنى بأشعاره في مراحل حياته الأخرى.

أولا: الكوفة في أوائل القرن الرابع الهجري

تعد الكوفة من المراكز الحضارية التي لها أهمية كبرى في الثقافة العربية بعامة وفي فن الشعر بخاصة، وقد ظهرت هذه الأهمية منذ تمصيرها في سنة ١٧هـ<sup>(١)</sup>، وكانت النقلة النوعية في أهمية الكوفة عندما اتخذها الإمام علي بن أبي طالب عاصمة للخلافة الإسلامية في سني خلافته (٣٦هـ - ٤١هـ) و(( مما ورد في صفتها وحسنها ما يروى عن مالك بن دينار قال كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) إذا أشرف على الكوفة قال:

يا حبذا مقامنا بالكوفة أرض سواء سهلة معروفة  
تعرفها جمالتنا العلوقة<sup>(٢)</sup>.

لكن الكوفة لم تبق على حالها بعد ذلك إذ (( ضعفت بعد انتقال الخلافة منها ))<sup>(٣)</sup>، وكان هذا الضعف يشمل الجوانب السياسية والاجتماعية بخلاف الجوانب الفكرية والأدبية التي شهدت تطورا كبيرا لاسيما في القرن الرابع الهجري<sup>(٤)</sup>، الذي كان على درجة عالية من الازدهار في الفكر والثقافة والأدب.

ولد أبو الطيب المتنبي وهو أحمد بن الحسين الجعفي في هذه المدينة (الكوفة) في سنة (٣٠٣) هـ في محلة يقال لها (كندة) ولذلك ((فهو ينسب إليها أحيانا فيقال له (الكندي) نسبة للمحلة لا لقبيلة كندة لأنه ليس منها بل هو - كما تقول كتب التراجم - جعفي و (جعف) قبيلة قحطانية يمنية تقطن الكوفة وأمه من قبيلة (همدان) فهو عربي صميم))<sup>(٥)</sup>.

كانت الكوفة في أوائل القرن الرابع الهجري بيئة مزدهرة من الناحية العلمية والثقافية والفكرية والأدبية، تكثر فيها حلقات العلم والمدارس والمكاتب التي يتم فيها التدريس والتعليم لمختلف صنوف العلم وقد نشط الوراقون وكان لعملهم رواج كبير<sup>(٦)</sup>.

كانت نشأة أبي الطيب المتنبي في هذه البيئة بازدهارها العلمي والفكري والأدبي وباضطرابها السياسي والاجتماعي ذلك كله أثر في نفسيته وفي شاعريته وفي تبنيه لجملة من الرؤى والأفكار، فضلا عن اسلوبه ولغته وبعبارة أكثر شمولا، أن الكوفة أسهم إسهاما كبيرا في تشكيل شخصية أبي الطيب المتنبي سواء على الصعيد الإنساني الشخصي أم على الصعيد الفني الشعري.

ثانيا: الأثر الثوري

لقد حفلت الكوفة في مطلع القرن الرابع الهجري بنشاط سياسي كبير؛ بحكم موقعها ومكانتها وظروفها؛ إذ كانت بمثابة مركز رئيس من مراكز الدولة وقلب منطقة تعج بالثورات والحركات السياسية، ولعلها كانت من المناطق التي كان العباسيون والبويهيون يخشونها دائما<sup>(٧)</sup>.

إن الاضطراب السياسي وانعدام قدرة الخلافة على إدارة شؤونها وتدخل البويهيين وغياب الرؤى الثاقبة التي تعالج تلك الحال المزرية أدى إلى تحولها من وضع سيء إلى أسوأ ، وكان أبو الطيب وسط القبائل العربية التي كانت ناقمة على العباسيين وسيطرة البويهيين فأثر ذلك تأثيرا بالغا في تكوين شخصيته فنشأ لديه شعور بالنقمة على الأوضاع السائدة ، نما فيه خلق الفروسية وسعى إلى الاستزادة من معرفة أصول الحرب ، وما يتصل بشؤون الثورة والثائرين .

لقد كان أبو الطيب منذ صباه وهو صغير في مكاتب أو مدارس العلويين يحاول التعبير عما يحسه من ثورة تجاه واقعه عن طريق فن الشعر ومما يروى له في ذلك أن أبا الطيب كانت له وفرة من الشعر من رأسه إلى أذنيه وكانت جميلة المنظر فقال له بعض اصحابه في المكتب ❖ : ما أحسن هذه الوفرة!، فقال إرتجالاً<sup>(٨)</sup>

لا تحسُنُ الوفرةَ حتى تُرى منشورةَ الضفرين يومَ القتالِ  
على فتى معتقِلٍ صعدهً يعلّها من كلِّ وافي السبّالِ

إن هذين البيتين يحملان معاني عميقة يمكن ايجازها بما يأتي :

أ- إن الحس الثوري قد غرس في نهج أبي الطيب في حياته وشعره منذ الصبا بل منذ كان صغيرا في المكتب يتلقى دروس العلم .

ب- إن هذا الشعر لم يأت نتيجة إعداد مسبق وأناة وإعادة نظر وإنما جاء ارتجالا وهذا الأمر يدل على مدى سخط أبي الطيب على الأوضاع البائسة التي كان يعانها المجتمع بعامة من عدم الاستقرار والاضطراب وانعدام الأمل في الخروج من هذا المحن .

ج- في البيتين التفات شعري جميل من معنى محدود إلى معنى مترامي ؛ إذ إن اصحاب أبي الطيب كان يعجبون من حسن وفرته واسترسالها، فتجاوز أبو الطيب بخياله هذه الصورة الحاضرة إلى صورة يريد أن يراها شعشاء غبراء ينشر مضمفورها يوم القتال بين الغبار الثائر والدم المهرق<sup>(٩)</sup>.

هـ- إن ثمة أثرا للبيئة التي قيل فيها هذان البيتان قد أسهمت في تحويل هذا الشاعر وهو صغير السن من حيز السكون والبراءة إلى حيز الوثوب والثورة.

ولأبي الطيب شعر كثير في مرحلة الصبا عندما كان في الكوفة يشتمل هذا الشعر على بعد ثوري وسعي دائب إلى التغيير والثورة على الواقع الذي لا قدرة له على احتمالته ومن ذلك قوله<sup>(١٠)</sup> في صباه:

إلى أي حين أنت في زيٍ مُحْرَمٍ      وحتى متى في شقوةٍ وإلى كم  
والأتمت تحت السيوف مكرماً      تمت وتُقاسي الذلَّ غير مكرم  
فثبٍ واثقاً بالله وثبةً ماجدٍ      يرى الموت في الهيجا جني النحل في الفم

إنه يساءل نفسه ويستجوبها ويعاتبها ويحاسبها على ما يعده تأخراً في الوثوب وبقاء في الاستسلام على ما فيه من شقاء، فالموت آت لا ريب فإذا كان تحت السيوف مع العز خير من أين يكون في مكان آخر مع الذل، والشاعر يجتم هذه المقطوعة بأن يأمر نفسه بالوثوب المقترن بالثقة بالله عز وجل بعد أن بدأ المقطوعة بالاستفهام، كأنما حصل نوع من التصاعد في توظيف الأساليب الانشائية بحسب الحال النفسية التي كان عليها الشاعر وعلى وفق الدلالات التي تؤديها تلك الاساليب .

وأبو الطيب يؤكد دائماً تغنيه بهذه المعاني وسعيه الدائب إلى ترجمتها فنا وسلوكا يقول وهو ما زال صبياً في الكوفة<sup>(١١)</sup>:

عش عزيزاً أو مت وأنت كريمٌ      بين طعن القنا وخفق البنود  
فرؤوس الرماح أذهب للغيب      ظ وأشفى لغل صدر الحقود  
لا كما قد حيت غير حميدٍ      وإذا مت مت غير فقيدٍ  
فاطلب العز في لظى ودع الذلَّ      ولو كان في جنان الخلود

واضح أن أبا الطيب - في هذه الابيات وغيرها - قد سيطرت عليه الروح الثورية - إن جاز التعبير - وهو يوجه الخطاب إلى نفسه وإلى المجتمع بعامته ويحاول أن يخلص واقعه من ... العجز والضعف والذل والهوان التي كان عليها أغلب الناس محاولاً بث روح الثورة في أبناء مجتمعه.

إن الأثر الثوري الذي أسهمت الكوفة في تكوينه عند المتنبي لم يكن حالاً عابرة أو تجربة لها إطار خاص وإنما كانت الثورة قد تلبست به وكانت بمثابة الموقف المتجذر الذي

يتعدى الأحوال العابرة نجد ذلك منبثا في موطن كثيرة جدا في ديوان أبي الطيب ولاسيما في مرحلة الصبا<sup>(١٢)</sup>، ومن ذلك قوله<sup>(١٣)</sup>:

قَضَاعَةٌ تَعَلَّمَ أَنِّي الْفَتَى الـ	ذِي ادَّخَرْتُ لَصُرُوفِ الزَّمَانِ
أَنَا ابْنُ اللَّقَاءِ أَنَا ابْنُ السَّخَاءِ	أَنَا ابْنُ الضَّرَابِ أَنَا ابْنُ الطَّعَانِ
أَنَا ابْنُ الْفِيَا فِي أَنَا ابْنُ الْقَوَافِي	أَنَا ابْنُ السُّرُوجِ أَنَا ابْنُ الرَّعَانِ
طَوِيلُ النَّجَادِ طَوِيلُ الْعِمَادِ	طَوِيلُ الْقِنَاةِ طَوِيلُ السَّنَانِ
حَدِيدُ اللَّحَاطِ حَدِيدُ الْحِفَاطِ	حَدِيدُ الْحُسَامِ حَدِيدُ الْجَنَانِ
يُسَابِقُ سَيْفِي مَنَايَا الْعِبَادِ	إِلَيْهِمْ كَأَنَّهُمَا فِي رِهَانِ
يَرَى حَدَّهُ غَامِضَاتِ الْقُلُوبِ	إِذَا كُنْتُ فِي هَبْوَةٍ لَا أَرَانِي
سَأَجْعَلُهُ حَكَمًا فِي النَّفُوسِ	وَلَوْ نَابَ عَنْهُ لِسَانِي كَفَانِي

إن شخصية أبي الطيب الثائرة تستحوذ على هذه الأبيات سواء من حيث الشكل أم المضمون إذا نلحظ كثافة في استعمال ضمير المتكلم الذي استعمله أبو الطيب أكثر من عشرين مرة ، ولم يكن استعمالا اعتياديا بل وظفه في مواطن الافتخار بالبطولة والشجاعة والكرم والفراسة والشاعرية والفصاحة .. وما إلى ذلك.

### ثالثا الأثر اللغوي

لا يخفى أن الكوفة تعد من المراكز العربية المعروفة برواج علوم النحو واللغة بعامة، وذلك يبدو جليا في بروز أعلامها وكثرة حلقات الدرس ودور الوراقين ... وما إلى ذلك ، حتى وصل الأمر إلى ظهور مدرسة في النحو واللغة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري عرفت بمدرسة الكوفة.

ومن الطبيعي أن ينهل أبو الطيب المتنبّي مما أتاحتها بيئة الكوفة من ثراء لغوي على مستوى علوم اللغة كافة ولاسيما إذا ما علمنا أن أبا الطيب كان يتميز بقدرة لغوية عجيبة على مستوى الذكاء والحفظ والتطبيق إلى الدرجة التي جعلت من الدكتور مهدي المخزومي أن يعده أحد أئمة المذهب الكوفي وذلك في قوله عن النحاة على مذهب الكوفيين: ((ومن هؤلاء: أبو الطيب المتنبّي ، فقد كان كوفي المذهب وكانت كوفيته مبعث كثير من النقدرات والمآخذ التي أخذها عليه شراح ديوانه، وفي ديوانه أمثلة كثيرة تستعصي على

العد، ذهب فيها مذهب الكوفيين ، ولعلي لم أكن دقيق التعبير إذ قلت : إنه ذهب مذهب الكوفيين ؛ لأنه أحد أئمتهم الذين درسوا النحو وفقا للمنهج الذي رسمه الكوفيون الأولون ، وطبق هذا المنهج في قصائده تطبيقا عمليا))<sup>(١٤)</sup>.

ثم يمضي الدكتور المخزومي في تعضيد رؤيته ، فيرى أن أبا الطيب (( لقي أصحاب المبرد فقراً على النابيين منهم كأبي إسحاق الزجاج، وأبي بكر بن السراج ، وأبي الحسن الأخفش، ثم لقي أصحاب ثعلب ... وأكثر من النظر في النحو الكوفي ، فحفظ كتاب الحدود ، وهو كتاب للفراء لم يصل الينا، ولكن ابن النديم كان قد عرض له وذكر محتوياته، وهي موضوعات نحوية خالصة ، وكان ثعلب قد أملاه على أصحابه))<sup>(١٥)</sup>.

ويورد الدكتور المخزومي رأي ابن يعيش في ذلك حين يعرض لحذف حرف النداء ، إذ يقول : (( أجاز قوم من الكوفيين : هذا إقبل ... على رادة النداء وتعلقوا بقله تعالى : {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ} البقرة ٨٥<sup>(١٦)</sup>، قالوا : والمراد يا هؤلاء ، وقد عمل به المتنبي في قوله<sup>(١٧)</sup> :

هذي برزت لنا فهجت رسيماً ثم انصرفت وما شفيت نسيماً  
وكان يميل كثيرا إلى مذهب الكوفيين<sup>(١٨)</sup>.

ومن الأمثلة التي يذكرها الدكتور المخزومي في تأكيد القول بكوفية أبي الطيب قول الأخير<sup>(١٩)</sup> :

حملت إليه من لساني حديقة سقاها الحجي سقي الرياض  
السحاب

فقد فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهو ما أجازه الكوفيون لضرورة الشعر<sup>(٢٠)</sup>.

ومن الأمثلة الأخرى قوله<sup>(٢١)</sup> :

مضى وبنوه وانفردت بفضلهم وألف إذا ما جمعت واحد فرد  
فقد عطف (بنوه) على الضمير المستتر في (مضى) لا تأكيد بالضمير المنفصل، ومثله قوله<sup>(٢٢)</sup> :

يباعدن حبا يجتمعن ووصله فكيف بحب يجتمعن وصدده  
فقد عطف (وصله) على الضمير المتصل المرفوع وهو النون في (يجتمعن) وعطف (صدده)  
على النون في (يجتمعن) ولم يفصل بالتأكيد في الموضعين ، وقد أجاز الكوفيون ذلك  
ومن وافقهم فيه<sup>(٢٣)</sup>.

ومن الأمثلة الأخرى على تأثره بالمذهب الكوفي قوله<sup>(٢٤)</sup>:

تَوَقَّه فَمَتَى مَا شِئْتَ تَبَلَّوْهُ فَكُنْ مَعَادِيَهُ أَوْ كُنْ لَهُ نَشْبَا

أراد : أن تبلوه ، فحذف (أن) المصدرية الناصبة ولكنه أعملها ، ومثل ذلك قوله<sup>(٢٥)</sup>:  
وقبل يرى من جوده ما رأيته ويسمع فيه ما سمعت من العذل  
يقول أحد شراح ديوانه وهو صاحب التبيان، في شرحه لهذا البيت ((أراد: قبل أن  
يرى، فحذفها ، وأعملها على رواية من روى ويسمع بالنصب، وهو مذهبه ، لأنه  
كوفي))<sup>(٢٦)</sup>.

أما الدكتور صاحب أبو جناح فلا يميل إلى ما ذهب إليه الدكتور المخزومي ولكنه لا  
ينكره إنكارا تاما، وإنما يخفف من العبارة فبدلا من القول : إنه يذهب مذهب الكوفيين  
يقول: ((يلتقي المتنبى في جملة من عباراته واستعمالاته اللغوية بالمذهب الكوفي في النحو  
واللغة))<sup>(٢٧)</sup>، ويضيف الدكتور أبو جناح قائلا: ((والحق أننا لسنا على ثقة من أن المتنبى  
كان يفعل ذلك من أجل إحياء الاتجاه الكوفي))<sup>(٢٨)</sup>. ولكن بعد ذلك يأتي الدكتور أبو  
جناح بأمثلة شعرية لأبي الطيب كان فيها على مذهب الكوفيين ويقدم لها بقوله : ((  
إننا نجد لدى المتنبى جملة استعمالات يتفق فيها مع الكوفيين ويخالف بها مذهب  
البصريين حيث صرحوا فيها بالمنع ولم يسيحوا استخدامها لا في الشعر ولا في النثر))<sup>(٢٩)</sup>.  
ومن الأمثلة التي يوردها قول المتنبى<sup>(٣٠)</sup>:

إلى واحد الدنيا إلى ابن محمد شجاع الذي لله ثم له الفضلُ

فمنع مفردة (شجاع) من التنوين وهي مما ينون ، وهذه مسألة خلافية بين الكوفيين  
والبصريين ، اباحها الكوفيون للشعراء ومنعها البصريون عنهم<sup>(٣١)</sup>.

ومن الأمثلة أيضا قول أبي الطيب<sup>(٣٢)</sup>:

أبعدُ بعدت بياضا لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظلم

فيأتي بأفعل التفضيل (أسود) من الفعل الذي الوصف منه على (أفعل)، وهو ما منعه البصريون وأباحه الكوفيون في الألوان خاصة البياض والسواد؛ لأنهما أصل الألوان<sup>(٣٣)</sup>.

وفي موضوع المذهب الكوفي لا يعنينا إن كان المتنبى قد ذهب المذهب الكوفي من أجل إحيائه أم جاءت استعمالاته اللغوية تلتقي مع آراء المذهب الكوفي عن غير قصد ، لا يعنينا ذلك كله إنما الذي يعنينا أن ذلك كله كان يمثل أثرا من آثار نشأته في الكوفة، وما تلقاه فيها من علوم اللغة والنحو.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأثر اللغوي لنشأة أبي الطيب في الكوفة لا يمكن اقتصره على المذهب الكوفي، بل يتعدى ذلك إلى الدائرة الواسعة للغة بمفهومها العام، إذ تروي المصادر أن المتنبى ((اختلف إلى كتاب منه اولاد اشراف الكوفة فكان يتعلم دروس العلوية وحذق العربية شعرا ولغة وإعرابا))<sup>(٣٤)</sup>. وكان لنشأته في الكوفة وباديتها واحتكاكه بكل ما فيها مما له صلة باللغة وعلومها كان لذلك كله أثره في ثرائه اللغوي وفصاحته ، وفي اختياره لألفاظه وبنائه لجمله وأساليبه.

#### رابعاً: الأثر الفلسفي

لم يكتب أبو الطيب المتنبى بما كان يتلقاه في نشأته من دروس العربية شعرا ولغة ونحو ... وما إلى ذلك ، بل كان حريصا على الاتساع في المعرفة لذا ((أضف إليها العلوم العقلية من فلسفة ، ومنطق وما يتصل بهما مما ترجم إلى العربية ، ومما ألفت فيها من علم الكلام والفلسفة))<sup>(٣٥)</sup>، وكان منذ أيام نشأته في الكوفة متتبعا لكل مصادر العلم ولاسيما الكتب يقرأها ويتدبرها ويحفظها ولا فرق عنده فهو خائض في شتى صنوف العلم والمعرفة والأدب واللغة والفلسفة والكلام وغيرها من علوم عصره.

وقد تضافرت عدة عوامل هيأت لأبي الطيب ثمار الفلسفة التي نضجت في القرن الرابع الهجري منها نشأته في مدينة الكوفة، وحيث زخرت بمصادر لعلوم الفلسفة متنوعة من حلقات درس ودور الوراقين والمساجد والمجالس الحافلة بألوان الجدل الفلسفي<sup>(٣٦)</sup>، فضلا عن أن شخصية أبي الطيب نفسها كانت تواقعة إلى هذا اللون من العلوم متفاعلة معها تحاول الأخذ بأكبر نصيب منها ، ومن ثم جاء شعر أبي الطيب زاخرا بما يتصل

بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام سواء على مستوى البناء العام في شعره أم على مستوى الجزئيات.

ومن الأمثلة التي تدل على تأثره بالفلسفة في أوان نشأته في الكوفة هذه الأبيات من قصيدة قالها في المكتب يمدح شخصا<sup>(٣٧)</sup>:

يا أيها الملك المصفى جوهراً	من ذات ذي الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوتيه	فتكاد تعلم علم ما لن يعلم
ويهم فيك إذا نطقت فصاحة	من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أنني نائم	من كان يحلم بالإله فأحلماً؟
كبر العيان علي حتى إنه	صار اليقين من العيان توهما

واضح أن الأبيات تعج بالفاظ الفلاسفة والمتكلمين ومنها (المصفى ، الجوهر ، الملكوت ، النور ، اللاهوت ، اليقين ، التوهم ، على الرغم من أن أبا الطيب في ذلك الحين ما زال صبياً ناشئاً يختلف إلى المكتب وهو مكان الدرس في الكوفة.

ومن الأمثلة الأخرى قوله في صباه أيضاً يمدح شخصا<sup>(٣٨)</sup>:

لنوره في سماء الفخر مخرق	لو صاعد الفكر فيه الدهر ما نزلا
هو الهمام الذي بادت تميم به	قدماً وساق إليها حينها الأجل
وضاقت الأرض حتى كاد هاربهم	

إذا رأى غير شيء ظنه رجلاً

إننا إزاء ألفاظ ومعان لا تتأتى لشاعر إلا إذا كانت البيئة قد اعانته في ذلك بما تشتمل عليه من شيوع الفلسفة وما يتصل بها، ففي الأبيات نلاحظ (النور ، الفكر ، الأجل ، غير شيء...) وفي تركيب غير شيء ((يريد لا شيء)) فأبدل ، وهذه من ألفاظ المتكلمة والخيال خيالهم))<sup>(٣٩)</sup>.

ومن ذلك أيضاً قوله في صباه<sup>(٤٠)</sup>:

كتمت حبك حتى منك تكرمة	ثم استوى فيه إسراري وإعلاني
كأنه زاد حتى فاض عن جسدي	فصار سقمي به في جسم كتمانني

في البيتين - وهما مما نظمه أبو الطيب في صباه - تأثر واضح بمعاني الفلسفة والفاظها ومن ذلك (الإسرار ، الإعلان ، الفيض ، الكتمان)) ومن التراكيب اللافتة تركيب (جسم كتماني) إذ لم يعتد الشعراء ذلك .

ومن الأمثلة الأخرى قوله في صباه أيضا يمدح شخصا<sup>(٤١)</sup>:

فَتَى أَلْفُ جُزءٍ رَأْيُهُ فِي زَمَانِهِ      أَقْلُ جُزْيَةٍ بَعْضُهُ الرَّأْيُ أَجْمَعُ  
فَصِيحٌ مَتَى يَنْطِقُ تَجِدُ كُلَّ لَفْظَةٍ      أَصُولُ الْبَرَاعَاتِ الَّتِي تَتَفَرَّعُ  
يَتِيهِ الدَّقِيقُ الْفِكْرِ فِي بَعْدِ غُورِهِ      وَيَغْرُقُ فِي تِيَارِهِ وَهُوَ مِصْقَعُ

إن متلقي هذه الأبيات يشعر أنه إزاء فيلسوف وليس إزاء شاعر ، ففي البيت الأول تواجهنا لفظتا (الجزء ، الجزيء) وهما من ألفاظ المتكلمين والفلاسفة أراد بهما الشاعر أن يعبر عن مدى عمق آراء الممدوح الذي لا تصل آراء الناس إلى جزء من الألف من نفاذ رأيه وبصيرته ، أما في البيت الثاني فثمة ألفاظ (أصول ، براعات ، تتفرع) وما يلفت النظر جمعه (براعة) على براعات وهو من الغرائب التي تلدها الفلسفة<sup>(٤٢)</sup>، وفي البيت الثالث نلاحظ أن الألفاظ جميعها تقع ضمن الحقول الدلالية لميدان الفكر والفلسفة ، وما يتصل بهما ولننظر إلى الألفاظ على النحو الآتي (يتيه ، الدقيق ، الفكر ، بعد ، غوره ، يغرق ، تيار ، مصقع)، وبعد ذلك كله يشعر المتلقي إنه إزاء مدح فلسفي وليس مدحا فنيا أدبيا شعريا ، وما زلنا نؤكد على أن صاحب هذا الشعر صبي قد تأثر ببيئته الكوفية التي راجت فيها الفلسفة.

لقد أدرك أبو الطيب منذ صباه فكرة الموت ووعاها وحاول أن ينقل هذا الوعي والإدراك إلى المتلقي في كل أحواله وأزمته وأمكنته... وما إلى ذلك حتى إذا كان ذلك في قصيدة تقع ضمن دائرة المدح ، وهذا ما نجده في قصيدته التي قالها في صباه يمدح أبا المنتصر شجاع الأزدي يقول<sup>(٤٣)</sup>:

أَبْنِي أَبِينَا نَحْنُ أَهْلُ مَنَازِلِ      أَبَدًا غُرَابُ الْبَيْنِ فِيهَا يَنْعَقُ  
نَبْكِي عَلَى الدُّنْيَا وَمَا مِنْ مَعْشَرٍ      جَمَعْتَهُمُ الدُّنْيَا فَلَمْ يَتَفَرَّقُوا  
أَيْنَ الْأَكَاسِرَةِ الْجَبَابِرَةِ الْأَلَى      كَنَزُوا الْكُنُوزَ فَمَا بَقِينَ وَلَا بَقُوا  
مِنْ كُلِّ مَنْ ضَاقَ الْفَضَاءُ بِجَيْشِهِ      حَتَّى ثَوَى فَحَوَاهُ لَحْدٌ ضَيْقُ

خُرسُ إذا نُودوا كأن لم يعلموا      أن الكلام لهم حلال مطلق  
فالموتُ أت والنفوسُ نفائسُ      والمستغرُ بما لديه الأحمقُ  
ولقد بكيتُ على الشبابِ ولمتي      مسودةٌ ولماءٌ وجهي رونقُ  
حذراً عليه قبل يومٍ فراقه      حتى لكدتُ بماءٍ جفني أشرقُ

إن هذا التفكير بعيد الغور بالموت ما كان ليستولي على فكر أبي الطيب وهو لم يبلغ العشرين من عمره لو لم تكن بيئة الكوفة حينذاك قد كثر فيها تداول فكرة الموت على مستوى التنظير فضلاً عن شيوعها على مستوى الواقع ، حتى أمست هذه الفكرة هاجسا استولى على مخيلة الشاعر.

خامساً: الأثر الاجتماعي

إن اضطراب الأوضاع السياسية في الكوفة مطلع القرن الرابع الهجري قد أدى إلى سوء الأحوال الاجتماعية في نواح كثيرة، منها سوء توزيع الثروة ، وسعة الفوارق الطبقة وزيادة نسبة الفقر ، واضطراب معايير التراتب الاجتماعي<sup>(٤٤)</sup>، شخص أبو الطيب ذلك وشكا منه وعبر عنه في شعره منذ صباه ، يقول في إحدى قصائده<sup>(٤٥)</sup>:

لم الليالي التي أختت على جدتي      برقة الحال وأعذرني ولا تلم  
أرى أناساً ومحصولي على غنم      وذكر جودٍ ومحصولي على الكلم  
ورب مالٍ فقيراً من مروءته      لم يثر منها كما أثرى من العدم

فالشاعر يشعر بمرارة شديدة وإحساس بظلم الواقع الاجتماعي الذي صيره فقيراً على ما فيه من موهبة وكفاءة وطموح ومروءة في حين أنه يرى كثيراً من ارباب الأموال أثروا ولكنهم فقراء من حيث المروءة والخلق، لذا أحس أبو الطيب بالاغتراب منذ مطلع شبابه، وهذه قضية تكثر في المجتمعات التي تعاني من أزمت؛ إذ تقرر المكانة الاجتماعية للفرد بموجب مؤشرات لا علاقة لها بشرط الكفاءة أو الجهد المبذول أو الموهبة العالية ، بل إن مكانة الفرد ومرتبته تقرر استنادا إلى مؤشر واحد فحسب كأن يكون مورده الاقتصادي ، أو علاقته بمتخذ القرار، وكونه محسوبا عليه أو مواليا له<sup>(٤٦)</sup>، وهذا عينه ما كان يعانيه أبو الطيب في مجتمعه .

ولكن هذا الامر لم يفت في عضد أبي الطيب ، إذ كان - كما هو عهده دائما - قوي الشكيمة رابط الجأش ثائرا مواجها يقول<sup>(٤٧)</sup>:

إذا لم تجد ما يبتتر الفقر قاعدا فقم واطلب الشيء الذي يبتتر العمرا  
وقد كان المتنبى يشعر بضعف الرابطة الاجتماعية تجاه المجتمع إن لم نقل بانعدامها، ما ولد لديه شكوى من المحيط الذي يعيش فيه ، وعبر عن ذلك في بواكير شعره ، ومن ذلك قوله<sup>(٤٨)</sup>:

فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما تهب اللثام  
ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جث ضخام  
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام  
إن هذه الأبيات لا يمكن أن تصدر إلا عن شاعر قد خبر الناس في مجتمعه وسبر أغوارهم، فجاء حكمه بعد ((التجربة والاختلاط بالناس واختبار أخلاقهم ، وتعجبه من فساد اقيستهم وبطلان مذاهبهم ، ثم اعتماده في نفسه على الثقة بها، واعتداده بمقدرته، واستسقاطه لمن يحيط به من رجال الدولة الذين لم يصلوا إلى الحكم أو السلطان والقضاء إلا بالسوء والقيح))<sup>(٤٩)</sup>، لذا فهو شجي الفؤاد بشعوره بتفوقه على أبناء مجتمعه أو عدم حصوله على المكانة المبتغاة.

وهذا الامر له صلة وثيقة بإحساسه بالغربة إحساسا عميقا إلى الدرجة التي شبه حاله فيها بحال الأنبياء من حيث الاحساس بالغربة فضلا عن حال التميز ، يقول<sup>(٥٠)</sup>:

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود  
أنا من أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود  
إنه يشبه الغربة التي يعانها في مجتمعه بغربة الأنبياء في مجتمعاتهم التي لم تقدرهم حق قدرهم.

وثمة حوادث قد شاهدها أبو الطيب في مجتمعه فلم ير إلا أن يصفها وصفنا ساخرا وهو - يومئذ - ما زال صبيا ، إذ ورد في الديوان أن ابا الطيب قال في صباه وقد مر برجلين قد قتلا جرذا وأبرزاه يُعجبان الناس من كبره<sup>(٥١)</sup>:

لَقَدْ أَصْبَحَ الْجُرْذُ الْمُسْتَعِيرُ      أَسِيرَ الْمَنَايَا صَرِيحَ الْعَطْبِ  
رَمَاهُ الْكِنَانِيُّ وَالْعَامِرِيُّ      وَتَلَاهُ لِلْوَجْهِ فَعَلَ الْعَرَبِ  
كَلَا الرَّجُلَيْنِ اتَّلَى قَتْلَهُ      فَأَيُّكُمَا غَلَّ حَرَّ السَّلْبِ  
وَأَيُّكُمَا كَانَ مِنْ خَلْفِهِ      فَإِنَّ بِهِ عَضَّةً فِي الذَّنْبِ

إن أبا الطيب في سلوكه سبيل السخرية في هذه المقطوعة إنما هو يريد أن يصور مستوى سذاجة كثير من عامة المجتمع الذي يشغلون أنفسهم بعبث لا معنى له، ويتركون أو يغفلون عن قضايا مركزية هي الأجدر بالبحث والتقصي والتضحية في سبيلها كالعيش العزيز الكريم ودفع الظلم والعدوان وهذه المعاني تدرك من خلال التراكيب التي استعملها أبو الطيب ومنها (الجرذ المستعير، أسير المنايا، صريع العطب، تلاه للوجه، اتلى قتله، غل حراً السلب، كان من خلفه...) وكأننا إزاء معركة ضارية من أجل أمرجل.

سادسا: الأثر الديني

لا يخفى أن للكوفة ثقلا دينيا مهما منذ تمصيرها في العقد الثاني من القرن الأول الهجري، تمثل ذلك الثقل في نواح عديدة لعل أهمها أن أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد نزل الكوفة واتخذها وطنا له، وعاصمة لخلافته فحدث ذلك تأثيرا كبيرا لما يمثله الإمام (عليه السلام) من رمز ديني واشعاع روحي ومثل أعلى في كل شيء<sup>(٥٢)</sup>، وبقي هذا التأثير ممتدا عندما أصبح ضريحه الشريف فيها.

يضاف إلى ذلك كثرة المساجد وحلقات الدرس وتأثير بعض الطبقات الدينية، وما كان يدرس من علوم الدين ذلك كله كان المتنبئ ملازما له وعلى احتكاك به فتأثر به وتسرب ذلك التأثير إلى شعره بطبيعة الحال، وتجلى بمظاهر ومضامين اسلامية كثيرة منها الاقتباس من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والدراية ببعض ما يتصل بالفقه والتصوف، ولاشك في أن أبا الطيب في أثناء وجوده في كتاب أشرف العلويين قد حفظ أجزاء من القرآن الكريم وكان لذلك أثر كبير في تكوينه الخلقى والفكري<sup>(٥٣)</sup>، وكذلك في نتاجه الشعري، فكان مؤمنا بالله عز وجل يقول<sup>(٥٤)</sup>:

تغرب لا مستعظما غير نفسه ولا قابلا إلا لخالقه حكما

نلاحظ في هذا البيات موازنة بين تقديره لذاته ، وثقته بنفسه من جهة وتفويض أمره إلى الله عز وجل بعد ذلك ، فهو لا يهمل نفسه ولا يغفل عن الاتكال على الله سبحانه وتعالى ، وهذا سبيل ايجابي يجدر بكل فرد أن يسلكه ، وكأنما أبو الطيب هنا يستوحي قول الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) لأحدهم : (اعقل وتوكل) والقصة معروفة.

ومما يشبه ذلك أيضا قوله في صباه وهو في المكتب يخاطب نفسه<sup>(٥٥)</sup>:

فتب واثقا بالله وثبة ماجد يرى الموت في الهيجا جنى النحل في الفم  
فهو يؤكد ضرورة اقتران أمرين مهمين هما السعي الفردي الدائب والاستعانة بالله جل جلاله فنتيجة اقتران هذين الأمرين يهون الموت بل يصبح بطعم الشهد.  
ومن الأثر الديني للكوفة في شعر أبي الطيب أيضا أن في شعره ذكراً لجملة من الأنبياء وفي بعض ذلك يستوحي أبو الطيب الفاظ القرآن الكريم وقصصه في سبيل ملامسة المعاني التي هو في صددتها ولاسيما في الرثاء ومن ذلك هذه الأبيات في مرثيته محمد بن إسحاق<sup>(٥٦)</sup>:

وكان عيسى بن مريم ذكره	وكان عازر شخسه المقبور
فأعيد إخوته رب محمد	أن يحزنوا ومحمد مسرور
أو يرغبوا بقصورهم عن حفرة	حياء فيها منكر ونكير
نفر إذا غابت غمود سيوفهم	عنها فآجال العباد حضور
غاضت أنامله وهن بحور	وخبّت مكايده وهن سعير
يكي عليه وما استقر قراره	في اللحد حتى صافحته الحور

فهو في البيت الأول يشبه ذكر المرثي بالنبي عيسى (عليه السلام) والمرثي نفسه بعازر، يريد أن ذكره دائما يحيه كما أحيا عيسى بن مريم (عليه السلام) عازر بعد أن مات ، أما في البيت الثاني فالشاعر يقسم بالنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على أخوته إلا يحزنوا لأن المتوفى مسرور في قبره<sup>(٥٧)</sup>، ويمضي أبو الطيب في ايراد الألفاظ القرآنية المقترنة بمعانيها في الأبيات الأخرى ومن ذلك (منكر ونكير ، آجال العباد، سعير ، الحور).

ومما يتصل بذلك قوله في المدح<sup>(٥٨)</sup>:

وخشيتُ منك على البلاد وأهلها ما كان أنذر قومُ نوحِ نوحِ  
فهو يستوحى قصة نبي الله نوح (عليه السلام) مع قومه في تشبيهه لمقدرة الممدوح وشدة فعله.

وله في ذلك أيضا<sup>(٥٩)</sup>:

وعلمت أنك في المكارم راغبٌ صبُّ إليها بكرةً وأصيلاً  
وهنا يستحضر أبو الطيب قوله تعالى في سورة الأحزاب {وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً} <sup>(٦٠)</sup>  
ومما لا بد من الرد عليه هنا هو القول بأن أبا الطيب قد جاءه هذا اللقب بسبب أنه  
أدعى النبوة وهذا القول لا يصمد إزاء النقد من عدة وجوه يمكن ايجازها بما يأتي:  
١- ذكر أبو منصور الثعالبي في يتيمة الدهر عن ابن جني أنه قال: ((سمعت أبا الطيب

يقول إنما لقبت بالمتنبي لقولي

وما مقامي بأرض نخلة إلا كمكان المسيح بين اليهود

أنا من أمة تداركها الله غريبٌ كصالح في ثمود<sup>(٦١)</sup>

والحق أن أبا الطيب في البيتين يشبه حال غربته بحال غربة الأنبياء ولا تثريب عليه في ذلك لأن لا شبيهه شخصه بشخص الأنبياء إنما يشبه الغربة التي يعانها بغربتهم في مجتمعاتهم.

٢- عُرف عن أبي الطيب أنه ((شاعر يؤمن بالله والملائكة والكتب السماوية والأنبياء ويؤمن بالبعث والحياة والموت))<sup>(٦٢)</sup>، فهو ذو عقيدة إسلامية تتسم بالعمق ونفاذ الفكر لا يمكن معها بأية حال من الأحوال أن يتسلل إليها مثل هذا الادعاء الباطل هو ادعاء النبوة.

٣- أن أبا الطيب في غير مرة يذكر شخصية النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي هو خاتم الأنبياء والمرسلين ، ومن ذلك قوله في رثاء محمد بن إسحاق<sup>(٦٣)</sup>:

فأعيذ أخوته بربِّ محمد أن يحزنوا ومحمدٌ مسرور

وهو يقصد بـ (محمد) الأولى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بشهادة ابن جني<sup>(٦٤)</sup>.

وكذلك في قوله في صباه يمدح محمد بن عبد الله العلوي:

قد اجمعت هذه الخليفة لي أنك يا ابن النبي أوحدها  
والنبي المقصود هنا هو محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

٤- لو كان لهذه الفرية والادعاء نسبة ضئيلة من الصواب لكانت من ابرز وسائل الهجوم على أبي الطيب من اعدائه وخصومه وهم كثر لكن هذا الأمر لم يحدث إذ إن أكثر خصومه مالوا إلى اتهامه بالغرور والتعالي ولم يشيروا إلى هذا التهمة ولو من بعيد.  
الخاتمة:

نحمد الله - عز وجل - على إتمام إنجاز هذا البحث ونصلي على رسوله وآله الطيبين الطاهرين، ونسأله تعالى التوفيق إنه خير معين.  
وبعد

فقد عنت لنا في ختام بحثنا (أثر النشأة الكوفية في شعر ابي الطيب المتنبى ) مجموعة من النتائج يمكن ايجازها فيما يأتي :

١- إن للكوفة إسهاما كبيرا في إثراء شعر أبي الطيب المتنبى من حيث الشكل والمضمون ، وقد بدا ذلك جليا منذ صباه ، إذ كان شعره - وهو ما زال لم يتعد العشرين من عمره في الكوفة - شعرا ذا مستوى عال ويقترح البحث أن يُطلق على قصائده في هذه المرحلة تسمية (الكوفيات ) على غرار السيفيات والكافوريات.

٢- كان للكوفة تأثير في بث الروح الثورية في حياة أبي الطيب وفي شعره إذ شهدت معترك أحداث جسام ونشاط سياسي كبير بحكم موقعها ومكانتها ، كان هذا الاضطراب بمثابة المحفز للحس الثوري عند أبي الطيب ، فبدت عليه سمات الثورة والفروسية والطموح إلى المجد واصطبغ شعره بها.

٣- أثرت بيئة الكوفة اللغوية - بعامة - في الإعلاء من البناء اللغوي في شعر أبي الطيب وثرأ معجمه الشعري ، وأثر المذهب الكوفي - بخاصة - في شعره وقد اختلف الباحثون في ذلك فمنهم من يرى أن أبا الطيب قد تعمد إحياء المذهب الكوفي ، ومنهم من يرى أنه لم يقصد ذلك قصدا ولكنه التقى مع المذهب الكوفي ، والبحث يرى أن كلا الرأيين يقود إلى نتيجة واحدة هي أن النشأة الكوفية لأبي الطيب أثرت في لغة شعره.

٤- كانت الكوفة بيئة فكر وفلسفة ، وكان أبو الطيب مقبلا على دراسة الفلسفة وما يتصل بها والاستزادة من ذلك لذا جاء شعره منذ المرحلة الكوفية - إن حاز التعبير - مصطبغا بالفكر والفلسفة وهي مزية مهمة من مزايا شعر أبي الطيب فهو شاعر ومفكر وفيلسوف .

٥- لجأ أبو الطيب إلى نقد الأحوال الاجتماعية المتردية في نواح كثيرة منها ضعف الروابط الاجتماعية وسوء توزيع الثروة وازدياد نسبة الفقر ، ولم يكن نقد أبي الطيب - الذي عبر عنه شعرا - من أجل النقد وإنما جاء من أجل الاصلاح ، وكان يسلك سبيلين أحدهما النقد الجاد وكان فيه محترق الفؤاد والسبيل الآخر هو النقد الساخر وفي كلا النقيدين كان يسعى إلى استنهاض المجتمع .

٦- لم يكن أبو الطيب بعيدا عما اشتملت عليه الكوفة من ثقافة دينية تتداولها المساجد وحلقات الدرس ومكاتب الوراقين ، فحفظ أجزاء من القرآن الكريم ودرس الحديث والفقه... وما إلى ذلك من علوم الدين وتسرب ذلك إلى بعض أشعاره ولاسيما في مرحلة صباه في الكوفة وقد أورد البحث كثيرا من الأمثلة لذلك .

٧- لا يتفق البحث أبدا مع الادعاء بأن أبا الطيب ادعى النبوة ، ويرى أنها فرية وادعاء باطل لا يصمد إزاء النقد من عدة وجوه أسهب البحث في إيرادها، أما سبب تلقيب أبي الطيب بـ (المتنبي) فيرى البحث أنه جاء بسبب تشبيه حال غربته بغربة الانبياء .

٨- وأخيرا يؤكد البحث رؤيته بأن أبا الطيب قد أسهم في تميزه إنسانا وشاعراً ثلاثة مرتكزات أولها شخصيته المتفردة وثانيها موهبته الفذة وثالثها نشأته الأولى في الكوفة حيث روافد الفن والمعرفة والحياة ، إذ غذته بكل ما يغني تجربته الشعرية من لغة وأدب وفكر وفلسفة ومعارف شتى .

أما مراحل حياة أبي الطيب الأخرى بعد ذلك فلا يجحد تأثيرها بيد أن الأساس يبقى في الكوفة.

## ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن أثر نشأة أبي الطيب الكوفية في شعره، فوقف عند بيئة الكوفة في أوائل القرن الرابع الهجري ، فتبين أنها بيئة تتوافر على كل ما يمكن أن يؤثر في حياة الشاعر ومن ثم يؤثر في شعره.

لقد ظهر ذلك جليا في مفاصل البحث وجزئياته وشواهدة ، واستطاع البحث أن يتلمس الأثر الكبير لبيئة الكوفة في إثراء شعر أبي الطيب المتنبي من حيث الشكل والمضمون ، فكانت قصائده التي نظمها في بواكير حياته في الكوفة ذات مستوى عالٍ، ويمكننا أن نطلق على هذه القصائد في هذه المرحلة تسمية (الكوفيات) على غرار تسميتي السيفيات والكافوريات.

إن الأثر الذي أحدثته النشأة الكوفية في حياة أبي الطيب وفي شعره يشتمل على جوانب متنوعة أهمها الأثر الثوري ، والأثر اللغوي ، والأثر الفلسفي ، والأثر الاجتماعي ، والأثر الديني.

هذه الآثار كان لها حضور في بيئة أبي الطيب أو ان نشأته ( الكوفة ) ، ومن ثم كان لها حضور في حياته من حيث الوعي والإدراك والتثقف ، ومن ثم كان لها حضور في فنه الشعري ، وهو ما زال لم يبلغ العشرين من العمر في الكوفة.

ومما أثبتته البحث أن مرحلة نشأة أبي الطيب في الكوفة هي أحد المرتكزات الرئيسة في تميز أبي الطيب إنسانا وشاعرا فضلا عن شخصيته المنفردة وموهبته الفذة. أما مراحل حياة أبي الطيب الأخرى فلا يجحد تأثيرها بيد أن الأساس يبقى في الكوفة .

الهوامش:

(١) ظ: تاريخ الرسل والملوك: ١١٧/٢.

(٢) المتنبي شاعر: ١٤٠.

(٣) أعيان الشيعة: ١٢٦/١.

(٤) ظ: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري

(٥) العروج في ملكوت المتنبي : ٢١.

(٦) ظ: حياة الشعر في الكوفة: ٢٢٩.

- (٧) ظ: المتنبى والثورة : ٢١ .  
 ❖ المكتب: هو مكان الدرس  
 (٨) ديوان أبي الطيب المتنبى ، حتد عبد الوهاب عزام: ٤٥ .  
 (٩) ظ: المتنبى ، شاكر: ١٨٣ .  
 (١٠) ديوان أبي الطيب المتنبى ، عزام : ٤٨ .  
 (١١) ديوان أبي الطيب المتنبى ، عزام : ٥٢ .  
 (١٢) ظ: الرفض ومعانيه في شعر المتنبى : ١٥١-١٥٢ .  
 (١٣) الديوان: ٦٠ .  
 (١٤) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: ٩٠ .  
 (١٥) م.ن: ٩١ .  
 (١٦) البقرة : ٨٥ .  
 (١٧) الديوان، عزام : ٧٩ .  
 (١٨) شرح المفصل : ١٦/٢ .  
 (١٩) الديوان ، عزام : ٩١ .  
 (٢٠) ظ: الانصاف في مسائل الخلاف ، مسألة ٦٠ .  
 (٢١) الديوان ، عزام: ١٧٤ .  
 (٢٢) م.ن .  
 (٢٣) شرح الاشموني : ٣١٩م٣ .  
 (٢٤) الديوان ، عزام : ١٠٦ .  
 (٢٥) م.ن: ١٢٧ .  
 (٢٦) التبيان في شرح الديوان: ٤٨ / ٢ .  
 (٢٧) المتنبى والمشكلة اللغوية (بحث ) المورد : ٣٧ .  
 (٢٨) م.ن: ص. ن .  
 (٢٩) م.ن: ٣٨ .  
 (٣٠) الديوان: ٧٠ .  
 (٣١) الانصاف في مسائل الخلاف ، مسألة : ٧٠ .  
 (٣٢) الديوان : ٦٢ .  
 (٣٣) ظ: الانصاف ، مسألة ١٦ .  
 ظ: المتنبى والمشكلة اللغوية (بحث) المورد : ٣٨ .

- (٣٤) خزانة الأدب : ٣٨٢/١ .
- (٣٥) الشعر والفكر عند العرب : ٧٩ .
- (٣٦) ظ: الشخصية الاسلامية في شعر ابي الطيب المتنبي : ٤٩ .
- (٣٧) الديوان : ٤٧ .
- (٣٨) الديوان : ٤٩ .
- (٣٩) المتنبي ، شاعر : ١٨٩ .
- (٤٠) الديوان : ٧٨ .
- (٤١) الديوان : ٥٨-٥٩ .
- (٤٢) ظ: المتنبي ، شاعر : ١٨٩ .
- (٤٣) الديوان ، عزام : ٥٦ .
- (٤٤) ظ: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر : ١٦٧ .
- (٤٥) الديوان ، عزام : ٦٤ .
- (٤٦) ظ: الشباب ومشكلة الاغتراب : ٥٩ .
- (٤٧) الديوان ، عزام : ٦٧ .
- (٤٨) الديوان ، عزام : ١٠٧ .
- (٤٩) المتنبي ، شاعر : ١٩٤ .
- (٥٠) الديوان ، عزام : ١٠٧ .
- (٥١) الديوان ، شرح البرقوقي : ٢٤٩ / ١ .
- (٥٢) ظ: حياة الشعر في الكوفة : ١٩٧ .
- (٥٣) ظ: أبو الطيب المتنبي ، بلاشير : ٤٢-٤٣ .
- (٥٤) الديوان ، عزام : ١٥٧ .
- (٥٥) الديوان ، عزام : ٤٨ .
- (٥٦) م.ن : ٨٧ .
- (٥٧) ظ: الفسر : ٢٣١ .
- (٥٨) الديوان ، عزام : ٨٦ .
- (٥٩) م.ن : ٥٥ .
- (٦٠) الاحزاب : ٤٢ .
- (٦١) يتيمة الدهر : ١٦٠ / ١ .
- والتيبان في الديوان ، عزام : ٥١ .

(٦٢) الشخصية الإسلامية في شعر المتنبي : ٢٦٧.

(٦٣) الديوان، عزام : ٨٧.

(٦٤) ظ: الفسر: ٢٣١.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

- أبو الطيب المتنبي ، دراسة في التاريخ الأدبي ، بلاشير، تز: إبراهيم الكيلاني ، وزارة

الثقافة والارشاد القومي، دمشق ، ١٩٧٥م.

- أعيان الشيعة ، محسن الأمين ، تح: حسن الأمين ، دار التعارف ، بيروت ،

ط١٤١٨، ٥٥هـ-١٩٩٨م.

- الانصاف في مسائل الخلاف ، أبو البركات الانباري ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد

، ط٢، القاهرة ، ١٩٥٣م.

- تاريخ الرسل والملوك ، الطبري (ت٣١٠هـ) ، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار

المعارف بمصر ، ط٢، ١٩٧٢م.

- التبيان في شرح الديوان ، العكبري، تح: مصطفى السقا وآخرين ، د.ت.

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، آدم متز . دار الكتاب العربي، بيروت

، لبنان ، ط٢، ١٩٦٢م.

- حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة ، د. يوسف خليف، دار الكتاب

العربي ، القاهرة ، ١٣٨٨-١٩٦٨م.

- خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر البغدادي ، تح: عبد السلام

هارون ، القاهرة، ١٩٦٨.

- ديوان أبي الطيب المتنبي ، تح: عبد الوهاب عزام ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٨م.

- ديوان أبي الطيب المتنبي ، شرح عبد الرحمن البرقوقي، تح عمر الطباع ، دار الأرقم

، بيروت- لبنان، ١٩٩٥م.

- الرفض ومعانيه في شعر المتنبي ، يوسف الحناشي ، الدار العربية للكتاب ، تونس ،

١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- الشباب ومشكلة الاغتراب في المجتمع العربي ، محمود شمال حسن ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م.
- الشخصية الاسلامية في شعر المتنبي ، د. فتحي أسعد إسماعيل ، دار البشير ، عمان ، الأردن ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- شرح الأشموني ، الاشموني (٩٠٠ هـ) ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة البابي الحلبي ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٣٩ م.
- شرح المفصل ، يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٦ هـ) ، مطبعة الطباعة المنبرية ، القاهرة ، (د. ت).
- الشعر والفكر عند العربي ، د. سعيد عدنان ، دار تموز ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠١١ م.
- العروج في ملكوت المتنبي ، محمد جواد الغبان ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، (د. ت).
- الفسر أو شرح ديوان ابي الطيب المتنبي ، ابن جني (٣٩٢ هـ) ، تح: د. رضا رجب ، دار الينايع ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٢ م.
- المتنبي ، محمود محمد شاكر ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- المتنبي والثورة ، إنعام الجندي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، د. مهدي المخزومي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٦ م.

#### البحوث :

- بحث (المتنبي والمشكلة اللغوية) ، د. صاحب أبو جناح ، مجلة المورد ، المجلد السادس ، العدد : الثالث : ١٩٧٧ .

The Kufi Rise Effect on the Poetry of Abul-Tayeb Al-Mutanabi  
Asst. Prof. Dr. Settar Abdullah Jasim/ University of Kufa/ College of  
Arts

Abstract □

This research studies the effect of the Kufi rise on the poetry of Abul-Tayeb Al-Mutanabi who lived there for more than fifteen years. This rise had a great effect on different aspects of the poetry of Al-Mutanabi which this study attempts to reveal. These aspects could be summarized as following:-

Firstly:- the revolutionary effect

Secondly:- The linguistic effect

Thirdly:- the philosophical effect

Fourthly:- the religious effect

Fifthly:- the social effect

It is obvious that the first rise of any poet, or even any Man, has a great effect on his life and on his achievements, especially if he was a poet, in addition to the natural characteristics that formed, with the environment, the individual character.

This research attempt to exhibit an effective aspect in the poetry of Abul-Tayeb which his first rise in Al-Kufa.

## الأثر العقلي في توجيه الدلالة اللغوية والعقائدية في كتاب

### ( معاني القرآن ) للأخفش

ا.م.د. عامرة الياسري

ا.م.د. عادل النصراوي

جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية

#### المقدمة:

يعد كتاب (معاني القرآن) لابي الحسن سعيد بن مسعدة الملقب ب (الاخفش ) الاوسط كتابا موسوعيا لا ينتمي الى حقل لغوي معين ، بل له في كل حقل يد طولى ، وهذا أمر استمدته من مادة الكتاب العلمية ، وهي كلمات الله (جل وعلا ) وآيات قرآنه المعجز ابتداء من سورة الفاتحة وانتهاء بسورة الناس .

ومن يقف إزاء عمل معجز مثل القرآن الكريم لا بد ان يكون متسلحا بثقافة لغوية كبيرة الى جانب معرفته بالمباحث العقائدية وأصول الفقه الاسلامي وتشريعاته ، إذ تحمل آيات القرآن الكريم من الاعجاز اللغوي مما يجعل العلماء يجولون ويصولون في طياته ولذلك نجد الأخفش يتناول في كتابه المستويات اللغوية عموما ، واتخذ سبيل النحو وسيلة لأستقدام المعنى ، فيكون الأخفش بذلك قد استكمل صورة التفسير اللغوي بجناحيه اللغة والنحو ، ونزع الأخفش منزعا آخر يرى ضرورة المشاركة العقلية بين المتعلمين سواء أكانوا أساتذة أم طلابا في التوصل الى المعنى المطلوب ، أذ إن الحوار والنقاش من الوسائل المهمة في استقدام المعاني ، التي اشغلت على الفهم ، إذ إن الأخفش تأثر بثورة المعتزلة الفكرية التي اعطت للعقل مساحة كبرى في استنباط الأحكام واستدراج المعاني ، بدلا من الاعتماد الكلي على الرواية والأثر فارسى قاعدة العقل الذي نشط في فهم النص وبيان معانيه ودلالاته .

لذا نرى الأتجاه العقلي واضحا في تفكيره من خلال كتابه (معاني القرآن) اذ فعل قضية المجاز والتأويل سواء أكان من خلال تسخير القاعدة النحوية ام المعاني البلاغية ، فهما سيان عنده مازال لكل واحد واحد منها يؤدي دوره في استكناه المعنى من النص القرآني.

وقد اشار ايضا في بعض مباحثه في مصنفه ( معاني القرآن ) للعقائد والمسائل العقائدية التي اثيرت في عصره مما يؤكد فكرة الاعتزالي واستخدامه للدليل العقلي بصورة ناصعة.

وفي البحث بقية .

نتمنى لمؤتمركم النجاح ولنتائجه التطبيق الأمثل شاكرين لكم ثقتكم وجهودكم في اعداده والله الموفق ومن وراء القصد.

المبحث الأول: الأخفش وكتابه (معاني القرآن):

كتابه معاني القرآن:

كان من عادة الخلفاء والأمراء والوزراء أن يستقدموا العلماء الى مجالسهم لغرض الإفادة من علومهم وتأديب أولادهم أو الاستفسار عن مسائل عالقة أو أختلف فيها الدارسون ، فكان حضور هؤلاء الأعلام فرضية للتداول في هذه القضايا ، غير أن ورود الأخفش الى بغداد كان لغير هذا السبب ، إذ تنقل المصادر أنه ورد الى بغداد للتأثر من الكسائي لما لحق بأستاذه سيويه من أذى ، في المسألة الزنبورية (( فقد جاء عنه قال : أتيت بغداد ، فأتيت مسجد الكسائي ، فأذا بين يديه الفراء<sup>(١)</sup> والأحمر<sup>(٢)</sup> وابن سعدان<sup>(٣)</sup> ، فسألته عن مئة مسألة ، فأجاب ، فخطأته في جميعها ، فهموا بي ، فمتعهم ، وقال بالله ، أنت أبو الحسن ؟ قلت : نعم ، فقام وعانقني وأجلسني إلى جنبه ، وقال : أحب أن يتأدب أولادي بك ، فأجبتُه ))<sup>(٤)</sup> ، وهذا يدل على ذكاء من الكسائي ، فقد قام بما لم يقمه لسيويه إذ ضمه الى مجلسه ليضمن أن لا يخرج من تحت عباءته عندما طلب منه أن يعلم أولاده ، وأن قبول الأخفش هذا العرض كان مدعاة الى أن يجعل نفسه وعلمه في خدمة الكسائي<sup>(٥)</sup> ، وهذا مما أوقر في نفسه أن يكون جزءاً من دائرة الكسائي العلمية ، لذلك نجد الأخفش بعد ذلك غادر كثيراً من مسائل أستاذه سيويه ، بل وافق الكوفيين في مسائل أخرى ، فيكون الكسائي قد انتصر مرة على البصريين إذ انتصر في الأولى على الاستاذ وفي الثانية على التلميذ ، فطغت شخصية الكسائي عليه ، قال الدكتور مهدي المخزومي معلقاً على هذا الالتقاء البصري الكوفي : (( لقد التحق الأخفش فعلاً بأصحاب الكسائي ، وانطوى في كنفه وطمغت عليه شخصية الكسائي

حتى عاد لا يذكر من المواقف ما يتناسب مع مزاعمه ومزاعم البصريين إلا أخباراً قليلة كان أكثرها صادراً عن الكوفيين))<sup>(٦)</sup>.

هذا الالتقاء العلمي ساعد الأخصش كثيراً ، إذ كانت بغداد آنذاك تعجّ بالعلم والعلماء والمناظرات العلمية وكانت ساحة حوار وجدل بين الفرق الإسلامية وهذا مما ساعد على فتح آفاق علمية جديدة أمام الأخصش إذ طور من أدواته العلمية ، فاستغنى عن السماع في مسائل كثيرة عنده وصمّ أذنه عن الرواية والأثر لأنّ الجو العلمي آنذاك مشحون بالحراك العلمي الفعال ، إذ كان للعقل فعله الناجز الذي لا يجاربه فعل آخر كالرواية والأثر أو غيرها ، لذا نجد أنّ في تأليفه لكتاب (معاني القرآن) قد ظهر أثر العقل واضحاً وجلياً بعد تقادم الأيام عليه واستقراره واستشاق طعم حرية الفكر والرأي فاستساغ ذلك ، فقال (( فلما اتصلت الأيام بالاجتماع ، سألتني أن أؤلّف له - أي للكسائي - كتاباً في معاني القرآن ، فألّفت كتاباً في المعاني ، فجعله إمامه ، وعمل عليه كتاباً في المعاني ، وعمل الفرار كتاباً في ذلك عليها ))<sup>(٧)</sup> ، إذ كان كتاب الأخصش في حقيقته ذات نكهة كوفية فضلاً عن كونه مؤلفه بصرياً ، إلاّ أنّه اختلف عما كان عليه المذهب البصري ، إذ صاغه الأخصش صياغة جعلته مميّزاً في نكهته وأسلوبه عن الصناعة البصرية

هذا الأمر يدفعنا للقول أنّ التفسير اللغوي للقرآن الكريم في بداية عهد التفسير قد حمل على جناحين عظيمين كانت لهما الريادة العلمية آنذاك ، هما جناح المدرسة البصرية بمنطقها وتشددها المتمثلة بجهود أبي عبيدة في مجاز القرآن ، وجناح المدرسة الكوفية بواقعيتها اللغوية المختلطة بشيء من منطق البصرة المثلة بجهود الأخصش في معاني القرآن.

لقد اشترك الاثنان بكثير من المشتركات التي كان منشؤها عقلي بفضل ما اتسمت به عقليتهما العلمية إذ لم يدخلوا في حساباتهم استخدام المعنى بالرواية والأثر وأسباب النزول وأغلب ما يمت الى الخبر بصلة ، فضلاً عن ميل الأخصش كأسلافه البصريين في الحدّ من أثر القراءات القرآنية خلافاً للكوفيين الذين رووا كثيراً منها<sup>(٨)</sup> .

ومع تقادم السنين والأيام ظهر أثر الأخفش في معاني القرآن في الدراسات القرآنية التي صنفت بعده ، منها تفسير الطبري ( المتوفي سنة ٣١٠ هـ ) إذ ذكرت محققة (معاني القرآن) بأن ((النقول التي نقلها الطبري منسوباً الى ( بعض نحوي البصرة) إنما هي نقولٌ عن كتاب (معاني القرآن) للأخفش إلا أنه أخص اسمه ، والظاهر أن هذه الحالة كانت موجودة في المتعاصرين من العلماء يخفي أحدهم ذكر معاصره إذا نقل عنه شيئاً ، وقد نقل عنه في حوالي سبع وأربعين ومائتي مسألة نُقلت جُلها إن لم تكن كلها بنص الأخفش<sup>(٩)</sup> ذكرتها محققة الكتاب في ذيل معاني القرآن))<sup>(١٠)</sup> ، دون أن تثقل الكتاب بها ، فأدرجتها في ذيله قصد الإفادة والمراجعة ، ومن الذين أخذوا عنه الزجاج في كتابه ( معاني القرآن واعرابه )<sup>(١١)</sup> وغيره هؤلاء ممن أفاد من آرائه في اللغة والنحو والتفسير وكل ما يمت الى تفسير القرآن بصلة ، مؤمنين بحقيقة ما يقوله الأخفش ومسددين آرائهم بما يراه .

ونجد الى جانب ذلك من طعن بالأخفش في خلقه وأمانته ولعلّ تلميذه ابا حاتم السجستاني<sup>(١٢)</sup> كان أكثرهم طعنًا ، وقد عرف من السجستاني طعنه بمن عاصره من العلماء .

المبحث الثاني : استنطاق المعنى من النحو واللغة في (معاني القرآن) .:

لما رفع أبو عبيدة علم اللغة وسيلة لاستدراج المعنى في كتابه " مجاز القرآن " بوصفه لغوياً ، أتخذ الأخفش سعيد بن مسعدة ، سبيل النحو وسيلة لاستقدام المعنى في مصنفه المهم (معاني القرآن) ، فيكون الأخفش بذلك قد استكمل صورة التفسير اللغوي بجناحيه اللغة والنحو ، وربما سلك هذا الطريق لكونه نحوياً بارزاً أخذ علمه عن سيويه ، غير أنه لم يخضع خضوعاً كاملاً لكل ما جاء به استاذه في كتابه ، بل حاول أن يجد له مكاناً يُعرف به من خلاله لا من خلال سيويه ومنهجه النحوي ، وقد اتبع في ذلك أساليب كثيرة لأجل هذه الاستقلالية العلمية ، فربما كان له من وراء ذلك مآرب لم يفصح عنها آنذاك ، فهو كان ضنيناً بكتاب سيويه وروي عن طريقه ، وقد أخفاه زمناً طويلاً حتى استطاع (الجرمي)<sup>(١٣)</sup> و(المازني)<sup>(١٤)</sup> ، من قراءته عليه لقاء مبلغ من المال ، فقرآه عليه ثم نشره على الناس ، فلم يستطع بعد ذلك إخفاء أمر الكتاب<sup>(١٥)</sup> ، ولهذا نجد من اتهمه

بالخل ، وربما كان ذلك من صنعة الابهام في مؤلفاته كي يرجع اليه من يدرسه ، قال بروكلمان : (( وقيل أن الأخفش كان شديد البخل ، فأبهم كثيراً في مصنفاته ليضطر الناس الى تعلّمها عليه لقاء أجر))<sup>(١٦)</sup> ، وقد تبّه الجاحظ الى سلوك التكسّب الذي ذهب فيه الأخفش في تصنيفه لكتبه ومؤلفاته إذ قال: (( وقلت لأبي الحسن الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ، فلم لا تجعل كتبك مفهومة ، وما بالناس نفهم بعضنا ولا نفهم أكثرها ، وما بالك تقدّم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم ))<sup>(١٧)</sup> هذه الله ، وليست هي من كتب الدين ، ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه ، قلت حاجتهم إليّ فيها وإنما كانت غايتي المنالة ، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلوة ما يفهموا الى التماس فهم ما لم يفهموا))<sup>(١٨)</sup> فتجد في كلامه دعوة لضرورة أخذ العلم من المعلم أو الاستاذ مباشرة لأن فيه فائدة كبيرة ، وأما أن يؤخذ بالنقل فقد يقع التلميذ في وهم العبارة واستغلاقتها ، لذا كان في كلامه دعوة لأخذ العلم مباشرة من أهله ، فربما هناك إشارة أو تعريض لقضية معيّنة تفتح أمامه آفاقاً جديدة لم يكن بالمستطاع أخذها بغير طريق المباشرة و المواجهة .

إن الأخفش إنما ينزع الى هذا المنزع لأنه يرى ضرورة المشاركة العقلية بين المتعلمين سواء أكانوا أساتذة أم طلبة في التوصل الى المعنى المطلوب ، إذ إن الحوار والنقاش من الوسائل المهمة في استقدام المعاني حتى في النصوص ذات العبارات الكثيفة المعاني التي استغلت على الفهم ، ثم أن من عادة كثير من العلماء وخاصة في الكتب ذات الطابع العقلي أن تكون عباراتهم قصيرة مع كثرة المعاني .

إن نزعة الأخفش هذه كانت نتيجة لتأثره بعلوم عصره وخاصة ما كان من ثورة المعتزلة الفكرية التي أعطت للعقل مساحة كبرى في استنباط الأحكام واستدراج المعاني ، بدلاً من الاعتماد الكلي على الرواية والأثر الذي سيطر على كثير من العقول العربية قبله حتى جاء المعتزلة ، فأرسوا قاعدة العقل الذي نشط في فهم النص وبيان معانيه ودلالاته . فقد روي أن الأخفش كان تلميذاً لأبي شمر<sup>(١٩)</sup> وهو من شيوخ المعتزلة في زمانه ، قال أبو الطيب اللغوي ( ت ٣٥١ هـ ) فيه : ( وكان يقول بالعدل ... أخبرنا المازني قال : كان الأخفش أعلم الناس بالكلام ، وأحذقهم بالجدل ، وكان غلام أبي شمر وعلى

مذهبه (٢٠) ، وقد أثر في تلامذته من نحو أبي حاتم السجستاني ، فقد زعموا أنه من القدرية ويظهر العصبية مع أصحاب الحديث ويضمر العدل (٢١) .

لذا نرى الاتجاه العقلي واضحاً في تفكير الأخفش من خلال كتابه " معاني القرآن " إذ فعل قضية المجاز والتأويل سواء أكان من خلال تسخير القاعدة النحوية أم المعاني البلاغية ، فهما سيان عنده مازال كل واحدٍ منهما يؤدي دوره في استكناه المعنى من النص القرآني ، وقد رُصدت عنده بعض المسائل التي احتجّ بها لإبراز المعنى بتوجيه عقلي واضح ، من خلال التأويل وعدم الأخذ بدلالة ظاهر اللفظ وتقدير المحذوف ، وهذه في الأصل قضايا عقلية لا يأخذ بها أهل الظاهر في الاستدلال على المعاني .

ولعل قضية المجاز تعدّ من أهم القضايا التي استند إليها المعتزلة في توسيع الدلالة اللغوية ، وهم أول من استعمله واداعه بين الناس ، وأن كانت له جذور قبل مجاز أبي عبيدة ، فذلك واضح في استعمال الألفاظ الدالة على غير معانيها الموضوعية على الحقيقة ، في حين أنكروا بعضهم وقوعه في القرآن الكريم وعدوه من الكذب ، قال السيوطي : (( وقد أنكروا قوماً وقوع المجاز فيه وقالوا : إنه صنو الكذب والقرآن منزّه عنه وأنه المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى )) (٢٢) ، وقد احتجوا لذلك أن المجاز يؤدي الى حصول مطاعن في ذات الله وصفاته ، وأن كلامه سبحانه حقّ وصواب وكل حقّ فله حقيقة وكل ما كان حقيقة فلا يدخله مجاز (٢٣) ، على أن ابن تيمية) أنكروا وقوعه في اللغة أيضاً فضلاً عن القرآن الكريم ، وأن تقسيم الألفاظ الى حقيقة وغيرها بدعة لم يعرفها الصحابة ولا السلف و إنما حدثت على أيدي الفرق والاحزاب (٢٤) .

لكن الحقيقة في بعض الألفاظ تضيق بالدلالة التي يريدونها النص القرآني أو أنها توهم بدلالات لا تتفق مع العلم من نحو التجسيم وأن يكون لله تعالى يد أو غير ذلك من تحدده سبحانه أو تشبهه بصورة معينة يمكن أن نراه من خلالها وهذا لا يتفق مع العقل ومع قوله سبحانه : (( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )) (٢٥) ، وهنا سيقع التناقض وعند ذاك سيكون استعمال العقل الخلاق للدلالات والمعاني هو الأجدى في رفع مثل هذه الشبهات عن

الذات الإلهية ، وقد تنبّه الأخصش ومن سار على نهجه من علماء اللغة الى هذه الحقيقة فخرجوا هذه الشبهات بما يناسب الذات المقدسة وقد كان لتأويل اللفظ واستعمال المعنى المجازي للفظ انطلاقة كبرى في تثوير النص وإظهار معانيه ودلالته التي يكتنفها النص ، فيكون المجاز وسيلة مهمة لتثوي النص اللغوي سواء أكان قرآناً أم غيره .

وعندما يضيق المجاز عن جلاء المعنى فانهم يتجهون الى التأويل وسيلة أخرى لاستثمار النص وتوجيه المعنى بما يروونه في عقائدهم . ومن ذلك تأويلهم لكلام الله ويده ونظره وما الى ذلك مما تتصف به مخلوقاته ، وذلك لتنزيه الذات المقدسة من صفات التشبيه والتجسيم .

وقد استوعب المعتزلة الدرس المجازي استيعاباً كبيراً لأنه لما له من قدرة على استيعاب مبادئهم وعقائدهم بوساطة العقل ، فقدسوا العقل ورجعوا إليه في الاحتكام إليه في كل شيء حتى في أمور اللغة ، غير أن هذا قد يُفضي في بعض الأحيان الى نتائج غير صحيحة ، إذا ألحوا في تأويلاتهم المجازية على الجانب العقلي وذلك قد يكون النص أو لغة النص لا تتفق مع مبادئهم الأساسية فهنا سوف يلحون في المجاز أو في التأويل لتتفق الأحكام مع ما يروونه من عقائدهم<sup>(٢٦)</sup>.

وقد كانت مسألة الحقيقة والمجاز في موضع إثارة بين الفرق الإسلامية ، وشغلت الدارسين في اعجاز القرآن ، وقد توجه كل فريق منهم الى الاستدلال على معاني الألفاظ بما يوافق توجهه الفكري والعقدي ، وأن هذه التوجيهات الفكرية قد اعتمدت على قابلية اللغة ومرونتها في توجيه المعنى ، فمنهم من إلف الحقيقة واكتفى بظاهر النص وحاول أن يأول ما بوسعها ليتوافق مع عقيدته والآخر وسع الافادة من مرونة اللغة كالمعتزلة مستفيداً من أقصى ما تحتمله الألفاظ من معانٍ ، مفوضاً العقل في استقدامها وكان هذان الاتجاهان يمثلان منهجين لا زالوا يعملان وقد رفا التراث العربي و الإسلامي بثروة علمية كبيرة تزخر بها المكتبات ودور العم ، بل حاول كل منهج أن يوجه الناس الى ما يراه ويعتقده خلاف للآخر .

اما الأخفش فلم يتوازن في الكشف عن المعنى بأي وسيلة يجدها صالحة في تهيج النص القرآني واثویره ليفصح عن مكنوناته الدلالية ، فكلمًا وجد ما يمكن تفعيل العقل في ايجاد المعنى من خلال استنطاق النص ، اتخذ إليه وسيلة من وسائل اللغة أو النحو للوصول إليه ، وكان هذا منهجه في مسائل أخرى لا يسع المجال لذكرها<sup>(٢٧)</sup> .

هنا التوجه العقلي لدى الأخفش ربّما قاده الى التحري الجاد في القبول بالمعلومة أو الظاهرة العلمية سواء أكانت عن اساتذته أم عن غيرهم ، لذا تجده عندما تتلمذ على سيبويه في كتابه حاول أن يجد شخصيته العلمية ليس عبر سيبويه أو كتابه بل أعمل عقله في قبول المسائل النحوية في الكتاب فلم يأخذ بكل ما جاء به سيبويه بل رأى فيه فيها حتى أصبحت له شخصيته النحوية وانفرد بمسائل كان القياس دليل إليها ، تأثرًا بالفكر الاعترالي الذي يأخذ بالقياس وسيلة لفهم المعنى وايجاد الدلالة التي تلتبس على المتلقي و ألف كتابه ( المقاييس في النحو )<sup>(٢٨)</sup> ، فمن هذه المسائل التي انفرد فيها الأخفش بالقياس<sup>(٢٩)</sup> :

١- جواز وقوع أن بعد لعلّ قياساً على ليت .

٢- تجويزه رفع المضارع بعد حتى المسبوقة بالنفي قياساً على الإيجاب وعدّ النفي داخلاً على الكلام برمته .

٣- جواز منع

الصرف لأفعل الصفة مع قبوله تاء نحو أرمل قياساً على أحمر .

٤- قياس مجيء اسم فعل الأمر من الرباعي على فعّالان .

٥- تصغير اللاتي واللائي على لفظهما .

فضلاً عن بعض المسائل التي وافق فيها الكوفيين وهو بصري<sup>(٣٠)</sup> ، ولعلّ هذه المخالفات التي خرج فيها الأخفش مثلتظاهرة لم يألفها العلماء إذ بقيت كل مدرسة من المدارس النحوية محتفظة بقوانينها وقواعدها التي استندوا إليها لكن تحكيم العقل لديه ساقه الى مخالفة الفريقين من الكوفيين والبصريين واستقل برأيه معتمداً في ذلك على قياسه النظري غير متقيد فيها بقانون السماع<sup>(٣١)</sup> .

هذا التوجه في المخالفة قد أرسى دعائم جديدة في الدرس العلمي ، وربما يعدّ الأخصّس هو الرائد في ذلك ، وقد تنبّه بعض من عناصره الى ذلك ، فذكر أبو الطيب اللغوي : (( قال : أخبرنا ثعلب عن سلمة عن الفراء عن الكسائي قال : لم يكن في القوم - يعني البصريين - أعلم من الأخصّس ، نبهم على عوارٍ وتركهم ، يعني كتاب سيبويه ))<sup>(٣٢)</sup> ، لقد بني غير واحد على ضوء ما نقله أبو الطيب عن كتاب سيبويه أمراً جعل من الأخصّس مؤثراً في الكوفيين ، وأن له الأثر الفعّال في وضع أركان المدرسة الكوفية أو أن الأخصّس هذا الذي مهدّ لنشأة مدرسة الكوفة والمدارس المتأخّرة المختلفة فالدكتور شوقي ضيف يذكر معللاً ذلك بعبارات توحى بذلك ، منها هو الذي جرّأ النحاة من بعده على تحطّئة سيبويه أو (( فتح أبواب الخلاف عليه ))<sup>(٣٣)</sup> أو الذي (( فتح الكوفيين أبواب الخلاف على سيبويه وأستاذه الخليل بما بسط من وجوهه ))<sup>(٣٤)</sup> ، وغيرها ، إلا أن الدكتور مهدي المخزومي لم يرض بذلك ، فقد ذكر أن الأخصّس وافق الكوفيين في ثلاثين مسألة ، أما باقي المسائل الخلافية فقد نهض بها غيره من الكوفيين<sup>(٣٥)</sup> ، وهذا لا يُعدّ في نظره دليلاً على أنه أصلاً في بناء المدرسة الكوفية في النحو .

إن مخالفة الأخصّس لأستاذه سيبويه في بعض المسائل النحوية ، وموافقته في بعضها الآخر للكوفيين وانفراده في أخرى ، يُعدّ تحرراً من القيود المدرسية ، وارساءً لمحكمة العقل للنصوص في سبيل استقدام المعاني وهذا الأتجاه مثله الأخصّس خير تمثيل . لكن هناك من يعيب على الأخصّس ذلك وعدّوه من باب التكسّب ، وقد سبق ذلك اتهامه بالبخل عندما أخفى كتابه سيبويه ، ثم تحاملوا عليه حينما عدّوا قضية تأليفه لكتابه ( معاني القرآن ) إنما جاء من تحت عباءة الكسائي<sup>(٣٦)</sup> عندما رووا قضية الثأر لأستاذه سيبويه منه - أي من الكسائي .

المبحث الثالث : المباحث العقائدية في (معاني القرآن) :

وإن تخصص كتاب (معاني القرآن) للأخصّس في مباحث اللغة العربية والنحو في الدرجة الأولى ، إلا أنه أشار في بعض مباحثه للعقائد والمسائل العقائدية التي اثيرت في عصره ، مما يؤكد فكره الإعتزالي ، واستخدامه للدليل العقلي بصورة ناصعة .  
ففي حديثه عن تفسير قوله تعالى : (( ٠٠ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ٠٠ ))<sup>(٣٧)</sup>

عند تفسيرها على أساس ظاهر اللفظ فأَنَّ المعنى الحقيقي سيضيف بالسورة التي يريدُها الله تعالى وبالمعنى المطلوب ، في حين أن الاستواء الى السماء غير محدد بمحدود معينة وبالتالي سيضيق الفعل الالهي وهو خلاف القدرة ومنافياً لها ، يقول الأُخفش في معنى الاستواء : (( أن ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتحوّل ، ولكنه يعني فعله ، كما تقول : " كان الخليفة في أهل العراق يوليهم ، ثم تحوّل الى أهل الشام ، إنما يريدُ تحوّل فعله ))<sup>(٣٨)</sup> فهنا يكون الأُخفش قد انطلق من التجسيم المخل بصفة الذات الإلهية الى العقل الإلهي غير المحدّد بزمان أو مكان ، وإنما هو فعل مطلق ، وهذا لا يتعارض مع صفة الذات الإلهية .

فالإستواء عنده لايمكن ان يكون بشكل مادي وإنما بالسيطرة الكاملة النابعة من واسع قدرته تعالى ، وإن (( الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الإمتنان يعطي ان يكون الإستواء الى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا ايضا لأجله ٠٠٠ وهذا من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني ومن اين يبدأ وإلى اين ينتهي ))<sup>(٣٩)</sup> فهو إذن من باب تعدد النعم على هذا المخلوق - الإنسان- بانه تعالى خلق كل ماحول الإنسان قبل خلقه للإنسان ذاته ليتم نعمته عليه وليهبه الوسائل التي تساعد على اتمام مهمته في الإصلاح على الأرض .

اما في حديثه عن قول الملائكة في قوله تعالى : (( ٠٠٠ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ))<sup>(٤٠)</sup> فانه يقول : (( فلم يكن ذلك إنكارا منهم على ربهم ، إنما سألوا ليعلموا ، وأخبروا عن انفسهم ، انهم يسبحون ويقدمون ، او قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يعصى الله ، لأن الجن قد كانت أمرت قبل ذلك فعصت ))<sup>(٤١)</sup> .

وبهذا نفى اعتراض الملائكة على خلق الإنسان من قبل الله ، - كما يذهب اليه البعض - (( وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه واستيضاح ما اشكل عليهم من امر هذا الخليفة ، وليس من الإعتراض والخصوصية في شيء ، والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم (انك انت العليم الحكيم ) ))<sup>(٤٢)</sup> وحديث الأُخفش

هذا خارج عن منهجيته في اللغة أو النحو وليس من مباحثها والتي تشكل القسم الأكبر من كتابه .

وفي قوله تعالى : ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))<sup>(٤٣)</sup>

نراه يقول : ((فيريد : عرض عليهم اصحاب الأسماء ، ويدلك على ذلك قوله (أنبئوني باسماء هؤلاء) فلم يكن ذلك ، لأن الملائكة ادعوا شيئا ، إنما اخبر عن جهلهم بعلم الغيب ، وعلمه بذلك وفعله فقال (انبئوني باسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ) كما يقول الرجل للرجل ( انبئني بهذا ان كنت تعلم ) وهو يعلم انه لايعلم ، يريد انه جاهل ، فاعظموه عند ذلك ، فقالوا : ( سبحانك لاعلم لنا بالغيب ، على ذلك ونحن نعلم انه لاعلم لنا بالغيب ، إخبارا عن انفسهم بنحو ما خبر الله عنهم ))<sup>(٤٤)</sup> ، ولعل في هذا سببا لإذعان الملائكة بخلافة الإنسان على الأرض كونه أكثر علما منهم ، وكون الله قد أعلمه بما لاتعلمه الملائكة من غيب ، وأودع فيه طاقة اكبر من طاقتهم ليستخلفوا الأرض وما عليها ولذلك (( فإن السياق يعطي انهم (الملائكة) ادعوا الخلافة وأذعنوا بانتفائها عن آدم وكان اللازم ان يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوا ، وعلمها آدم ، فثبت بذلك لياقته لها وإنتفائها عنهم ، وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله (ان كنتم صادقين ) ، وهو مشعر بانهم كانوا ادعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء ))<sup>(٤٥)</sup>

وقد نفى الأخفش عن الله التجسيم في معترك حديثه عن العين الباصرة في قوله تعالى : (( ۰۰۰ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۰۰۰ ))<sup>(٤٦)</sup>

فاختصر ذلك بقوله : ((فهذا مثل قولك للرجل ( ماتنظر إلي ) اذا كان لاينيلك منه شيئا ))<sup>(٤٧)</sup> أي بمعنى عدم نظر الله الى هؤلاء يوم القيامة ، يعني لاينالهم من رحمته ورأفته من شيء ، وللمعنى نفسه قالوا : ((لاينظر اليهم باحسان ، يقال : فلان لاينظر الى فلان ، والمراد نفي الإعتداد به وترك الإحسان اليه ، والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالإنسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد اخرى ، فهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الإعتداد والإحسان ، وان لم يكن ثم نظر ، ولايجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولايجوز ان يكون المراد من النظر تقليب

الحدقة الى جانب المرئي إتماسا لرؤيته ، لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا  
عن ان يكون جسماً ((<sup>(٤٨)</sup>)

ومثل ذلك يؤكد الأخص في معرض كلامه عن قوله تعالى : (( وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ  
(♦) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ))<sup>(٤٩)</sup>

فيقول : ((تنظر في رزقها وما يأتيها من الله ، كما يقول الرجل : ( ما انظر إلا إليك) ولو  
كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك ، ألا ترى أنه  
قال : ( وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ)<sup>(٥٠)</sup> ولم يقل وجوه لاتنظر ولا ترى ، وقوله (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ  
بِهَا فَاقِرَةٌ)<sup>(٥١)</sup> يدل (الظن) ههنا على ان النظر ثم الثقة بالله وحسن اليقين ، ولا يدل  
على ما قالوا ، وكيف يكون ذلك والله

يقول : ( لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ )<sup>(٥٢)</sup>

وقوله : ( وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ )<sup>(٥٣)</sup> يعني : ماتشاءون من الخير شيئاً إلا ان  
يشاء الله أن تشاءوا ،

وقوله تعالى : ( إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا )<sup>(٥٤)</sup> حمل على المعنى وذلك انه  
لا يراها ))<sup>(٥٥)</sup> .

وبهذا ينفي نظر الإنسان بالعين الباصرة لكي يرى الله بها ( تعالى الله عن ذلك علوا  
كبيرا) بينما يحملها الى المعنى المجازي للنظر الى رحمة الله يومذاك ، ولهذا قيل بأن ((  
المراد بالنظر اليه تعالى ليس هو النظر الحسي المتعلق بالعين الجسمانية المادية التي قامت  
البراهين القاطعة على استحالته في حقه تعالى بل المراد النظر القلبي ورؤية القلب بحقيقة  
الإيمان على ما يسوق إليه البرهان وتدل عليه الأخبار الماثورة عن أهل بيت العصمة  
(عليهم السلام) ))<sup>(٥٦)</sup> .

بينما يذهب الرازي الى (( ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن  
المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة ))<sup>(٥٧)</sup> ويناقش الرازي مجموعة من الآراء في ذلك  
بين المجاز والتأويل وبين حقيقة النظر بحدقة العين .

بينما يؤكد الأخفش في موضع آخر فيقول : (( يعني - والله أعلم بالنظر الى الله - الى ما يأتيهم من نعمه ورزقه ، وقد تقول : ( والله ما انظر إلا الى الله وإليك ) ، أي : انتظر ما عند الله ، وما عندك ))<sup>(٥٨)</sup>

وكذلك مذهبه في عدم التجسيد عند حديثه عن كلام الله تعالى وقد أوضح فكرته الإعتزالية . فمن ذلك قوله سبحانه (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)<sup>(٥٩)</sup> ، إذ اختلف العلماء فيما بينهم بتوجيه المعنى بوسيلة المجاز أم بالتأويل ، فربما يكون المجاز يضيق في ايضاح المعنى المطلوب عند بعضهم ، فكان ابن قتيبة ( ت ٢٧٤هـ ) يرى أن الكلام من باب الحقيقة ويعلل ذلك بأن الله تعالى أكد معنى الكلام ونفى عنه المجاز<sup>(٦٠)</sup> ، في حين كان يرى الأخفش قبل ذلك مؤولاً أن (( الكلام ) خلق من الله على غير الكلام منك ، وبغير ما يكون منك ، خلقه الله ، ثم أوصله إلى موسى ))<sup>(٦١)</sup> ، فهنا جعل الكلام الإلهي هيئة ليس كهيئة كلامنا ، وآلته غير التي عند البشر ، أي نفى وجود شبه بين كلام الله سبحانه وكلامنا ، وقد نفى أن يكون مجازاً بل جعله من باب الحقيقة عندما أول الحقيقة بما تتفق مع ما يراه من اتباع الصفات البشرية على الله تعالى ، وقد تنبه ابن جني الى ذلك حين اتفق مع ابن قتيبة على أنه حقيقة لا مجاز ، ولكنه ذهب في تأويله بما يتفق مع أصول الاعتزال ، فيقول : (( وأما قول الله عز وجل " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " فليس من باب المجاز في الكلام بل هو حقيقة ))<sup>(٦٢)</sup> ثم يستدل بما يراه أبو الحسن الأخفش حيث يقول : (( قال أبو الحسن : قال الله لموسى كلاماً في الشجرة فكلم به موسى ، وإذا أحدثه كان متكلماً به ، فأما أن يحدثه في شجرة أو فم او غيرها فهو شيء آخر ، لكن الكلام واقع ))<sup>(٦٣)</sup> ، فهنا يكون الأخفش قد عمل على فك الالتباس الذي وقع في نسبة الفعل الى الفاعل أي الملابس التي يمكن أن توجد بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي الذي أسند إليه الفعل ، وما كان ذلك باستعمال المجاز تارة أو باستعمال التأويل تارة أخرى ، واخذ بالعقل الى استشراق معانٍ ودلالات لم يكن النص أو حقيقة المعنى بقادر

إيجادها ، فضلاً عن ذلك أن مسألة كلام الله تعالى قد شغلت العلماء كثيراً وأثيرت حولها محاورات وجدال بين الفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة التي أحدث ما يسمى

بمسألة ( خلق القرآن ) في زمن المأمون العباسي ، وبقي أوارها مشتعلًا حتى انتهت في عصر المتوكل العباسي بالقضاء على المعتزلة ونهاية دور العقل في محاكمة النصوص وبيان الدلالة والرجوع الى الرواية والأثر وخمول العقل وتحجيمه بهما .

وبهذا اشارة الى ان الكلام مخلوق ونفى عنه صفة القدم ، ولكنه يختلف عن الكلام عند

المخلوق كونه صادر من آلة يتكلم بها ، ولا يمكن ان يكون كلام الله مثل ذلك .

وفي ماتعنيه لفظة اليد في قوله تعالى (( وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ ۖ ۰۰۰

((٦٤))

فإن ظاهر المعنى يُشير الى نسبة اليد الجارحة الى الله تعالى ، وهذا خلاف قوله سبحانه

(( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )) (٦٥) ، فلم يستسيغ الأخص ظاهر الدلالة كونها تشير الى التجسيد

في الذات الإلهية المقدسة فأولها حين قال : (( أنها العطية والنعمة ، وكذلك (يداهُ

مَبْسُوطَتَانِ) (٦٦) كما تقول ( ان لفلان عندي يدا) أي : نعمة ، وقال ( أولي الأيدي

وَالأَبْصَارِ) (٦٧) ، أي اولي النعم ، وقد تكون (اليد) في وجوه ، تقول (بين يدي الدار

يعني قدامها وليست للدار يدان)) (٦٨) فأورد معناها على المجاز صرفاً لها عن ظاهرها .

غير أن أهل السنة لا يتوسعون في استعمال المجاز في هذه النصوص ، ويتخرجون منها

كثيراً ، فيأخذون بظاهر اللفظ ويحملونها على الحقيقة ، ففي اليد ، يقول العلوي : ((

الذي عول عليه على علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان هو أنها ( اليد ) جارية

على نعت التخيل ، فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل ، لكن معناها

غير متحقق وإنما هو أمر خيالي ، فاليد مثلاً دالة على الجارية ، والعين كذلك ، لكن

تحقق اليد والعين في حق الله تعالى غير معقول ، ولكنه جارٍ على جهة التخيل ، كما

يظن شعباً من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر )) (٦٩) ، فتكون اليد من صفات الله تعالى ،

لكنها ليست لمثل اليد الجارحة عند العباد لأن الله تعالى يقول (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )

، ويقول ابن تيمية في موضع الصفات : (( وليس المراد بذلك أن يُقال : إن اليد جارحة

، مثل جوارح العباد ... إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " لا في

ذاته ولا في أفعاله ، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة

، وإنما هذه الصفات صفات الله سبحانه على ما يليق بجلاله نسبتها الى ذاته المقدسة ، كنسبة صفات كل شيء الى ذاته ((٧٠)).

وفي حديثه عن تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) عن الخطأ والسهو والزلل وتأکید عصمتهم فانه عندما يتعرض في حديثه الى قوله تعالى حكاية عن ابراهيم (عليه السلام) لقوله للشمس : (( فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ )) (٧١)

(( فقد يجوز على (هذا الشيء الطالع ربي) ، أو على أنه حين ظهرت (الشمس) ، وقد كانوا يذكرون (الرب) في كلامهم ، قال لهم : ( هذا ربي) وانما هذا مثل ضربه لهم ، ليعرفوا اذا هو زال : انه لا ينبغي ان يكون مثله إلهاً ، وليدلهم على وحدانية الله وانه ليس كمثله شيء )) (٧٢).

لأن الحركة بالزوال والعودة تعني ان لهذا المتحرك محركا غيره ، ولا يمكن ان يكون هذا المتحرك والمتغير إلهاً ، لأنها من صفات (ممكن الوجود) والتي يترفع عنها (واجب الوجود) ، والحديث في هذه الآيات دار بين إبراهيم (عليه السلام) والنمرود وأصحابه الذين لا يعبدون الله ، وانما يعبدون الأوثان ، وبعضهم يعبد الكواكب ، فاحتج عليهم بالبراهين العقلية كي يثبت لهم سفاهة ما يعتقدون ، وسخافة ما يعبدون . (٧٣)

وكذا في حديثه عن يوسف (عليه السلام) وتنزيهه عن شائنة الأفعال فيقول في تفسير قوله تعالى : (( ۞ ۞ ۞ وَهَمَّ بِهَا ۞ ۞ )) (٧٤)

(( ولم يكن همَّ بالفاحشة ، ولكن دون ذلك مما لا يقطع الولاية )) (٧٥)

وإلى هذا ذهب علم الهدى السيد الشريف المرتضى ومن تابعه في تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) وعصمتهم مما يقدر في ولايتهم على الناس . (٧٦)

ولعل في البحث بقية من المباحث لم نطلع عليها أو قصرنا في البحث عنها فقد جاهدنا ان نجمع كل مباحثه فيها ولكن ( جل من لا يخطأ )

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

## هوامش البحث:

(١) هو أبو محرز خلف بن حيان المعروف بخلف الأحمر، مولى أبي بردة بن أبي موسى وهو معلم الاصمعي ومعلم اهل البصرة، وهو اول من احدث السماع بالبصرة (نزهة الالباب في طبقات الادباء، ابو البركات ابن الانباري، ص ٥٣)

(٢)

(٣)

(٤) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ١١٢ ، كذلك ، ينظر : / السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩٠

(٥) مهدي المخزومي : الدرس النحوي في بغداد : ١٤

(٦) المصدر نفسه : ١١٧

(٧) / السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩٠

(٨) ينظر : عبد الكاظم الياسري : منهجا الأخفش والفراء في كتابيهما معاني القرآن: ٤٢ ، ٥١ ، ٥٣

(٩) ينظر : الأخفش : معاني القرآن: ١ / ٥٢ ( مقدمة التحقيق )

(١٠) ينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٦٤٧ - ٧٠١

(١١) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٣٢

(١٢)

(١٣)

(١٤)

(١٥) ينظر : / ابن الأنباري : نزهة الألباء: ١٠٨

(١٦) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي: ٢ / ١٥١ - ١٥٢

(١٧) الحاحظ : الحيوان : ١ / ٩١ - ٩٢

(١٨) المصدر نفسه : ١ / ٩٢

(١٩)

(٢٠) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ٨٠ ، كذلك : ينظر : السيوطي : بغية الوعاة: ١ / ٥٩١

(٢١) ينظر : أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين: ٩٥ - ٩٦

(٢٢) السيوطي : معترك الأقران: ١ / ٢٤٦

- (٢٣) ينظر : العلوي : الطراز: ٤ / ١
- (٢٤) ينظر : ابن تيمية : كتاب الأيمان: ٤٦
- (٢٥) سورة الشورى / الآية ١١
- (٢٦) ينظر : وليد قصاب : التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة : ٣٥٦
- (٢٧) ينظر : الأخفش : معاني القرآن : ١ / ١٦ - ١٨ (مقدمة التحقيق)
- (٢٨) ينظر : السيوطي : بغية الوعاة : ١ / ٥٩١
- (٢٩) ينظر : احمد الطنطاوي : نشأة النحو: ١٠٧ - ١٠٨
- (٣٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٦ - ١٠٧
- (٣١) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٨
- (٣٢) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين : ٨٠
- (٣٣) شوقي ضيف : المدارس النحوية: ٩٥
- (٣٤) المصدر نفسه : ٩٦
- (٣٥) ينظر : مهدي المخزومي : الدرس النحوي في بغداد: ١١٢
- (٣٦)
- (٣٧) سورة البقرة : الآية ٢٩
- (٣٨) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٢
- (٣٩) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٤
- (٤٠) سورة البقرة : الآية ٣٠
- (٤١) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٣
- (٤٢) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٧
- (٤٣) سورة البقرة : الآية ٣١
- (٤٤) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٦٣ ، ٦٤
- (٤٥) الطباطبائي : الميزان في تفسير القرآن : ٢ / ١١٨
- (٤٦) سورة آل عمران : ٧٧
- (٤٧) الأخفش : معاني القرآن : ١ / ٢٢٣
- (٤٨) الفخر الرازي : التفسير الكبير : مج/ ٣ ، ج ٨ / ٢٦٧
- (٤٩) سورة القيامة : الآيات ٢٢ ، ٢٣
- (٥٠) سورة القيامة : الآية ٢٤
- (٥١) سورة القيامة : الآية ٢٥

- (٥٢) سورة الإنعام: الآية ١٠٣  
 (٥٣) سورة الإنسان: الآية ٣٠  
 (٥٤) سورة النور: الآية ٤٠  
 (٥٥) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٣٠ ، ٣٣١  
 (٥٦) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ١٢١ ، ١٢٢  
 (٥٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير: مج/١٠ ، ج ٣٠ / ٧٣٠  
 (٥٨) الأخفش: معاني القرآن: ٢ / ٥٥٨  
 (٥٩) سورة النساء / الآية ١٦٤  
 (٦٠) ينظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ٨٢ ، كذلك ينظر: وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة: ٣٥٢  
 (٦١) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٢٧٠  
 (٦٢) ابن جنبي: الخصائص: ٢ / ٤٥٦  
 (٦٣) ابن جنبي: الخصائص: ٢ / ٤٥٦  
 (٦٤) سورة المائدة: الآية ٦٤  
 (٦٥) سورة الشورى: الآية ١١  
 (٦٦) سورة المائدة: الآية ٦٤  
 (٦٧) سورة ص: الآية ٤٥  
 (٦٨) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٢٨٤  
 (٦٩) العلوي: الطراز: ٢ / ٨  
 (٧٠) ابن تيمية: الرسالة المدنية: ٨ - ٩  
 (٧١) سورة الأنعام: الآية ٧٨  
 (٧٢) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٠٦  
 (٧٣) ينظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٧ / ١٦٢ وما بعدها ، وللتوسعة في ذلك: ينظر: الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: ٤٢ وما بعدها  
 (٧٤) سورة يوسف: الآية ٢٤  
 (٧٥) الأخفش: معاني القرآن: ١ / ٣٩٣  
 (٧٦) ينظر: الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء: ٧٥ وما بعدها  
 مصادر البحث ومراجعته:  
 القرآن الكريم

- ١- الأخفش الأوسط ( أبو الحسن سعيد بن مسعدة ت ٢١٥هـ )، : معاني القرآن، تحقيق هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي : القاهرة : ط ١ : ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٢- الانباري ( أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت ٥٧٧هـ ) : نزهة الألباء في طبقات الأدباء — تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي - مكتبة الاندلس - بغداد - ط ٢ - تشرين الثاني - ١٩٧٠م .
- ٣- ابن تيمية : الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله تعالى مكتبة أنصار السنة المحمدية - ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م
- ٤- ابن تيمية : كتاب الإيمان — مطبعة السعادة - مصر - ١٩٢٥
- ٥- الجاحظ ( أبو عثمان عمر بن بحر ت ٢٥٥هـ ) : الحيوان ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون : دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - د. ت.
- ٦- ابن جنبي ( أبو الفتح عثمان ) : الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة بغداد - ١٩٩٠
- ٧- السيوطي ( الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١هـ ) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه - الطبعة الأولى - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- ٨- السيوطي : - معترك الأقران في إعجاز القرآن : ضبطه وصححه وكتب فهارسه أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت - لبنان
- ٩- السيد الشريف المرتضى : تنزيه الأنبياء ، منشورات المكتبة الحيدرية ، ط ١ / : مطبعة شريعت : قم - ايران ١٤٣١هـ
- ١٠- شوقي ضيف : المدارس النحوية — دار المعارف بمصر - ١٩٦٨ م .
- ١١- الطباطبائي ( السيد محمد حسين ) الميزان في تفسير القرآن ط ١ / : مؤسسة المجتبي للمطبوعات - قم ايران ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- ١٢- الفخر الرازي : التفسير الكبير ، اعداد : مكتب تحقيق دار احياء التراث العربي

- ط/١ : دار احياء التراث العربي : بيروت (بدون تاريخ )
- ١٣- ابن قتبية الدينوري ( أبو محمد عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦هـ ) : تأويل مشكل القرآن  
دار احياء التراث العربي : بيروت : ١٩٨٦م
- ١٤- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : نقله الى العربية د. عبد الحلیم النجار دار  
الكتاب الإسلامي - مطبعة ستار - الطبعة الاولى - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ١٥- محمد الطنطاوي ( الشيخ ) : نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة :  
دار المعارف القاهرة - الطبعة الثالثة .
- ١٦- ابن معصوم المدني ( الإمام اللغوي الأديب السيد علي بن أحمد بن محمد معصوم  
الحسيني ت ١١٢٠هـ ) : الطراز الأول والكناز لما عليه لغة العرب المعول:  
تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم - إيران - مطبعة ستارة  
- الطبعة الأولى - ربيع الأول ١٤٢٧هـ.
- ١٧- وليد القصاب ( الدكتور ) : التراث البلاغي والنقدي عند المعتزلة حتى نهاية  
القرن السادس الهجري : دار الثقافة - الدوحة - قطر - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

## جهود علماء الكوفة في الدرس اللغوي خلال القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي

أ.م.د. آلاء حماد رجه

أ.م.د. نيراس فوزي جاسم

جامعة بغداد / كلية الآداب / قسم التاريخ

### لمحة تاريخية لمدينة الكوفة:

عرفت معنى كلمة كوفة في كتب اللغة على انها الرملة الحمراء المستديرة وبها سميت الكوفة<sup>(١)</sup>، او هي الرملة المجتمعة وقيل الكوفة الرملة ما كانت<sup>(٢)</sup>، والتكوف التجمع أي سميت لاجتماع الناس بها<sup>(٣)</sup>، من قولهم: " تكوف الرمل تكوفاً ركب بعضه بعضاً"<sup>(٤)</sup>، وكوفان اسم ارض وبها سميت الكوفة<sup>(٥)</sup>، " وكوف القوم اتو الكوفه"<sup>(٦)</sup>، والكوفان هي الدغل بين القصب والخشب<sup>(٧)</sup>، وانها سميت كوفة ل: " موضعها من الارض وذلك ان كل رملة تخالطها حصباء تسمى كوفة"<sup>(٨)</sup>.

وترجع تسميتها الى القائد سعد بن ابي وقاص الذي امر الناس بالعيش فيها فيقول البكري: " ان سعداً لما افتتح القادسية نزل المسلمون الانبار فأذاهم البق، فخرج وارتاد لهم موضع الكوفة ... وقال: تكوفوا اي اجتمعوا"<sup>(٩)</sup>.

وان الكوفة لم تكن معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها؛ فكانت جزءاً من الضفة الغربية للفرات الاوسط، وثغراً من ثغور البادية ومحل للتبادل التجاري بين الفرس وقبائل شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام<sup>(١٠)</sup>، وبينها وبين النجف اثنا عشر كيلو متراً، ومئة وست وخمسون كيلو متراً عن بغداد وستين كيلو متراً عن كربلاء، وتحدها من الشمال الشرقي مدينة الحيرة<sup>(١١)</sup>، وارضها سهلية منبسطة ترتفع عن سطح البحر بأثنان وعشرون متراً، وجهتها الغربية اعلى من الشرقية بستة امتار، ساعدها ان تكون بمأمن من الفيضان، وفي جنوبها الغربي تمتد بحيرة مالحة عرفت ببحر النجف<sup>(١٢)</sup>.

بعد انتصار جيش المسلمين بفتح العراق في معركة القادسية سنة ١٥هـ / ٦٣٦م، اصبحت الحاجة ملحة الى اتخاذ قاعدة عسكرية لانطلاق الجيوش منها لاستكمال عمليات فتح البلدان الشرقية، فوقع الاختيار على مدينة المدائن<sup>(١٣)</sup>، ولما ارسل القائد سعد بن ابي وقاص وفداً الى الخليفة عمر بن الخطاب يخبره بأمر المركز الجديد، وحين

عودة الوفد اخبروه برسالة الخليفة بأن: "العرب لا يوافقها الا ما وافق ابلها من البلاد" (١٤)، ففهم بوجوب اختيار مرتكزاً جديداً غير المدائن فوقع الاختيار على الكوفة، التي امتازت بموقعها المتميز وارضها الخصبة ووفرة مياهها، حتى قيل عنها: "برية بحرية، اذا اتتنا الشمال هبت في مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور، واذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد ... ماؤنا عذب ومحتشنا خصب" (١٥)، وكذلك: "هي مربئة مربعة، برية بحرية، اذا اتتنا الشمال هبت في مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور، واذا هبت الجنوب جائتنا بريح السواد وورده وياسمينه، وخيريه، واترجه، ماؤنا عذب، ومحتشمنا خصب" (١٦) ويقال ان: "اهل الكوفة نزل في منازل كسرى بن هرمز، بين الجنان الملتفة، والمياه الغزيرة والانهار المطردة، تأتيهم ثمارهم غضة، لم تخضد ولم تفسد" (١٧).

وتشير المصادر الى ان السبب الاساسي الذي شجع العرب المسلمين على تمصير او بناء مدينة جديدة اسمها الكوفة، يعود الى حاجة المسلمين العسكرية لتسهيل مهمة دخول الامدادات الحربية من جهة ولتكون حلقة الوصل بين مركز الدولة الاسلامية وقواتها المقاتلة (١٨)، فبدأت القبائل الداخلة تحط في الخطط واغلبها من عرب الجنوب اليمينيين والمضريين، ثم تعاقبت عليها الهجرات من مختلف الجنسيات العربية كانت ام الاجنبية (١٩).

وقد اسكنوا في فساطيط وهي خيمة او بيت من الشعر اول الامر حتى بدأ ببناء الدور من الحجر والآجر، وقسمت الى سبع مناطق عسكرية لتيسير عملية التعبئة وتوزيع الارزاق (٢٠)، ثم اصبح التقسيم رباعي سنة ٥٠هـ / ٦٧٠م امتزجت بها القبائل حتى كانت خطوة لنشوء حياة جديدة قائمة على اساس الالتزام المدني وليس الالتزام القبلي وسميت كل مجموعة دخلت الكوفة واستقرت بها بأسم المدينة التي جاءت منها كعرب البصرة وعرب الكوفة وأزد البصرة وازد الكوفة (٢١).

كان للكوفة دوراً متميزاً كقاعدة عسكرية انطلقت منها حركات الفتوح الاسلامية الى الشمال الشرقي والغربي من بلاد الشام وبلاد فارس (٢٢)، ثم اصبحت قاعدة سياسية مهمة بعد مبايعتها للامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) بالخلافة الاسلامية، وكانت معقل للثورات على السلطة الاموية (٢٣)، وفي العصر العباسي اتخذت قاعة لهم في بادئ

الامر قبل بغداد<sup>(٢٤)</sup>، وحظيت ايضا بمكانة تجارية مهمة بين القبائل الصحراوية القادمة من الحجاز واليمن<sup>(٢٥)</sup>.

### الحركة الفكرية في الكوفة

كانت الكوفة منذ تمصيرها سنة ١٧هـ / ٦٣٨م، واحدة من المراكز الثقافية المهمة، التي اسهمت في نمو الثقافة الدينية وازدهارها ونشرها في مختلف نواحيها الفقهية واللغوية، اذ ظهرت فيها الحاجة للدراسات الدينية مع حاجتهم لقراءة وفهم آيات كتاب الله الكريم، فظهرت مجموعة من الاتجاهات او الاختصاصات التي اهتمت بدراسة القرآن الكريم قراءة وتفسيرا، وقسم آخر ركز على السيرة النبوية الشريفة وما تحويه من احاديث رسمت الطريق الى الجنة في الحياة وبعد الممات، وقسم ثالث اهتم بالدراسات الفقهية وتشريعها بما يتفق مع كتاب الله وسنة نبيه.

لقد اهتم الخلفاء منذ الوهلة الاولى بأرسال المعلمين الى البلدان المفتوحة ليعلموا اهلها اللغة العربية وقراءة كتاب الله، وكان الصحابي عمار بن ياسر (٣٧هـ / ٦٥٧م) واخيه عبد الله بن مسعود (٣٢هـ / ٦٥٢م)، اول الداخلين الى الكوفة، اذ دخل عمار كوالي واميرا، وعبدالله وزير ومعلم<sup>(٢٦)</sup>، ويشير الذهبي ان الخليفة بعث كتاباً بذلك جاء فيه: "اني قد بعثت اليكم عمارا اميرا، وابن مسعود معلما ووزيرا، وهما من النحاة من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، من اهل بدر، فأسمعوا لهما، واقتدوا بهما، قد أثرتم بعد الله على نفسي"<sup>(٢٧)</sup>، فسرعان ما التفوا حوله واخذوا يتلقون عنه علوم العربية وبدأوا ينشرونه عنه، وهم البذرة الاولى في مدرسته القرائية، فكانوا كما وصفوا بأنهم: "سرج الكوفة"<sup>(٢٨)</sup>.

وكان لملازمة عبد الله بن مسعود لرسولنا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) ساعده على حفظ القرآن منه ومعرفة اسباب نزول الآيات حتى وصفه الذهبي بأنه: "اشبه الناس هديا، ودلا، وقضاء، وخطبة، برسول الله صلى الله عليه وسلم حين يخرج الى بيته الى ان يرجع"<sup>(٢٩)</sup>، وكان يسعى بالبحث عن تعلم القرآن واسباب نزول الايات سعي الجائع لاشباع بطنه وما تشبع، فيقول: "والله الذي لا اله غيره، ما انزلت سورة

من كتاب الله الا انا اعلم اين نزلت، ولا انزلت آية من كتاب الله الا انا اعلم فيمن نزلت، ولو علم مني بكتاب الله تبلغه النيل لركبت اليه" (٣٠).

وكانت مدرسة ابن مسعود تسير في اتجاهين: الاول في الاقراء والثاني في التشريع (٣١)، وكان يعتمد في الاخذ بالرأي في مسألة لم يجد في القرآن ولا السنة رأي (٣٢)، وبهذا ظهرت لأول مرة مدرسة لغوية او نحوية في الكوفة، تجمل منهجاً يقوم على بسماع او الاخذ بالرأي الآخر حتى ولو كان مخالفاً، ليكون القياس الذي تخرج منه الاراء (٣٣)، وهذا ما امتازت به الكوفة عن غيرها من البصرة وبغداد، ومن امثال هذه المدرسة: ابن ربيعة السلمي (ت ٧٣هـ / ٦٩٢م)، وابن حبيش الاسدي (ت ٨٢هـ / ٧٠١م)، ويحيى بن وثاب الاسدي (ت ١٠٢هـ / ٧٢١م) (٣٤)، وغيرهم.

حظي جمع الحديث النبوي الشريف وتدرسه جانباً من اهتمام اهل الكوفة، اذ ظهرت مجموعة من العلماء الذين اهتموا بتدوين الحديث امثال: ابن شريك التميمي (ت ٩٢هـ / ٧١٠م)، وابن عتبية الكندي (ت ١١٢هـ / ٧٣٠م)، وابو عبد الله السبيعي الهمداني (ت ١٢٧هـ / ٧٤٤م) (٣٥)، وغيرهم.

وكانت في الكوفة اماكن خاصة بمثابة مجمع لقاء التلاميذ بمعلمهم، ففي بادئ الامر الكتابيب التي زخرت بها منازل المعلمين لتعليم القراءة والكتابة وحفظ آيات من القرآن الكريم، او قد يتخذ العلماء من دورهم مقراً للدرس والتعليم، وبعدها ينتقل الى اخذ مراكز العلم المعروفة، فكان المسجد واحد من اكبر تلك المراكز، فلم يكن مكان للعبادة فقط، بل عقدت به حلقات الدرس لتعلم القرآن وقراءته اللغوية وتفسيراته التشريعية او الفقهية، ومعرفة الحديث وروايته (٣٦)، امثال حلقات ابراهيم بن عثمان العبسي (ت ١٦٩هـ / ٧٨٥م) (٣٧) وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ / ٨٠٥م)، واستمرت هذه الحلقات الى بداية العصر العباسي التي تنوعت به حلقات الدرس فأخذت تحوي كل حلقة نوع من الدروس فكانت حلقات واحدة للدرس اللغوي والنحوي، واخرى للادب والشعر وحتى للرواية التاريخية (٣٨).

وكانت قصور الخلفاء واصحاب المراكز العليا مركزاً آخر لقيام حلقات الدرس فيه، ولهم الدور الفعال في تشجيع واستقبال العلماء، فأخذوا لاولادهم المعلمين امثال ابو

مسلم الهراء ( ت ١٠٩ هـ / ٧٢٧ م ) مؤدب اولاد عبد الملك بن مروان<sup>(٣٩)</sup>، شرقي بن القطامي الذي كان معلماً ومؤدب المهدي ابن الخليفة ابو جعفر المنصور، وشيبان بن عبد الرحمن التميمي ( ت ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م )، مؤدب اولاد داود بن عبد الله بن عباس عندما كان والياً على الكوفة سنة ١٣٢ هـ / ٧٤٩ م<sup>(٤٠)</sup>، والكسائي ( ت ١٨٩ هـ / ٨٠٤ م ) الذي اتخذه الرشيد مؤدباً لولده الامين<sup>(٤١)</sup>، وهذه كانت من اهم العوامل التي ادت الى نشر وتعلم العلوم العربية في الكوفة.

### علوم العربية ( اللغة والنحو )

حظيت علوم اللغة العربية بعناية كبيرة في الدولة العربية الاسلامية بشكل عام والكوفة بشكل خاص، وتمثلت بمظاهر متعددة، ابرزها: ان اللغة العربية في نحوها وبلاغتها وادبها، تعد مادة اساسية تدرس في مساجد المدن وسائر مراكز التعليم، وان القائمين على تدريسها والتأليف فيها كانوا اكثرهم من الطلبة الذين تعلقوا بدراسة هذه اللغة واتقانها، لانها لغة الدين، وكجزء من دراسة وتعلم واتقان القرآن الكريم وعلومه.

وقد منحت الثقافة الاسلامية العلوم العربية اهتماما خاصا، فجعلتها بالمقام الاول بعد العلوم الشرعية، لصلتها بتلك العلوم، وان علماء المسلمين رتبوا العلوم حسب: اقدارها زمنانها، فجعلوا العلوم الشرعية في المرتبة الاولى، وجعلوا العلوم التي تخدمها في المرتبة التي تليها مباشرة، فالنحو والصرف والشعر والعروض والبلاغة، كلها تساعد على فهم العلوم الشرعية، وتوضيح مقاصد الشريعة، فيقول ابن جماعة: " القرآن والقراءات، والحديث، فالتفسير، فاصول الدين، فاصول الفقه، فالفقه، فالنحو، فالصرف، فالشعر، فالعرض"<sup>(٤٢)</sup>، وصنف ابن خلدون العلوم ب: " علم التفسير، وعلم القراءات، وعلوم الحديث، واصول الفقه، والفقه، وعلم الكلام، وعلم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الآداب"<sup>(٤٣)</sup>، ومما يؤكد الارتباط بين العلوم الشرعية والعلوم العربية، ان العلوم الشرعية لها امتداد من العلوم العربية بشكل عام والنحو بشكل خاص<sup>(٤٤)</sup>، فجميع القراء الذين تصدروا للقراءة يجيدون النحو اجادة تامة، فيقول الذهبي عن ابن مسود بأنه: " ممن يتحرى في الاداء، ويشدد في الرواية، ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الالفاظ"<sup>(٤٥)</sup>.

ويلاحظ ان العناية بعلوم اللغة العربية واضحة في دراسة الحديث الشريف، اذ يترجم الذهبي لسيرة مسروق بن الابدع (٦٣هـ / ٦٨٢م) بأنه: "كان اصحاب عبد الله الذين يقرؤون الناس ويعلمونهم السنة" (٤٦) ويكمل بقوله: "تابعي ثقة، كان احد اصحاب عبد الله الذين يقرؤون ويفتون" (٤٧)، وكان الاهتمام باللغة العربية ودراستها جزءا كبيرا من دراسة علم التفسير، لان علم اللغة والنحو والتصريف والمعاني والبيان من العلوم الموصلة الى معرفة التفسير (٤٨)، ويظهر هذا واضحا في عناية علي بن حمزة الكسائي بتصنيف كتاب في تفسير القرآن فيقول الاخفش (ت ٢ هـ) وهو مؤدب ولده: "لما اتصلت الايام بالاجتماع سألني الكسائي ان اؤلف له كتابا في معاني القرآن، فألفت كتابي في المعاني، فجعله اماماً وعمل عليه كتاباً في المعاني، وعمل الفراء كتابه في المعاني عليهما" (٤٩) (معاني القرآن)، وكذلك نج الفقيه لا يمكن ان يستغني عن دراسة علوم اللغة في معرفة احكام التكليف الشرعية العلمية، واستنباط الاحكام، فهو يبحث في مواضيع متعددة ومختلفة كالعبادات من (صلاة وزكاة وصوم وحج ... الخ)، والمعاملات من (بيع وشراء وقروض ورهن ... الخ)، فهو يواجه كل المسائل التي تخص الفرد في مجالات حياته اليومية الدينية والدينية (٥٠). ومن هنا تبين لنا ان علوم العربية هي الاساس التي تقوم عليها العلوم الشرعية، والتي تساعد على فهم القرآن الكريم وتفسيره، وكشف غوامضه، وتبيان اعجازه وبلاغته.

لقد كثر عدد العلماء المعنيين بعلوم اللغة العربية والقائمين على تدريسها في داخل وخارج الكوفة، ومتخذاً من المسجد مركزاً لتدريس اللغة العربية وتعليم القرآن الكريم، ومنهم: ابو جعفر الرواسي (١٨٧هـ / ٨٠٣م) وهو اول من وضع كتاباً في النحو من الكوفيين، وله كتاب التصغير وكتاب معاني القرآن (٥١)، ومعاذ بن مسلم الهراء (ت ١٠٩هـ / ٧٢٧م) وعلي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ / ٨٠٤م) استاذ مدرسة الكوفة النحوية وله كتب كثيرة منها كتاب معاني القرآن وكتاب مختصر النحو وكتاب القراءات وكتاب العدد وكتاب النوادر الكبير والصغير وله رسالة فيما تلحن فيه العوام (٥٢)، ويحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) ومن اعماله كتاب معاني القرآن وكتاب المصادر في القرآن وكتاب الجمع والشني في القرآن (٥٣)، و ابو يحيى الكوفي المعروف بأبن كناسة

( ٢٠٧هـ / ٨٢٢م ) ومن مصنفاته كتاب الانواء وكتاب معاني الشعر وكتاب سرقات الكميت من القرآن الكريم<sup>(٥٤)</sup>، ومحمد بن زياد الاعرابي ( ٢٣١هـ / ٨٤٥م ) ومن مصنفاته كتاب الانواء وكتاب صفة النخيل وكتاب النبات وكتاب نسب الخيل<sup>(٥٥)</sup>، وابو العباس احمد بن يحيى ثعلب ( ت ٢٩١هـ / ٩٠٣م ) وخلف مجموعة كبيرة من المؤلفات في النحو والصرف واللغة والقراءات ورواية الشعر ومنها اختلاف النحويين واستخراج الالفاظ واعراب القرآن والاوسط في النحو<sup>(٥٦)</sup>.

#### الرحلة العلمية ونشوء مدرسة الكوفة

ان خوف المسلمين على القرآن الكريم من التحريف او يدخله تصحيف او لحن فيفسد نص آياته، بسبب اختلاف الجنسيات الذين دخلوا الاسلام بعد الفتوحات العربية الاسلامية للبلدان، وانتشار المسلمين فيها جعل ان يكون هناك قراء للقرآن يختلف من مدينة الى اخرى، ممن شهدوا حياة الرسول الكريم ( صلى الله عليه وآله ) وسمعوا منه قراءته للقرآن، في البصرة استقر جماعة منهم وجماعة اخرى في الكوفة واخرى في الشام، فاصبح اهل البصرة يقرؤون بمصحف والكوفة بمصحف واهل الشام بمصحف آخر<sup>(٥٧)</sup>، وشكلت هذه الاختلافات في القراءة خطرا خاصة وان كل فريق منهم تمسك بقراءته مستنديين على حديث الرسول الكريم ( صلى الله عليه وآله وسلم ) : " انزل القرآن على سبعة احرف فأقرؤا ما تيسر منه "، الامر الذي جعل ولاة الامر ومن اجل حماية هذا الكتاب العظيم من أي تداخلات خارجية ان يقوموا بأول خطوة بجمع آياته في نسخة واحدة منذ عهد الخليفة ابو بكر ثم دور الخليفة عثمان في توحيد نصوصه ونشرها بين العامة وامر بحرق نسخ المصاحف الاخرى<sup>(٥٨)</sup>، واستمر هذا الاهتمام الى عهد الخلفاء الامويين الذين ندبوا رجال عمدوا الى اعراب واعجام آيات القرآن ومنهم ابي الاسود الدؤلي ونصر بن عاصم<sup>(٥٩)</sup>.

ومن هنا ظهر العلماء الذين حرصوا على دراسته وبتجاهات مختلفة، فنشأت المدارس النحوية التي حاولت دراسة تصحيح نصوص القرآن عن طريق الرواية وعرفوا بالقراء، واخرى درست احكام القرآن وفهمه لبناء المجتمع، وواحدة اخيرة اخذت منحاً لغوياً تعني بأعراب نصوص القرآن مستعينة برواية اللغة وعلل التأليف والاعراب وهؤلاء هم

النحاة<sup>(٦٠)</sup>، ومن هنا ظهرت المدرسة النحوية في البصرة التي عنيت بدراسة القرآن الكريم، ومن اوائل الدارسين فيها عبد الله بن ابي اسحاق الخضرمي ( ت ١١٧هـ / ٧٣٥م ) وعيسى بن عمر الثقفي ( ت ١٤٨هـ / ٧٦٦م ) وابو عمرو بن العلاء ( ت ١٥٤هـ / ٧٧٠م ) والخليل بن احمد الفراهيدي ( ت ١٧٤هـ / ٧٨٩م )<sup>(٦١)</sup>، ويشير ابن النديم على ان علماء البصرة كان لهم السبق في علوم العربية: " انما قدمنا البصريين اولاً، لان علم العربية عنهم اخذ"<sup>(٦٢)</sup>، ويعزو الطنطاوي فضل مدرسة البصرة في وضع قواعد النحو العربي بأن: " الذي استأثر به البصرة صاحبة الفضل في وضعه وتعهده في نشأته ... اشتغل فيه طبقتان من البصريين بعد ابي الاسود حتى تأصلت اصول منه كثيرة ... الاولى التي اخذت عن ابي الاسود في تمييز ما تلقته ووقفت على استنباطه ... لم تقو حركة التصنيف بينهم، فلم يؤثر عنهم الا بعض نتف في مواطن متفرقة من الفن، لم تبلغ حد الكتب المنظمة ... والثانية التي كانت اكثر عددا من سابقتها، فقد كانت اوفر منها حظا في هذا الشأن، اذ وطأت لها سبيله فازدادت المباحث لديها، وازافت كثيرا من القواعد، ونشأت حركة النقاش بينها، فجدت في تتبع النصوص واستخراج الضوايد بط ما هياً لها وقتها، واستطاعت التصنيف فدونت فيه بعض كتب مفيدة"<sup>(٦٣)</sup>.

يعد الكسائي من اوائل الذين اهتموا بدراسة علوم اللغة العربية وادخلها الى الكوفة، اذ اعتقد بضرورة الامام بعلوم اللغة لتساعد الناس على قراءة القرآن الكريم وتفسيره، خاصة بعد زيادة الداخلين الى الكوفة من الموالي، حتى يسهل عليهم شرح الفاظه ومعانيه، وضبط عباراته لمعرفة ما فيها من ظواهر صوتية تختلف باختلاف الناطقين بهذه اللغة<sup>(٦٤)</sup>، فكانت اول رحلته الى البصرة لتعلم مبادئ العربية على يد صانعي علومه، فحضر اول مجالس الدرس لعيسى بن عمر ( ت ١٤٩هـ / ٧٦٦م )، ومجالس الدرس للخليل بن احمد الفراهيدي، ومجالس الدرس يونس بن حبيب ( ت ١٨٨هـ / ٨٣٣م )، ومجالس الاخفش الاوسط ( ت ٢١٥هـ / ٨٣٠م )، واخذ يتنقل في بوادي البصرة يسأل ويستفسر ويأخذ ما يمكن معرفته عن اصل علوم اللغة العربية<sup>(٦٥)</sup>، ورحل الى البصرة ايضاً يحيى بن زياد الفراء الذي حضر مجالس اللغة واخذ عن الرواة واللغويين والشعراء

والادباء البصريين، وهما من وضعوا البذرة الاولى للمنهج النحوي لمدرسة الكوفة الذي اختلف عن منهج نحاة مدرسة البصرة، اذ اعتمد على النقل والرواية من جهة وعلى اخضاع المسموع للعقل واحكامه من جهة ثانية، وعاب البصريين على هذا المنهج الذي اتبعته مدرسة الكوفة النحوية ونقله لنا ياقوت بأن: " قدم علينا الكسائي البصرة فلقي عيسى والخليل وغيرهما، واخذ منهم نحوا كثيرا ثم صار الى بغداد فلقي اعراب الحطمة، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان اخذه باليصرية كله" (٦٦).

اذن ان مدرسة الكوفة المختصة بدراسة علوم العربية، امتازت بالقياس على كل ما ينطق به العرب في القرى والبوادي او في المدينة او ممن يمكن ان يكون اللحن دخل عليه، فيدخل القياس الشاذ والنادر من تلك اللغات ( اللهجات الخاصة )، معتمدين على سلاسة القول والصيغ.

الخاتمة

وقد ختم البحث بعدد من النتائج:-

١- اتسمت الحياة الفكرية في مدينة الكوفة بالشمول النوعي والمكاني، فقد شارك فيها جميع ابناء المجتمع من رجالاتها الاغنياء والفقراء يجمعهم الهدف الجليل هو طلب العلم ونشره ابتغاء مرضاة الله تعالى.

٢- ان الحياة الفكرية في مدينة الكوفة باركانها الثلاث من العالم والمتعلم واداة العلم كانت جزءاً لا يتجزأ من الحياة الفكرية في العالم العربي الاسلامي؛ لانها لم تكن وليدة المنطقة بل اسهم الجميع فيها للعمل في بناء هذه الحياة وازدهارها.

٣- كانت الحياة الفكرية حرة طليقة مما ساعد على كثرة التناج الفكري لعلمائها من كتب ومصنفات في مختلف ميادين المعرفة.

٤- شهدت مدينة الكوفة تطاحناً سياسياً وبالرغم من شدة هذه الاحداث المؤلمة لم يتوان العلماء وطلبة العلم عن تلبية نداء الجهاد العلمي - الفكري.

٥- بلغ عدد العلماء الكوفيين اللذين اسهموا في ازدهار حركة العلوم اللغوية اكثر من ثلاثون عالم من مجموع اثنان وثمانون بعد المأتان في مختلف المجالات المعرفية.

## الملخص باللغة العربية

احمد الله تعالى كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه واصلي واسلم على رسوله الكريم محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) الذي رسم الطريق الى رضوان الله وجناته، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، ومن والاهم واهتدى بهديهم وسلك منهجهم باحسان الى يوم الدين.

اما بعد:

شهدت الكوفة منذ الفتح الاسلامي لها في السادس عشر الهجري / السابع الميلادي، حضارة عربية متميزة دامت لقرون عدة، احتلت فيها الكوفة مكانة مرموقة في التاريخ العبري الاسلامي، وكانت لها المكانة ذاتها في نفوس العرب خاصة والمسلمين عامة، فما كاد يطل القرن الثاني الهجري حتى كثر فيها العطاء والتصنيف والشرح والتدوين العلمي فكتب العلماء الكتب والرسائل والمناظرات والفتاوى ... الخ، الا ان كثير من علمائنا الافذاذ لازالوا في منطقة الظل وبحاجة الى دراسات مستفيضة ودقيقة بمنهجية علمية رصينة من اجل تسليط الاضواء عليهم وتحلية تراثهم وجهدهم القيم، التي تهز اهل الهمم وتحثهم على الاقتداء بهم والسير على منوالهم، خاصة وان الكوفة بلغت مجدها الحضاري وازدهاري الفكري في عصر شهد من الحضارة والتقدم ما لم تشهده حضارة اسلامية في ذلك الوقت، خاصة وان الكوفة نزلها او استوطنها كبار الاولياء والتابعين وفيهم الكثير من القراء والعارفين بعلوم القرآن الكريم روايةً وضبطاً وتفسيراً، امثال عصم بن ابي النجود (ت ١٢٧هـ / ٧٤٤م) وحمزه بن حبيب الزيات (١٥٦هـ / ٧٧٢م) والكسائي (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م).

نشأ التفكير او الاهتمام بعلوم اللغة العربية مع حاجة المسلم اليها في الثقافة الدينية لمعرفة شرح وفهم النص القرآني، خاصة بعد ان دخل الاسلام اجناس مختلفة من غير العرب فكان لا بد من المحافظة على هذا النص من اللحن فالقرآن الكريم دستور الامة الاسلامية الخالدة بأذنه تعالى، وحجة رسوله الكريم ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وآياته الكبرى، وهو عماد اللغة التي تستمد علومها منه على كثرتها وتنوعها، لذا كان النص القرآني موضع العناية الكبرى والاهتمام الدائم، وقد اتخذت اشكالا مختلفة فتارة ترجع الى

لفظه وادائه، واخرى الى اسلوبه واعجازه، ومره الى كتابته ورسمه، او قد يعود الى تفسيره وشرحه ... الخ. ونجد ان العلماء قد قصوا كل جانب من هذه الجوانب بالبحث والدراسة وحتى بتأليف وتصنيف الكتب فيها، ودونوا المجلدات التي تفتخر بها المكتبة العربية الاسلامية.

ومما لاشك فيه ان الثقافة الاسلامية منحت علوم اللغة العربية اهتماماً خاصاً، وجعلتها في المقام الاول بعد العلوم الشرعية، خاصة وان الاخيرة تستمد من العلوم اللغوية؛ لان النحو والصرف والمعاني والبيان والشعر والعروض والبلاغة ... الخ، كلها تساعد على فهم وتوضيح مقاصد العلوم الشرعية من الاقراء والتفسير والحديث والفقهاء ... الخ.

اذن العلوم والدروس اللغوية هي من اهم الاسس التي تقوم عليها العلوم الشرعية، وهي التي تساعد على فهم نصوص آيات القرآن الكريم وكشف غوامضه وتبيان اعجازه وبلاغته. ومن هنا جاء عنوان البحث الموسوم (( جهود علماء الكوفة في درس اللغوي خلال القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي ))، لنسلط الضوء فيه على دور العلماء الكوفيين في تحقيق التمكين للدين الاسلامي عن طريق تدريس العلوم اللغوية بما امنوا وعلموا مبادئه واحكامه ونشروا قيمه وفضائله، وكذلك المحاولة للوقوف على الكيفية التي حافظوا بها العلماء الكوفيين على البناء الفكري المستند على اصول سليمة وراسخة العقيدة.

لقد اقتضت طبيعة البحث ان ينقسم على مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع المستخدمة.

تناولت المقدمة لمحة موجزة عن الطبيعة الجغرافية والتاريخية والاجتماعية لمدينة الكوفة. اختص المبحث الاول بالعوامل التي ساعدت على نشوء وازدهار الحركة الفكرية في مدينة الكوفة.

اقتصر المبحث الثاني بالحديث عن علوم العربية من لغتها ونحوها وصرفها ومن تصدر للتدريس فيها واهم الكتب التي صنفت في علومها.

تطرق المبحث الثالث عن اثر الرحلة العلمية في التعليم والتعلم ونشوء المدرسة اللغوية في مدينة الكوفة.

وختم البحث بعدد لا بأس به من النتائج كانت اهمها:

١- اتسمت الحياة الفكرية في مدينة الكوفة بالشمول النوعي والمكاني، فقد شارك فيها جميع ابناء المجتمع من رجالها الاغنياء والفقراء يجمعهم الهدف الجليل هو طلب العلم ونشره ابتغاء مرضاة الله تعالى.

٢- ان الحياة الفكرية في مدينة الكوفة باركانها الثلاث من العالم والمتعلم واداة العلم كانت جزءاً لا يتجزأ من الحياة الفكرية في العالم العربي الاسلامي؛ لانها لم تكن وليدة المنطقة بل اسهم الجميع فيها للعمل في بناء هذه الحياة وازدهارها.

٣- كانت الحياة الفكرية حرة طليقة، مما ساعد على كثرة النتاج الفكري لعلماء نهم من كتب ومصنفات في مختلف ميادين المعرفة.

٤- شهدت مدينة الكوفة تطاحناً سياسياً وبالرغم من شدة هذه الاحداث المؤلمة لم يتوان العلماء وطلبة العلم عن تلبية نداء الجهاد العلمي- الفكري.

٥- بلغ عدد العلماء الكوفيين اللذين اسهموا في ازدهار حركة العلوم اللغوية اكثر من ثلاثون عالم من مجموع اثنان وثمانون بعد المأتان في مختلف المجالات المعرفية.

وقد اعتمد البحث على مجموعة لا بأس بها من المصادر والمراجع التي اغنت موضوعات المباحث، كان اهمها من صنف المصادر كتاب الطبري ( ٣١٠هـ / ٩٢٢م ) التفسير المعروف بجامع البيان في تأويل القرآن، وكتاب ابو الطيب اللغوي ( ٣٥١هـ / ٩٦٢م ) مراتب النحويين واللغويين، وكتاب الزبيدي ( ٣٧٩هـ / ٩٨٩م ) طبقات اللغويين والنحويين، وكتاب الانباري ( ٥٧٧هـ / ١١٨١م ) الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، وكتابه الثاني نزهة الالباب في طبقات الادباء، وكتاب للبغدادي ( ١٠٣٩هـ / ١٦٨٢م ) خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، وكتاب التهانوي ( ١١٥٨هـ / ١٧٤٥م ) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم.

ومن مصنفات المراجع كتاب بروكلمان تاريخ الادب العربي، وكتاب البستاني ادباء العرب في العصور العباسية، وكتاب التنوخي المعجم المفصل في الادب والمعجم المفصل في اللغة، وكتاب الحكيمي تاريخ العلماء عبر العصور المختلفة، وكتاب الطنطاوي نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة، وكتاب الحموز الكوفيون في النحو والصرف والمنهج

الوصفي المعاصر، وكتاب زيدان تاريخ اداب اللغة العربية، وكتاب شمس الدين التعليل اللغوي عند الكوفيين، وكتاب جعيط نشأة الكوفة، وكتاب للبراقى النجفي تاريخ الكوفة.

الملخص باللغة الانكليزية

Since the Islamic conquest of Kuwait on the sixteenth of AH / ٧ th century, Kufa has been a prominent place in the history of the Hebrews of Islam, and it has the same status in the hearts of Arabs, especially Muslims in general. In which the tender, classification, explanation and codification scientific scholars wrote books, letters, debates, fatwas, etc., However, many of our outstanding scientists are still in the shadow region and need thorough studies and accurate scientific methodology in order to shed light on them and the desalination of their heritage and their valuable efforts, which shake the people of inspiration and urges them to follow them and follow their example, especially as Kufa reached its glory civilization and intellectual boom in the era And it was witnessed by many of the readers and those familiar with the sciences of the Holy Quran, a novel, a sign and an explanation, such as Esam Ibn Abi Al-Najood d.( ١٢٧ AH / ٧٤٤ ML) and Hamza bin Habib Al-Zayyat ( ١٥٦ AH / ٧٧٤ ML ) And LX E ( ١٨٩ AH/ ٨٠٤ ML).

The thinking or interest in the sciences of the Arabic language arose with the need of the Muslim in the religious culture to know the explanation and understanding of the Quranic text, especially after Islam entered different races from non-Arabs. It was necessary to preserve this text from the melody. The Holy Quran is the eternal constitution of the Islamic nation. (Peace and blessings of Allaah be upon him) and his great signs, The Quranic text is the subject of great care and constant attention. It has taken different forms, sometimes due to its pronunciation and performance, and to its style and its miracles, and its time to write and draw it, or it may return to its interpretation and explanation ... etc. We find that scientists have cut every aspect of research and study and even the composition and classification of books, and Dono folders that boasts the Arab Islamic Library.

There is no doubt that the Islamic culture gave the Arabic language special attention, and made it in the first place after the forensic sciences, especially since the latter derives from the linguistic sciences; because grammar, meanings, statement, poetry, presentations, eloquence, etc., all

help to understand and clarify the purposes of Islamic science From reading, interpretation, Hadith, Fiqh ... etc.

Therefore, science and language lessons are among the most important foundations on which the forensic science is based. It helps to understand the texts of the verses of the Holy Quran, revealing its mysteries and revealing its miracles and eloquence. Hence the title of the research entitled ((efforts of the scholars of Kufa in the language lesson during the second century AH / 1<sup>st</sup> century AD), to highlight the role of the Kufian scientists in achieving the empowerment of the Islamic religion through the teaching of language sciences, including security and learned its principles and provisions and published values and virtues, As well as the attempt to find out how the Kufian scholars had motivated intellectual construction based on sound and well-founded doctrines.

The nature of the research required that it be divided into an introduction, three investigations, a conclusion, and a set of sources and references used.

The introduction provided a brief overview of the geographical, historical and social nature of the city of Kufa. The first topic deals with the factors that helped the emergence and prosperity of intellectual movement in the city of Kufa. The second topic was limited to talking about the Arabic sciences from their language and so on, and their disbursement, and the one who was issued to teach in it and the most important books that were classified in its sciences.

The third topic dealt with the impact of the scientific journey in teaching and learning and the emergence of the language school in the city of Kufa.

The research concluded with a good number of results, the most important of which:

- ١ - The intellectual life in the city of Kufa Yalshmul qualitative and spatial, was attended by all members of the society of its rich and poor men gathered by the great goal is to seek knowledge and publish it in order to pleasing GodAlmighty.
٢. The intellectual life in the city of Kufa, its three pillars of the world, the learner and the knowledge of science was an inseparable part of the intellectual life in the Arab-Islamic world, because it was not the birthplace of the region, but everyone contributed to it in order to build and flourish this life.

٣. Intellectual life was free and enjoyed full freedom, which helped to increase the intellectual output of its scientists, books and works in different fields of knowledge.

٤. The city of Kufa has been politically overthrown and despite the severity of these painful events, scientists and students of science have not failed to meet the call of scientific-intellectual jihad.

٥ - The number of Kufi scientists who contributed to the flourishing of the movement of linguistic sciences more than thirty world of the eighty - two after the two in various fields of knowledge.

### الهوامش:

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين، معجم لسان العرب، تحقق: يوسف خياط، ط ( بيروت: دار صادر، ١٩٥٥ م )، ج٨، ص ١٥٠؛ الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط ( القاهرة: مؤسسة الحلبي، د.ت )، ج٣، ص ١١١؛ الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقق: يوسف الشيخ محمد، ط ( بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩ م )، ص ٦٠.

(٢) الزبيدي، ابو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقق: حسين نصار، ط ( الكويت: حكومة الكويت، ١٩٧٤ م )، ج٧، ص ٩٠.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٧، ص ٩٠؛ الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٠.

(٤) ابن عباد، ابو القاسم اسماعيل بن عبد الصاحب، المحيط في اللغة، تحقق: محمد حسن آل ياسين، ط ( بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤ م )، ج٦، ص ٩٩؛ ابن سيده، المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، تحقق: عبد الحميد هندراوي، ط ( بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م )، ج٥، ص ١٢٠.

(٥) ابن منظور، معجم لسان العرب، ج٨، ص ١٥٠؛ الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ج٣، ص ١١١؛ ابن عباد، ابو القاسم اسماعيل بن عبد الصاحب، المحيط في اللغة، ج٦، ص ٩٩؛ ابن سيده، المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، ج٥، ص ١٢٠.

(٦) ابن عباد، ابو القاسم اسماعيل بن عبد الصاحب، المحيط في اللغة، ج٦، ص ٩٩؛ ابن سيده، المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، ج٥، ص ١٢٠.

(٧) ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان، ط ( بيروت: دار صادر، ١٩٥٥ م )، ج٧، ص ٢٩٥.

(٨) ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الاندلسي، معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواقع، تحقق: مصطفى السقا، ط ( بيروت: عالم الكتب، د.ت )، ص ١٤٢.

- (١٠) البلاذري، ابو الحسن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، مر: رضوان محمد رضوان، ط ( بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م )، ص ٢٨٦؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٧، ص ٢٩٥؛ البكري، معجم ما استعجم، ص ١٤٢.
- (١١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٧، ص ٢٦٥.
- (١٢) البكري، معجم ما استعجم، ص ٥٧٠.
- (١٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢١؛ البراخي، السيد حسين بن السيد احمد، تاريخ الكوفة، ط ( بيروت: دار الاضواء، ١٩٨٧ م )، ص ٢٣.
- (١٤) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحق: ابو الفضل ابراهيم، ط ( القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧ م )، ج٤، ص ٤٠؛ اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب، تاريخ اليعقوبي، ط ( ليدن: ١٨٦٠ م )، ص ٧٣.
- (١٥) ابن الفقيه، ابو نصر احمد بن محمد بن يعقوب، مختصر كتاب البلدان، ط ( بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٨٨ م )، ص ١٦٣.
- (١٦) البكري، معجم كما استعجم، ص ٢٩٩.
- (١٧) ابن الفقيه، البلدان، ص ١٦٣.
- (١٨) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٧، ص ٢٩٦؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٥.
- (١٩) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٧، ص ٢٩٦؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٥؛ الدينوري، ابو حنيفة احمد بن داود، الاخبار الطوال، تحق: عبد المنعم عامر، ط ( بغداد: المثى، د.ت )، ص ٢٥٤.
- (٢٠) الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة، ط ( بغداد: دار الجمهورية، ١٩٦٧ م )، ص ٣٠-٣٤؛ مانسينيون، لويس، خطط الكوفة وشرح خريطتها، تر: كامل سلمان الجبوري، ط ( النجف: العربي الحديث، ١٩٧٩ م )، ص ٤٠-٤٣.
- (٢١) الجنابي، تخطيط مدينة الكوفة، ص ٣٠-٣٤؛ مانسينيون، خطط الكوفة، ص ٤٠-٤٣.
- (٢٢) ابن الفقيه البلدان، ص ١٧، ١٦٣-١٧٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٨.
- (٢٣) الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٤٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ص ٧٣؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٥٤.
- (٢٤) الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٤٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ص ٧٣؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٥٤.
- (٢٥) الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٤٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ص ٧٣؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٥٤؛ الموسوي، مصطفى عباس، العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية، ط ( بغداد:

- منشورات وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٢ م)، ص ٢٠٩؛ جمعي، هشام، الكوفة ونشأة المدينة الاسلامية، ط (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٣ م)، ص ٧٠.
- (٢٦) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، الطبقات الكبرى، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠ م)، ج ٦، ص ٩٠؛ ابن الفقيه، البلدان، ص ١٥٥؛ امين، احمد، فجر الاسلام، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٥ م)، ص ١٨٤.
- (٢٧) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، تحق: شعيب الارناؤوط، ط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ م)، ج ١، ص ٤٨٦.
- (٢٨) ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الاسماء واللغات، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، ج ١، ص ٢٩٠.
- (٢٩) سير اعلام النبلاء، ج ١، ص ٤٧٠.
- (٣٠) ابن سعد، الطبقات، ج ٦، ص ٩٠.
- (٣١) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء ط (مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٣٢ م)، ج ١، ص ص ٤١٣، ٤٩٤، ٣٠٥-٣٠٦؛ امين، ضحى الاسلام، ط (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٣٥ م)، ج ٢، ص ص ١٠٦-١٠٧.
- (٣٢) المصدر نفسه، ص ص ١٤٣-١٤٨؛ ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحق: احسان عباس، ط (بيروت: دار صادر، ١٩٧٨ م)، ج ٤، ص ١٧٩؛ احمد عبد الستار حامد، الحسن بن زياد بين معاصريه من الفقهاء، ط (بغداد: دار الرسالة، ١٩٨٠ م)، ص ٦٢.
- (٣٣) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاتقان في علم اصول النحو، ط (جيدر اباد: د.مط، ١٨٩٢ م)، ١٠٢؛ همع الهوامع وشرح جمع الجوامع في علم العربية، ط (مصر: السعادة، ١٩٠٩ م)، ج ١، ص ٤٥؛ الخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة المصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٨ م)، ص ٣٩، ١١٦.
- (٣٤) الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، تحق: بشار عواد معروف، ط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤ م)، ج ١، ص ص ١٥-١٨، ٢٥-٣٠، ٣٥-٣٦؛ ابن الجزري، ج ١، ص ص ٤١٣، ٢٩٤، ٣٠٥، ٣١٥؛ امين، ضحى الاسلام، ج ٢، ص ص ١٠٦-١١٢.
- (٣٥) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٥٤ م)، ج ١، ص ص ٦١، ١١٤-١١٧؛ امين، فجر الاسلام، ص ص ٢٠٨-٢١٢.
- (٣٦) الدرّة، سعيد، تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، ط (عمان: الشركة الثلاثية، ١٩٦٧ م)، ص ٢٤٢؛ امين، فجر الاسلام، ص ص ١٤٨، ١٩٩؛ الدوري، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ عند

- العرب، ط (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٣م)، ص ١١٩؛ مصطفى، شاكرا، التاريخ والمؤرخون العرب، ط (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨١م)، ج١، ص ص ١٧٠-١٧٧.
- (٣٧) الففطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف، انباه الرواة على انباه النحاة، تحقق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٦م)، ج٢، ص ٦٣؛ الشرقاوي، عبد الرحمن، ائمة الفقه التسعة، ط (دار غريب للطباعة والنشر، د.ت)، ١٦٩.
- (٣٨) الدرّة، تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، ص ٢٤٢؛ امين، فجر الاسلام، ص ص ١٤٨، ١٩٩؛ ضحى الاسلام، ج٢، ص ص ٥٠-٥٤ الدوري، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ عند العرب، ط (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٣م)، ص ١١٩؛ مصطفى، شاكرا، التاريخ والمؤرخون العرب، ط (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨١م)، ج١، ص ص ١٧٠-١٧٧.
- (٣٩) ابن النديم، الفهرست، ص ٧٧؛ ابن الانباري، نزهة الالباء، ص ٧٥؛ السيرافي، ابو سعيد، اخبار النحويين البصريين، تحقق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم الحفاجي، ط (القاهرة: د.مط، ١٩٥٥م)، ص ص ٢٧-٣٠.
- (٤٠) ابن الانباري، نزهة الالباء، ص ص ١٨-١٩؛ المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقق: اسعد داغر، ط (بيروت: دار الاندلس، ١٩٦٥م)، ج٣، ص ص ٣٢٠-٣٢١؛ السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن ابي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقق: حمدي الدمرداش، ط (د.م: مكتبة نزار مصطفى البار، ٢٠٠٤م)، ص ص ٢٦٩-٢٧٠؛ الرفاعي، فريد، عصر المأمون، ط (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٧٢م)، ج١، ص ١٧٤؛ البستاني، بطرس، ادباء العرب في العصر العباسي، ط (د.م: دار ماردين عبود، ١٩٨٩م)، ص ٦٨.
- (٤١) ابن اعثم، ابو محمد احمد الكوفي، كتاب الفتوح، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ج٨، ص ٤١٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ٣٥١؛ امين، ضحى الاسلام، ج٢، ص ٦٩.
- (٤٢) بدر الدين محمد بن ابراهيم بن سعد الله الكناني، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، ط (حيدر اباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٣هـ)، ص ١٧١.
- (٤٣) ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، ط (بغداد: مكتبة المثني، د.ت)، ص ص ٤٣٥-٤٣٦.
- (٤٤) طاش كبرى زادة، احمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقق: كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور، ط (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٨٦م)، ج٢، ص ٦؛ ابن الاكفاني، محمد بن ابراهيم بن ساعد، ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد، ط (بيروت: د.مط، ١٣٢٢هـ)، ص ص ٧٤-٨٠.

(٤٥) سير اعلام النبلاء، ج١، ص ٤٦١؛ وينظر ايضاً: ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي، الاصابة في تمييز الصحابة، تحقق: احمد عبد الموجود، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)، ج٤، ص ١٩٩؛ المزي، جمال الدين ابو الحجاج يوسف، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، تحقق: بشار عواد معروف، ط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥ م)، ج١٦، ص ص ١٢١-١٢٥.

(٤٦) سير اعلام النبلاء، ج٣، ص ١٣٥.

(٤٧) المزي، جمال الدين ابو الحجاج يوسف، تهذيب الكمال، ج١٦، ص ١٢٧.

(٤٨) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، نر: برجسترا، ط (مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٢٢ م)، ج٢، ص ٢٧٦، السيوطي، بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة، تحقق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط (القاهرة: عيسى البابي، ١٩٦٤ م)، ج١، ص ص ٢٦٥-٢٦٦.

(٤٩) ابو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقق: هدى محمود، ط (القاهرة: الخانجي، ١٩٩٠ م)، ج١، ص ٢٦؛ وينظر ايضاً: القفطي، انباه الرواة، ج٢، ص ٣٧؛ السيوطي، بغية الوعاء، ج١، ص ٥٩.

(٥٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط (بيروت، دار العودة، د.ت)، ص ٣٥٣؛ الاشف، عمر سلمان، تاريخ الفقه الاسلامي، ط (الكويت: دار النفائس، ١٩٩١ م)، ص ٢٠؛ الخضري بك، محمد، تاريخ التشريع الاسلامي، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٠ م)، ص ص ٧-١٠.

(٥١) ابن النديم، ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب المعروف بالوراق، الفهرست، تحقق: رضا تجدد، ط (طهران: د.ت، ١٩٧١ م)، ص ٩٦؛ ابن الانباري، ابو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الالباء في طبقات الادباء، تحقق: ابراهيم السامرائي، ط (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٥ م)، ص ٦٦.

(٥٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٩٦؛ ابن الانباري، نزهة الالباء، ص ص ٥٨-٦١؛ زيدان، جرجي، تاريخ اداب اللغة العربية، ط (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨ م)، ص ١٣٣.

(٥٣) ابن النديم، الفهرست، ص ٩٦؛ ابن الانباري، نزهة الالباب، ص ص ٥٨-٦١؛ زيدان، جرجي، تاريخ اداب اللغة العربية، ص ١٣٣.

(٥٤) ابن النديم، الفهرست، ص ٧٧؛ الخطيب البغدادي، ابو بكر احمد بن علي، تاريخ بغداد، ط (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج٥، ص ٤٠٤؛ القفطي، انباه الرواة، ج٣، ص ١٥٩؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٥، ص ١٦٨؛ السيوطي، بغية الوعاء، ج١، ص ١٢٦.

(٥٥) ابن النديم، الفهرست، ص ٧٥؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص ٢٨٢؛ ابن الانباري، نزهة الالباب، ص ١١٩؛ القفطي، انباه الرواة، ج٣، ص ١٢٨؛ السيوطي، بغية الوعاء، ج١، ص ١٠٥؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج١٠، ص ١١.

(٥٦) ابن النديم، الفهرست، ص ٨٠؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٥، ص ٢١٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ١١٩؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٦٦٦؛ السيوطي، بغية الوعاة، ج ١، ص ٣٦٩.

(٥٧) ابن جنبي، ابو الفتح عثمان بن جنبي، الخصائص، تحقق: محمد علي النجار، ط ( القاهرة: دارالكتب المصرية، ١٩٥٦ م )، ج ٢، ص ٧-٩؛ الانباري، نزهة الالباء، ص ٢٠-٣٤؛ ابن قاضي شهبة، طبقات النحويين واللغويين، تحقق: محسن غياض، ط ( النجف: د.مط، ١٩٧٤ م )، ص ١٣٧-١٣٨؛ ابن مجاهد، ابو بكر، السبعة في القراءات، تحقق: شوقي ضيف، ط ( مصر: د.مط، ١٩٧٢ م )، ص ٧؛ ابراهيم، محي الدين توفيق، ابن الانباري في كتابه الانصاف في مسائل الخلاف، ط ( الموصل: د.مط، ١٨٧٩ م )، ص ٩٩؛ ابو المكارم، علي، تاريخ النحو العربي حتى اواخر القرن الثاني الهجري، ط ( القاهرة: د.مط، د.ت )، ص ١٠١؛ المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط ( بغداد: د.مط، ١٩٥٥ م )، ص ٣٥-٣٨.

(٥٨) ويقصد به نسخ قراءة ابي كعب في الشام، ونسخة عبد الله بن مسعود، ونسخة ابي موسى الاشعري في البصرة. ابن جنبي، الخصائص، ج ٢، ص ٦-٩؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٨؛ الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ١٢٣.

(٥٩) ابن جنبي، الخصائص، ج ٢، ص ٦-٩؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٨؛ الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ١٢٣؛ ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٧.

(٦٠) الحديثي، خديجة، المدارس النحوية، ط ( بغداد: مؤسسة الرافد للمطبوعات، ٢٠١٢ م )، ص ١٦٨-١٧٠.

(٦١) ابن الجحيمي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقق: محمود محمد شاكر، ط ( القاهرة: المدني، ١٩٧٤ م )، ج ١، ص ١٠-١٤؛ ابن قاضي شهبة، طبقات النحويين واللغويين؛ ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٧؛ ابراهيم، ابن الانباري في كتابه الانصاف في مسائل الخلاف، ص ٩٩؛ ابو المكارم، تاريخ النحو العربي حتى اواخر القرن الثاني الهجري، ص ١٠١؛ المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص ٣٥-٣٨.

(٦٢) الفهرست، ص ٧٠.

(٦٣) الطنطاوي، محمد، نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة، ط ( مصر: دار المعارف، د.ت )، ص ٢٥-٣٠.

(٦٤) ابن الجرزي، غاية النهاية، ج ١، ص ٥٣٨؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٣١٤؛ ياقوت الحموي، معجم الادباء المعروف بارشاد الارب الى معرفة الاديب، تحقق:

مرجليوت، ط ( القاهرة، د. مط، ١٩٢٧ م )، ج٧، ص ٢٧٦؛ شوقي، ضيف، المدارس النحوية، ط ( مصر: دار المعارف، ١٩٦٨ م )، ص ٦٨؛ ابو المكارم، تاريخ النحو العربي، ص ١٠١.

(٦٥) ابن الجرزي، غاية النهاية، ج١، ص ٥٣٨؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٧، ص ٣١٤؛ شوقي، ضيف، المدارس النحوية، ط ( مصر: دار المعارف، ١٩٦٨ م )، ص ٦٨؛ ابو المكارم، تاريخ النحو العربي، ص ١٠١.

(٦٦) معجم الادباء، ج٤، ص ١٨٤، ١٩٠، ج٥، ص ١٩٠، ج٧، ص ٣١٠-٣١٢؛ المخزومي، مدرسة الكوفة، ص ١٣٧؛ الحديشي، المدارس النحوية، ص ١٨٢-١٨٥.

## الخط الكوفي في المغرب والاندلس

أ.م.د. اياد كاظم هادي جلو  
جامعة الكوفة / كلية العلوم السياسية

اولا : نشأة الخط الكوفي

مصرت الكوفة سنة ( ١٧هـ / ٦٣٨م )<sup>(١)</sup> قريبة من الحيرة وريثة حضارات وسط وجنوب العراق وهذا ما يؤيده الراي القائل بان الخط الحيري<sup>(٢)</sup> يعتبر المصدر الذي تطور عنه الخط العربي قبل الاسلام

كان بداية ظهور الخط الكوفي على المسكوكات العربية الاسلامية وبعض النقوش الكتابية مثل رسائل الرسول ( انظر شكل ١ ) ويتضح ان اللين واليوسه<sup>(٣)</sup> صفات من اصول الكتابة العربية في الجاهلية والاسلام ، حتى اصبحت في نهاية العصر الراشدي وبداية العصر الاموي اكثر دقة وحرصا ويميل الى الليونة اكثر ، وقد اطلق المختصين<sup>(٤)</sup> على الخط الكوفي خلال العصر الراشدي والعصر الاموي بشكل عام بالخط الكوفي البسيط او الكوفي البدائي وذلك لخلوه من أي ضرب من ضروب الفن والزخرفة ولم يلحقه أي تظهير او تزهير ويميل نحو التأنق والليونة دون ان تدخل عليه أي زيادات او زخارف نباتية ، ويقوم على اصول هندسية حيث تلتقي الحروف الهندسية العمودية مع الحروف الممتدة المنبسطة ( لوح شكل ٢ ) ومن الخط الكوفي ولد الخط المغربي الذي نحن بصدد دراسته .

ثانيا : الخط الكوفي في بلاد الاندلس والمغرب العربي الاسلامي

يشمل الخط الكوفي المغربي بصفة عامة مجموع الخطوط في بلاد المغرب والاندلس وهي تلك الرقعة الجغرافية الممتدة من برقة في ليبيا الى قرطبة الى نهر الابر في الاندلس والتي تميزت تاريخيا بوحدة ذهنية وحضارية ولاحقا مذهبية تفاعلت فيها عناصر عربية وامازيغية وافريقية واوربية بنسب متفاوتة ويطلق على الخط المغربي العربي على الخطوط التي نشأت بالمغرب الاقصى وتطورت فيما بعد فاحتضنها سكان بلاد المغرب وطوروها وتفننوا فيها على مدى قرون .

انتشر الخط العربي الكوفي بالموازاة مع انتشار تعاليم الاسلام منذ القرن الاول الهجري السابع الميلادي وا قبل الامازيغ بمساعدة العرب على تعلم الخط العربي الكوفي بموازاة

اقبالهم على تعلم وحفظ القرآن الكريم وبالتدرج استقر الخط الجديد في مدوناتهم وثقافتهم وبلغت الكتابة بالخط الكوفي المغربي عبر توالي السنين الى تطور الخط المغربي الكوفي الذي تميز بانه شديد الزوايا وتكثر فيه الانحناءات والاستدارات لاسيما في نسخ المصاحف ( لوح شكل ٤ ) والكتب واقدم اثار حملت الخط العربي الكوفي المغربي هي المسكوكات الاسلامية حيث وصلنا العديد من قطع النقود الاسلامية التي تعود الى بداية القرن الاول الهجري وهي تحمل الخط الكوفي المغربي ( انظر شكل ١ ) ويمكن تمييز نوعين من الخطوط العربية المتطورة عن الخط الكوفي في هذه المرحلة

اولا : الخط الكوفي القيرواني

اكتسبت القيروان اهمية سياسية التي تأسست سنة ( ٦٧٠/٥٥٢ م ) فهي كانت محط القوافل العربية والعسكرية انطلقت منها لنشر تعاليم الاسلام وبقيت تحتفظ بأهميتها السياسية هذه حتى انفصالها عن الخلافة العباسية عندما اصبحت عاصمة دولة الاغالبية ومركز المغرب العلمي فتحسن بها الخط العربي تحسنا عظيما وعرف بالخط القيرواني الذي امتازت حروفه بانها مستطيلة ومزواة<sup>(٥)</sup> ومن القيرواني تفرعت عدة خطوط منها الفاسي والتونسي وهي تتشابه فيما بينها والفروق تكاد تكون ضئيلة وتختلف في تسميتها وطرق بسط خطوطها وتزويتها الذي استخدم على الرقوق والمهارق وفي العمارة الاسلامية في كتابة آيات القران الكريم والمآثورات الاسلامية وشواهد القبور والمخطوطات المختلفة بأشكاله الهندسية الكوفية بالطابع القيرواني ومن القيروان عبر الخط العربي الكوفي القيرواني الى بلاد الاندلس مع العرب والامازيغ المسلمين.

ثانيا : الخط الكوفي الاندلسي

ان الخط الكوفي الاندلسي هو امتداد للخط المغربي الكوفي والذي ابتعد لاحقا شكلا واسما عن الخط الكوفي المغربي واصبح يعرف باسم الخط العربي الاندلسي وبدا يظهر فيه بعض الميل للاقتباس من الخط اللاتيني في بدايته واخذ يمتاز بالاستدارات وتداخل الكلمات واطالة اواخر الحروف والعناية بتنسيق السطور وتحسين جودتها وبيان الحروف ولترتيب الحروف الأندلسية والمغربية يخالف المدرسة العربية الاسلامية في المشرق وهي كما يأتي<sup>(٦)</sup>

(أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، ط، ظ، ك، ل، م، ن، ص، ض، ع، غ، ف، ق، س، ش، هـ، و، لا، ي)<sup>(٢)</sup>.

دخل الحرف العربي إلى كافة مرافق الحياة الأندلسية ، فهو في سطور الكتاب، وهو في زخارف اللوحات، وهو في زخارف البيوت والمساجد ، وقصور الحكام، والأمراء والسلاطين، وهو في الكنائس والكاتدرائيات، وبه يقرأ المسلم القرآن في صلاته(لوح شكل ٣ ) ، والنصراني في إنجيله، واليهودي في توراته، وأصبح الأدباء والشعراء والمؤرخون والفنانون من الأديان الثلاثة يكتبون به، وكما دخل الخط الكوفي الأندلسي إلى المساجد فقد دخل الكنائس النصرانية والبيع اليهودية عن رغبة وشوق زائدين، لأن غير المسلم وجد فيه وسيلة للثقافة، ودفعاً للفضن الرفيع.

وازدهرت الأندلس، ونسي المجتمع الذي عاش فيها متأخياً قروناً طويلة اللغة التي كانت سائدة في الأندلس قبل دخول المسلمين إليها، مما دفع ملوك أوروبا إلى إرسال أولادهم إلى مدارس الأندلس لتعلم العلوم، والعودة بعد إتقانها إلى بلادهم، مما جعلهم يبذرون في أوروبا بذور العلم لنهضة تتناول كافة وجوه الحياة. ولكن بعد قرون من دخول العرب إلى الأندلس. وهذا ما جعل كبار المفكرين والمؤرخين يفخرون بالتغني بأيام العرب في الأندلس فيما نقلته زيغريد هونكه حيث قالت: على بساط من نبات المسك والعنبر يتشنى، وتصفر الريح خلاله، كانت أقدامنا تسير<sup>(٧)</sup> .

وانتعشت أسواق الكتب في سائر المدن الأندلسية، وأصبح في كل مدينة سوق لبيع الكتب ومزاد لبيع الكتب بالمزاودة بازار وأصبح المخطوط العربي تحفة من التحف التي يزين بها الأثرياء قصورهم، ومادة أساسية لطلاب العلم الذين جعلوا غرفة في بيوتهم ذات رفوف وخزن كمكتبة خاصة لهم.<sup>(٨)</sup> إضافة إلى عشرات المكتبات العامة في كل مدينة، يرتادها الفقهاء والعلماء والأدباء والشعراء ، ويشترك الخط الأندلسي بمميزات الفنية الكثيرة .

ثالثاً : انواع الخط العربي الأندلسي

استطاع الفنانون العرب في الأندلس عبر التاريخ من العمل على تطوير الخط العربي في الاندلس وجعل له مميزات خاصة به مختلفة نوعاً ما عن انواع الخطوط العربية الأخرى

في باقي اقاليم الدولة العربية الإسلامية فاغنوا أساليه بأشكال هندسية مبتكرة وزخارف ذات خصوصيات فنية مميزة واصبح الخط الاندلسي يتميز بأربعة أنواع

اولا : الخط المبسوط

والمعروف بأحرفه الواطئة المبسوطة ، ويتميز بالوضوح والسهولة وهو من اهم انواع الخط الاندلسي ويستعمل في كتابة المصاحف وتوجد نماذج منه حاليا ( شكل ٥ ) ويبدو هذا الخط رشيقا ومستقيم التركيب ويتطلب رسم حروفه تأن وهو ليس من الخطوط السريعة لذلك يكثر رسم المصاحف والنقوش الجدارية بهذا الخط ويكتب بقلم سميك<sup>(٩)</sup>.

ثانيا : الخط المجوهر

انحدر الخط المجوهر من المبسوط وبدأت نماذجه تظهر في حدود القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي واصبح خط الكتابة اليومي في الاندلس وقد ظهر هذا الخط في مدارس الفنية في المغرب العربي ( شكل ٧ ) ومنه انتشر الى بلدان الاندلس وقد حل محل الخط المبسوط لسرعة الكتابة به واستعمل في كتابة الكتب العلمية والوثائق الرسمية وهو يشبه الخط النسخي<sup>(١٠)</sup> وهو خط دقيق وسلس يستعمل في الكتابات السريعة والمستنسخات وتدون به الكتب، وتكتب به المراسلات والوثائق السياسية والظواهر السلطانية. ومقاييس حروفه أقل حجما من المبسوط وبعضها مطموس وهي العين والغين إذا وقعتا في وسط الكلمة ، والفاء والقاف والواو والميم. وهي سمة تميز هذا الخط وتزيده رونقا وعدوبة

ثالثا: الخط الزمامي الاندلسي

اشتق اسم الزمامي من الزمام وهو التقييد للدلالة على نوع من الوثائق وينحدر من الخط المجوهر<sup>(١١)</sup> أو كما يسميه المختصين (خط العدول أو خط الطلبة بتسكين اللام) وهو خط يتميز بالسلاسة والسرعة ، ويستعمل في كتابات عقود البيوع والشراء والمواثيق والعهود وكل ما يتصل بالوثائق العدلية وفي كل أنواع المعاملات اليومية والتقاييد الشخصية نظرا لسرعته، سطوره متقاربة فيما بينها، وتتسم حروفه بصغر حجمها وبكثرة الميلان وبالتشابك والاختزالات حتى تصل إلى حد الطلسمية أحيانا، مما يصعب قراءته

على عامة الناس ولا يستطيع قراءته إلا من تمرس على هذا الخط ، ولا يستعمل في الكتب العلمية التي تتداول كثيرا ، وانما في الوثائق التي لا يقرأها عادة الا القضاة او الخطاطين او النساخين ( لوح شكل ٩ )

رابعا : خط الثلث الاندلسي

تتميز حروفه بالانسيابية وبالليونة والتناسق ويوصف بالجمال لرونقه وشكله العذب ، ويستعمل في كتابات عناوين الكتب وبعض المراسلات ، وأيضا في العمارة الاندلسية كعنصر جمالي زخرفي يهدف إلى تزيين جدران المساجد والقصور وكذلك في شواهد بعض القبور، (لوح شكل ٧)

خامسا : خصائص ومميزات الخط العربي الاندلسي

يشارك الخط الاندلسي مع الخط المغربي وباقي الخطوط العربية في كثير من الخصائص الفنية والجمالية حيث ان الخط العربي فنا وعلما قائما بذاته الى جانب قيمته الوظيفية باعتباره اداة ووسيلة لنقل المعارف والعلوم والقيم والافكار المختلفة ومن اهم خصائصه :

اولا : الجمالية " يتميز الخط الاندلسي بقيمة جمالية من تراصف وتلاحق وتكرار بأسلوب هندسي وانسيابي جميل حيث تتوزع على اللوحة المراد زخرفتها بالخط العربي الاندلسي بشكل متناسق<sup>(١٢)</sup>.

ثانيا : الانسجام والتناغم " ويتميز باستقامة الحروف وامتدادها ورشاقتها وسيطرتها على فضاء اللوحة بنوع من الحضور الهندسي المرتب ويجعل الفنان للناظر قوة حضور الحروف وتعانق بعضها يعبر عن رهافة الحس لدى الفنان العربي المسلم

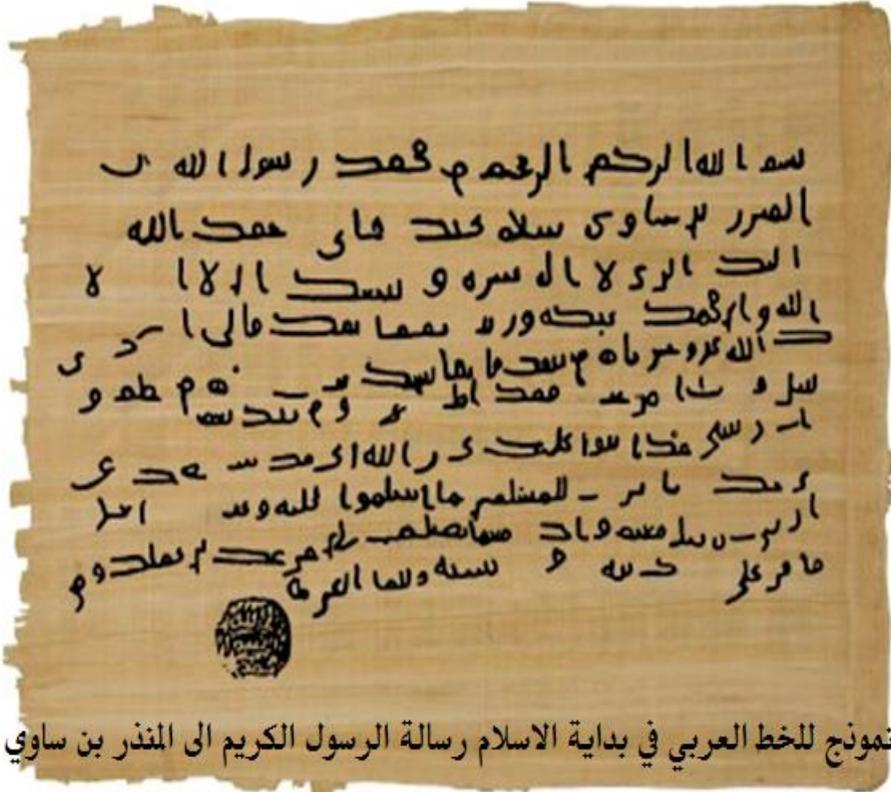
ثالثا : التجريد " استطاعت النزعة التجريدية للفنان العربي المسلم ان تجعل من الخط ابرز الفنون الاسلامية فادخل في جميع الفنون<sup>(١٣)</sup> الاسلامية باعتباره وحده زخرفية جمالية مجردة لا غنى عنها في فن العمارة والكتاب والصنائع الاخرى .

رابعا : الغنى والتنوع " تنوع الخط الاندلسي بتنوع رؤى وأذواق الفنانين المسلمين والمواد التي تستخدم في الخط فكان لكل خطاط مسلم يترك لمساته التعبيرية وروحه الفنية وهكذا

تنوع الخط الاندلسي او الخطوط العربية بشكل عام بتنوع الخطاطين الذين خطت اناملهم تلك اللوحات الخالدة

خامسا : الليونة والانسيابية " يعتبر خط الثلث الاندلسي ( لوح شكل ٧ ) من اكثر الخطوط العربية ليونة فحروفه تسمح بالانسيابية والتكرار وخلق اشكال مختلفة<sup>(١٤)</sup> ، إن الخط العربي في الأندلس لا يزال رغم مرور أكثر من ألف عام يحكي قصة الفن والإبداع العربي والإسلامي الذي توصل إليه الخطاط والفنان المسلم في الأندلس حين وجد البيئة المناسبة للإبداع والنبوغ، وحين كان التقدم والعطاء المستمر ديدن كل عربي مبدع، مما يجعلنا حين نقف على ما خلفه العرب في الأندلس من آثار رائعة نقول: من هنا مرت الحضارة العربية الإسلامية، ومن هناك عبرت الحضارة الإسلامية إلى أوروبا ، وفي هذه الأرض المعطاء انتعشت البذور الغضة التي زرعها المفكرون العرب قبل دخولهم إليها وبعده واستمر الحرف العربي في الأندلس ثمانية قرون، كان خلالها مثالا يحتذى للنهضة العلمية الرائعة التي خلفها العرب في الأندلس، والتي أصبحت فيما بعد أنموذج المجتمع الإسلامي المثالي لمن أراد أن يعمل بروح الإسلام. وكانت الابتكارات الكثيرة، في تنوع الخط العربي الاندلسي هي التي اغنت حضارة الاندلس في الجمال والاناقة .

الالواح والصور



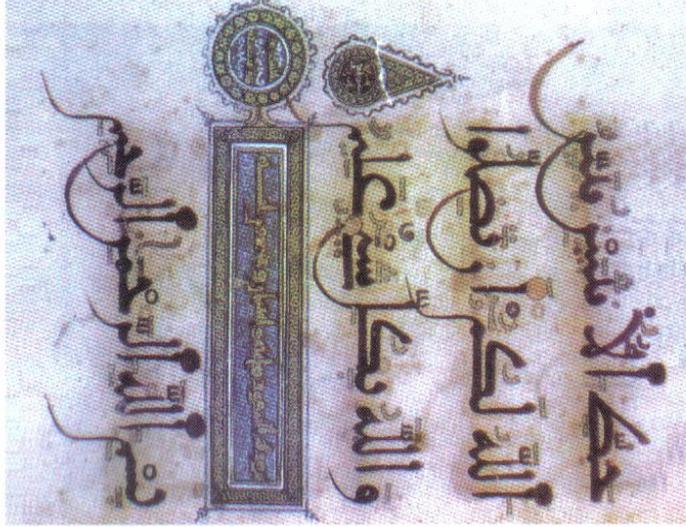
نموذج للخط العربي في بداية الاسلام رسالة الرسول الكريم الى المنذر بن ساوي

لوح شكل ( ١ )

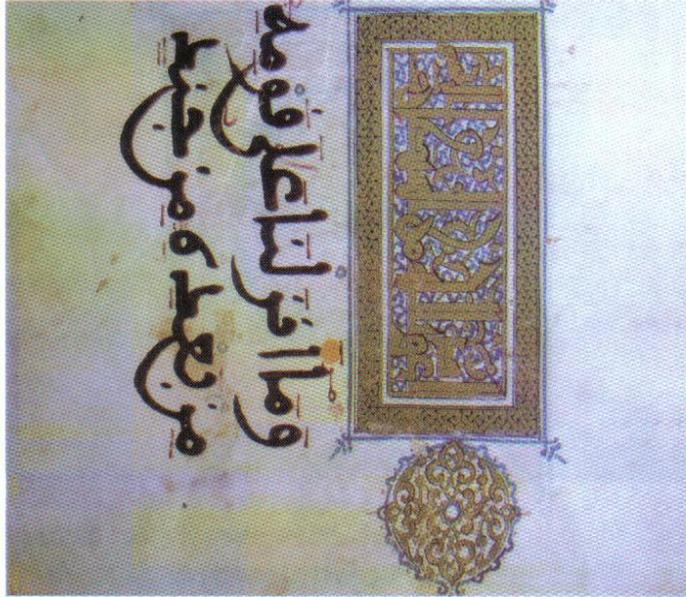


درهم عرب لوح شكل ( ٢ )





خط مسوط من مصحف يعود إلى القرن 8 هـ / 14 م.



خط مسوط من مصحف على الرق للسلطان أبي الحسن الرضي، محفوظ بمكتبة القاسم الشريف، طبعة وزارة الأوقاف - الرباط، 2006.

شكل ( ٣ )

( نسخة من المصحف الكريم بالخط الأندلسي لوح شكل ٤ )



( الخط الاندلسي المبسوط نسخة من مصحف محفوظ بالمتحف الاثري الاسلامي

بغرناطة لوح شكل ٥ )



الخط القيرواني نسخة من مصحف كريم ( عن كتاب فنون الاسلام لناصر الخليلي ،  
الامارات العربية ، ص ٢٧ ) ( شكل ٦ )



( خط الثلث الاندلسي لوحة جدارية من قصور الاندلس لوح شكل ٧ )



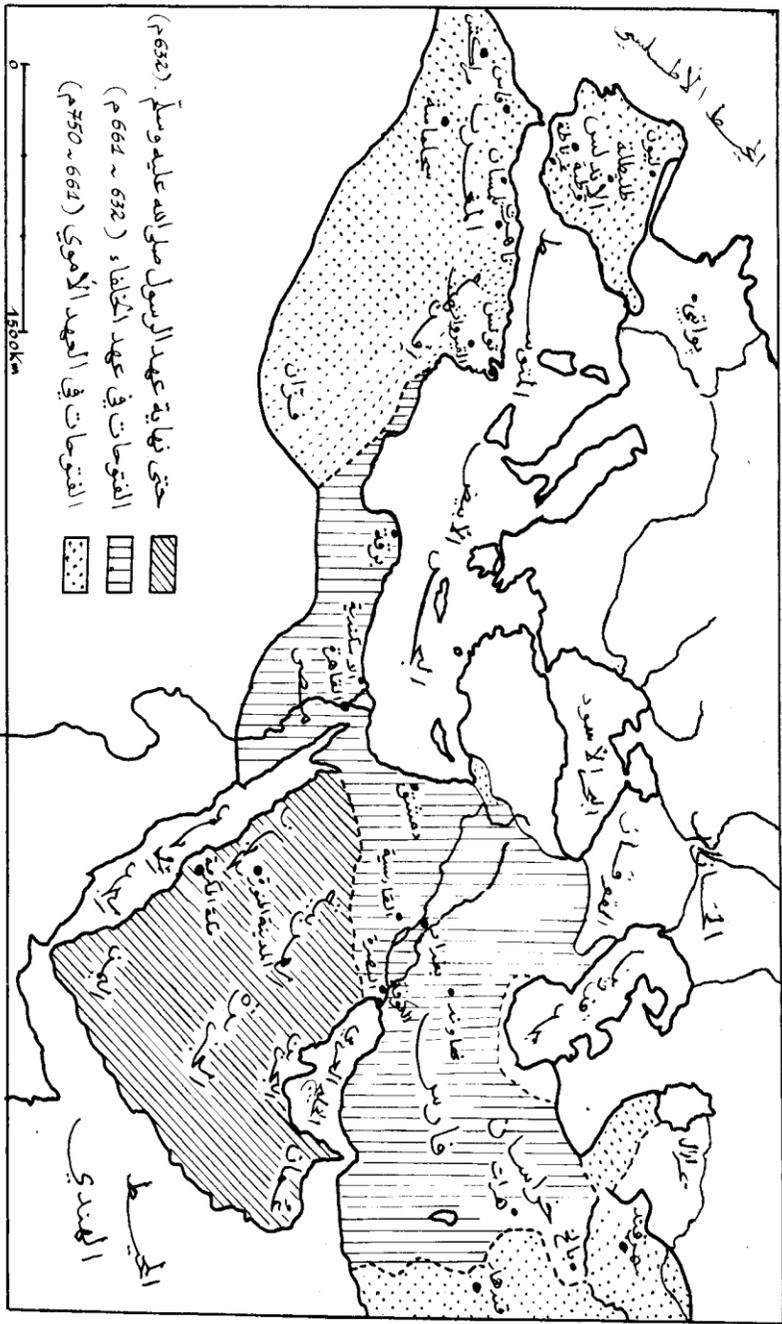
خط الثلث والجوهر، من الصفحة الأخيرة  
من البردة للبوصيري بخط بادو المكناسي 1219 هـ.  
نسخة خاصة.

( لوح شكل ٨ )



الخط الزمامي نسخة من مصحف كريم عن كتاب الخط المغربي ، لعمر افا ص ١٠٥ ،

( لوح شكل ٩ )



خريطة توسع الكتابة العربية في العصور الإسلامية

- ١- البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٦٧ .
- ٢- انظر حميد ، عبد العزيز ، ودفتر ، ناهض عبد الرزاق والعبدي ، صلاح : الخط العربي ، ص ٢٢-٢٣
- ٣- يقصد باليبوسة ان تكون الحروف ممتدة تتصف بالترجيع او الزوايا الحاده وقد عرف الخط الكوفي ايضا بالخط المزوي نسبة للزوايا وقد استخدم هذا النوع من الخط اليابس على المواد الصلبة مثل الاحجار والمعادن ، الشرعان ، نايف عبد الله : التعدين وسك النقود في الحجاز ونجد وتهامة ، ٢٠٠٧ ، المملكة العربية السعودية ، ص ٢٣٨ .
- ٤- الحسيني ، حسين فرج : النقوش الكتابية على العمائر في مصر ، تقديم اسماعيل سراج الدين ، دراسات في الخطوط عدد ، ٤ ، ٢٠٠٧ ، الاسكندرية ، ص ٥٤ ، الجبوري ، يحيى وهيب : الخط والكتابة في الحضارة العربية الاسلامية ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت لبنان ، ١٩٩٤ ، ص ٧١ فما بعد ، و ، عبد العزيز ، ودفتر ، ناهض عبد الرزاق والعبدي ، صلاح : الخط العربي ، ص ١٠٨ .
- ٥- عبادة ، عبد الفتاح : انتشار الخط العربي ، مصر ١٩٥٠ ، ص ٧٦ .
- ٦- هارون ، عبد السلام : تحقيق النصوص ونشرها ، مكتبة الخانجي ، مصر ١٩٧٧ ، ص ٢٧
- ٧- هونكه ، زيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ، تعريب فاروق بيضون ، وكمال دسوقي ، بيروت ١٩٩٣ ، ص ٢٦ .
- ٨- المنجد ، صلاح الدين : تاريخ الخط العربي ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ١٢٧ .
- ٩- افا ، عمر و المغراوي ، محمد : الخط المغربي وقائع وافاق ، الدار البيضاء ٢٠٠٧
- ١٠- جمعة ، ابراهيم : دراسة في تطور الكتابات الكوفية في مصر في القرون الخمسة الاولى ، بغداد ١٩٦٩ ، ص ٧٢ .
- ١١- الفاروقي ، اسماعيل و الفاروقي ، لمياء : اطلس الحضارة الاسلامية ، الرياض ١٩٩٨ ، ص ٥١٧ .
- ١٢- كحالة ، عمر رضا : الفنون الجميلة في العصور الاسلامية ، دمشق ١٩٧٢ ، ص ١٧٦ .
- ١٣- الجبوري ، يحيى وهيب : الخط والكتابة في الحضارة العربية ، ص ١٤٤ .
- ١٤- بعيون ، سهى محمود : كتابة المصاحف في الاندلس ، مجلة البحوث القرآنية العدد ٧ ، مؤتمر الملك فهد الرياض ، ص ١٤٧ .

المصادر والمراجع :

•القران الكريم

•ابن زباله ، محمد بن حسن ( ت ١٩٩ هـ ) : اخبار المدينة المنورة : جمع وتوثيق ودراسة صلاح عبد العزيز ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٣ .

•افا ، عمر و المغراوي ، محمد : الخط المغربي وقائع وافاق ، الدار البيضاء ٢٠٠٧

•امين ، نضال عبد العالي : ادوات الكتابة ومواده في العصور الاسلامية ، مجلة المورد مجلد ١٥ عدد ٤ ١٩٨٦ ، وزارة الثقافة والاعلام بغداد ١٩٨٦ .

•بعيون ، سهى محمود : كتابة المصاحف في الاندلس ، مجلة البحوث القرآنية العدد ٧ ، مؤتمر الملك فهد الرياض ٢٠٠٦ .

•البلاذري ، ابي الحسن احمد بن يحيى بن جابر ( ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م ) : فتوح البلدان ، منشورات دار الكتب العلمية ، تحقيق ، عبد القادر محمد علي ، بيروت ٢٠٠٠ .

•التوحيدي ، ابو حيان علي بن محمد ( ت ٤٠٠ هـ ) : ثلاث رسائل ، تحقيق ابراهيم الكيلاني دمشق ١٩٥١ .

•الجبوري ، سهيلة ياسين : اصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الاموي ، مطبعة الاديب ، بغداد ١٩٧٧ .

•الجبوري ، كامل سلمان : الخط الكوفة تاريخه أنواعه تطوره نماذجه ، دار الهلال بيروت لبنان ، ١٩٩٩ ، ص ٥٧ - ٥٩ .

•الجبوري ، يحيى وهيب : الخط والكتابة في الحضارة العربية الاسلامية ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت لبنان ، ١٩٩٤ .

•جمعة ، ابراهيم : دراسة في تطور الكتابات الكوفية في مصر في القرون الخمسة الاولى ، بغداد ١٩٦٩ .

•الجميلي كمال عبد جاسم : اثر القران الكريم في الخط العربي ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ، الجامعة الاسلامية بغداد ، عدد ٩ سنة ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦ .

- الحسيني ، حسين فرج : النقوش الكتابية على العمائر في مصر ، تقديم اسماعيل سراج الدين ، دراسات في الخطوط عدد ، ٤ ، الاسكندرية ، ٢٠٠٧ .
- حمزة ، حمزة حمود : التوريق والتزهير في الخط الكوفي : رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، قسم الآثار ، ١٩٨١ .
- حميد ، عبد العزيز و القيسي ، ناهض عبد الرزاق ، والعيدي ، صلاح : الخط العربي ، مطبعة وزارة التعليم العالي ، الموصل ١٩٩٠ .
- رحيم ، هاشم طه : النظرية النبطية حول اصل الخط العربي ، مجلة واسط للعلوم الانسانية ، عدد ١٠ ، ٢٠٠٤ .
- زغلول ، الشحات السيد : السريان والحضارة الإسلامية ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، الإسكندرية ١٩٧٥ .
- الشرعان ، نايف عبد الله : التعدين وسك النقود في الحجاز ونجد وتهامة ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٧ .
- عبادة ، عبد الفتاح : انتشار الخط العربي ، مصر ١٩٥٠ .
- عبد الباقي ، شيماء محمود : دور نصارى العراق وتطورها حتى نهاية العصر الراشدي ، مجلة جامعة ديالى ، كلية التربية ، العدد ٥٣ ، ٢٠١١ .
- الفاروقي ، اسماعيل و الفاروقي ، لمياء : اطلس الحضارة الاسلامية ، الرياض ١٩٩٨ .
- فرج ، محمد : الفتح العربي للعراق وفارس ، تقديم احمد حسن الباقوري ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٦ .
- كحالة ، عمر رضا : الفنون الجميلة في العصور الاسلامية ، دمشق ١٩٧٢ .
- المنجد ، صلاح الدين : تاريخ الخط العربي ، بيروت ١٩٧٩ .
- هارون ، عبد السلام : تحقيق النصوص ونشرها ، مكتبة الخانجي ، مصر ١٩٧٧ .
- هونكه ، زيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ، تعريب فاروق بيضون ، وكمال دسوقي ، بيروت ١٩٩٣ .

## الكوفة في نهج البلاغة دراسة تحليلية دلالية

أ.م.د. فضيلة عبوسي محسن العامري  
جامعة الكوفة / كلية الفقه

### المقدمة:

الكوفة؛ طالما سمعنا بهذا الاسم في المحافل المختلفة أعني في المجالس الحسينية، وفي الخطابات الدينية المختلفة؛ وفي الغالب كثير ما يتبادر الى الذهن عند سماع ذكر الكوفة الغدر والخيانة وكأن الكوفة كلها هكذا وصفها ذهن المتلقي والسامع، وهذا ما جعلنا نتبع الكوفة في مصدر يكاد لا تخلو أي مكتبة منه ألا وهو نهج البلاغة فجاء البحث بعنوان (الكوفة في نهج البلاغة دراسة تحليلية دلالية) الذي تألف من مبحثين : الأول بيان فضل الكوفة مسجد الكوفة في القرآن والسنة النبوية الشريف، وذكر أبواب مسجد الكوفة، أما المبحث الثاني فقد خصص للدراسة التطبيقية فجاء بعنوان ( الكوفة في نهج البلاغة دراسة تحليلية دلالية)، وقد سبقهما تمهيد تضمن التعريف بالكوفة لغة واصطلاحاً، وقد اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي ؛ ولتكتمل الصورة في ذهن السامع فقد وقفنا عند كل خطبة ورد فيها ذكر الكوفة كاملة ثم الانتقال الى الخطبة الأخرى وهكذا ثم جاءت الخاتمة متضمنة عدد من النتائج، وقد اعتمدت الباحثة على عدد من المصادر كان في طليعتها شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي.

### التمهيد

#### التعريف بالكوفة في اللغة والاصطلاح

الكوفة في معجمات اللغة كلها تحمل معنى الرملة الحمراء من الفعل المضعف كوف الأديم قطعته عن اللحياني ككيفه، وكوف الشيء نحاه، وكوفه جمعه والتكوف التجمع، والكوفة الرملة المجتمعة، والكوفة بالضم: الرملة الحمراء المجتمعة وقيل: المستديرة أو كل رملة تخالطها حصباء أو الرملة ما كانت. والكوفة: مدينة العراق الكبرى وهي قبة الإسلام ودار هجرة المسلمين قيل: مصرها سعد بن أبي وقاص وكان قبل ذلك منزل نوح عليه السلام وبني مسجدها الأعظم واختلف في سبب تسميتها فقيل: سمي هكذا في النسخ وصوابه سميت لاستدارتها، وقيل: بسبب اجتماع الناس بها وقيل

لَكُونَهَا كَانَتْ رَمَلَةٌ حَمْرَاءَ أَوْ لاختِلاطِ تَرَابِهَا بِالْحَصَى قَالَ النَّوَوِيُّ قَالَ الصَّاعَانِيُّ :  
 وَوَرَدَتْ رَامَةٌ بِنْتُ الْحَصِينِ بْنِ مُنْقِذِ بْنِ الطَّمَّاحِ الْكُوفَةِ فَاسْتَوْبَلَتْهَا فَقَالَتْ:  
 أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَيْتَنَ لَيْلَةً وَبَيْنِي وَبَيْنَ الْكُوفَةِ النَّهْرَانِ  
 فَإِنْ يُنَجِّنِي مِنْهَا الَّذِي سَاقَنِي لَهَا فَلَا بُدَّ مِنْ غَمْرٍ وَمِنْ شَنَّانٍ<sup>٢</sup>

أما في الاصطلاح فتعد الكوفة هي من أهم العواصم الإسلامية ولها أثرها في التاريخ السياسي، والحضاري؛ فقد ازدهرت فيها الثقافة الإسلامية، كما أنها ذات موقع جغرافي له أثره للإهتمام بمركزها على الصعيدين السياسي، والتجاري، والكوفة أنشأت في سنة ١٧ أيام الفتح الإسلامي لتكون معسكراً ثابتاً للجيش الإسلامي<sup>٣</sup>، فالكوفة كانت مركزاً مهماً لحادث اجتماعي عظيم، وعاصمة لتأسيس الحضارة الإسلامية، آنذاك وهي اليوم أيضاً عاصمة واسعة لمستقبل اللغة العربية وعلومها، فقد أبدعت في الأدوار الثقافية المختلفة في الكتابة، والشعر، والنثر ((ففي الكوفة تكونت تلك المجموعة المعبرة النفيسة الحاوية على الخطب والمواعظ التي القاها علي (عليه السلام) هناك))<sup>٤</sup>، وقد قدم الإمام علي (عليه السلام) إلى الكوفة بعد يوم الجمل سنة ٣٦ هـ، فغير نظام الأسبوع في تقسيم المخيمات والأكواخ إلى سبع مناطق عسكرية لحشر مقاتلة القبائل وفقاً للقيادات والتعبئة عن النفي والخروج للجهاد في المواسم على وفق القطعات القبيلة بالنسبة إلى النسب أو الحلف، فقد عباها على الترتيب الآتي<sup>٥</sup>:

١. همدان وحمير

٢. مذحج وأشعر ومعهم طي ولكن رايتهم خاصة بهم

٣. قيس وعبس وذبيان ومعهم عبد القيس وأحلافهم

٤. كندة وحضرموت وقضاة ومهرة

٥. الأزدي وبجيلة وخثعم والأنصار

٦. بكر وتغلب وبقية بطون ربيعة عدا عبد القيس

٧. قريش وكنانة وأسد وتميم وظبة

ومن هنا يتضح أن الامام علي (عليه السلام) قد راعى في التقسيم بعض التقارب واندماج القبائل مع بعضها.

## المبحث الأول

التعريف بالكوفة ومسجدها

## ١- فضل مسجد الكوفة

وردت كثير من الأحاديث النبوية في فضل مسجد الكوفة وفي الأمالي والبحار: بالإسناد عن ابن نباتة قال: ((بيننا (نحن) ذات يوم حول أمير المؤمنين (عليه السلام) في مسجد الكوفة إذ قال: «يا أهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يجب به أحدا، ففضل مصلاكم وهو بيت آدم وبيت نوح وبيت إدريس ومصلى إبراهيم الخليل ومصلى أخي الخضر ومصلاي، وأن مسجدكم هذا أحد المساجد الأربعة التي اختارها الله عز وجل لأهلها، وكأنني به يوم القيامة في ثوبين أبيضين شبيه بالمحرم، يشفع لأهله ولن صلى فيه، فلا ترد شفاعته، ولا تذهب الأيام حتى ينصب الحجر الأسود فيه، وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن، ولا يبقى على الأرض مؤمن إلا كان به أو حن قلبه إليه، فلا تهجرن وتقربوا إلى الله عز وجل بالصلاة فيه، وارغبوا إليه في قضاء حوائجكم، فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لأتوه من أقطار الأرض ولو حبوا على الثلج))<sup>٦</sup> ، وفي البحار: بالإسناد عن عبد الله بن الوليد قال: دخلنا على أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) في زمان مروان فقال: «من أتم؟» فقلنا: من أهل الكوفة قال: «ما من البلدان أكثر محبا لنا من أهل الكوفة لا سيما هذه العصابة، إن الله هداكم لأمر جهله الناس، فأحببتمونا وأبغضنا الناس وتابعتمونا وخالفنا الناس وصدقتمونا وكذبنا الناس، فأحياكم الله محيانا وأماتكم مماتنا، فأشهد على أبي أنه كان يقول: ما بين أحدكم وبين أن يرى ما تقر به عينه أو يغتبط إلا أن تبلغ نفسه هكذا وأهوى بيده إلى حلقة، وقد قال الله عز وجل في كتابه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرعد/٣٨ فنحن ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله)<sup>٧</sup>

وفي ثواب الأعمال والبحار: عن المفضل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (صلاة في مسجد الكوفة تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد)<sup>٨</sup> ، وفي ثواب الأعمال والبحار: بالإسناد عن محمد بن سنان قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول:

((الصلاة في مسجد الكوفة فرادى أفضل من سبعين صلاة في غيره جماعة)) ٩ ، وفي الكامل والبحار: بالإسناد عن الأصبع بن نباتة عن علي (عليه السلام) قال: ((النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، والفريضة فيه تعدل حجة مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد صلى فيه ألف نبي وألف وصي))<sup>١٠</sup>  
أبواب مسجد الكوفة

أما أبواب مسجد الكوفة فأحدها: باب السدة: وهي التي كان يدخل منها أمير المؤمنين (عليه السلام)، والثانية: باب كندة: وهي من طرف يمين المسجد من جهة الغرب وأقرب ما يكون من الزاوية الغربية بإيوانين، ثم باب الأتماط: وهي تحاذي باب الفيل، ثم باب الفيل: وهي في الأصل تسمى: باب الثعبان، لما روي في البحار ومدينة المعاجز وغرر المناقب بالإسناد قالوا: بينما أمير المؤمنين (عليه السلام) يخطب على منبر الكوفة إذ ظهر ثعبان من جانب المنبر وجعل يجر ويرقى، حتى دنا من أمير المؤمنين (عليه السلام)، فارتاع الناس من ذلك وهموا أن يدفعوه عن الإمام (عليه السلام)، فأومى بالكف عنه، فلما صار الثعبان على المنبر رقى إلى المرقاة التي عليها الإمام، ثم قام الثعبان ثم انحنى الإمام على الثعبان فتناول الثعبان إليه حتى التقم أذنه، فتحير الناس من ذلك وهو يحدثه، فسمع من كان قريبا كلام الثعبان ثم زال عن مكانه، وأمير المؤمنين (عليه السلام) جعل يحرك شفثيه والثعبان كالمصغي إليه، ثم سار الثعبان وعاد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى خطبته وتممها، فلما فرغ نزل من المنبر فاجتمع إليه الناس يسألونه عن حال الثعبان والأعجوبة فيه. فقال (عليه السلام): ((ليس ذلك كما ظننتم، وإنما كان هذا حاكما على الجن فالتبست عليه قضية وصعبت عليه فجاء ليستفهمها فأفهمته إياها، فدعا لي بالخير وانصرف))<sup>١١</sup>

وكان قد دخل الثعبان من الباب الكبير الذي يدخل منه الناس اليوم وهو بجهة عكس القبلة، فسمي باب الثعبان واشتهر بذلك، فكره بنو أمية ظهور هذه الفضيلة لأمير المؤمنين (عليه السلام) فربطوا في ذلك الباب فيلا وراموا أن تنسى تلك الفضيلة، فعرفت بباب الفيل حتى اليوم، والأبواب للمسجد كثيرة، لأن قبائل الكوفة كان لكل قبيلة منهم

باب باسمه، لكن بتداول الأيام والحوادث الكارثة سدت الأبواب ولم يبق منها إلا باب الثعبان.

### الكوفة في القرآن الكريم

ورد في القرآن مدح الكوفة ، وما جاء منه في البحار والوسائل؛ فقد نقل عن المظفر بن جعفر العلوي، عن جعفر بن محمد ابن مسعود، عن أبيه، عن الحسين بن أشكيب، عن عبد الرحمن بن حماد، عن أحمد بن الحسن، عن صدقة بن حسان، عن مهران بن أبي نصر، عن يعقوب بن شعيب، عن أبي سعيد الإسكافي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال أمير المؤمنين في قوله تعالى ﴿ وَأَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ المؤمنون/٥٠؛ قال: قال: الربوة الكوفة، والقرار المسجد، والمعين الفرات))<sup>١٢</sup>

وعن محمد بن علي بن الحسين في معاني الأخبار عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبي عبد الله الرازي، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله اختار من البلدان أربعة فقال عز وجل ﴿ والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين ﴾ التين/٣، ٢، ١؛ فالتين المدينة، والزيتون بيت المقدس، وطور سينين الكوفة، وهذا البلد الأمين مكة))<sup>١٣</sup>، وقال المجلسي في كتاب السماء والعالم من البحار: قوله: (وأويناهما إلى ربوة): ((أي وجعلنا مأواهما مكانا مرتفعا مستويا واسعا ، والربوة هي الرملة من فلسطين وقيل : دمشق ، وقيل : مصر ، وقيل بيت المقدس ، وقيل : هي حيرة الكوفة وسوادها ، والقرار : مسجد الكوفة ، والمعين : الفرات))<sup>١٤</sup> وقال المجلسي: ((وكنى عن الكوفة بطور سينين ، لأن ظهرها وهو النجف كان محل مناجاة سيد الأوصياء كما أن الطور كان محل مناجاة موسى ، أو لأن الجبل الذي سأل موسى عليه الرؤية فتقطع ووقع جزء منه هناك كما ورد في بعض الأخبار، أو أنه لما أراد ابن نوح أن يعتصم بهذا الجبل تقطع فصار بعضه في طور سيناء، أو أنه هو طور سيناء حقيقة وغلط فيه المفسرون واللغويون))<sup>١٥</sup>

## المبحث الثاني

## الكوفة في نهج البلاغة

ورد ذكر الكوفة في نهج البلاغة في مواضع عديدة ، ولكل ذكر هدفه الخاص في وقت المخاطبة والمخاطبين، والعام في محتواه ومضمونه الذي يصل الى القارئ والسامعين ، فكل لفظة ذكرها أمير المؤمنين (عليه السلام) غنية بالدلالة الایحائية غني يعجز اللسان عن وصفه، والكلمات عن رسمه، وهذا ما جعلنا نقف عند تلك الكلمات، ونتاولها في دراسة تحليلية دلالية على النحو الآتي:

أولاً: ذكر الإمام علي (عليه السلام) الكوفة في خطبته قائلاً (عليه السلام): ((كَأَنِّي بَكَ يَا كُوفَةَ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاطِيَّ تُعْرِكِينَ بِالنَّوْازِلِ وَتُرَكِّبِينَ بِالزَّلَازِلِ وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِكَ جِبَارٌ سَوْءًا إِلَّا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِشَاغِلٍ وَرَمَاهُ بِقَاتِلٍ))<sup>١٦</sup>؛ ولا بد من التنويه الى أن قصر الخطبة جعلنا نذكرها كاملة في أول البحث، وأما الخطب الأخرى فسنذكرها كلاً بحسب تناوله بالدراسة والبحث، وقد امتاز كلام الامام علي (عليه السلام) السابق بما يأتي:-

## حسن الافتتاح

إفتتح الامام علي (عليه السلام) كلامه في ذكر الكوفة بأداة التشبيه (كأنني) المسندة الى ياء المتكلم الياء، وتظهر هنا الاشارة الدلالية الایحائية الى ما يراه الامام علي (عليه السلام) في قراءة مستقبل الكوفة ، فأفادت الكاف تحقيق الأمر من رأى الامام علي (عليه السلام).

## النداء:

جاءت كلمة (النداء) - بكسر النون - في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صَمٌّ بِكُمْ عَمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ البقرة/ ١٧١، (( واشتقاقه من ندى الصوت وهو بعده))<sup>(١٧)</sup> أي بمعنى الصوت الذي يستعمل لنداء البعيد.

أما النحويون فقد عرفوه بأنه (( طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف مخصوص))<sup>(١٨)</sup> أو هو: (( طلب الإقبال بحرف نائب مناب أدعو ملفوظ به أو مقدر والمراد بالإقبال ما

يشمل الإقبال الحقيقي والمجازي المقصود به الإجابة كما في نحو: (يا الله))<sup>(١٩)</sup> أو هو: (( تنبيه المدعو ليقبل عليك))<sup>(٢٠)</sup> أو (( التصويت بالمنادى لعطف على المنادي))<sup>(٢١)</sup>، وقد استعمل الامام علي (عليه السلام) اداة النداء (الياء) التي ينادى بها البعيد، وفي ذلك يظهر التقابل الدلالي بين المستقبل الذي يكون في الزمن البعيد والمنادى (ياكوفة)، وكلنا يعلم أن الكوفة ليست بالعاقل الذي ينادى، فجاء الاستعمال مجازياً فقد أطلق الكوفة وأراد أهل الكوفة؛ فأراد (عليه السلام) الربط بين أول الكلام وفي درجه وهو نوع من حسن التسلسل والترتيب في عرض الأفكار؛ أي بين خطاب أهل الكوفة وبين قراءة المستقبل بأسلوب بليغ مباشر ينم عن أهمية الأمر وشدة وقعه في نفس الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ نجد أن الامام افتتح كلامه بالتشبيه الذي أراد به رسم صورة حسية للواقع الكوفي في المستقبل القريب، لاسيما أن المتكلم لم يكن كأحد الناس بل هو امام معصوم وفوق ذلك هو وصي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ووحجته على خلقه.

#### الاستعارة

فقد قال الإمام علي (عليه السلام): (( يَا كُوفَةَ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاطِيَّ تُعْرَكِينَ بِالنَّوْازِلِ وَتُرَكِّبِينَ بِالزَّلَازِلِ ))، وفي هذا النص يظهر التفصيل الصوري الحسي، إذ جاءت الاستعارة لما ينالها من العسف والخبط؛ مشتملة على مثل حسي وهو (الأديم العُكَاطِيَّ)، فالأديم في اللغة نوع من الجلد الذي يباع في سوق عكاظ بعد دباغته، وما يميزه هو امتداده عند الدباغة، حتى تكون الصورة واضحة في ذهن السامع أولاً، وقرينة من الإفهام ثانية؛ فنسب الأديم الى عكاظ؛ وهو اسم سوق للعرب بناحية مكة، كانوا يجتمعون بها في كل سنة، يقيمون شهراً ويتبايعون ويتناشدون شعراً ويتفاخرون<sup>٢٢</sup>، قال أبو ذؤيب:

إذا بني القباب على عكاظٍ وقام البيع واجتمع الألو ف<sup>٢٣</sup>

#### الكناية

ويقصد بها ((أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيوميء به اليه، ويجعله دليلاً

عليه)) (١٦٦)؛ ورد الاستعمال الكنائي بعد الاستعارة لتفصيل ما أجملته الاستعارة في قوله (عليه السلام): ((تُعْرِكِينَ بِالنَّوْازِلِ وَتُرْكِبِينَ بِالزَّلَازِلِ))؛ فكنى بالعبارة (تعركين بالنوازل) عن الحروب التي تقع فيها وينالهم منها التعب والعناء، وكنى بالعبارة الثانية (تركبين بالزلازل) عن الأمور المزعجة، والخطوب المحركة، ولعل من الخطوب الفادحة هي استشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام) في مسجد الكوفة على يد عبد الرحمن بن ملجم (عليه لعائن الله)

العدول

العدول وهو مصطلح بلاغي يدل على ترك طريقة في صياغة الكلام الى طريقة أخرى أحسن منها في التعبير عن المعنى، لتقريره في نفس السامع وتأكيده<sup>٢٤</sup> نلاحظ العدول في النص المتقدم اعلاه من المتكلم (كأني) الى المخاطب (تعركين وتركبين) وهما من الأفعال الخمسة التي تدل على المخاطب المفرد، وذلك لشد انتباه السامع، إذ التنوع في طرح الأفكار يعد نوعاً من القدرة البلاغية التي يعجز غيره عن الاتيان بها في هذا النص القصير.

التوكيد بالنفي والاستثناء

وهو تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإمارة الشبهات (٢٥)، في قوله (عليه السلام): ((وَأِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِكَ جَبَّارٌ سَوْءًا إِلَّا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِشَاغِلٍ وَرَمَاهُ بِقَاتِلٍ))، وفي هذا الكلام نجد التوكيد بأداة التوكيد (إني) واسمها ضمير المتكلم (الياء) مما زاد في قوة سبك الكلام هو خبرها الجملة الفعلية التي ابتدأت باللام المزحلقة في الخبر (لأعلم)، والفعل (أعلم) فعل مضارع دل على اليقين فضلاً عن التجدد والحدوث، وهو ينصب مفعولين سدتهمما الجملة الاسمية المتكونة من (أن) واسمها الضمير الغائب وخبرها جملة الاستثناء كلها، وهنا تظهر الدلالة الإيحائية الى ما تناله الكوفة من الملوك وأرباب السلطان الذين أراودوا بها السوء، والله تعالى هو الحامي عنها بشغل الظالمين عنهم بالقتل والمرض، وقد أورد ابن أبي الحديد المعتزلي كثيراً من القصص التي تحكي ظلم السلاطين وتجبرهم منها ((أن زياداً لما حصبه أهل

الكوفة ، وهو يخطب على المنبر ، فقطع أيدي ثمانين منهم ، وهم أن يخرب دورهم ، ويمجرم نخلهم (٠٠٠))<sup>٢٦</sup>

ثانياً : ومن كلام له عليه السلام ورد فيه ذكر الكوفة ، وقد أرسل رجلاً من أصحابه يعلم له علم أحوال قوم من جند الكوفة قد هموا باللحاق بالخوارج وكانوا على خوف منه عليه السلام فلما عاد إليه الرجل قال له (عليه السلام) ((أ أمنوا فقطنوا أم جبنوا فظعنوا)) ، فقال الرجل بل ظعنوا يا أمير المؤمنين

، فخطب (عليه السلام) : قائلاً : ((بعدا لهم كما بعدت ثمود أما لو أشرعت الأسنة إليهم وصبت السيوف على هاماتهم لقد ندموا على ما كان منهم . إن الشيطان اليوم قد استغلهم وهو غدا متبرئ منهم ومتخل عنهم فحسبهم بخروجهم من الهدى وارتكاسهم في الضلال والعمى وصدتهم عن الحق وجماعهم في التيه))<sup>٢٧</sup> .

فيلاحظ في هذه الخطبة أنها جاءت بعد الحوار الذي جرى بين الامام علي (عليه السلام) وبين أحد أصحابه الذي كان على علم بأحوال الكوفة وبعثه ليستعلم عنهم ، فذهب الرجل وعاد فقال له (عليه السلام) مستفهماً بالهمزة التي تفيد التخيير في قوله (عليه السلام) : ((أ أمنوا فقطنوا أم جبنوا فظعنوا)) فقال الرجل : بل ظعنوا يا أمير المؤمنين؛ نجد أن الخطبة قد افتتحت بالتضمنين من النص القرآني إذ ورد مضمون قوله (عليه السلام) : ((بعدا لهم كما بعدت ثمود (٠٠٠))<sup>٢٨</sup> في قوله تعالى ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا آلَا بُعْدًا لِّمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ ﴾ هود/٩٥

#### الاستعارة

عرفت الاستعارة بأنها تشبيه الشيء بالشيء؛ من غير الإفصاح بالتشبيه وإظهاره إنما تأتي الى اسم المشبه به فنعيره المشبه ونجريه عليه (٩٣)؛ في قوله (عليه السلام) : ((٠٠٠) أما لو أشرعت الأسنة إليهم وصبت السيوف على هاماتهم لقد ندموا على ما كان منهم))<sup>٢٩</sup> إذ شبه (عليه السلام) وقع السيوف وسرعة اعتوارها الرؤوس بصب الماء ، بعد أن أشرعت الرماح إليهم<sup>٣٠</sup> ، التي تضمنت اسلوب الشرط بـ(لو) الذي يمثل الجملة التركيبية المتكونة من الفعلين المبنيين للمجهول (أشرعت ، وصبت) وجوابها المؤكد باللام وقد في قوله (عليه السلام) ((هاماتهم لقد ندموا على ما كان منهم))

## التوكيد

ورد التوكيد بـ(إن) و(قد) في قوله (عليه السلام): (( ٠٠٠ إن الشيطان اليوم قد استفلهم وهو غداً متبرئ منهم ومتخل عنهم ))، واستفلهم الشيطان وجدهم مفلولين ، فأستزلهم ، فسروه، ويرى ابن أبي الحديد أن الشيطان وجدهم فلا لاخير فيهم ، والفل في الأصل : الأرض لا نبات بها لأنها لم تظطر مستشهداً بقول حسان يصف العزى:

وإن التي بالجذع من بطن نخلة ومن دانها فل من الخير معزل  
أي خال من الخير<sup>٣١</sup>

## التقابل الدلالي

ورد في النص ذاته التقابل الدلالي التركيبي وهو نوع من أنواع التقابل الدلالي الذي يكون بين مسندين ومتعلقين بهما، وهذان المتعلقان بالمسندين هما مفعولان متقابلان دلاليًا<sup>٣٢</sup>، بين اليوم وغد المبني على العلاقة الزمانية في عقد المقارنة بين مصاحبة الشيطان لهم ومفارقتهم بعد أن وجدهم مفلولين لا خير فيهم في قوله (عليه السلام): (( ٠٠٠ اليوم قد استفلهم وهو غداً متبرئ منهم ومتخل عنهم )) فضلاً عن المصاحبة اللغوية التي وقعت بين الاسم وحرف الجر ((متبرئ منهم ومتخل عنهم))؛ أي أفاد حرف الجر (من) مع الاسم الدلالة على أن الشيطان كان أحدهم ومعهم، ثم ابتعد عنهم وخرج منهم بالتخلي الذي صاحب حرف الجر (عن) الذي يفيد معنى الابتعاد والزوال، وقد رسم الامام علي (عليه السلام) وضعهم المأساوي ، بعد أن أضلهم الشيطان في صور حسية تبين ارتكاسهم في الضلال؛ أي الرجوع ، كأنه جعلهم في تردددهم في طبقات الضلال كالمرتكس الراجع الى أمر قد كان تخلص منه، والجماع في التيه: الغلو والإفراط، مستعار من جماع الفرس، وهو أن يعتز صاحبه ويغلبه، جمع فهو جموح<sup>٣٣</sup>

ثالثاً: ومن خطبة له عليه السلام في أصحابه و أصحاب رسول الله فقال (عليه السلام): (( وَلَكِنَّ أَمَهْلَ الظَّالِمِ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ وَهُوَ لَهُ بِالْمَرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ وَبِمَوْضِعِ الشَّجَا مِنْ مَسَاغِ رَيْقِهِ ))<sup>٣٤</sup>، وعند التأمل في النص نجد ما يأتي:-

القسم

أفتح الامام علي (عليه السلام) خطبته بالقسم والشرط الذي هو وقوع الشيء لوقوع غيره (٣٥)، فالجملة الشرطية تنبني على تألف جمل، وليس على تألف صيغ مفردة ((فحرف الشرط يجيء لربط جملة بجملة)) (٣٦)، فهو يعطي المرونة في الاختيار الصائب أي رسم صورة الفعل والنتيجة المترتبة عليه في الانتقام من الظالمين في قوله (عليه السلام):

ثم أقسم (عليه السلام) أن أهل الشام لا بد أن يظهروا على أهل العراق، ليس لأنهم على حق؛ بل لأنهم أطوع لأمرهم ومدار النصر في الحرب إنما على طاعة الجيش وانتظام أمره، لا على اعتقاد الحق من التزام النظام والطاعة للقائد<sup>٣٧</sup>، في قوله (عليه السلام): ((أما والذي نفسي بيده ليظهرن هؤلاء القوم عليكم ليس لأنهم أولى بالحق منكم ولكن لإسراعهم إلى باطل صاحبهم وإبطائكم عن حقي))<sup>٣٨</sup>

ثم جاء القسم بـ(لقد) في بيان مفارقة عجيبة فالمعروف أن الوالي هو الذي يملك القوة والسيطرة لأن يكون ظالماً أو عادلاً لكن الامام علي (عليه السلام) يخاف ظلم رعيته له في عدم الطاعة له وعدم الاستجابة في قبول الموعدة، والحث على الجهاد، فالامام علي (عليه السلام) يرسم لهم صورة حسية في عقد المقارنة بغيرهم، وهو يتذمر منهم أشد تذمر حتى وصف هذا التذمر بالظلم بكل ما يحمله من معنى في قوله (عليه السلام) : ((وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ تَخَافُ ظُلْمَ رِعَاتِهَا وَأَصْبَحَتْ أَخَافُ ظُلْمَ رِعِيَّتِي، اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفُرُوا وَأَسْمَعْتُكُمْ فَلَمْ تَسْمَعُوا وَدَعَوْتُكُمْ سِرًّا وَجَهْرًا فَلَمْ تَسْتَجِيبُوا وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا أَ شُهُودَ كَغِيَابٍ وَعَيْدٍ كَأَرْبَابٍ أَتَلَوْ عَلَيْكُمْ الْحُكْمَ فَتَنْفَرُونَ مِنْهَا وَأَعْظَمُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَنْفَرُونَ عَنْهَا وَأَحْثُكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتَى عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ أَقَوْمَكُمْ غَدَوَةٌ وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَنِئَةِ عَجَزَ الْمُقَوْمُ وَأَعْضَلَ الْمُقَوْمُ))<sup>٣٩</sup>

## التشبيه

ورد التشبيه في قوله (عليه السلام): ((وَنصَحْتُ لَكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا أَ شُهُودَ كَغِيَابِ وَعَيْدِ كَأَرْبَابٍ أَتَلُو عَلَيْكُمْ الْحِكْمَ فَتَنْفِرُونَ مِنْهَا وَأَعْظُمَ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةَ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا وَأَحْثُكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتَى عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ أَقَوْمَكُمْ غُدُوَّةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوْمِ وَأَعْضَلَ الْمُقَوْمِ))<sup>٤١</sup>؛ فشهود كغياب شهود : حضور ، و المعنى : ان حضوركم و سماعكم كلامي بدون تنفيذ منكم لاوامري يجعلكم في حكم الغائبين . و عبيد كأرباب : المفروض طاعة المأموم للإمام طاعة العبد لربه مالكة و لكنكم جعلتم انفسكم في مقام من يريد ان يأمر فيطاع ، كما جاء التشبيه بقوله (عليه السلام): ((٠٠٠) أَقَوْمَكُمْ غُدُوَّةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوْمِ وَأَعْضَلَ الْمُقَوْمِ))<sup>٤١</sup>؛ اذ شبه قلبهم بين الصباح والمساء ، وعدم تمسكهم بالاصلاح بالرجوع الى سليقتكم المعوجة بظهر الحية أي القوس ؛ اذ يستعصى اصلاحه ؛ فأعضل المقوم : اعضل : استعصى . و المقوم : من أريد تقويمه و ارجاعه لطريق الحق .

## الكناية

وردت في قوله (عليه السلام): ((٠٠٠) الْبَغْيِ فَمَا آتَى عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ أَقَوْمَكُمْ غُدُوَّةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوْمِ وَأَعْضَلَ الْمُقَوْمِ))<sup>٤٢</sup>؛ كناية عن تفرقهم فسبأ : الأبو الأعلى لقبائل اليمن ، فهم بعد غرق بساتينهم تفرقوا في البلاد ، و ضرب بهم المثل في التفرق ، و المقوم كناية عن نفسه (عليه السلام) ، و المقوم كناية عن أصحابه<sup>٤٣</sup>

## النداء

تنوع اسلوب النداء في هذه الخطبة فقد خاطبهم ب (أيها القوم) وهو خطاب يدل على العموم في قوله (عليه السلام): ((٠٠٠) أَيُّهَا الْقَوْمُ الشَّاهِدَةُ أَبْدَانُهُمُ الْغَائِبَةُ عَنْهُمْ عَقُولُهُمُ الْمُخْتَلَفَةُ أَهْوَاؤُهُمُ الْمُبْتَلَى بِهِمْ أَمْرَاؤُهُمْ صَاحِبِكُمْ يَطِيعُ اللَّهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ وَصَاحِبِ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ وَهُمْ يَطِيعُونَهُ لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنْ مَعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرَفَ الدِّينَارِ بِالدِّرْهَمِ فَأَخَذَ مِنِّي عَشْرَةَ مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلًا مِنْهُمْ))<sup>٤٤</sup> ، وعند تتبع الخطاب نجد ورود

كثير من التقابلات الدلالية بين الجمل في الأوصاف المتتابعة منها (( ٠٠٠ الشاهدةُ أبدأنهم الغائبة عنهم عقولهم ))، وقد بنيت العلاقات الدلالية المبنية على التضاد بين صيغتي اسم الفاعل (الشاهدة والغائبة)) للدلالة على تجدد وجود أمثالهم في كل زمان ومكان، مع وقوع المصاحبة اللغوية (أبدانهم) مع المشاهدة الدالة على حضورهم، والمصاحبة اللغوية ( عنهم عقولهم) مع (عقولهم) كناية عن انشغالهم بأمر بعيدة عن إرادة الإمام علي (عليه السلام)، ثم جاء المصاحبة اللغوية بين اسم الفاعل المختلفة مع الأهواء في قوله (عليه السلام): ((الْمُخْتَلَفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ)) فأفادت المصاحبة اللغوية بينهما الدلالة على عدم وحدة الهدف بينهما وتعدد رغباتهم، وعند ذلك فهم لا يتوجهون الى قائدهم وجهة واحدة بآئنة الهدف، وان القوم من مثل هؤلاء تبلى بهم امرأؤهم، وهنا تظهر براعة الترتيب فضلاً عن المصاحبة اللغوية في قوله (عليه السلام): ((الْمُبْتَلَى بِهِمْ أَمْرَاؤُهُمْ))، وبعد ذلك يعقد مقارنة في رسم صورتين حسيّتين لم يصرح (عليه السلام) بسامه في الجملة الاولى في حين صرح باسم المكان في قوله (صاحبكم وصاحب أهل الشام)، ثم جاء التقابل الدلالي المبني على العلاقة الدلالية القائمة على التضاد بين الجملتين الفعليتين اللذين فعليهما مضارعين يدلان على التجدد والحدوث في من يمثل الطاعة وهو الامام علي (عليه السلام) في قوله (عليه السلام) (يطيع الله)، وفضلاً عن وجود من يمثل العصيان وهو معاوية وسلالته في قوله (عليه السلام): (يعصي الله): (( ٠٠٠ صَاحِبِكُمْ يُطِيعُ اللّٰهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللّٰهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ ))، ثم وقع التقابل الدلالي بين الجمل الاسمية الدالة على الحال في عقد المقارنة بين أصحابه وأصحاب معاوية، والتي انعكست عن الصورة التقابلية السابقة بقوله (وأنتم تعصونه)) مع الاحالة القبليّة بالضمير (الهاء) الدال على الغياب مع وجود المخاطبين من أصحابه الى المتكلم المكنى عنه بـ (صاحبكم) للدلالة على وقوع العصيان من بعضهم في كل زمان ومكان، ثم وصف أهل الشام بالطاعة لصاحبهم العاصي في قوله (عليه السلام): ((وهم يطيعونه)).

التصريح بالقسم مع الفعل (وددت)

ثم جاء في النص اعلاه القسم بلفظ الجلالة (الله) المصحوب بالفعل الدال على الود للدلالة على عظمة الأمر وأنه في غاية الخطور مما جعل الامام علي (عليه السلام) يصرح بالقسم مع الرغبة في تبديل احد اصحابه بعشرة من اصحاب معاوية ؛ مما يوحي للسامع مدى عدم الطاعة والالتزام بأوامر قائدهم - اعني اصحابه (عليه السلام) - مع كونه المطيع لله ، وعلى العكس يحس السامع بمدى التزام واطاعة اصحاب معاوية له على الرغم من عصيانه ، فضلاً عن ذلك نجد الأثر النفسي في خطاب الامام علي (عليه السلام) واضح الدلالة في بيان مدى تدمره من اصحابه مما جعله يوصفهم بالاستبدال بالمثل الحسي المعهود القائم على الدينار والدرهم كناية عن القلة الجيدة الموحدة المتمثلة بالدينار عن الكثرة المتفرقة في أهوائها المتمثلة بالدرهم ، وشتان ما بينهما ففي الوحدة قوة ، وفي التفرقة ضعف كما ترجم ذلك قوله (عليه السلام): (( ٠٠٠ لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنْ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدِّينَارِ بِالدَّرْهِمِ فَأَخَذَ مِنِّي عَشْرَةَ مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلًا مِنْهُمْ ))<sup>٤٥</sup>

ثم يقول (عليه السلام) في الخطبة نفسها (يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ) ؛ أي خصص الخطاب بأهل الكوفة ثم التدرج بذكر الأوصاف التي هم عليها في قوله (عليه السلام) : (( ٠٠٠ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ مَنِيتُ مِنْكُمْ بَثَلًا وَائْتَيْنِ صَمُّ ذَوُو أَسْمَاعٍ وَبِكُمْ ذَوُو كَلَامٍ وَعَمِّي ذَوُو أَبْصَارٍ لَا أَحْرَارَ صَدَقَ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا إِخْوَانَ ثِقَةَ عِنْدَ الْبَلَاءِ تَرَبَّتْ أَيْدِيكُمْ يَا أَشْبَاهَ الْبَابِلِ غَابَ عَنْهَا رِعَاتُهَا كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ آخَرٍ وَاللَّهِ لَكَأَنِّي بِكُمْ فِيمَا إِخَالِكُمْ أَنْ لَوْ حَمَسَ الْوَعْيَى وَحَمِيَ الضَّرَابُ قَدْ أَنْفَرَجْتُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنْفَرَجَ الْمَرْأَةَ عَنْ قُبُلِهَا وَإِنِّي لَعَلَى بَيْنَةِ مِنْ رَبِّي وَمِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّي وَإِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ أَلْقَطُهُ لِقَطًا ))<sup>٤٦</sup> ، لقد جاء في النص السابق قول الامام علي (عليه السلام) ثلاث وائتين ولم يقل بالجمع خمساً ، وعند التأمل في النص نجد التوجيه المباشر في تواصلية الخطاب بقوله (عليه السلام): ((يا أهل الكوفة) فقد خصصهم بالخطاب من دون غيرهم، ثم جاء الفعل (منيت) بمعنى ابتليت بصيغة الماضي مع المصاحبة اللغوية لحرف الجر (من) الذي يفيد التبعية في لفظ (منكم) أي ليس المقصود أهل الكوفة جميعهم بهذه الأوصاف؛ فالصالح والطالح موجودان في كل زمان ومكان، ثم بدأ بذكر العدد مجزئاً

بين الثلاثة والاثنين؛ وهنا تأتي بلاغة الامام (عليه السلام) فالصفات الثلاث الأولى خاصة بذاتهم وتكوينهم الخُلقي الذي جمع بين النقائق فهم ((صُمُّ ذَوُو أَسْمَاعٍ ، وَبِكُمْ ذَوُو كَلَامٍ ، وَعُمِّي ذَوُو أَبْصَارٍ))؛ فقد وصفهم بالصم والبكم ، والعمي ، ولكن ما فيهم لم يأت بحسب الطبيعة التكوينية الحقيقية ؛ لأنهم ((ذَوُو أَسْمَاعٍ ، وَذَوُو كَلَامٍ ، وَذَوُو أَبْصَارٍ))؛ فجاء التعبير الكنائي عن عدم استفادتهم من حواسهم على الرغم من امتلاكهم لها، (( فكل شيء لا يؤدي الى الغاية التي من أجلها وجد فهو كالعدم من هذه الحيشة ، ومن أهم غايات اللسان أن ينطق بالحق، والعين أن ترى دلائله ، والأذن أن تسمعه ، وتنتفع بسماعه ، فإذا لم تنتفع العين بما رأت ، والأذن بما سمعت كانا كالعدم ، وكذا اللسان اذا خرس عن الحق))<sup>٤٧</sup>، أما علة التقسيم العددي بين الثلاث والاثنين فقد ذهب أكثر الشراح<sup>٤٨</sup> الى القول بأن الصفات الثلاث ايجابية والاثنتين سلبية ، فأحب أن يفرق بين النفي والاثبات، في حين ذهب الراوندي الى وصف هذه الخصال بالسيئة ، والتفريق بينهما؛ لأن ثلاثا منها خصال مثبتة ، وخصلتين صفتين منفتحتين ، فكأن الثلاث الاولى موجودة فيها حين خاطبهم الإمام (عليه السلام)، في حين أن الخصلتين الأخرتين لم تتحققا فهم ليس بشيء اذا جد الجد لا في الحرب ، ولا في غيرها من الملمات اذا وقعت فهم ((لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ)).

أما الخوئي في منهاج البراعة فقد وصف فن التقسيم هذا باللف على سبيل التفصيل والإجمال كليهما ، والنشر على ترتيب المفصل ، فضلاً عن ذلك نجد أن الأثر القرآني بدأ واضحاً فقد تضمنت الصفات الثلاث قوله تعالى: ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهَمُّ لَا يَرَجِعُونَ﴾ البقرة/١٨ ، وجاء في تفسيرها هم (صم) عن الحق فلا يسمعونه سماع قبول (بكم) خرس عن الخير فلا يقولونه (عمي) عن طريق الهدى فلا يروونه (فهم لا يرجعون) عن الضلالة ، وهنا تظهر عبقرية الامام علي (عليه السلام) باستعمال الفعل الماضي (منيت) ، فكما مني الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في قومه من قبل فالإمام علي (عليه السلام) كذلك، وبعد عرض الميزات الثلاث العامة جاء تفصيل الصفتين الاثنتين الخاصتين بهما في قوله (عليه السلام): ((لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ))؛ لعدم ثباتهم في الحرب ، شابها العبيد في الفرار من ميدان القتال . ولا اخوان

ثقة عند البلاء: أي لستم ممن يوثق باخوتهم و تعاونهم عند البلاء ، ولأجل ذلك دعا عليهم بعدم اصابة الخير بقوله (عليه السلام): (( تَرَبَّتْ أَيْدِيكُمْ يَا أَشْبَاهَ الْإِبْلِ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ آخَرَ )) ، وبعد ذلك يصف شدة تفرقهم بالعبارات الصريحة والأمثال المألوفة لدى الجميع بتشبيهم بالإبل التي تفتقر الى الرعاة فهي تتجمع وتتفرق كما يبدو لها من غير راع بقوله (عليه السلام): (( يَا أَشْبَاهَ الْإِبْلِ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ آخَرَ )) ، ويتضح مما تقدم ذكره حنكة الإمام علي (عليه السلام) اللغوية التي وردت بوصف أهل الكوفة في أثناء الخطبة باستعمال (ثلاث واثنين) متفرقين لا مجموعين بعدد واحد مثل الخمسة، ويبدو النفس القرآني واضحاً فقد ورد مثل ذلك في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ العنكبوت/٤ فلم يقل سبحانه وتعالى خمسين وتسع مائة سنة بل قال الف سنة الا خمسين عاماً فقد ذكر المفسرون أن في ذكر الألف مما يقرع السمع أولاً، ويوحى الى الخيال بطول المدّة التي لا تحتمل التقريب بالقلة أو الكثرة ، وذكر السنة أولاً لزم أيام الكفر فالسنة تطلق على الشدة والجذب، بخلاف (العام) الذي يمثل حياته (عليه السلام) بعد اغراقهم كانت رغداً بايمان المؤمنين وخصب الأرض؛ فضلاً عن ذلك أن الآية وردت في بيان قصة النبي نوح (عليه السلام) وماعانا من قومه من طول المصابرة والمكابدة، وفي ذلك تسليّة لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتشبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة .

الأمر

الأمر في اللغة: (( تقيض النهي ))<sup>(٤٩)</sup> ، و ((أمرته إذا كلفته أن يفعل شيئاً))<sup>(٥٠)</sup> ، أما ابن فارس فقد ذكر أن ((الأمر عند العرب ما اذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً))<sup>(٥١)</sup> . فالأمر يدل على الوجوب في العربية نجد أن الامام علي (عليه السلام) قد افتتح كلامه بفعل الأمر (انظروا) في التزام سيرة أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، في قوله (عليه السلام): (( انظروا أهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم واتبعوا

أَثَرَهُمْ فَلَنْ يُخْرِجُوَكُمْ مِنْ هُدًى وَلَنْ يُعِيدُوَكُمْ فِي رَدًى فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا وَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضَلُّوا وَلَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا))<sup>٥٢</sup>

ففي النص دلالة ايجابية وضمنية الى حديث الثقلين الذي ينص على التمسك بكتاب الله وعترة أهل البيت (عليه السلام) في قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي ورد في روايات مختلفة كلها تدل على مضمون التمسك بكتاب الله وهو الثقل الأكبر، وعترة أهل البيت الذي يمثل الثقل الأصغر في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض))<sup>٥٣</sup>

القسم

استعمل (عليه السلام) القسم في وصف اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((من قشف العبادة وقيام الليل وصوم النهار وهجر الملاذ، فيراوحون بين جباههم وخدودهم، تارة يسجدون على الجباه، وتارة يضعون خدودهم على الأرض بعد الصلاة، تذللًا وخضوعًا))<sup>٥٤</sup>، في قوله (عليه السلام): ((٠٠٠ لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَمَا أَرَى أَحَدًا يُشَبِّهُهُمْ مِنْكُمْ لَقَدْ كَانُوا يُصْبِحُونَ شَعَثًا غَبْرًا وَقَدْ بَاتُوا سُجْدًا وَقِيَامًا يَرَاوِحُونَ بَيْنَ جِبَاهِهِمْ وَخُدُودِهِمْ وَيَقْفُونَ عَلَى مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِكْرِ مَعَادِهِمْ كَأَنَّ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ رُكْبَ الْمِعْزَى مِنْ طُولِ سَجُودِهِمْ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ هَمَلَتْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى تَبِلَ جَيُوبُهُمْ وَمَادُوا كَمَا يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ الْعَاصِفِ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ))<sup>٥٥</sup>

التضمين

من المعروف عن التضمين هو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبية عليه إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء<sup>(٥٦)</sup>، ولا يقتصر التضمين على الشعر بل يشمل النثر فقد عرفه ابن الأثير بأن ((يضمن الشاعر شعره والناثر نثره كلاماً آخر لغيره قصداً للاستعانة على تأكيد المعنى المقصود ولو لم يذكر ذلك التضمين لكان المعنى تاماً وربما ضمن الشاعر البيت من شعره بنصف بيت أو أقل منه))<sup>(٥٧)</sup>، وأرى أن التضمين لا يقتصر على الأمثال والحكم والأشعار من كلام الآخرين بل يشتمل على النصوص التي

تتضمن المعاني القرآنية التي ترتبط بالنص القرآني من حيث المعنى وتخالفه من حيث اللفظ؛ فالتضمين (( يجعل للنص الحاضن له المقدرة على منح المتلقي قراءة جديدة ، فيفضي به إلى فضاءات دلالية ، وتجليات جمالية تمكنه من سبر غوره ، وان كان الأمر يحتاج إلى شيء من التدقيق وإعمال الفكر)) (٥٨)

ورد في مجال التحذير والتنبيه قوله (عليه السلام): ((ولئن أمهل الظالم فلن يفوت أخذه وهو له بالمرصاد على مجاز طريقه وبموضع الشجا من مساع ريقه)) (٥٩؛ ففيه اشارة الى قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾ ابراهيم ٤٢-٤٣

وجاء التضمين في الحث على الجهاد في قوله (عليه السلام): ((استفرتكم للجهاد فلم تنفروا وأسمعتكم فلم تسمعوا ودعوتكم سرا وجهرا فلم تستجيبوا)) (٦٠؛ ففيه اشارة الى (عليه السلام) ما قاله نوح في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ نوح/٥، وقوله تعالى ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ نوح/٦

وورد التضمين التذكير، والتوجيه، والإرشاد في مجال الحث على الجهاد في قوله (عليه السلام): ((٠٠٠) أتلو عليكم الحكم فتنفرون منها وأعظكم بالموعظة البالغة فتتفرقون عنها وأحثكم على جهاد أهل البغي فما آتني على آخر قولي حتى أراكم متفرقين أيادي سبا ترجعون إلى مجالسكم وتتخادعون عن مواعظكم أقومكم غدوة وترجعون إلي عشيّة كظهر الحنية عجز المقوم وأعضل المقوم)) (٦١ ففيه اشارة الى قوله تعالى ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾ المدثر/٥٠، وقوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ المدثر/٥١، وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَعَظَّمَهُمْ وَقَلَّ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ النساء/٦٣، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، وفيه اشارة الى قوله تعالى ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرْمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْلِ خَمَطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبا/١٦

## الخاتمة ونتائج البحث

١- أن الأثر القرآني في كلام أمير المؤمنين(عليه السلام) عند مخاطبة أهل الكوفة كان حاضراً في مختلف المواضع سواء في الحث على الجهاد أم في الترغيب أم في التهيب أم في الحكمة والموعظة.

٢- تنوعت أساليب أمير المؤمنين(عليه السلام) في وصف الكوفة، وفي ذكر أهلها بما يقتضيه المقام من التخصيص والتعميم، ومن التوجيه والإرشاد، والحث على الجهاد.

٣- عقد المقارنات بين الأصحاب، وضرب الأمثلة الحسية كان واضحاً؛ إذ يمكن المخاطب من شد الانتباه والتفكير والتدبر والوعي لما يقال ويسمع إن كان ذا وعي وعقل ورأي سديد.

٤- تنوعت الأساليب اللغوية التي اشتملت عليها النصوص الخطابية فقد تضمنت القسم، والنداء، والأمر، والتوكيد، هذا في مجال النحو ودلالته، أما في مجال البلاغة ودلالاتها فقد اشتملت الخطب على الاستعارة والكناية، والتشبيه، والتضمين

٥- ان الكوفة لها مكان معظم ومكرم، وقد ورد بيان فضل مسجد الكوفة في القرآن الكريم والسنة النبوية

٦- لا يخلو أي مكان من الصالح والطالح، والكوفة كغيرها من المناطق فيها الصالح وغيره، وهذا ماكشفته خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة

٧-تنوع خطاب أمير المؤمنين (عليه السلام) بين العموم بقوله (أيها القوم)، والخصوص في قوله (عليه السلام)(يا أهل الكوفة)

٨- قوة الاحتجاج في خطب الامام علي (عليه السلام) التي تستند بعضها الى التقابل الدلالي المبني على الصور الحسية الواقعية التي لاينكرها أحد، فضلاً عن قوة تأثيرها على المتلقين والسامعين

٩-الاحتجاج بالتراث المتمثل بالقرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة فضلاً عن الأمثلة الحسية؛ مما يوحى بقوة البلاغة اللغوية للمتكلم.

١٠- للكوفة فضائل وقصص تحكيها سيرة الامام علي (عليه السلام) في الكوفة ولعل خير ذلك قصة باب الثعبان.

١١- كان الاعجاز العددي واضحاً في خطب الامام علي (عليه السلام) مما يكشف عن التمكين اللغوي الذي يمتلكه المتحدث ألا وهو ربيب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

١٢- تتمتع الكوفة فضلاً عن المركز الديني المتمثل بوجود مراقد الائمة الأطهار (عليهم السلام)، كانت مركزاً تجارياً مهماً يقصده التجار من مختلف البلدان.

١٣- لعبت الكوفة دوراً مهماً في العلوم كافة والثقافة خاصة في مجال الشعر والأدب والفنون المختلفة، ولعل وجود مدرسة الكوفة النحوية خير دليل على ذلك

١٤- ان للكوفيين دوراً في القراءات القرآنية وكان معظم القراء من علماء الكوفة ومنهم الكسائي وهو من القراء الذين يحتج بقراءاتهم.

الهوامش:

١ ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٣١١/٩

٢ معجم البلدان، الحموي: ٤/٤٨٣، ينظر: تاج العروس، الزبيدي: ١٢/٤٦٩

٣ ينظر: مع الحسين في نهضته، أسد حيدر: ٣٧

٤ خطط الكوفة وشرح خريطتها، لويس ماسينيون: ٢٥

٥ ينظر: خطط الكوفة وشرح خريطتها، لويس ماسينيون: ٢١

٦ أمالي الصدوق: ٢٩٨، بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٩٧/٢٧٩

٧ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٢٥/٢١٥

٨ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨٠/٣٧٧، وينظر: ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق: ٣٠

٩ ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق: ٣٠ (ثواب الصلاة في مسجد الكوفة)

١٠ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨٠/٣٧٦، وينظر: كامل الزيارات، ابن قولويه: ٧٢

١١ مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٢٨٨، مدينة المعاجز، السيد البحراني: ١/١٣٩، بحار

الأنوار: ٣٩/١٧٨، وينظر: تاريخ الكوفة، البراقي: ٥٨

١٢ وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٣٦١، ١٤، بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٤/٢٣٩، وينظر: تاريخ

الكوفة، أحمد البراقي: ٥٩

١٣ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق: ٣٦٤

١٤ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٤/٢٣٢

١٥ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٧/٢٠٥، وينظر: تاريخ الكوفة، أحمد البراقي: ٦٦،

- ١٦ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥٤/٣ خ ٤٧
- ١٧ شرح الاشموني، الأشموني: ١٣٥/٢
- ١٨ البرهان في علوم القران، الزركشي: ٣٢٣/٢
- ١٩ حاشية الصبان على شرح الاشموني: ١٣٣/٣
- ٢٠ الأصول، ابن السراج: ٣٢٩/١، وينظر، شرح المفصل، ابن يعيش: ١٢٠/٨.
- ٢١ شرح المفصل، ابن يعيش: ١١٨/٨. المطبعة المنيرية.
- ٢٢ ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥٤/٣
- ٢٣ ديوان الهذليين: ٩٨/١
- ٢٤ ينظر: دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ١٣٤، الخصائص، ابن جني: ٤٤٢/٢
- ٢٥ ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: ٤٠/٣، شرح الكافية، الرضي الاسترأبي: ٣٢٨/١
- ٢٦ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥٥/٣
- ٢٧ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦٠/١٠
- ٢٨ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦٠/١٠
- ٢٩ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦٠/١٠
- ٣٠ ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦٠/١٠
- ٣١ ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦١/١٠
- ٣٢ ينظر: التقابل الدلالي في نهج البلاغة، تغريد عبد فليحي: ١٢٤
- ٣٣ ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦١/١٠
- ٣٤ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٣٥ المقتضب، المبرد: ٤٦/٢
- ٣٦ الاصول، ابن السراج: ٤٥/١، ٤٤،
- ٣٧ ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٥/٧ خ ٩٦
- ٣٨ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٣٩ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٤٠ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٤١ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٤٢ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧
- ٤٣ ينظر: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، التستري: ٦٠٠
- ٤٤ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩٦ خ ٥٤/٧

- ٤٥ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٤/٧ خ ٩٦
- ٤٦ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٤/٧ خ ٩٦
- ٤٧ مصباح البلاغة، السيد حسن الطباطبائي: ٧٩/٣
- ٤٨ ينظر: البحراني، الخوئي، التستري، ابن أبي الحديد السيد عباس الموسوي
- ٤٩ لسان العرب، ابن منظور: ٢٠٣/١، ويتظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ١٣٧/١.
- ٥٠ المفردات في غريب القرآن، الاصبهاني: ٢٠
- ٥١ الصحابي، ابن فارس: ١٨٧.
- ٥٢ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٩/٧ خ ٩٦
- ٥٣ وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٣٤/٣٧
- ٥٤ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٩/٧ خ ٩٦
- ٥٥ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٩/٧ خ ٩٦
- ٥٦ الايضاح، الخطيب القزويني: ٣٨٣
- ٥٧ المثل السائر، ابن الأثير: ٣٢٦/٢
- ٥٨ الاقتباس والتضمين في نهج البلاغة دراسة اسلوبية، د. كاظم عبد فريح الموسوي: ٢٠٦
- ٥٩ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٤/٧ خ ٩٦
- ٦٠ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٤/٧ خ ٩٦
- ٦١ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥٤/٧ خ ٩٦

## المصادر والمراجع

## القرآن الكريم

- الاصول في النحو، ابو بكر محمد السراج، (ت ٣١٦هـ)، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٣
- الاقتباس والتضمين في نهج البلاغة دراسة أسلوبية: د. كاظم عبد فريح المولى الموسوي، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- أمالي الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، قدم له: الشيخ حسين الأعلى، ط ١، منشورات الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني، ت ٧٣٩هـ، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، جزآن، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٩م.

- بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، تحقيق: يحيى العابدي الزنجاني، عبد الرحيم الرباني الشيرازي، ط ٢، بيروت، لبنان، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: السيد مرتضى الحسيني الزبيدي، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ٢٠٠٤م.
- تاريخ الكوفة: السيد حسين بن السيد أحمد البراقى النجفي، تحقيق: سعيد راد رحيمي، تحقيق: محمد رضا المظفر، ط ٤، دار الأضواء للطباعة، ١٩٨٧م.
- التقابل الدلالي في نهج البلاغة: تغريد عبد فليحي كظوم الخالدي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للبنات - جامعة الكوفة، ١٤٢٨-٢٠٠٧م.
- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، تحقيق: السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، ط ٢، منشورات الشريف الرضي، مطبعة، أمير- قه، ١٣٦٨ش
- دلائل الإعجاز: لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ او ٤٧٤هـ) تعليق وشرح، محمد عبد المنعم الحفاجي، ط ١، القاهرة، ١٩٦٢م.
- حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك: علي بن محمد الصبان (ت ١٢٠٦هـ)، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، قم، ايران، د. ت.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، سلسلة كنوز التراث، بغداد، ١٩٩٠م، د. ط.
- خطط الكوفة وشرح خريطتها: لويس ماسينيون، ترجمة: تقى بن محمد المصعبي
- ديوان الهذليين: الشعراء الهذليون، تحقيق: أحمد الزين، محمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية، ١٣٨٥-١٩٦٥م.
- شرح الاشموني على الفية ابن مالك نور الدين علي بن محمود الاشموني (ت ٩٠٠هـ): تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة.

- شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، عبد الرحمن الدين الاستربادي (ت ٦٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
- شرح المفصل: موفق الدين ابو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصللي (ت ٦١٧هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. اميل بديع يعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
- الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق د. عمر فاروق الضياع، ط ١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣.
- لسان العرب: ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري (ت ٧١١هـ)، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار صادر - بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨.
- كامل الزيارات: الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، تحقيق: نشر الفقاهة.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير؛ مجد الدين المبارك محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري الشافعي (٦٠٦هـ) قدمه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار النهضة - مصر.
- مدينة المعاجز الأئمة الأثنى عشر ودلائل الحجج على البشر: السيد هاشم بن سليمان البحراني، تحقيق: الشيخ عزة الله المولائي الهمداني، ط ١، مؤسسة المعارف، ١٤١٣هـ.
- مصباح البلاغة في مشكاة الصياغة (مستدرک نهج البلاغة): السيد حسن الميرجهاني الطباطبائي.
- معاني الأخبار: الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، تحقيق: علي أكبر غفاري.
- معجم البلدان: الحموي، دار احياء التراث العربي، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ) (دراسة دلالية في ضوء علم اللغة الحديث): محمد دحّام الكبيسي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩م.
- مع الحسين في نهضته: الشيخ أسد حيدر، ط٣، دار التعارف، ١٣٩٩هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن: العلامة الراغب الاصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، مطبعة التقدم العربي، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- المقتضب: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط٢، القاهرة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.

## مدينة الكوفة في الخطاب السردى العربى القديم

أ.م.د. مرتضى عبد النبي الشاوي  
جامعة البصرة / كلية التربية القرنة / قسم اللغة العربية

مدخل:

إنّ الهدف من البحث المتواضع هو معرفة الخطاب السردى في نظرتة إلى وصف المدن من الداخل أو الخارج وبالحصوص مدينة الكوفة بحسب الأبعاد الفكرية والانثروبولوجية والنقل عن أهلها بعض المظاهر الاجتماعية والشخصيات التاريخية ل(( أن السرد بوسائطه وأنواعه المتعددة هو إحدى طرائق نقل الأفكار والقيم ووسيلة من وسائل دورانها فيما بين أفراد المجموعة الثقافية واللغوية الواحدة وفيما بينهم وبين غيرهم ، وأداة من أدوات صنع الوعي العام ))<sup>(١)</sup> ، وأخذ البحث محاوره من معنى مفردة الكوفة عند اللغويين العرب وما جادت قريحتهم في وصف مفردة الكوفة بوصفها لفظة حملت معنى لغوي ودلالي وإقليمي ، فضلاً عما تعنيه هذه الكلمة في الأوساط الأدبية والاجتماعية ، فالكوفة هي الولاية التي اختطها سعد بن أبي وقاص في ( ٥١٧هـ ) إذ هي مدينة أسسها المسلمون أيام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب نحو سنة ١٧هـ = ( ٦٣٨ م ) ؛ لتكون معسكراً للجيش في الجانب الغربى من نهر الفرات ، والبادية ، ومصرت وسكنتها القبائل العربية ، واتخذت إقليماً مهماً رئيساً يضم أهل العراق بجانب مدينة البصرة والموصل ، لكن الكوفة لها المكانة الرئيسة والقدسية الدينية إذ تضم مسجد الكوفة المعظم ؛ فضلاً عن المساجد الأخرى وقبور الأولياء الصالحين - رضوان الله عليهم أجمعين .

وما يهمنا في هذا الموضوع هو كيف نظرت السردية العربية القديمة إلى وصف مدينة الكوفة مع أهلها بوصفها مركز إشعاع حضارى ومركز دينى ناهيك عن مكائتها وقدسيتها عند الله سبحانه وتعالى والأنبياء وأئمة الحق .

وتعدّ الإخبار المنقولة في المصادر القديمة من المصطلحات على استعادة الماضى بوصف الأدب مظهرًا من مظاهر تجلي الفكر والسرد فن من فنونه والإخبار هو الإعلام أو الأنباء أو توصيل الحديث ومنه فقد تعددت معاني الخبر واستعمالاته<sup>(٢)</sup> ، وهو أصل من أصول السردية العربية ، وما ورد ضمن كتب اللغويين والجغرافيين وأدباء الرحلة

والخطب والرسائل والكلام العام يتصل بدرجة كبيرة بطبيعة الخطاب السردى العربى القديم فى حقل الإخبار والسرد والمرويات العربىة مبنوثة ومترفةة فى مصادر شتى تضم قنوات معرفية مختلفة وفى المجال سوف نقف على وصف مدينة الكوفة وسوف (( تكشف النصوص السردية ، عبر المعاينة النقدية ، عن شخصياتها سواء أكانت أخباراً مفردة أم منظومات خبرية ... فالفاعلية الصياغية فى كل نص هي بشكل أو بآخر ، المعبر الفعلى عن سيرته ، إن كل نص من نصوص السرد العربى القديم يحمل سيرته معه ما خفى منها وما ظهر وبها ومن خلالها يمكن أن يقول عن نفسه مثلما يقول عن سياقاته المنتجة ((<sup>(٣)</sup> ، وبشكل عام أن القصة أو القصص والرواية والسرد والحكى والأخبار كلها مصطلحات تفيد فى مجملها نقل الحديث وأخبار الآخرين به والحديث عن المدن قديماً يدور فى الأخبار وهو الأعلام أو الأنباء وتوصيل الوقائع لما فيه من مصدر تلذذ عند ناقله ومتلقيه<sup>(٤)</sup>

وترتيب الأخبار يخضع إلى شكل العلاقات التى تنشأ بينها مثل التعاقب والتكرار والتماثل والتراشح والتجاور وتحقق طاقة إقناعية ، وهى تحقيق الاستجابة والتقبل عن المتلقى<sup>(٥)</sup> فما هو موجود عند كتب بعض اللغويين قديماً وحديثاً والجغرافيين وأدباء الرحلة ثم الدخول إلى فن الخطابة العربىة فى أخذ نموذج واحد وهو عند سيد البلغاء والمتكلمين الإمام على بن أبى طالب ( عليه السلام ) لمعرفة التوصيفه الخبرية لمدينة الكوفة فى خطاب سردي فنى قديم هى محطة التشريح والتطبيق لهذا البحث .  
أولاً : مدينة الكوفة فى المعاجم العربىة :

وهنا نعى باللغويين العرب أهل المعاجم العربىة القديمة والمعاصرة ، كيف استقى علماء اللغة فى الحقل المعجمى مادتهم فى دلالة معنى مفردة الكوفة ؟

وهل جاءت دراساتهم وصفية لهذه المفردة أم نقلاً عما سمعوه فى وصف هذه المفردة؟  
١- جاء فى كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدى عن مفردة ( كوفة ) بقوله (( كوفان : اسم أرض ، وبها سميت الكوفة ، والكاف : ألفها واو ، فإن استعملت فعلاً قلت : كوفت كافاً حسنة ، وكوفت الأديم : قورته ))<sup>(٦)</sup> .

٢- جاء في كتاب مقاييس اللغة لابن فارس بقوله : (( كوف ) الكاف والواو والفاء أصيل يقولون : إنه يدل على استدارة في شيء ، قالوا : تكوف الرمل : استدار ، قالوا : ولذلك سميت الكوفة ، ويقولون : وقعنا في كوفان وكوفان ، أي عناء ومشقة ، كأنهم اشتقوا ذلك من الرمل المتكوف ؛ لأن المشي فيه يعني ))<sup>(٧)</sup>

٣- جاء في كتاب أساس البلاغة للزمخشري قوله (( كوف وبصر : أتاها ، وتكوف وتبصر : صار كوفياً وبصرياً وتعصب لألها وذهب مذهبه ))<sup>(٨)</sup>

٤- يحدثنا صاحب لسان العرب عن مفردة ( الكوفة ) بقوله : (( كوف ) كوف الأديم قطعه ... ككيفه وكوف الشيء نجاه وكوفه جمعه ، والتكوف التجمع والكوفة الرملة المجتمعة ، وقيل : الكوفة الرملة ما كانت ، وقيل : الكوفة الرملة الحمراء وبها سميت الكوفة ... كوفان اسم أرض ، وبها سميت الكوفة ، ابن سيده : الكوفة بلد سميت بذلك ؛ لأن سعداً لما أراد أن يبني الكوفة ارتادها لهم ، وقال تكوفوا في هذا المكان أي اجتمعوا فيه ، ... إنما قال : كوفوا هذا الرمل أي نحوه وانزلوا ومنه سميت الكوفة وكوفان اسم الكوفة... وبها كانت تدعى قبل كانت الكوفة تدعى كوفان وكوف القوم أتوا الكوفة ، قال إذا ما رأيت يوماً من الناس راكباً يبصر من جيرانها ويكوف وكوفت تكويها أي صرت إلى الكوفة ، عن يعقوب وتكوف الرجل أي تشبه بأهل الكوفة أو انتسب إليهم وتكوف الرمل والقوم أي استداروا والكوفان والكوفان الشر الشديد وترك القوم في كوفان أي في أمر مستدير وإن بني فلان من بني فلان لفي كوفان وكوفان أي في أمر شديد ، ويقال في عناء ومشقة ودوران ، وأنشد ابن بري فما أضحي وما أمسيت إلا وإني منكم في كوفان وإنه لفي كوفان من ذلك أي حرز ومنعة ، الكسائي والناس في كوفان من أمرهم وفي كوفان وكوفان أي في اختلاط والكوفان الدغل بين القصب والخشب ))<sup>(٩)</sup>

وقد استفاد ابن منظور من غيره في معاني مفردة الكوفة وأظهر دلالاتها اللغوية معتمداً على آراء العلماء الذين سبقوه في هذا الحقل .

٥- نقل الزبيدي صاحب كتاب تاج العروس واصفاً وناقلاً عن سابقه عن مفردة ( الكوفة ) بقوله : (( الكوفة بالضم : الرملة الحمراء المجتمعة ، وقيل : المستديرة أو كل

رَمَلَةٌ تُخَالِطُهَا حَصْبَاءٌ أَوْ الرَّمْلَةُ مَا كَانَتْ ، وَالْكُوفَةُ : مَدِينَةُ الْعِرَاقِ الْكُبْرَى وَهِيَ قَبَّةُ الْإِسْلَامِ وَدَارُ هِجْرَةِ الْمُسْلِمِينَ ، قِيلَ : مَصْرَهَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ ، وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ مَنْزِلُ نُوحٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَبَنِي مَسْجِدِهَا الْأَعْظَمِ وَاخْتَلَفَ فِي سَبَبِ تَسْمِيَّتِهَا فَقِيلَ : سُمِّيَ هَكَذَا فِي النَّسْخِ وَصَوَابِهِ سُمِّيَتْ لِاسْتِدَارَتِهَا ، وَقِيلَ : بِسَبَبِ اجْتِمَاعِ النَّاسِ بِهَا ، وَقِيلَ لِكُونِهَا كَانَتْ رَمَلَةٌ حَمْرَاءَ أَوْ لِاخْتِلَاطِ تَرَابِهَا بِالْحَصَى ، ...))<sup>(١٠)</sup>

٦- جاء في النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير بقوله : (( { كوف } ( س ) في حديث سعد ﴿ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْنِيَ الْكُوفَةَ قَالَ : تَكُوفُوا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ ﴾ أَي اجْتَمَعُوا فِيهِ وَبِهِ سُمِّيَتْ الْكُوفَةُ ، وَقِيلَ : كَانَ اسْمُهَا قَدِيمًا : كُوفَانُ ))<sup>(١١)</sup>

٦- وفي ذلك يتفق المعاصرون على هذه المعاني الوصفية الدالة على معنى مفردة الكوفة كما جاء في المعجم الوسيط : (( ( كاف ) الأديم كوفاً كف جوانبه ( كوف ) الرجل أتى الكوفة والشيء نجاه والأديم قطعه والكاف كتبها ( تكوف ) الرجل تشبه بأهل الكوفة أو انتسب إليهم والقوم اجتمعوا واستداروا ، ( الكوفى ) يقال الناس في كوفى من أمرهم في اختلاط واضطراب ، ( الكوفان ) الرملة المستديرة واختلاط الناس واضطرابهم في الشدائد يقال الناس في كوفان من أمرهم ( الكوفان ) الكوفان والدغل من القصب والخشب والشر الشديد أو الغناء والمشقة والعز والمنعة ( الكوفية ) نسيج من حرير أو نحوه يلبس على الرأس تحت العقال أو يدار حول الرقبة ))<sup>(١٢)</sup>

ومن هنا نستدل على دلالة كوفة أو كوفان اللغوية كما أشار إليها اللغويون العرب في توصيفهم لهذه الكلمة واعتمادهم على آراء السابقين في ذلك ، وقد اعتمدوا في منهجين متكاملين في الوصف ونقل الدلالة : وهما المنهج المعياري القياسي والمنهج الوصفي الراصد لأبعاد المفردات في معانيها المختلفة ، وتعد الركيزة الأساسية في فهم دلالة المفردة التي لها جذر في القاموس العربي وفي تناول متكلمي اللغة العربية الفصيحة قديماً وحديثاً ولها معان متعددة قد اشيرت أنفاً كل على حدة .

ثانياً : وصف مدينة الكوفة في كتب علماء الجغرافيا العرب :

أما ما ورد عند الجغرافيين العرب وأصحاب البلدان والأقاليم فقد اعتمدوا بالدرجة الأولى على الوصف اللغوي ، ثم الوصف المكاني ، فضلاً عن التحليل الاثربولوجي

والبعد التاريخي لبناء المدينة وتطور الحياة فيها ؛ لأن المكان (( يشكل حيزاً لإثبات الوجود من ناحية ، ووعاء يضم كل الأفكار والسلوكيات والثقافات والهواجس النفسية ، فهو يعد الأقدم تاريخياً من الإنسان نفسه ))<sup>(١٣)</sup> ، وجاء ذلك عن ياقوت الحموي في كتابه البلدان أن (( كوفانُ : بالضم ثم السكون وفاء وآخره نون ، موضعان ، يقال : الناس في كوفان من أمرهم أي في اختلاط ، وقال الأُموي : إنه لفي كوفان أي في حرز ومنعة ، والكوفان الدغلُ من القصب والخشب ، والكوفان الاستدارة ، وقد ذكرنا غير ذلك في الكوفة قالوا : وكوفان اسم أرض وبها سميت الكوفة ، قلتُ : كوفان والكوفة واحد ))<sup>(١٤)</sup> ، وقد ورد عنه ذكر آخر عن المدينة في موضع مستقل وهو قوله عنها بالتفصيل مشيراً إلى الأمور التاريخية أن (( الكوفةُ : بالضم ، المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ، ويسمونها قوم خد العذراء ، قال أبو بكر: محمد بن القاسم سميت الكوفة لاستدارتها أخذاً من قول العرب ، رأيت كوفاناً وكوفاناً بضم الكاف وفتحها للرميلة المستديرة ، وقيل : سميت الكوفة كوفة ؛ لاجتماع الناس بها من قولهم قد تكوفَ الرمل ، وطول الكوفة تسع وستون درجة ونصف وعرضها إحدى وثلاثون درجة وثلثان ، وهي في الإقليم الثالث يتكوف تكوفاً إذا ركب بعضه بعضاً ، ويقال : أخذت الكوفة من الكوفان ، يقال: هم في كوفان أي في بلاءٍ وشر، وقيل: سميت كوفة ؛ لأنها قطعة من البلاد من قول العرب قد أعطيت فلاناً كيفة أي قطعة ، ويقال: كفتُ أكيف كَيْفاً إذا قطعت فالكوفة قطعة من هذا انقلبت الياء فيها واواً لسكونها وانضمام ما قبلها ، وقال : قُطرب يقال : القوم في كوفان أي في أمر يجمعهم ، قال أبو القاسم : قد ذهبت جماعة إلى أنها سميت كوفة بموضعها من الأرض ، وذلك إن كل رملة يخالطها حصباء تسمى كوفة ، وقال آخرون : سميت كوفة ؛ لأن جبل ( سائيدما ) يحيط بها كالكفاف عليها ، وقال ابن الكلبي : سميت بجبل صغير في وسطها كان يقال له : كوفان ، وعليه اختطت مهرةً موضعها ، وكان هذا الجبل مرتفعاً عليها ، فسميت به فهذا في اشتقاقها كاف ، وقد سماها عبدة بن الطيب كوفة الجند فقال :

إنَّ التي وضعت بيتاً مهاجرةً بكوفة الجند غالت ودّها غولُ

وأما تمصيرها وأوليتها فكانت في أيام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- في السنة التي مصرت فيها البصرة ، وهي سنة (٥١٧) ، وقال قوم : إنها مصرت بعد البصرة بعامين في سنة (٥١٩) ، وقيل : سنة (٥١٨) ، .... وقال ابن عباس : كانت منازل أهل الكوفة قبل أن تبنى أخصاصاً من قصب إذا غزوا قلعوها وتصدقوا بها فإذا عادوا بنوها ، فكانوا يغزون ونسأؤهم معهم فلما كان في أيام المغيرة بن شعبة بنت القبائل باللبن من غير ارتفاع ، ولم يكن لهم عرف فلما كان في أيام إمارة زياد بنو أبواب الآجر فلم يكن في الكوفة أكثر أبواب آجر من مراد والخزرج ، وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد أن اختط موضع المسجد الجامع على عدة مقاتلتكم فخط على أربعين ألف إنسان فلما قدم زياد زاد فيه عشرين ألف إنسان وجاء بالآجر وجاء بأساطينه من الأهواز ، ..... وقال الكلبي : قدم الحجاج بن يوسف على عبد الملك بن مروان ومعه أشرف العراقيين فلما دخلوا على عبد الملك بن مروان تذكروا أمر الكوفة ، والبصرة ، فقال : محمد بن عمير العطاردي الكوفة سفلت عن الشام ووبائها وارتفعت عن البصرة وحرها فهي برية مريئة مريعة ، إذا أتتنا الشمال ذهبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور ، وإذا هبت الجنوب جاءتنا ريح السواد وورده وياسمينه وأترنجه ماؤنا عذب ، وعيشنا خصب ، فقال عبد الملك بن الأهمم السعدي : نحن والله يا أمير المؤمنين أوسع منهم برية وأعد منهم في السرية ، وأكثر منهم ذرية ، وأعظم منهم نفراً يأتينا ماؤنا عفواً صفواً ولا يخرج من عندنا إلا سائق أو قائد ، فقال الحجاج : يا أمير المؤمنين إن لي بالبلدين خيراً فقال : هات غير متهم فيهم ، فقال : أما البصرة فعجوز شمطاء بخراء دفراء أوتيت من كل حلي ، وأما الكوفة فبكر عاطل عيطاء لا حلي لها ولا زينة ، فقال : عبد الملك ما أراك إلا قد فضلت الكوفة ، وكان علي ( عليه السلام ) ، يقول : " الكوفة كنز الإيمان وحجة الإسلام وسيف الله ورحمه يضعه حيث شاء والذي نفسي بيده لينتصرن الله بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر بالحجاز " ، وكان سلمان الفارسي يقول : " أهل الكوفة أهل الله وهي قبة الإسلام يحن إليها كل مؤمن " ، وأما مسجدها فقد رويت فيه فضائل كثيرة روى حبة العرنبي قال : كنت جالساً عند علي ( عليه السلام ) ، فأتاه رجل فقال : يا أمير المؤمنين هذه راحلتي وزادي أريد هذا البيت أعني بيت المقدس ، فقال (

عليه السلام ) : كل زادك وبع راحلتك وعليك بهذا المسجد يعني مسجد الكوفة فإنه أحد المساجد الأربعة ركعتان فيه تعدلان عشراً فيما سواه من المساجد ، والبركة منه إلى اثني عشر ميلاً من حيث ما أتيت ، وهي نازلة من كذا ألف ذراع ، وفي زاويته فار التنور ، وعند الاسطوانة الخامسة صلى إبراهيم ( عليه السلام ) ، وقد صلى فيه ألف نبي وألف وصي وفيه عصا موسى ، وشجرة اليقطين ، وفيه هلك يغوث ، ويعوق ، وهو الفاروق ، وفيه مسير لجبل الأهواز ، وفيه مصلى نوح ( عليه السلام ) ويحشر منه يوم القيامة سبعون ألفاً ليس عليهم حساب ، ووسطه على روضة من رياض الجنة ، وفيه ثلاث أعين من الجنة تذهب الرجس وتطهر المؤمنين لو يعلم الناس ما فيه من الفضل لأتوه حبوا ، وقال الشعبي : مسجد الكوفة ستة أجرية وأقفرة ، وقال : زاداً نفروخ هو تسعة أجرية ، ولما بني عبيد الله بن زياد مسجد الكوفة جمع الناس ، ثم صعد المنبر ، وقال : يا أهل الكوفة قد بنيت لكم مسجداً لم يبن على وجه الأرض مثله ، وقد أنفقت على كل أسطوانة سبع عشرة مائة ولا يهدمه إلا باغ أو جاحد ، وقال : عبد الملك بن عمير شهدت زياداً ، وطاف بالمسجد فطاف به ، وقال : ما أشبهه بالمساجد قد أنفقت على كل أسطوانة ثمان عشرة مائة ، ثم سقط منه شيء فهدمه الحجاج ، وبناه ثم سقط بعد ذلك الحائط الذي يلي دار المختار فبناه يوسف بن عمر ، وقال السيد إسماعيل بن محمد الحميري يذكر مسجد الكوفة : أن علي ( عليه السلام ) يقول :

" الكوفة كنز الإيمان وحجة الإسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث شاء والذي نفسي بيده لينتصرن الله بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر بالحجاز " ، وكان سلمان الفارسي يقول : أهل الكوفة أهل الله ، وهي قبة الإسلام يحن إليها كل مؤمن ، وأما مسجدها فقد رويت فيه فضائل كثيرة روى حبة العرنى ، قال : كنت جالساً عند علي - عليه السلام - فأتاه رجل فقال : يا أمير المؤمنين هذه راحلتي وزادي أريد هذا البيت أعني بيت المقدس فقال عليه السلام : كل زادك وبع راحلتك وعليك بهذا المسجد يعني مسجد الكوفة فإنه أحد المساجد الأربعة ركعتان فيه تعدلان عشراً فيما سواه من المساجد ، والبركة منه إلى اثني عشر ميلاً من حيث ما أتيت ، وهي نازلة من كذا ألف ذراع ، وفي زاويته فار التنور ، وعند الاسطوانة الخامسة صلى إبراهيم ( عليه السلام )

وقد صلى فيه ألف نبي وألف وصي وفيه عصا موسى، والشجرة اليقطين، وفيه هلك يغوث، ويعوق، وهو الفاروق، وفيه مسير لجبل الأهواز، وفيه مصلى نوح (عليه السلام) ويحشر منه يوم القيامة سبعون ألفاً ليس عليهم حساب، ووسطه على روضة من رياض الجنة، وفيه ثلاث أعين من الجنة تذهب الرجس وتطهر المؤمنين لو يعلم الناس ما فيه من الفضل لأتوه حبوا، ....))<sup>(١٥)</sup>، وقد يبدو التكرار في نقل ما روي عن وصف الكوفة ويوجد في هذا النص الطويل والمقتطع بما يناسب ثلاثة أنماط أسلوبية تمثل العلاقة القائمة بين صوت الراوي وأصوات الشخصيات فنجد نمطاً أسلوبياً مباشراً ونمطاً أسلوبياً غير مباشر فيه كلام للشخصيات من طرف الراوي بأسلوبه الخاص ونمطاً حراً يجمع بين الاثنين وهو نمط يتداخل صوت الراوي وصوت الشخصيات فيبدو الكلم ملتبساً<sup>(١٦)</sup>، وهكذا نرى النص المنقول كونه القناة التي تربط المرسل (الكاتب / المنتج) بالمتقبل (القارئ / الناقد)، ولا يعد النص فارغاً أو مجرد تشكيلات ولا دلالة بل مجموعة من المضامين المتشابكة نقلها المرسل الى المتلقي<sup>(١٧)</sup>.

ومن هذا الإسهاب الطويل التاريخي قد نقل يا قوت الحموي (المرسل) إلى المثقف العربي مستقبلاً آراء العلماء في دلالة معنى مفردة الكوفة، والأبعاد التاريخية لتطور المدينة وبعض الفروقات في النظرة بينها وبين البصرة تعصباً، وهي انثروبولوجية في الحياة، فضلاً عن أهميتها ومكانتها بين الأقاليم معتمداً على النقل الواصف لأهل الكوفة ولم يكتف بذلك إلا أنه استعان بالعلماء لمعرفة الجانب الجغرافي من تخطيط وعمران وتوزيع مناطق إزارع الجانب الإداري، وقد أظهر هذه الصفات بدقة مستعيناً بآراء عما سبقوه في هذا المجال، يتبين لنا أن المكان يشكل عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية ومنها الاعمال السردية<sup>(١٨)</sup>.

لكنّ اليعقوبي في كتابه (البلدان) يشير اختصاراً إلى هذه المعاني الدالة على مدينة الكوفة أرضاً وهواءً، وهي نظرة وصفية طبيعية بقوله: ((الكوفة مدينة العراق الكبرى، والمصر الأعظم، وقبة الإسلام، ودار هجرة المسلمين، وهي أول مدينة اختطها المسلمون بالعراق في سنة أربع عشرة، وبها خطط العرب، وهي على معظم الفرات، ومنه شرب أهلها، وهي من أطيب البلدان، وأفسحها وأعذاها، وأوسعها))<sup>(١٩)</sup>.

استعمل الخطاب التعبيري الانشائي مركزاً لأهمية المدينة في النظرة العربية الاسلامية بقوله (الكوفة مدينة العراق الكبرى ، والمصر الأعظم ، وقبة الإسلام ، ودار هجرة المسلمين ) ، مشيراً الى البعد التاريخي في تمصيرها ذاكرا الفترة الزمنية في بنائها (هي أول مدينة اختطها المسلمون بالعراق في سنة أربع عشرة ، وبها خطط العرب ، وهي على معظم الفرات ، ومنه شرب أهلها ) ، وقد استعمل حسه وذوقه الفني في وصف أرضها مستعينا بصيغة ( أفعل ) التفضيلية الدالة على الكثرة والمبالغة كما في قوله ( أطيّب البلدان ، وأفسحها وأعذاها ، وأوسعها )

وقد استوحى هذه التعابير الأدبية ممن ذكروها من قبل لبيان صفاتها وعظمتها ومنزلتها وشرف أهلها ، ومن هنا نفهم السر الإبداعي الأدبي في الخطاب السردي العربي القديم ، وهو خطاب انشائي ذاتي ؛ فضلاً عن ذلك أنه أيضاً خطاب وصفي ممزوج بطابع صفات اللغة العلمية التاريخية والاجتماعية .

في حين نظر المقدسي البشاري إلى الكوفة من زاوية طبيعية واجتماعية واثربولوجية بطريقة السرد الوصفي مستعينا بالمشاهدة البصرية ، كما يحصل بوسيلة الكاميرا المعاصرة فهو ينقل أدق التفاصيل اختصاراً فضلاً عن الإشارات التاريخية كما جاء في قوله ، إنّ ( الكوفة : قصبة جليلة خفيفة حسنة البناء جليلة الأسواق كثيرة الخيرات جامعة رفيقة ، مصرّها ( سعد بن أبي وقاص ) أيام ( عمر ) ، وكلّ رمل خالطه حصى فهو كوفة ألا ترى إلى أرضها ، وكان البلد في القديم الحيرة وقد خربت ، وأول من نزلها من الصحابة علي بن أبي طالب ﴿ عليه السلام ﴾ ، وتبعه عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء ثم تتابعوا كلّها ، والجامع على ناحية الشرق على أساطين طوال من الحجر الموصلة بهى حسن ، والنهر على طرفها من قبل بغداد ، ولهم آبار عذبية حولها نخيل وبساتين ، ولهم حياض وقني ))<sup>(٢٠)</sup>

بدأ بالخطاب السردى الواصف الممزوج بالخيال الصوري بقوله ( الكوفة : قصبة جليلة خفيفة حسنة البناء جليلة الأسواق كثيرة الخيرات جامعة رفيقة ) مشيراً الى الجانب التاريخي في تمصيرها بقوله (مصرّها ( سعد بن أبي وقاص ) أيام ( عمر ) ) ويلجأ الى الدلالة اللغوية لتسميتها بقوله (وكلّ رمل خالطه حصى فهو كوفة ألا ترى إلى أرضها

( ويؤرخ الى تسميتها القديمة بقوله (وكان البلد في القديم الحيرة وقد خربت ) ويشير الى اول الشخصيات الاسلامية التي نزلت المطقة ( وأول من نزلها من الصحابة علي بن أبي طالب ﴿ عليه السلام ﴾ ، وتبعه عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء ثم تتابعوا كلها ) ويضيف الى ذلك الأمكنة المهمة التي فيها من ( جامع ، ونهر ، وآبار وحياض ) كما في قوله ( والجامع على ناحية الشرق على أساطين طوال من الحجار الموصلة بهي حسن ، والنهر على طرفها من قبل بغداد ، ولهم آبار عذبية حولها نخيل وبساتين ، ولهم حياض وقني ) وقد استفاد من نقله الخبر السردى بالمشاهدة العينية ، والاستدكار التاريخي والتحليل اللغوي الوصفي ) .

ثانياً : وصف مدينة الكوفة في كتب أدباء الرحلة :

لا يقل وصف أدباء الرحلة عن الجغرافيين العرب في تتابع وصف المدن ، فهم ينقلون المشهد الخارجي والداخلي ووصف صفات وأخلاق الناس ونقل الحكايات العجائبية وبعض المهارات والمهن ، وهي توصيفة انثروبولوجية أنسانية ولغوية لمعالم المدن ، ولا سيما مدينة الكوفة وأهلها بالاعتماد على أنفسهم في المشاهدة البصرية ، وكذلك الاستعانة بعلماء المدينة في نقل الحقيقة التاريخية والعمرائية وغير ذلك وفي هذا البحث اعتمدنا على رحلتين مهمتين وهما : رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير باعتبارهما يشكلان الخطاب السردى القديم في التوصيف القريب والبعيد والنقل الفوتوغرافي البصري لواقع المدن ومتغيرات حركة الناس والعمران من حين إلى آخر .

١- وصف مدينة الكوفة في رحلة ابن بطوطة :

تعدّ رحلة ابن بطوطة من الرحلات المهمة والرئيسة وهي الأقدم في وصف المدن ونقل الحقائق الاجتماعية على الرغم من التدليل على أهم الأماكن التاريخية التي يمرّ بها الرحالة ، ولم يكتفِ بذلك بل يستعين بالأخبار من الذين شاهدوها أو كتبوا من قبل عنها إذ تكلم عنها ابن بطوطة بإسهاب وبين منزلتها في الأقاليم الإسلامية ، تحدث ابن بطوطة عنها بقوله :

(( هي إحدى أمهات البلاد العراقية المتميزة فيها بفضل المزية مثوى الصحابة ، والتابعين ومنزل العلماء والصالحين ، وحضرة ﴿ الإمام ﴾ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين )

عليه السلام) إلا أن الخراب ، قد استولى عليها بسبب أيدي العدوان التي امتدت إليها ، وفسادها من عرب خفاجة المجاورين لها ، فإنهم يقطعون طريقها ولا سور عليها ، وبنائها بالآجر ، وأسواقها حسان وأكثر ما يباع فيها التمر والسّمك ، وجامعها الأعظم جامع كبير شريف ، بلاطاته سبع قائمة على سوارى حجارة ضخمة منحوتة ، قد صنعت قطعاً ، ووضع بعضها على بعض ، وأفرغت بالرصاص ، وهي مفرطة الطول ، وبهذا المسجد آثار كريمة ، فمنها بيت إزاء المحراب عن يمين مستقبل القبلة ، يقال : إن الخليل ( صلوات الله عليه ) كان له مصلى بذلك الموضع وعلى مقربة منه محراب محلق عليه بأعواد الساج مرتفع ، وهو محراب علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) ، وهناك ضربه الشقي ابن ملجم والناس يقصدون الصلاة به ، وفي الزاوية من هذا البلاط مسجد صغير محلق عليه أيضاً بأعواد الساج ، يذكر أنه الموضع الذي فار منه التنور حين طوفان نوح ( عليه السلام ) ، وفي ظهره خارج المسجد بيت يزعمون أنه بيت نوح ( عليه السلام ) ، وإزائه بيت يزعمون أنه متعبد إدريس ( عليه السلام ) ، ويتصل بذلك فضاء ، ويتصل بالجدار القبلي للمسجد ، يقال : إنه موضع إنشاء سفينة نوح ( عليه السلام ) ، وفي آخر هذا الفضاء دار علي بن أبي طالب ( رضي الله عنه ) ، والبيت الذي غسل فيه ويتصل به بيت يقال أيضاً ، إنه بيت نوح ( عليه السلام ) ، والله أعلم بصحة ذلك كله ، وفي الجهة الشرقية من الجامع بيت مرتفع ، يصعد إليه ، قبر مسلم بن عقيل بن أبي طالب ( رضي الله عنه ) ، وبمقربة منه خارج المسجد قبر عاتكة ، وسكينة بنتي الحسين ( عليه السلام ) ، وأما قصر الإمارة بالكوفة الذي بناه سعد بن أبي وقاص ( رضي الله عنه ) فلم يبق إلا أساسه ، والفرات من الكوفة على مسافة نصف فرسخ في الجانب الشرقي منها ، وهو منتظم بجداول النخل الملتفة المتصل بعضها بعض ، ورأيت بغربي جبانة الكوفة موضعاً مسوداً شديداً السواد في بسيط أبيض ، فأخبرت أنه قبر الشقي ابن ملجم ، وأن أهل الكوفة يأتون كل سنة بالحطب الكثير فيوقدون النار على موضع قبره سبعة أيام وعلى قرب منه قبة أخبرت أنها على قبر المختار بن أبي عبيد

وهو في هذا السرد والوصف الخاص عن مدينة الكوفة يسجل للمثقف العربي معالم المدينة بخطها الجغرافية وجوانبها الإدارية القديمة ، فضلاً عن ذلك أنه ينقل إلينا الأماكن المهمة الأثرية ؛ لما لها مكانة في نفوس المسلمين ؛ ليطلع عليها البعيد في المغرب العربي والبلدان الأخرى ، ولم يكتف بذلك بل يشير إلى الجانب الاجتماعي في حركة التجارة لعامة الناس في البيع والشراء وهي توصيفة اثروبولوجية مميزة ويشير إلى أهم المعتقدات الدينية في نبد وتحقير الظلمة حتى في عقر دورهم ( القبر ) وقد استعمل في وصفه السردى عن طريق المشاهدة البصرية الذاتية في وصف الأماكن والآثار والرموز الدينية المقدسة ، وإما عن النقل غير المباشر في توصيف الجوانب سلوك الناس في ذلك الزمن وقد أشار إلى الصيغ اللغوية الدالة على ذلك في وصفه السردى تحصر في ( يقال ، يذكر ، يزعمون ، أخبرت ) فما نقل يمثل (( العالم الممكن السردى لا يتعد كثيراً من مفهوم الحقيقة هو اعتماد النص السردى على ما يسمى بالحقيقة النصية )) (٢٢) .

٢- وصف مدينة الكوفة في رحلة ابن جبير:

وتأتي رحلة ابن جبير بالدرجة الثانية من أدب الرحلات في وصف المدن إذ يفوق ابن بطوطة بالمعلومات الدقيقة عن بقية الرحلات ، وقد يسهب أكثر لكن ابن جبير يمر على المدينة يلتقط منها الأهم فالأهم (( إن خطاب ابن جبير المتمثل في الرحلة يدور في فلك الأطر الثقافية التي سادت القرن السادس الهجري ، بوصفها منابت أو حواضن هذا الفن الأدبي )) (٢٣) ، وأشار بقوله إلى مدينة الكوفة بطريقة سردية مستعيناً أحياناً بعدسة الوصف الدقيقة ، ويدلو بدلوه عن أبرز المعالم الأثرية والحضارية بقوله: (( هي مدينة كبيرة عتيقة البناء ، قد استولى الخراب على أكثرها ، فالغامر منها أكثر من العامر، ومن أسباب خرابها قبيلة خفاجة المجاورة لها ، فهي لا تزال تضربها ، وكفالك بتعاقب الأيام والليالي محيياً ومفنياً ، وبناء هذه المدينة بالأجر خاصة ، ولا سور لها ، والجامع العتيق آخرها مما يلي شرقي البلد ، ولا عمارة تتصل به من جهة الشرق ، وهو جامع كبير، في الجانب القبلي منه خمسة أبلطة ، وفي سائر الجوانب بلاطان ، وهذه البلاطات على أعمدة من السواري الموضوعة من صمّ الحجارة ، المنحوتة قطعة على قطعة ، مفرغة بالرصاص ، ولا قسي عليها ، على الصفة التي ذكرناها في مسجد رسول الله ( صلى

الله عليه وآله ) ، وهي نهاية الطول ، متصلة بسوق المسجد ، فتحار العيون في تفاوت ارتفاعها ، فما أرى في الأرض مسجداً أطول منه ولا أعلى سقفاً .  
وبهذا الجامع المكرم آثار كريمة : فمنها بيت بإزاء المحراب عن يمين المستقبل القبلة ، يقال : إنه كان مصلى الخليل إبراهيم ( صلى الله عليه وآله ) ، وعليه ستر أسود صوناً له ، ومنه خرج الخطيب لابساً ثياب السواد للخطبة ، فالناس يزدحمون على هذا الموضع المبارك للصلاة فيه ، وعلى مقربة منه ، مما يلي الجانب الأيمن من القبلة ، محراب محلق عليه بأعواد الساج مرتفع عن صحن البلاط ؛ كأنه مسجد صغير ، وهو محراب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( رضي الله عنه ) ، وفي ذلك الموضع ضربه الشقي اللعين عبد الرحمن بن ملجم بالسيف ، فالناس يصلون فيه باكين داعين ، وفي الزاوية من آخر هذا البلاط القبلي ، المتصل بآخر البلاط الغربي ، شبيه مسجد صغير محلق عليه أيضاً بأعواد الساج ، هو موضع مفار التنور الذي كان آية نوح ( عليه السلام ) ، وفي ظهره خارج المسجد ، بيته الذي كان فيه ، وفي ظهره بيت آخر ، يقال : إنه كان متعبداً لإدريس ( صلى الله عليه وآله ) ، ويتصل بهما فضاء متصل بالجدار القبلي من المسجد ، يقال إنه منشأ السفينة ، ومع آخر هذا الفضاء دار علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) والبيت الذي غسل فيه ، ويتصل به بيت ، يقال : إنه كان بيت ابنة نوح ، ( صلى الله عليه وآله ) .

وهذه الآثار الكريمة تلقيناها من السنة أشياخ من أهل البلد فأثبتناها حسبما نقلوها إلينا ، والله أعلم بصحة ذلك كله ، وفي الجهة الشرقية من الجامع بيت صغير يصعد إليه فيه قبر مسلم بن عقيل بن أبي طالب ( رضي الله عنه ) وفي جوف الجامع على بعد منه يسير سقاية كبيرة من ماء الفرات فيها ثلاثة أحواض كبار .

وفي غربي المدينة على مقدار فرسخ منها المشهد الشهير الشأن المنسوب لعلي ابن أبي طالب ( عليه السلام ) وحيث بركت ناقته وهو محمول عليها مسجى ميتاً على ما يذكر ، ويقال : إن قبره فيه ، والله أعلم بصحة ذلك ، وفي هذا المشهد بناء حفييل على ما ذكر لنا ؛ لأننا لم نشاهده بسبب أن وقت المقام بالكوفة ضاق عن ذلك ؛ لأننا لم نبت فيها سوى ليلة يوم السبت ، وفي غدائه رحلنا ونزلنا قريب الظهر على نهر منسرب من

الفرات ، والفرات من الكوفة على مقدار نصف فرسخ مما يلي الجانب الشرقي ، والجانب الشرقي كله حدائق نخيل ملتفة يتصل سوادها ويمتد امتداد البصر))<sup>(٢٤)</sup> ، يعد المونتاج واحداً من أهم آليات السرد في نقل المشاهد والأحداث المختلفة كون المونتاج المكاني يعتمد على انتقال السرد بين عدة أماكن لما علاقة تجاورية فرصد الآثار القريبة سواء أمكنتها قريبة أو بعيدة يعتمد على السارد نفسه في الكشف والتجلي<sup>(٢٥)</sup> .

ويعتمد ابن جبير في نقل الآثار الكريمة على شيوخ المدينة ، وهي نقلة إخبارية في وصف المدن ، وهذا يدل على أن أدباء الرحلة يعتمدون في وصف المدن على ثلاثة مناهج :

- ١- الصورة الذاتية : الوصف بالمشاهدة البصرية وهي الصورة الفوتوغرافية ؛ لما يشاهدوه من معالم المدن بالعين المجردة كما أشرنا الى قوله سابقا
- ٢- الصورة الغيرية : الوصف بالرواية الشفهية عن علماء المدينة وغيرهم في نقل معالم مدنهم .

والملاحظ على ابن جبير في نقل الخبر السردى (( يستعمل صيغ الاستهلال المبنية للمجهول من تلك الصيغ ( يقال ، يقال ، يقال ، ذكر ... ) ، ويكون الراوي غائباً ومجهولاً ، ويعمد ابن جبير لمثل هذه الصيغ في حالة شكه بصحة المروي ، فيلقي عن كاهله مسؤولية ما يروي ، ويحدث ذلك حين يكون مضمون الخبر عجبياً أو حينما يشتمل على أخبار الأولين واضحة الغرابة ))<sup>(٢٦)</sup> .

٣- الوصف بالاستعانة بأراء العلماء والمؤلفين الذين سبقوهم في هذا الحقل الروائي . ويبدو من كلام ابن جبير أنه اعتمد فقط على نقل الصورة الغيرية ( الوصف بالرواية الشفهية عن علماء المدينة وغيرهم في نقل معالم مدنهم ) فهو لم يعتمد المشاهدة البصرية بسبب ضيق وقته كما مذكور في نص الوصف لمدينة الكوفة .

وتتجلى الدلالة الزمكانية في صيغ الزمان الاستهلالية ( أسرينا ليلة الجمعة ... نصف الليل ، أصبحنا بالنجف ، وصلنا الكوفة طلوع الشمس من يوم الجمعة ) كما في قوله : (( ثم أسرينا ليلة الجمعة الثامن والعشرين لمرح المذكور نصف الليل ، واجتزنا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشارع من ماء الفرات ، وأصبحنا بالنجف ، وهو بظهر الكوفة ، كأنه حد بينها وبين الصحراء ، وهو صلب من الأرض

منفسح متسع ، للعين فيه مراد استحسان وانشراح ، ووصلنا الكوفة طلوع الشمس من يوم الجمعة المذكور والحمد لله على ما أنعم به من السلامة ((<sup>٢٧</sup>) ، وفي ذلك (( يرتبط المكان بالزمن ارتباطاً وثيقاً ، مثلما يرتبط الزمن بالحدث وكلاهما يشكلان الفضاء العام للنص السردي ))<sup>(٢٨)</sup> ، ومن هنا يكمن ابداع النصوص ؛ لما يتحول المكان والزمان في ضمن آليات النشاط السيميائي للثقافات الى حقائق سيميائية ؛ لكي تتحول بدورها الى حيز حضاري متداول من خلال البعد السيميائي ، فالكاتب يتبن بقاء الأمكنة للدلالة على شيء يكمن داخل اللاوعي نسميه بالقدرة التكوينية للفاعلية<sup>(٢٩)</sup> .

وصف مدينة الكوفة وأهلها عند الإمام علي (عليه السلام) في بعض المصادر :  
 أولاً طبيعة أرض الكوفة في كتاب معجم البلدان :

هناك بعض النصوص وردت عند الإمام علي (عليه السلام) في وصف مدينة الكوفة وأهلها سلباً وإيجاباً وبيان مكانتها وأهميتها بوصفها عاصمة الدولة الإسلامية ، وتمثل في وقتنا المعاصر عاصمة الثقافة الإسلامية إذ جاء في الأخبار، بعد أن فرغ من أمر الجمل ، بحكومته من الحجاز إلى العراق ، واتخذ الكوفة قاعدة لحكمه ، والكوفة يومئذ مركز الثقل في المجتمع الإسلامي الناشئ ، وقد نقلت إلينا بعض الكتب والمصادر وكذلك ما ورد في خطبه ورسائله عن الكوفة ومسجدها في نهج البلاغة :

أولاً : وصفه (عليه السلام) الكوفة في بعض الكتب والمصادر شعراً ونثراً :  
 فقد وصفها شعراً جاء عن مالك بن دينار ، قال : كان علي بن أبي طالب ﴿ عليه السلام ﴾ إذا أشرف على الكوفة ، قال<sup>(٣٠)</sup> :

يا حبذا مقالنا بالكوفة أرض سواء سهلة معروفة  
 تعرفها جمالنا العلوّفه

وفي هذا النص الشعري يمدح الإمام أرض الكوفة كونها أرضاً طيبة ومعروفة لسهولة لسهولتها ، ويحن إليها حتى الحيوان ، وهي إشارة إلى حنين الجمال العلوّفه لوفرة العشب فيها. وقد وصفها نثراً أيضاً فقد (( قال السيد إسماعيل بن محمد الحميري يذكر مسجد الكوفة : أن علي (عليه السلام) يقول :

" الكوفة كنز الإيمان وحجة الإسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث شاء ، والذي نفسي بيده لينتصرن الله بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر بالحجاز " ، ... وأما مسجدها فقد رويت فيه فضائل كثيرة روى حبة العرنى ، قال: كنت جالساً عند علي - عليه السلام - فأتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذه راحلتي وزادي أريد هذا البيت أعني بيت المقدس فقال ( عليه السلام ) : " كل زادك ، وبع راحلتك ، وعليك بهذا المسجد يعني مسجد الكوفة ، فإنه أحد المساجد الأربعة ركعتان فيه تعدلان عشراً فيما سواه من المساجد ، والبركة منه إلى اثني عشر ميلاً من حيث ما أتته " ((<sup>٣١</sup>) ، ومن هنا نفهم سر المكان بشكل لما له من ارتباط بواقع الانسان حتى النظرة النقدية المعاصرة تؤكد هذا الإرتباط (( فالمكان جزء مهم من الفضاء ، وهو في الوقت نفسه يمثل فضاء الإنسان الذي يعيش فيه )) (<sup>٣٢</sup>) ، وهو في ذلك يشير إلى أهمية المكان ، فقد ورد أنه أحد المساجد الاسلامية المقدسة والأمكنة الأربعة المشهورة بعد الكعبة ومسجد الرسول ( صلى الله عليه وآله ) ، ومسجد قبة الصخرة في القدس .

ثانياً : استشراف المستقبل في ضوء السرد العربي في كتاب بحار الانوار :

١- قدسية المكان في ضوء الوصف العجائبي ( الغرائبى )

وقد جاء عن مستقبل الكوفة يؤكد الإمام في هذه النصوص على القيمة المعنوية على الكوفة ومسجدها وأهلها فمدينة الكوفة نموذج من نماذج المدن القديمة إذ (( تشكل الأمكنة الكبرى أقطاباً مهمة في تكوين الإطار المكاني ، وكونها تعد كأرضية تقع فيها الوقائع المختلفة ، والذن تشكل هذا النسيج على وجه الخصوص )) (<sup>٣٣</sup>) .

قال أمير المؤمنين ( عليه السلام ) في وصف مسجد الكوفة ومكانته المقدسة : (( في وسطه عين من دهن ، وعين من لبن ، وعين من ماء ، شراب للمؤمنين ، وعين من ماء طهور للمؤمنين )) (<sup>٣٤</sup>) ، وهذه منزلة عظيمة عند الله ، وهي رؤية عرفانية ؛ لأهمية المسجد عند الله وفي ذلك وعد حقيقي للمؤمنين كافة كون الخبر العجائبي عنصر متطور في المستقبل ليصبح رؤية تعتمد المفارقة والابتعاد عن الواقع وهي صورة خارج المحيط يتولد منها الحيرة والتردد والاندهاش (<sup>٣٥</sup>) .

٢- استشراف المستقبل في ضوء السرد العربي :

قال أمير المؤمنين \_ عليه السلام \_ في حديث له حتى انتهى إلى مسجد الكوفة ، وكان مبنياً بخزف ودنان وطين ، فقال: (( وَيْلٌ لِمَنْ هَدَمَكَ ، وَيْلٌ لِمَنْ سَهَلَ هَدَمَكَ ، وَيْلٌ لِبَانِيكَ بِالْمَطْبُوحِ الْمَغِيرِ قَبْلَةَ نُوحٍ ، طُوبَى لِمَنْ شَهِدَ هَدَمَكَ مَعَ قَائِمِ أَهْلِ بَيْتِي ، أَوْلَيْكَ خِيَارُ الْأُمَّةِ مَعَ أَبْرَارِ الْعِتْرَةِ ))<sup>(٣٦)</sup> ، توالت الجمل الخبرية في الخبر السردى مقارنة بين أتجاهين : دعاء بالويل للهادم الذي استهان بقدسية المكان في دولة الظلم والباطل وطوبى للمشاهد في زمن اعادة البناء في ظل حكومة العدل الالهي وهي رؤية مستقبلية لما يؤول إليه المكان ( بين حالة التدهور والخراب والتغيير للأمكنة ) التي تحزن المشاهد وبين حالة (إعادة البناء ) التي تسر الناظر في زمن مستقبلي متفائل .

٣: تعالق النص الثري مع الخطاب القرآني :

قال أمير المؤمنين ( عليه السلام ) : (( يَخْرُجُ ابْنُ أَكَلَةَ الْأَكْبَادِ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ ، وَهُوَ رَجُلٌ رُبْعَةٌ ، وَحَشُّ الْوَجْهِ ، ضَخْمُ الْهَامَةِ ، بُوْجْهُهُ أَثْرُ جُدْرِيٍّ ، إِذَا رَأَيْتَهُ حَسَبْتَهُ أَعُورَ ، اسْمُهُ عَثْمَانُ ، وَأَبُوهُ عَنبَسَةُ ، وَهُوَ مِنْ وُلْدِ أَبِي سَفْيَانَ ، حَتَّى يَأْتِيَ أَرْضًا ذَاتَ قَرَارٍ وَمَعِينٍ فَيَسْتَوِي عَلَى مَنبَرِهَا ))<sup>(٣٧)</sup> ، والأرض ذات القرار: هي الكوفة أو النجف ، كما فسرت به في الأخبار تفسيراً للآية الكريمة : ( وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ) المؤمنون / ٥ ، جاء في التفسير : (( ذات قرار ) منبسطة تصلح للاستقرار والزرع ( ومعين ) ماء طاهر جار على وجه الأرض ، وفي الكافي عن الصادق ( عليه السلام ) قال : الربوة نجف الكوفة والمعين الفرات ، وفي الجمع عنهما (عليهما السلام ) ( الربوة حيرة الكوفة وسواها والقرار مسجد الكوفة والمعين الفرات ))<sup>(٣٨)</sup> .

وفي هذه النصوص الثرية المتواضعة المنقولة عن عامة الناس في مصادرهم ، تبين مدى أهمية ومكانة مدينة الكوفة عند الإمام علي ( عليه السلام ) ؛ لأنها عاصمة الدولة الإسلامية ، فضلاً عن أهمية مسجدتها الذي يشتمل على آثار قيمة فقد زاره الأنبياء من قبل ، وكان محط رحالهم وصلاتهم فيه .

ثانياً : وصف مدينة الكوفة في كتاب نهج البلاغة :

يعد المكان واحداً من أهم مكونات النص السردى فهو - بداية - مسرح الأحداث ، والإطار الذي تدور فيه ...<sup>(٣٩)</sup> ، وفي وصف المدن بصورتها الأدبية تختلف من واصف

غيره بحسب أدوات الوصف التعبيري الذي يستعين بها فقد أشارت النصوص الخبرية في خطاب الإمام علي ( عليه السلام ) مدى التنوع الأسلوبي وفي خصائص أسلوبية كاشفة عن المعنى الحقيقي لهدف النص السردى كما في النصوص الآتية :

- ١- في قوله ( عليه السلام ) : (( ما هي إلا الكوفة أقبضها وأبسطها ، إن لم تكوني إلا أنت ، تهب أعاصيرك ، فقبحك الله ))<sup>(٤١)</sup> ، وأراد بـ( أقبضها وأبسطها ) كناية عن التمكين ، أي أتصرف فيها كما يتصرف صاحب الثوب في ثوبه يقبضه أو يبسطه<sup>(٤١)</sup> ، فقد حصر السرد الوصفي في محورين دالين على أسلوب القصر في نمطه ( ما...إلا ) ؛ فضلاً عن التصوير البياني حركية النص في تتابع الاحداث ( أقبض ، وأبسط ) في تفاعل حيوي ذاتي ، فضلاً عن التعامل الواقعي مع المصير المحتوم لها بكثرة النوائب المختلفة عليها ، وهو تعبير البالغ قمة في الجمال الفني ، وقد أراد به أن يصف تمكنه من التصرف بمدينة الكوفة كيف شاء ؟ ، قال : ( ما هي إلا الكوفة أقبضها وأبسطها . . . ) ، فأنت ترى ما في أقواله هذه من الأصالة في التفكير والتعبير ، هذه الأصالة التي تلازم الأديب الحق بصورة مطلقة ولا تفوته إلا إذا فاتته الشخصية الأدبية ذاتها ، وان لم تكوني بهذه الكينونة التي أراد أن تكون قبحك الله ، وهو ذم لأهلها الذين ملئوا قلبه قيحاً فكان الإمام ينظر إليها بما تنتظره الأيام من عصيان وغرور أهلها وهي نظرة تأملية مستقبلية .
- ٢- في قوله ( عليه السلام ) : (( كأنني بك يا كوفة تمدين مد الأديم العكاظي ، تعركين بالنوازل ، وتركيين بالزلزلازل ، وإنني لأعلم أنه ما أراد بك جبار سوءاً إلا ابتلاه الله بشاغل ، ورماه بقاتل ! ))<sup>(٤٢)</sup> ، وقد صدقت الحوادث نبوءته ، فقد تعاقب على الكوفة سلسلة من ولاة الجور ، وأعوان الظلمة ، أذاقوها وساموها العذاب وقد أقاموا الحكم في الكوفة على ركام من الجماجم وأنهار من الدماء<sup>(٤٣)</sup> ، وهنا جاء بمفردة (( العكاظي نسبة الى عكاظ وهو سوق كانت تقيمه العرب في صحراء بين نخلة والطائف ، ويجتمعون إليه من بداية شهر ذي العقدة ، ليتعاطوا أي يتفاخروا ، كل بما لديه من فضيلة وأدب ، ويستمر إلى عشرين يوماً ، وليتبايعوا أيضاً وأكثر ما كان يباع بتلك السوق الأديم ، والأديم الجلد المدبوغ ، وقوله تمدين يعني لم ينلها من العسف والخبث ، ومثل هذا الاختزال يعتبر من الاختزالات المكانية ، التي يختزل الشاعر لمعنى اشتغالاته

الفكرية لتبوح عن حالة من الحالات الواردة في القصد المعروض وقد تكون هذه الرؤى المكانية معرفة ((<sup>(٤٤)</sup>) ، وقد استعمل التصوير البياني مرتين مرة بأداة التشبيه ( كأن ) الدالة على التوكيد والبعد الزمني المستقبلي في سياق التصور المستقبلي ومرة اخرى باستعمال ( التشبيه بالمصدر ) في قوله ( تُمدين مدّ الأديم العكاظي ) ؛ فضلاً عن الحوار في استعمال الخطاب الندائي ( يا كوفة ) مؤنسناً ذاتها بأوصاف الأبعاد الانسانية مجردا من ذاتية المكان الذي فائدة منها وهو جانب تصويري بياني يتناسب مع الخبر السردى المستقبلي ، كذلك ما أشار إليه النقد المعاصر أن (( رغم ندرة الانجازات النقدية المتعلقة في المكان ، يبقى هو كيان مادي ، يشكل طرفاً هامة من التاريخ ، أعطى فسحة كبيرة لإبراز الأحداث ، وتعد خصوبة المكان عمقاً دلاليّاً ))<sup>(٤٥)</sup> .

٣- في قوله ( عليه السلام ) مخاطباً أهل الكوفة بقوله : (( أيها الشاهدة أبدانهم الغائبة عقولهم المختلفة أهواؤهم المبتلى بهم أمراؤهم ، صاحبكم يطيع الله وأنتم تعصونه ، وصاحب أهل الشام يعصى الله وهم يطيعونه ، لوددت والله أن معاوية صارفني بكم صرف الدينار بالدرهم ، فأخذ مني عشرة منكم وأعطاني رجلاً منهم ، يا أهل الكوفة منيت منكم بثلاث وإثنتين : صمّ ذوو أسمع ، وبكم ذوو كلام ، وعمي ذوو أبصار ، لا أحرارُ صدق عند اللقاء ، ولا إخوانُ ثقة عند البلاء ! تربت أيديكم ! يا أشباه الإبل غاب عنها رعاتها ! ، كلما جمعت من جانب تفرقت من آخر ، والله لكأنني بكم فيما إخالكم : أن لو حمس الوغى ، وحمي الضراب ، قد انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج المرأة عن قبلها ، وأنني لعلى بينة من ربي ، ومنهاج من نبيي ، وإنني لعلى الطريق الواضح ألقطه لقطاً ))<sup>(٤٦)</sup> .

يشير النص في بعده الخطابى واصفاً بدقة أحوال أهل الكوفة في زمان الإمام علي ( عليه السلام ) في حالة الذل والانكسار والخضوع واللامبالاة فيقارن بينهم وبين أصحاب عدوه وعدوهم وبلا جدوى وقد اعتمد في خطابه التنوع الاسلوبي بين الجملة الطلبية والجملة الخبرية فتارة يدعو ويخاطب بأسلوب النداء ( أيها الشاهدة أبدانهم الغائبة عقولهم ، يا أشباه الأبل ) مستفيداً من الوصف الدقيق وتارة اخرى بقالب ثابت تقريرى ( يا أهل الكوفة ) ، ويتوغل في عمق اسلوب التمني مرتين ( لوددت والله أن

( ... ) ( لو حمس الوغى ... ) مع ازدحام المؤكدات الخبرية ( القسم ، كأن ، إن ، وقد ) ، فضلاً عن التصوير التشبيهي في اقترانه بالتوكيد ( كأنني ) و التشبيه بالمصدر ( انفرجتم ... انفراج المرأة ) ، كل ذلك ساعد على ثراء النص السردي كونه خبراً فاعلاً في نقل الصورة عن معالم وصفات ودراسة للمجتمع السائد في الكوفة آنذاك .

٤- في قوله : (( لكأني انظر إلى ضليل قد نعق بالشام وفحص براياته في ضواحي كوفان ، فإذا فغرت فاغرته ، واشتدت شكيمته ، وثقلت في الأرض وطأته ، عضت الفتنة أبناءها بأنيابها وماجت الحرب بأمواجها وبدا من الأيام كلوحها ، ومن الليالي كدوحها ، فإذا أነع زرعه وقام على ينعه ، وهدرت شقائقه ، وبرقت بوارقه ، عقدت رايات الفتن المعضلة ، وأقبلن كالليل المظلم ، والبحر الملتطم ، هذا ، وكم يخرق الكوفة من قاصم ويمر عليها من عاصف ! وعن قليل تلتف القرون بالقرون ، ويحصد القائم ، ويحطم المحصود ! )<sup>(٤٧)</sup>

يتراوح النص بين لغة الاستشراف للمستقبل ( لكأني أنظر الى ضليل ... فحص براياته في ضواحي كوفان .... ، .... وكم يخرق الكوفة من قاصم ... ) والأخبار المتتالية في الزمن الماضي ، وفي مؤكدات مختلفة منها ( قد ) محذراً ( أهل الكوفة ) من عواقب الأزمان في قرون ملتفة بعضها في بعض برايات فتن مقبلة كالليل المظلم والبحر الملتطم في صورة بيانية حسية مادية مرئية .

٥- في قوله : (( كأني به قد نعق بالشام ، وفحص في ضواحي كوفان عليها ، فعطف عليها عطف الضروس ، وفرش الأرض بالرؤوس ، قد فغرت فاغرته ، وثقلت في الأرض وطأته ، بعيد الجولة ، عظيم الصولة ، والله ليشردنكم في أطراف الأرض حتى لا يبقى منكم إلا قليل ، كالكحل في العين ، فلا تزال كذلك حتى تؤوب إلى العرب عواذب أحلامها ! فألزموا السنن القائمة ، والآثار البينة ، والعهد القريب الذي عليه باقي النبوة . واعلموا أن الشيطان إنما يُسني لكم طرقه لتتبعوا عقبه ))<sup>(٤٨)</sup> .

يشير النص المذكور آنفاً إلى ابعاد الرؤية المستقبلية في خطاب الامام ( عليه السلام ) في توضيح العدو مستعيناً بأداة التصوير المستقبلية ( كأنني به ... ) في تتابع صفاته الحيوانية الشرسة في استعمال الفعل الماضي مصوراً حالته بآلة التصوير البيانية تارة ب التشبيه

بالمصدر لغرض المبالغة ( عطف عليها عطف الضروس ) في وصف العدو ونقصان الموجود بعد القتل والتشريد وبقاء الأقل كالكحل في العين في صورة تشبيهية حسية .  
 ٦- ومن كلامه (عليه السلام ) إلى أهل الكوفة ، عند مسيره من المدينة إلى البصرة واصفاً إياهم لتقوية عزميتهم ، وحثهم على النصر كما جاء في إحدى رسائله : (( من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة ، جبهة الأنصار وسنام العرب (...))<sup>(٤٩)</sup>.  
 نجد في هذا الوصف لأهل الكوفة خطاباً أدبياً يعتمد مرجعية أدبية ، ويتناول قضية أدبية ، أو موضوعاً نقدياً فوصف أهل الكوفة بهذا الوصف تارة بالخطاب المباشر وتارة بالتعبير المجازي (فسنام العرب ) كناية عن القمة والعلو والمرتبة العالية في نفوس المسلمين فيه شيء من الشحن التعبوي لما تمثل الكوفة بأهلها من طاقة بشرية وأهمية تعبوية في مناصرة الدولة تمثل تيار الأنصار ، فهي جبهة صامدة وقوية عادة هذا الخطاب يحمل يعتمد مرجعية ايديولوجية يعبر عن موقف سياسي ويتضمن حكماً سياسياً ايديولوجياً على الآخر<sup>(٥٠)</sup> .

خلاصة البحث :

أسفر البحث عن أهمية مدينة الكوفة في الخطاب السردى القديم وتجليات النظرة المعاصرة في ضوء النقد المعاصر له ، وقد أبرز علماء الأمة جل اهتمامهم بواقع المدن بوصفهم لغويين وأدباء رحلة وجغرافيين ورجال دين وشعراء تلك المدينة المقدسة مثل غيرها من الأقاليم العربية والإسلامية .

ومن هنا يؤكد البحث على الخطاب السردى العربى الذى نظر إلى أهمية وصف المدن بشكل عام وإلى مدينة الكوفة وتفصيلها بشكل خاص .

وقد قسم البحث إلى عدة محاور منها : وصف الكوفة عند اللغويين العرب ، وصف الكوفة الجغرافيين العرب ، ووصف الكوفة عند أدباء الرحلة ، ووصف الكوفة عن الإمام علي ( عليه السلام ) كما ورد في الأخبار عن بعض الكتب ونهج البلاغة .

وقد طبع هذا الخطاب السردى بالنظرة الشمولية من خلال الأبعاد الإدارية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والمكانة الدينية ، فضلاً عن الجوانب الاثربولوجية بأشكالها في نقل معالم الحقيقة للمدينة بطريقة النص السردى ، وهي نقلة نوعية تصحح لنا مسار

الرواية الشفهية بعد عصر التدوين لتعطي للرواية النصية أهميتها في حفظ التراث العربي، وهي في الحقل التراثي تبرز لنا معالم الرواية السردية العربية بطريقة خبرية.

**هوامش البحث :**

- ١- السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات ، إبراهيم صحراوي : ٢٤
- ٢- ينظر: المصدر نفسه : ٢٤ ، ٣٣
- ٣- بلاغة التزوير - فاعلية الأخبار في السرد العربي القديم ، د . لؤي حمزة عباس : ١١-١٢
- ٤- السرد العربي القديم الأنواع والوظائف والبنيات ، د . ابراهيم صحراوي: ٣٣-٣٤
- ٥- سردية الخبر العجائبي دراسة في كتاب أخبار الزمان للمسعودي (رسالة ماجستير) ، أحمد قاسم حميد : ١٣
- ٦- كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ( ١٧٥ ) ، تحقيق : د مهدي المخزومي ، د ابراهيم السامرائي : ٣ / ١٦٠٦
- ٧- مقاييس اللغة ، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : ٥ / ١٢٠ .
- ٨- أساس البلاغة ، الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) (كوف) : ٧٤٤
- ٩- لسان العرب - كوف ، ابن منظور : ٩ / ٣١١
- ١٠- تاج العروس من جواهر العروس (كوف) ، الزبيدي : ١ / ٦١٠٨
- ١١- النهاية في غريب الحديث و الأثر - ابن الأثير: ٤ / ٣٨٩
- ١٢- المعجم الوسيط - كوف ، مجموعة مؤلفين : ٢ / ٨٠٥
- ١٣- استنطاق النص الادبي قراءات نقدية ، د . اسراء حسين جابر ، ود . صفاء عبيد الحفيظ : ٦٣
- ١٤- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ٢٠٠٨م : ٤ / ٤ ، ( وايضاً : نسخة ثانية محققة ، تحقيق : فريد عبد العزيز الجندي : ٤ / ٥٥٦
- ١٥- معجم البلدان : ٤ / ٥٥٧ - ٥٦٠
- ١٦- ينظر : النقد العربي الجديد ، مقارنة في نقد النقد ، عمر عيلان : ١٠٦
- ١٧- ينظر : سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر ، حسين خمري : ٩٨
- ١٨- المكان في الشعر الأندلسي - عصر ملوك الطوائف ، أمل محسن العميري ، : ١٠
- ١٩- البلدان ، اليعقوبي : ٣٢ .
- ٢٠- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، المقدسي : ٤٠
- ٢١- رحلة ابن بطوطة ، ابن بطوطة : ١٠٢
- ٢٢- حدود التأويل - قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي ، وحيد بن بو عزيز: ٢١٨

- ٢٣ - رحلة ابن جبیر - دراسة سردية ، (رسالة ماجستير) : ٨
- ٢٤ - رحلة ابن جبیر : ٢٥٩ - ٢٦١
- ٢٥ - ينظر : الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردی : هيثم الحاج علي : ١٨٤-١٨٥
- ٢٦ - رحلة ابن جبیر - دراسة سردية (رسالة ماجستير) : ٢٤
- ٢٧ - رحلة ابن جبیر : ٢٥٨
- ٢٨ - تمثلات العجيب في السيرة الشعبية العربية ، صفاء ذياب : ٢٨٩
- ٢٩ - ينظر: التحليل السيميائي للخطاب قراءة في حكايات كليلة ودمنة لابن المقفع ، د. ناصر شاكر الأسدي : ١٠٣
- ٣٠ - معجم البلدان : ٤ / ٨
- ٣١ - معجم البلدان : ٤ / ٦-٧ ، وينظر : مختصر كتاب البلدان ، أبو بكر الهمذاني : ١٥٤
- ٣٢ - تمثلات العجيب في السيرة الشعبية العربية ، صفاء ذياب : ٢٨٩
- ٣٣ - التحليل السيميائي للخطاب - قراءة في حكايات كليلة ودمنة لابن المقفع : ١١٢
- ٣٤ - بحار الأنوار : محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١٠هـ) : ٣٧٤/٥٢
- ٣٥ - ينظر : سردية الخبر العجائبي دراسة في كتاب أخبار الزمان للمسعودي : ١٦
- ٣٦ - بحار الأنوار : ٣٣٢/٥٢ - ٣٣٣
- ٣٧ - تفسير القمي ، كمال الدين : أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) : ٦٥١/٢
- ٣٨ - ينظر : تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) : ٨٢٧
- ٣٩ - ينظر : الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردی ، هيثم الحاج علي : ١٤٠
- ٤٠ - نهج البلاغة ، جمع الشريف الرضي : ٦٦
- ٤١ - ينظر : نهج البلاغة : ٥٧٢
- ٤٢ - نهج البلاغة خ ٤٧ : ٨٦
- ٤٣ - ينظر : دراسات في نهج البلاغة ، الشيخ محمد مهدي شمس الدين : ٢٣٧-٢٤٠
- ٤٤ - سلسلة قراءات انطباعية في نهج البلاغة - ١ ، علي الخباز : ١٧
- ٤٥ - المصدر السابق : ٤٨
- ٤٦ - نهج البلاغة ، خ ١٠١ : ١٤٧
- ٤٧ - المصدر نفسه ، خ ١٠١ : ١٤٧
- ٤٨ - المصدر نفسه ، خ ١٣٨ : ١٩٦
- ٤٩ - المصدر نفسه ، ر ١ : ٣٦٣

- ٥٠- تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم ، محمد بوعزة : ١١٦  
المصادر  
القرآن الكريم
- ١- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، المقدسي البشاري ، دار إحياء التراث العربي ،  
ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ م .
- ٢- أساس البلاغة ، جار الله فخر خوارزم محمود بن عمر الزمخشري ( ت ٥٣٨ هـ ) ،  
تقديم : د محمد أحمد قاسم ، المكتبة لعصرية ، بيروت ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ٣- استنطاق النص الأدبي قراءات نقدية ، د . اسراء حسين جابر ، ود . صفاء عبيد  
الحفيظ ، مؤسسة دار الصادق الثقافية ، مطبعة العصرية ، ط ٣ ، بابل ، ١٤٣٨ هـ -  
٢٠١٧ م .
- ٤- بحار الأنوار : محمد باقر بن محمد تقي المجلسي ( ت ١١١٠ هـ ) ، مؤسسة الوفاء -  
بيروت - لبنان ( د ت ) .
- ٥- بلاغة التزوير ، فاعلية الاخبار في السرد العربي القديم ، د لؤي حمزة عباس ،  
الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- ٦- البلدان ، احمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي ، دار إحياء  
التراث العربي ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .
- ٧- تاج العروس من جواهر العروس - كوف ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق  
الحسيني ، أبو الفيض ، الملقب بمرتضى ، الزبيدي ، ط ١ ، دار صادر ، بيروت ( د ت ) .
- ٨- التحليل السيميائي للخطاب قراءة في حكايات كليلة ودمنة لابن المقفع ، د . ناصر  
شاكر الأسدي ، دار السياب للطباعة ( مكتب الجنوب ) ، سوريا ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .
- ٩- تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم ، محمد بوعزة ، مطابع الدار العربية للعلوم ،  
ط ١ ، بيروت ، ١٤٣١ - ٢٠١٠ م .
- ١٠- تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني ( ت ١٠٩١ هـ ) ، دار المحجة البيضاء ن تحقيق :  
محسن عقيل ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٣٣ هـ = ٢٠١٢ م .

- ١١- تفسير القمي ، كمال الدين : أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت ٣٨١ هـ صححه وعلق عليه علي اكبر الغفاري ، إيران ( د ، ت ) .
- ١٢- تمثلات العجيب في السيرة الشعبية العربية ، صفاء ذياب ، دار صفحات سورية ، ط ١ ، ٢٠١٥ م .
- ١٣- حدود التأويل - قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي ، وحيد بن بو عزيز ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٢٩ م ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- ١٤- دراسات في نهج البلاغة ، الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، تحقيق : سامي الغريبي ، مطبعة ستار ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م .
- ١٥- رحلة ابن بطوطة ، محمد بن عبدالله بن بطوطة ( ت ٧٧٩ هـ ) ، تحقيق : محمد عبد الرحيم ، ط ١ ، شركة الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ( د ت ) .
- ١٦- رحلة ابن جبیر - دراسة سردية ، ( رسالة ماجستير ) ، فاطمة محمود محي ، كلية الآداب ، جامعة البصرة : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م : ٨
- ١٧- رحلة ابن جبیر ، تحقيق : حسين نصار ، مكتبة مصر ، ١٩٩٢ .
- ١٨- الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردية : هيثم الحاج علي ، الانتشار العربي ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .
- ١٩- الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردية ، هيثم الحاج علي ، الانتشار العربي ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ .
- ٢٠- السرد العربي القديم : الأنواع والوظائف والبنيات ، إبراهيم صحراوي ، ط ١ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م .
- ٢١- السرد العربي القديم والأنواع والوظائف والبنيات ، د ابراهيم صحراوي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- ٢٢- سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر ، حسين خمري ، مطابع الدار العربية للعلوم ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٣٢ - ٢٠١١ م .
- ٢٣- سردية الخبر العجائبي دراسة في كتاب أخبار الزمان للمسعودي ( رسالة ماجستير ) ، أحمد قاسم حميد ، كلية التربية ، جامعة البصرة ، ١٤٣٢ هـ = ٢٠١١ م .

- ٢٤- سلسلة قراءات انطباعية في نهج البلاغة - ١ ، علي الخباز ، مطبعة مجمع اهل البيت ، ط ١ ، النجف ، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م .
- ٢٥- كتاب العين ( ترتيب ) ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ( ١٧٥ ) ، تحقيق : د مهدي المخزومي ، د ابراهيم السامرائي ، تصحيح : الاستاذ أسعد الطيب ، مطبعة باقري / قم ، انتشارات أسوة / منظمة الاوقاف و الامور الخيرية ، ط ١ ، ١٤١٤هـ .
- ٢٦- لسان العرب - كوف ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر - بيروت ، ط ١ .
- ٢٧- مختصر كتاب البلدان ، ابو بكر احمد بن محمد الهمداني ( ابن الفقيه ) دار إحياء التراث العربي ط ١ ، بيروت ، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م .
- ٢٨- معجم البلدان ، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين أبو عبد الله ( ٦٢٦ هـ - ) ، تحقيق : فريد عبد العزيز الجندي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ( د ت ) . ( نسخة ثانية ) معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨م .
- ٢٩- المعجم الوسيط - كوف ، براهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار ، تحقيق : مجمع اللغة العربية ، ط ٢ ، ١٤٢٧هـ ، مطبعة باقري ، قم ( د ت ) .
- ٣٠- مقاييس اللغة ، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، اتحاد الكتاب العرب ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م .
- ٣١- المكان في الشعر الأندلسي - عصر ملوك الطوائف ، أمل محسن العميري ، الانتشار العربية ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠١٢م .
- ٣٢- النقد العربي الجديد ، مقارنة في نقد النقد ، عمر عيلان ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٣١-٢٠١٠م .
- ٣٣- النهاية في غريب الحديث و الأثر - ابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

---

٣٤- نهج البلاغة ، جمع الشريف الرضي ، تحقيق : د . صبحي الصالح ، ط ١ ،  
بيروت ، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م .

## الفراء الكوفي واستدراج المعنى من النحو وعادة العرب في كلامهم

أ.م.د. عادل عباس النصراوي

أ.م.د. عبد الحسن جدوع العبودي

كلية التربية الأساسية - جامعة الكوفة

### المقدمة:

اتبع الأخفش سبيلاً متمماً لما سار عليه أبو عبيدة في استقدام المعنى واستدراجه من النصوص اللغوية وخاصة القرآن الكريم ، فقد سلك هذان العلمان طريق اللغة المحضة ، وهو واضح عند أبي عبيدة ، وطريق اللغة والنحو عند الأخفش مع ميل منه عن المنهج البصري في النحو باتجاه المنهج الكوفي بعدما ضمّه الكسائي الى مدرسته عندما قرّبه وأغدق عليه وجعله مؤدّباً لأولاده حتى مات ، ثمّ حدا بالأخفش - كما علمنا - الى أن يتخذ سبيلاً خالف فيه البصريين مقترّباً من لكوفيين ، وربما كان ذلك منه بعد أن اطلع على الحركة العلمية المزدهرة في بغداد آنذاك وتأثر بالقياس انطلاقاً منهم في ذلك من نظريات المعتزلة وتنشيط العقل وإهمال الرواية والأثر حتى أصبح للأخفش أثراً في الكوفيين ، ومنهم من عدّهم أستاذاً لهم وواضعاً لأسس المدرسة الكوفية وقواعدها ، وقد انكر بعض المحدثين ذلك <sup>١</sup> .

لكنّ الذي وقع هو أنّ الأخفش يُعدّ من أقدم المبادرين الى استعمال النحو العربي وقواعده فضلاً عن دلالة الألفاظ وما تعامل به العرب في لغتهم في استقدام المعاني من النصّ القرآني في كتابه " معاني القرآن " بصيغة النحو البصري ذي النكهة الكوفية إذ تحرّر من القيود المدرسية بعد حضوره مجالس العلم والعلماء وطرق الحوار واستعمال العقل في إنتاج المعنى وتصوّره من النصّ .

أمّا أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء فقد سلك منهجاً نحويّاً انحرّف فيه كثيراً عن سلوك الأخفش وغيره من علماء النحو واللغة عندما اتخذ من المنهج الذي وضعه أستاذه الكسائي وسار عليه هو ثم طوّره بما يراه اتفاقاً مع الواقع اللغوي الذي يعيشه المجتمع العربي وذلك أنّ النحو الكوفي وُلد على أساس التيسير للناس في حفظ قواعدهم وتوسيعها وعدم الانغلاق على القواعد النحوية التي بُنيت على لغة مجموعة من القبائل البدوية القاطنة في قلب الجزيرة العرب ، وإنما توسّعوا في أخذ اللغة من القبائل الأخرى

التي أبى البصريون الأخذ منها أو التعامل معها ، فكان مسلك الفراء مسلكاً اعتمد هذا الأصل المهم في تقييده للنحو الكوفي ولم يكن فيه كثير من ضير وذلك أن اللغة كائن له القابلية في العيش والتعامل مع المجتمع فهي متطورة بتطوره ، فالمتطور لأبد أن تكون له قواعد فيها من المرونة والانتساع ما يمكنه أن يستوعب كل المتغيرات والتطورات في اللغة ، يقول الشيخ محمد الطنطاوي : ( فلا ضير على القائل متى حاكى أي استعمال كان ، وما القواعد إلا وليدة اللغة فهي ذات السلطان عليها دون العكس)<sup>٢</sup> ، أي أن اللغة هي التي تقرر القاعدة لا العكس ، فالقاعدة النحوية يجب أن تُحاكي ما وُضع في اللغة فينبغي أن تُعدّ القواعد وفق متغيرات اللغة .

وربما يكون القياس أحد الوسائل المهمة في استيعاب ما يطرأ على اللغات أو عندما يُفقد الشاهد الذي يشير الى الحالة التي أظهر الاستعمال الجديد في لغة عامة الناس وخواصهم ، لقد فعل الكوفيون هذا المبدأ وجعلوه أصلاً مهماً من أصول اللغة وتقييدها والبناء عليها خلافاً للبصريين الذين جعلوا من السماع الوسيلة الأقوى في ذلك<sup>٣</sup> .

إن هذا الخلاف بين البصريين والكوفيين كان في الأصل خلافاً سياسياً ، يقول الشيخ محمد الطنطاوي : ( الحق أن السياسة هي التي عاضدت الكوفيين وأوجدت منهم رجالاً كونوا مذهباً ناضلاً المذهب البصري ، ولولاه لما ثبتوا أمام البصريين في مساجلاتهم ولما قهروهم في مواطن كثيرة ظلماً وعدواناً )<sup>٤</sup> ، ثم تحول هذا الخلاف الى خلاف علمي ، فحاول الكوفيون أن لا تتماهى شخصيتهم في البصريين ، فدعاهم هذا الى تنظيم نحو خاص بهم لا ينتحون فيه منحى البصريين وكان لديهم من الوسائل ما يهيأ لهم ذلك ونيل ما يأملون فخالقوا البصريين وأخذوا من الأعراب الثاوين في الكوفة وكان منهم من بني أسد وأهل اليمن وهم ممن لا يُحتجُّ بلغتهم عند البصريين لمخالطتهم الأعاجم ، ولما كان المراد في البصرة جعلوا لهم سوق " الكناسة " يرتفقون منها<sup>٥</sup> .

وقد قعد الفراء قواعدهم معتمداً في ذلك على ما أخذه من أستاذه الكسائي وما تعلمه من غيره من النحاة الذين عاصروه وربما كان كتاب سيبويه رفيقه غير أنه لم يفصح عن ذلك ليضع أسس النحو الكوفي وقواعده وقد أملى كل ذلك في كتابه " معاني القرآن " الذي زخر بالقواعد النحوية المخالفة للنحو البصري ومستعينا على تثبيت تلك القواعد

وإسنادها بالشعر العربي والقراءات القرآنية فضلاً عما تكلمت به العرب في كلامها من غير الشعر .

حكم الفراء في استقدام المعاني القرآنية من آياتها وسورها النحو العربي ذا النزعة الكوفية فضلاً عن القواعد المشتركة بين المدرستين وكان إذا أراد استنباط المعنى واستقدامه وتقريبه من النص القرآني شغل آلية النحو ومعانيه مشفوعاً بالشعر العربي أو القراءات القرآنية ، وربما يكون الشعر والقراءات القرآنية وسيلة لاتساع الدلالة ، وذلك قد تكون هذه الشواهد على غير لغة القرآن الكريم فيفيد منها في إضافة معنى جديد غير المعنى في ظاهر الآية ويستعين في ذلك بما أوتي من قدرة على التحليل والتقدير الذي تعلمه من خلال الحوارات والمناظرات العلمية التي كانت سائدة آنذاك في مجالس الخلفاء والأمراء والوزراء ، وكان للفراء منها الحظ الأوفر إذ كان مؤدباً لأولاد الخلفاء ، فكان قريباً من هذه العوالم الزاخرة بالمعرفة .

من هذا نستنتج أن الفراء ذا عقلٍ منفتح على ثقافة عصره ولم يكن يقبل إلا بما يقبله العقل السليم ، وقد وُصفَ بأنه معتزليٌّ في تفكيره ورؤاه العلمية ، وللتدليل على اعتزاله نورد ما يأتي .:

- ١- كونه كوفياً وسكن شطراً طويلاً من حياته في بغداد في زمن غلب على الحكام آنذاك في هذين المصرين القول بالاعتزال حتى كان أهل الكوفة يُسمون بأهل الرأي .
- ٢- قربه من المأمون العباسي الذي كان معتزلياً ولم يقرب غيره الى البلاط العباسي وتعليم أبنائه وتأديبهم .

٣- اهتمامه بالقياس والتأويل والاتساع في المعنى من خلال التقدير وتعدد الاحتمالات النحوية ، وهذا ما كان يراه المعتزلة ، إذ إنهم حاولوا التوسع في إدراك معاني النص القرآني خدمة لثبيت عقائدهم فربما يكون ظاهر النص قاصراً عن إدراك المعنى ، فيتوجه كالمعتزلة الى التأويل أو القياس أو غيره من الطرق لديهم لاستقدام المعنى من القرآن الكريم بما يخدم النص ويوسع دلالته لأجل تثبيت العقيدة وتحسينها ، وإنما سلكوا التوسع في الدلالة لأجل غلق أبواب الشبهات التي تعمل على تضيق المعنى أو وقوع اللبس .

٤- إن انحياز الأخفش نحو العقل وابتعاده عن الرواية والأثر وخروجه عن قيود المدرسة البصرية يظهر مقدار تأثير الكسائي وتلامذته فيه وقد أفصح عن آرائه الاعتزالية في كتابه ( معاني القرآن ) وهذا يدل على أن الفراء كان معتزلياً هو الآخر ولو كان خلاف ذلك لخرج عن تلك التوجيهات ولضعف تأثيره على الأخفش وغيره ممن تأثر بالاعتزال .

٥- إن بناء الفراء للقواعد النحوية على أساس الواقع اللغوي الذي كان يعيشه لدليل على تقبله للجديد وعدم جموده على فكرة معينة وكان لا يلزمه الوقوف عند حالة واحدة بل كان يبحث عما يطورها ، وهذا المسلك في التفكير يوحى بكثير من المرونة العقلية المتحررة من قيود الرواية والخبر، فدل بذلك على احترامه لعقله وتفكيره ولم يعد عنده العقل مهمشاً أو مقيداً بالتراث الجامد على الأثر والرواية .

٦- استعانت به بما يقوله العرب أو ما جرى عندهم من الكلام في القضية التي يبحثها ورفضه لما كان خلاف المتعارف عند العرب في كلامهم ، وهذا منهج يذهب إليه المعتزلة إذ يكمن في طيات هذا الكلام على أن اللغة عنده اصطلاح تعارف عليه العرب وثبتوه في لغتهم ، في حين يذهب غير المعتزلة الى أن اللغة توقيف وإلهام ،

ولعل من مصاديق هذا القول ما يراه في قوله سبحانه (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ)<sup>٧</sup> حيث يقول : ( فكان " عرضهم " على مذهب شخوص العالمين وسائر العالم ، ولو قصد قصد الأسماء بلا شخوص جاز فيه " عرضهن " و " عرضها " وهي في حرف عبد الله " ثم عرضهن " وفي حرف أبي " ثم عرضها " جاز أن تكون للأسماء دون الشخوص وللشخوص دون الاسماء )<sup>٨</sup>، وهذا يدل على أن الله تعالى قد ألهم آدم اللغات ثم عرض المخلوقات جميعاً على الملائكة ليضع لكل منها اسماً خاصاً به ، وهذا تواضع منه ، أي أن الله تعالى جعل لآدم ( عليه السلام ) الخيار في وضع الأسماء للمسميات وهذا مذهب في التواضع ، وذهب ابن جني إلى هذا الرأي عندما أول الآية الكريمة بهذا الاتجاه إذ يقول : ( وذلك أنه يجوز أن يكون تأويله : أقدر آدم على أن واضع عليها )<sup>٩</sup> وهذا التوجه في الوضع قد قال به أبو علي الفارسي وأبو الحسن الأخفش على أنه لم يمنع قول من قال : إنها تواضع منه <sup>١٠</sup> ، وهذا المذهب في

التواضع مما يراه المعتزلة ، وقد عرفنا من قبل ذهاب الأخفش الى القول بالاعتزال ، فوافق الفراء بذلك من قال بالتواضع في اللغة إيماناً منه بما يقوله المعتزلة .

لقد أسبغ هذا التوجه الفكري لدى الفراء الى ضرورة استعمال وسائل فعالة في البحث عن المعنى في النص القرآني المبارك فلكونه نحويًا فقد فعل مذهبه النحوي وطرائق النحو في التفتيش عن المعاني لأن النحو يهتم بطريقة تركيب النص القرآني من حيث جملة ومفرداته وعباراته بما يناسب المراد منه فيصوغ العبارات بشكل يفصح عن المعنى بأجلى صورته وأوضحها ، فربما استدرج المعنى من النص من خلال تعدد الأوجه الإعرابية للمفردة القرآنية فيوسع من الدلالة عندما يُعَدُّ احتمالاتها بتعدد أوجهها الإعرابية منها قوله سبحانه : ( وَلَا تَقْرَبْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا ... )<sup>١١</sup> قال الفراء : ( إن شئت جعلت " فتكونا " جواباً نصباً ، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزءاً ، مثل قول امرئ القيس :

فقلتُ له صَوَّبٌ ولا تَجْهَدَنَّه فَيُدْرِكُ مِنْ أُخْرَى القِطَاة فَتَنْزَلِقُ  
فجزم ، ومعنى الجزم تكرير النهي كقول القائل : لا تذهب ولا تعرض لأحد ، ومعنى الجواب والنصب ، لا تفعل هذا فيفعل بك مجازة<sup>١٢</sup> فعندما تعددت أوجه الإعراب تعدد المعنى واتسع .

ومنه أيضاً قوله سبحانه (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)<sup>١٣</sup> ، إذ يقول الفراء : ( فأنه رُفِعَ من وجهين ونُصِبَ من وجهين ، إذا أردت بـ " الكتاب " أن يكون نعتاً لـ " ذلك " كان الهدى في موضع رفع لأنه خبر لـ " ذلك " كأنك قلت : ذلك هدى لاشك فيه ، وإن جعلت " لا ريب فيه " خبره رفعت أيضاً " هدى " تجعله تابعاً لموضع " لا ريب فيه " ، ... وفيه وجه ثالث من الرفع : إن شئت رفعت على الاستئناف لتمام ما قبله ... فأما النصب في أحد الوجهين فإن تجعل " الكتاب " خبراً لـ " ذلك " فتنصب " هدى " على القطع لأن " هدى " نكرة اتصلت بمعرفة قد تم خبرها فنصبها لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة ، وإن شئت نصبت " هدى " على القطع من الهاء التي وقعت " فيه " كأنك قلت : لا شك فيه هادياً<sup>١٤</sup> .

ومنه أيضاً قوله سبحانه : (قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) <sup>١٥</sup> قال الفراء : ( ففيها وجهان : إن أردت : ذلك قلنا معذرة الى ربكم رفعت ، وهو الوجه ، وإن أردت : قلنا ما قلنا معذرة الى الله ، فهذا وجه نصب ) <sup>١٦</sup> ، فاحتمل أكثر من وجه أعرابي ، وجعل لكل وجه منهما معنى دالاً عليه .

ومنه أيضاً قوله سبحانه : (قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ) <sup>١٧</sup> فقد كان يرى الفراء ل (ما) موضعين من الإعراب فقال : ( فموضع " ما " رفع كأنه قال : يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم ، وأن شئت جعلت " ما " يفتيكم الله في موضع خفض .. يفتكم الله فيهن وما يتلى عليكم غيرهن ) <sup>١٨</sup> ، فاختلف الإعراب أدى الى اختلاف المعنى في الآية الكريمة.

وهذا باب واسع عند الفراء استعمله في ( معاني القرآن ) إذ حاول أن يتلمس كل الأوجه الاعرابية المحتملة وإبداء المعنى الكامن في هذا الوجه الإعرابي .  
استدرج الفراء المعنى أيضاً من خلال تقدير المحذوف في الآي القرآني من نحو قوله سبحانه : (وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ) <sup>١٩</sup> وقد حذف فيها جواب " إذا " قال الفراء ( يقول القائل : وأين جواب " إذ " وعلام عطفت ؟ ومثلها في القرآن كثير بالواو ولا جواب معها ظاهر؟ والمعنى - والله أعلم - على إضمار " واذكروا إذ أنتم " أو " إذ كنتم " ) <sup>٢٠</sup>  
ومنه أيضاً قوله سبحانه (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) <sup>٢١</sup> فتعدّد عند الفراء اللفظ المقدر وبسببه تعدّد المعنى ، قال : ( يُقال : وعلى الذين يُطِيقُونَ الصومَ ولا يصومون أن يطعم مسكيناً مكان كل يوم فطره ، ويُقال : على الذين يُطِيقُونَهُ الفدية يُريد الغداء ) <sup>٢٢</sup> فقدّر المحذوف العائد على الضمير في ( يُطِيقُونَهُ ) بما يتفق مع السياق العام للجمله القرآنية فرأى فيها تعدّد التقدير للمحذوف فوسّع دلالة الآية المباركة .

ومنه أيضاً قوله سبحانه (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ) <sup>٢٣</sup> إذ ذكر الفراء وجهين وكان أحدهما أحب الى نفسه من الأول ، حيث قال : ( يقول : لم يكن ليهلكهم بظلمهم ، يقول : بشركهم " وأهلها مصلحون " يتعاطون الحق فيما بينهم ، هكذا جاء في التفسير - وفيها وجه - وهو أحب إلي من ذا لأنّ الشرك أعظم الذنوب - والمعنى والله أعلم - لم يكن ليهلكهم بظلم منه وهم مصلحون ) <sup>٢٤</sup> .

وربما استعان الفراء بالقراءات القرآنية لتمثيل المعنى من النص القرآني وذلك لاعتداده بكباقي الكوفيين بالقراءات القرآنية وكان يعدها سنة<sup>٢٥</sup> ، غير أنه كان يحكم عقله فيها ، فهناك من القراءات قد أخذ بها في حين خالف بعضها الآخر وقد يقف عند كثير منها موقفاً صعباً فيحاكمها وعندما يأخذ بها إنما ينطلق في قبولها أو رفضها نسبة الى موقفها من العربية ، فما وافق منها العربية أخذ بها وإن لم توافقها نبذها ، وربما رد بعضها إذا كانت لا توافق مذهبه النحوي وخاصة إذا كانت توافق المذهب البصري ، وكان الفراء يحاول أن يوفق بين القراءة القرآنية وكلام العرب ، من ذلك قوله سبحانه : (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ)<sup>٢٦</sup> قال : ( وفي قراءة عبد الله " واللاتي يأتين بالفاحشة " والعرب تقول : أتيتُ أمراً عظيماً وأتيتُ بأمر عظيم ، وتكلمتُ كلاماً قبيحاً ، وبكلام قبيح ، وقال في مريم : " لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً فَرِيّاً " <sup>٢٧</sup> و " جِئْتُ شَيْئاً إِدّاً " <sup>٢٨</sup> ولو كان فيه الياء لكان صواباً )<sup>٢٩</sup> .

ويفيد من القراءة أيضاً معنى آخر عندما يوجهها توجيهاً نحويّاً قال تعالى : (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ) <sup>٣٠</sup> قال الفراء : ( وفي قراءة عبد الله " فالصوالح قوانت " تصلح فواعل وفاعلات في جمع فاعله ، وقوله : " بِمَا حَفِظَ اللَّهُ " <sup>٣١</sup> القراءة بالرفع ، ومعناه حافظات لعين أزواجهن بما حفظهن الله حين أوصى بهن الأزواج وبعضهم يقرأ " بما حفظ الله " فنصبه على أن يجعل الفعل واقعاً ، كأنك قلت : حافظات للغيب بالذي يحفظ الله )<sup>٣٢</sup> .

وهناك طرق عديدة سلكها الفراء في استقدام المعنى من النص الكريم متعمداً فيها المذهب النحوي الذي أقره ومستعيناً باللغة ودلالة الألفاظ وتوافقها مع سياقها الذي وردت فيه .

#### مصادر دراسته في معاني القرآن

لم يختلف الفراء عن باقي العلماء الذين سبقوه في كتب معاني القرآن الكريم في اعتماده على بعض المصادر المهمة وقد تمثلت في القرآن الكريم إذ كان يستعين في تفسير الآيات القرآنية بآيات أخرى توازيها في المعنى فكأنه يظهر معناها اعتماداً على ما ظهر من معنى آية أخرى تساويها وهذا ما كان يسمى بتفسير القرآن بالقرآن .

استعان أيضاً في التفسير بالقراءات القرآنية إذ كانت له مصدراً مهماً في إيضاح المعنى فضلاً عن استعمالها في توجيه مذهبه النحوي إذ كان لها أثر كبير في تقنين بعض من

قواعده النحوية وخاصة أن الكوفيين كانوا أهل قراءة فكان منهم من القراء المشهورين الكسائي و زر بن حبيش وعاصم وحفص ، وإن كثرة القراء فيهم كان بسبب اتصال علمائهم بالقبائل العربية المجاورة لهم وتأثرهم بهم فصنعوا قراءتهم بما يناسب ما سمعوا من أولئك الأعراب القاطنين بالقرب منهم.

لكن الملفت للنظر هو ما اعتمده من الشعر العربي في إسناد آرائه والمعاني التي استنبطها من النصّ القرآني وقد أحصى أحد الدارسين المحدثين عدد الأبيات التي اتخذها الفراء شواهداً لكتابه قد بلغت ( ٨٨٩ ) بيتاً من الشعر العربي وقد نظمها بحسب القافية ٣٣ . ولا غرابة في ذلك ، لأن الكوفة كانت مشهورة برواج الشعر عندها وكان له النصيب الأوفى في تدوين القواعد النحوية عندهم ، وكان ذلك فيهم من العصر الجاهلي ، ونقل ابن جنبي عن حماد الرواية الكوفي ( قال : أمر النعمان فنسخت له أشعار العرب في الطنوج - قال : وهي الكراريس - ثم دفنها في قصره الأبيض ، فلما كان المختار بن أبي عبيد قيل له : إن تحت القصر كنزاً فاحتفزه فأخرج تلك الأشعار )<sup>٣٤</sup> وهذا يدل على اهتمام الكوفيين بالشعر وانتشاره فيهم لذا كان مصدراً مهماً في تثبيت قواعدهم ، وقد رأينا كيف استعمل هذا المعين الكبير في تفسيره ، ثم يستطرد ابن جنبي في بيان اهتمام الكوفيين بالشعر فيقول : ( فمن ثم أهل الكوفة أعلم بالشعر من أهل البصرة )<sup>٣٥</sup>.

نلاحظ من خلال ذلك أن الكوفيين جعلوا من الشعر وسيلة مهمة عندهم يتداولونها بينهم في حياتهم العامة والخاصة فكان فيهم رغبة ملحّة ومتأصلة منذ حلّ العرب الكوفة ويؤيد ذلك ما صدر عن الإمام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) بعد حرب الخوارج وأمرهم بالاستعداد لقتال معاوية وتحاذلهم عنه إذ لم ير الإمام علي ( عليه السلام ) أبلغ في ذمهم من صفة التشاغل بالشعر<sup>٣٦</sup> ، فقال في خطبة له مشهورة : ( إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقاً عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار ، تربت أيديكم ، وقد نسيتم الحرب واستعدادها وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل )<sup>٣٧</sup> ، وفي معركة الجمل كان أصحاب الإمام علي ( عليه السلام ) من الكوفيين وقد وجدهم في لحظة استراحة لهم يتحاورون في أشعر الشعراء وقد اختلفوا فيه حتى حكم فيهم أمير المؤمنين في مقولته المشهورة ( كل شعرائكم محسن ،

ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا أيهم أسبق الى ذلك ، وكلهم أصاب الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحد فضلهم فذلك الذي لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر فإنه كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة)<sup>٢٨</sup> ، فكانت مقولة مهمة في وضع قواعد النقد الأدبي ولعلها كانت أول بادرة في وضع أسس النقد للنصوص الشعرية ، إذ جعل من الحرية الأصل الذي تستند عليه العملية النقدية في الشعر العربي .

ومن إقبال الكوفيين على الشعر واستشهادهم به وشدة إقبالهم عليه أدى الى وقوع النحل والوضع فيه حتى التبس الأمر على الناس وأسند القول الى غير قائمة<sup>٣٩</sup> ، وقد أشار المتنبّي الى ذلك حين قال : ( الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب الى من لم يقله ، وذلك بين في دواوينهم )<sup>٤٠</sup> .

لهذا لا نرى غرابة فيما استشهد به الفراء من كثرة الشعر العربي في تفسيره إذ كان الشعر فيهم بضاعة رائجة وثقافة عامة إلا أن التدقيق فيه ضرورة مهمة لأجل استخلاص الجيد منه وطرح الموضوع كي نبقى في سلامة من الوقوع في الخطأ واللبس .

إذن ، كان الفراء شديد الالتصاق بالواقع اللغوي الكوفي خصوصاً استخدام أدواته ومتابعة المتغيرات فيه وتطور اللغة ودلالات الألفاظ في عمله التفسيري فضلاً عن منح العقل فسحة كبيرة من الحرية عند قراءة النصّ القرآني واستنباط معانيه وأحكامه وحاول الفراء جاداً من خلال ما قدمنا أن يكون مبتعداً عن التهور في استعمالات أدواته اللغوية والعقلية وكذلك انكمش كثيراً في الجمود على ظاهر النصّ بل عمل جاهداً على توير النصّ القرآني عندما وسّع من احتمالات الأوجه النحوية لكثير من الألفاظ والعبارات في الآيات القرآنية وهو في ذلك لم يكن متجنباً على النصّ فيها بل أن طبيعة التركيب للنصّ القرآني بعباراته وآياته وجمله قد وُضع مبنياً على هذه الأسس الآخذة في أغلبها الى الاتساع وبعث قابلية التأويل وتعدّد الاحتمالات المنطقية .

بعد أن عرضتُ لاتجاهات هؤلاء العلماء الكبار الثلاثة تبين أن هناك عملية تواصل في عملهم فإن المتأخر يحاول أن يكمل ما بداه السابق عليه وقد انطبعوا بطابع اللغة في تناول القرآن الكريم تفسيراً وتحليلاً فابتدأ أبو عبيدة في مجازه لغوياً محضاً ، ثم تبعه

الأخفش الأوسط وقد خلط اللغة بالنحو مع ميل عن مذهبه النحوي الى الكوفة ، ثم جاء بعدهم الفراء وقد أخلص للنحو في استدراج معاني القرآن .  
 إذن ، نراهم قد حلّقوا في سماء اللغة والنحو بين المصرين البصرة والكوفة فلم يقتصروا على مذهب واحد أو منهج معين ، بل نراهم قد توسّعوا في مصادر دراستهم وبين مشافهة الأعراب القاطنين في قلب الصحراء ومَن سكن قرب المدن وتداخل معهم وبين الشعر العربي في الجاهلية وصدر الإسلام ، فضلاً عن الاستعانة بالقرآن الكريم والقراءات القرآنية المعتبرة لديهم ، ومن ثم نجد فيهم من كان المنطق سبيله في عمله ونرى آخرين قد استعانوا بالواقع اللغوي الشعبي .

هذا التوجه الجامع بين النظام واللائظام ، وبين اللغة المقتنة بقيود المنطق واللغة المتداولة عند عامة الناس وأشرافهم وبين اللغة المحضة والنحو الذي انساب من البصرة الى الكوفة ، كل ذلك شكلاً جهداً كبيراً حاول من خلال هؤلاء العلماء أن يلمّوا بمعاني القرآن الكريم ، فهم لم يقتصروا على طريقة واحدة ولا منهج واحد ولا مأخذ واحد في عملهم بل طرّقوا كل الأبواب التي يُحتمل أن يتلمس منها معنى معيناً أو دلالة خافية .

لهذه الأسباب وغيرها عدت كتب مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للأخفش والفراء أصلاً مهماً في توجيه معاني آيات القرآن ودلالاته حتى عدّ اتجاههم هذا أحد أهم اتجاهات التفسير للقرآن الكريم فكانت هذه الكتب مصدراً كبيراً استعان به من جاء بعدهم من علماء التفسير والحديث منهم الطبري والبخاري وأبو عبيد وأكثر أصحاب التفاسير الذين جاءوا من بعد هؤلاء وخاصة مَن تعاطى اللغة والنحو والبيان في تفسيره .

#### ملخص البحث

سلك أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء منهجاً نحويّاً انحرَف فيه كثيراً عن سلوك الأخفش وغيره من علماء النحو واللغة عندما اتخذ من المنهج الذي وضعه أستاذه الكسائي وسار عليه هو ثم طوّره بما يراه اتفاقاً مع الواقع اللغوي الذي يعيشه المجتمع العربي وذلك أن النحو الكوفي وُلِدَ على أساس التيسير للناس في حفظ قواعدهم وتوسيعها وعدم الانغلاق على القواعد النحوية التي بُنيت على لغة مجموعة من القبائل البدوية القاطنة

في قلب الجزيرة العرب ، وإنما توسعوا في أخذ اللغة من القبائل الأخرى التي أبى البصريون الأخذ منها أو التعامل معها ، فكان مسلك الفراء مسلكاً اعتمد هذا الأصل المهم في تقييده للنحو الكوفي ولم يكن فيه كثير من ضير وذلك أن اللغة كائن له القابلية في العيش والتعامل مع المجتمع فهي متطورة بتطوره .  
الهوامش:

١- الدرس النحوي في بغداد / د . مهدي المخزومي : ١١٢ ، ظ : المدارس النحوية / د . شوقي ضيف

: ٩٥

٢- نشأة النحو / الطنطاوي : ١٤٩

٣- ظ : م . ن : ١٤٩ - ١٥٠

٤- م . ن : ١٦٩

٥- ظ : م . ن : ١٣٤ - ١٣٥

٦- ظ : بغية الوعاة / السيوطي : ٢ / ٣٣٣

٧- سورة البقرة / الآية ٣١

٨- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦

٩- الخصائص / ابن جنبي : ١ / ٤٢

١٠- ظ : م . ن

١١- سورة البقرة / الآية ٣٥

١٢- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦ - ٢٧

١٣- سورة البقرة / الآية ٢

١٤- م . ن : ١ / ١١ - ١٢

١٥- سورة الأعراف / الآية ١٦٤

١٦- م . ن : ١ / ٣٩

١٧- سورة النساء / الآية ١٢٦

١٨- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٩٠

١٩- سورة البقرة / الآية ٥٠

٢٠- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٣٥

٢١- سورة البقرة / الآية ١٨٤

٢٢- معاني القرآن / الفراء : ١ / ١١٢

- ٢٣- سورة هود / الآية ١١٧
- ٢٤- م . ن : ١ / ٣٥٥
- ٢٥- ظ : م . ن :
- ٢٦- سورة النساء / الآية ١٥
- ٢٧- سورة مريم / الآية ٢٧
- ٢٨- سورة مريم / الآية ٨٩
- ٢٩- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٥٨
- ٣٠- سورة النساء / الآية ٣٤
- ٣١- سورة النساء / الآية ٣٤
- ٣٢- معاني القرآن / الفراء : ١ / ٢٦٥
- ٣٣- جمع الدكتور ناصر حسين علي أستاذ النحو والصرف في جامعة دمشق شواهد القراء في معاني القرآن بكتاب ( شرح أبيات معاني القرآن للقراء ومواضع الاحتجاج بها ) ودرس كل شاهد فيها مبيناً قائله وموضع الشاهد فيه ومتمماً ما جاء منها مشطوراً ، وبين ما استعصى عليه لفهم بعض ألفاظها وكلماتها .
- ٣٤- الخصائص / ابن جني : ١ / ٣٨٨
- ٣٥- م . ن .
- ٣٦- ظ : نشأة النحو / الطنطاوي : ١٣٦
- ٣٧- نهج البلاغة / ٨٦ ( الخطبة ٢٩ ) .
- ٣٨- كتاب الأغاني / أبو الفرج الأصفهاني : ١٥ / ٩٣ ، ظ : شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد المعتزلي : ٢٠ / ٤٩٧ ، العمدة / ابن رشيق القيرواني : ١ / ٤١-٤٢ ، مع اختلاف يسير في الرواية .
- ٣٩- ظ : نشأة النحو / الطنطاوي : ١٣٦
- ٤٠- المزهر / السيوطي : ٢ / ٤٠٧

## المصادر:

- الأغاني - لأبي الفرج الأصفهاني - عز الدين للطباعة والنشر - بيروت - لبنان
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة- للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة عيسى الحلبي وشركاه - الطبعة الأولى - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- الخصائص - صنعة أبي الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - وزارة الثقافة والاعلام - دار الشؤون الثقافية العامة بغداد - ١٩٩٠ .
- الدرس النحوي في بغداد - د. مهدي المخزومي - دار الرائد .
- شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد المعتزلي - دار الفكر للجميع - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة - ١٣٨٨ هـ .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - ابن رشيق القيرواني - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الجيل - بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة - ١٩٧٢ م
- المدارس النحوية - شوقي ضيف - دار المعارف بمصر - ١٩٦٨ م .
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها/ العلامة السيوطي - شرح وتعليق محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي - صيدا - بيروت - المكتبة العصرية - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار السرور، (د.ت).
- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة - الشيخ محمد الطنطاوي - دار المعارف القاهرة - الطبعة الثالثة .
- نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب " عليه السلام " ، تحقيق السيد هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة، النجف، العراق، ط٤، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

## ( النحو الكوفي وعلم التفسير، مقارنة موضوعية )

د. عبد الهادي كاظم كريم .  
جامعة تلعفر / كلية التربية الأساسية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير رُسُلِهِ وخالقه أجمعين أبي القاسم محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الأئمة الطيبين الطاهرين المعصومين، وأصحابه الغر الميامين الذين لم ينقلبوا على أعقابهم بعد حين.

أما بعد:

فإن المدرسة الكوفية اللغوية والنحوية تكاد أن تكون انطلاقتها الأولى من النص القرآني المعجز، الذي كان المحرك الأساس لجهود العلماء على اختلاف مشاربهم وتنوع علومهم التي أبدعوا فيها في ذلك العصر، ولا سيما علماء اللغة العربية، ثم اتسع أفقها بعد ذلك؛ ليطالع على لغة العرب، فيشمل شعرهم ونثرهم مؤسساً ومؤصلاً كل استعمال، وكل تركيب وكل دلالة على مستوى الحقيقة أو على مستوى المجاز في النص القرآني وفي كلام العرب؛ من أجل الوصول إلى مقارنة لغوية تساعد في فهم المعنى وإدراك الدلالة لكلام الله سبحانه وتعالى من خلال تلك المقاربة. فكان منهج هذه المدرسة يقوم على جعل القرآن الكريم خطاً للشروع الأول في البحث اللغوي، ثم النظر إلى ما سواه من الكلام العربي، والسعي للمقابلة والتقريب بينهما؛ لفهم كل نص منهما وتحليله وتحليلاً لغوياً صائباً يعتمد أصولاً لغوية ثابتة ومقننة قادهم إليها النظر والبحث الدائبان في كلام الله عز وجل والكلام العربي.

وعلى وفق ذلك وبناءً عليه توافقت مدرسة الكوفة النحوية في منهجها وفي عدد من أصولها مع منهج المفسرين وأصولهم التي اعتمدها في جهودهم التفسيري الذي يقوم على تحليل الكلام وبيان عناصره لفهمه ومعرفة دلالاته.

وفكرة هذا البحث تقوم على رصد هذا التوافق بين ما قرره النحويون الكوفيون، وبين ما سار عليه مفسرو القرآن العظيم في تفاسيرهم؛ لنخلص بعد ذلك إلى ربط الجانب النظري للغة العربية بجانبها التطبيقي؛ كي نزداد معرفة بكتاب الله تعالى وفهم معانيه

ودلالاته المباركة من خلال تدبر ألفاظه وتراكيبه. ومنهج البحث يقوم على اختيار نماذج متعددة لهذا التوافق من القرآن الكريم وبحثها ودراستها عند المفسرين والنحاة. ومن الله السداد والتوفيق إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

سنقتصر في هذا البحث على أصليين أو قاعدتين أقرهما العلماء من المفسرين وأصحاب علوم القرآن، فنذكر لهما نماذج من القرآن الكريم بحسب ما يتسع لهما المكان والوقت، فنبحث في ما قاله النحويون الكوفيون والمفسرون بشأنها، وهذان الأصلان هما:

١- عدم الحذف أولى من الحذف.

٢- عدم التقدير أولى من التقدير<sup>(١)</sup>.

أولاً: عدم الحذف أولى من الحذف:

تتجلى هذه القاعدة اللغوية عند النحاة الكوفيين بما ذهبوا إليه في أنه " إذا تقدم الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية نحو قولك "إن زيد أتاني آتة" فإنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل. وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بتقدير فعل، والتقدير فيه: إن أتاني زيد، والفعل المظهر تفسر لذلك الفعل المقدر<sup>(٢)</sup>. ومن الشواهد القرآنية على هذا قوله تعالى: ((وَإِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)) (النساء: ١٢٨)، وخص الأخصش (ت: ٥٢١٥) تقديم الفاعل هنا بأداة الشرط (إن)؛ لأنها أكثر الأدوات تمكناً في الشرط؛ ولأن الفعل ماضٍ لا يظهر الجزم في لفظه، فقال: "فجعل الاسم يلي {إن} لأنها أشد حروف الجزاء تمكناً. وإنما حسن هذا فيها إذا لم يكن لفظ ما وقعت عليه جزءاً"<sup>(٣)</sup>. وأجاز ذلك الزجاج في الماضي مع (إن) وأدوات الشرط الأخرى وخص الفعل المضارع بضرورة الشعر، ولكن بتقدير فعل محذوف؛ فقال: "فأما التفرقة بين (إن) الجزاء والفعل الماضي فجيد. ولكن "إن" وقعت التفرقة بين "إن" والفعل المستقبل فذلك قبيح. إن قلت: إن امرأة تخاف - فهو قبيح، لأن "إن" لا يفصل بينها وبين ما يجزم، وذلك في الشعر جائز في (إن) وغيرها... فأما الماضي ف"إن" غير عاملة في لفظه، و"إن" أم حروف الجزم. فجاز أن تفرق بينها وبين

الفعل، وامرأة ارتفعت بفعل مضمر يدل عليه ما بعد الاسم، المعنى إن خافت امرأة خافت فأماً غير "إن" فالفصل يقبح فيه مع الماضي والمستقبل جميعاً، لو قلت: "متى زيد جاءني أكرمته". كان قبيحاً. ولو قلت إن الله أمكنني فعلت كان حسناً جميلاً<sup>(٤)</sup>. وقال الرازي(ت: ٥٦٠٦): "قال بعضهم: هذه الآية شبيهة بقوله وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴿التوبة: ٦﴾ وقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴿الحجرات: ٩﴾ وهاهنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله أعلم"<sup>(٥)</sup>.

ومثل ذلك قوله تعالى: ((وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)) التوبة: ٦. ف(أحد) عند الكوفيين مبتدأ؛ لأنه "ابتدأ بعد (أن)، وان يكون رفع أحداً على فعل مضمر أقيس الوجهين لأن حروف المجازاة لا يبتدأ بعدها. الا أنهم قد قالوا ذلك في "أن" لتمكنها وحسنها اذا وليتها الاسماء وليس بعدها فعل مجزوم في اللفظ"<sup>(٦)</sup>. ورفض البصريون هذا الإعراب وعدوه خطأ؛ قال الزجاج(ت: ٥٣١١): "وأما الإعراب في أحد مع "إن" فالرفع بفعل مضمر الذي ظهر يفسره المعنى وإن استجارك أحد. ومن زعم أنه يرفع أحداً بالابتداء فخطأ. لأن الجزء لا يتخطى ما يرفع بالابتداء ويعمل فيما بعده فلو أظهرت المستقبل لقلت: إن أحد يقيم أكرمه ولا يجوز إن يقيم أحد زيد يقيم. لا يجوز أن ترفع زيدا بفعل مضمر الذي ظهر يفسره ويجزم. وإنما جاز في "إن، لأن "إن، يلزمها الفعل. وجواب الجزء يكون بالفعل وغيره. ولا يجوز أن تضرم وتجزم بعد المبتدأ. لأنك تقول ههنا إن تأتني فزيد يقوم، فالموضع موضع ابتداء. وإنما يجوز الفصل في باب "إن" لأن "إن" أم الجزء، ولا تزول عنه إلى غيره، فأما أخواتها فلا يجوز ذلك فيها إلا في الشعر. قال عدي بن زيد:

فمتى واغل يزرهم يحيوه وتعتطف عليه كأس الساقى<sup>(٧)</sup>

وخطأ ابن هشام (ت: ٥٧٦١)، جعل الاسم مبتدأ هنا، ولكنه لم يخطئ جعله فاعلاً متقدماً؛ إذ قال: "ومن الوهم في الأول أن يقول من لا يذهب إلى قول الأخصش والكوفيين في نحو {وإن امرأة خافت} {وإن أحد من المشركين استجارك} و {إذا السماء انشقت} إن المرفوع مبتدأ وذلك خطأ لأنه خلاف قول من اعتمد عليهم وإنما

قاله سهواً وأما إذا قال ذلك الأَخْفَشُ أو الكُوفِي فلما يعد ذلك الأعراب خطأً لأن هذا مذهب ذهبوا إليه ولم يقولوه سهواً عن قاعدة نعم الصواب خلاف قولهم في أصل المسألة وأجازوا أن يكون المرفوع محمولاً على إضمار فعل كما يقول الجمهور وأجاز الكوفيون وجهاً ثالثاً وهو أن يكون فاعلاً بالفعل المذكور على التقديم والتأخير مستدلين على جواز ذلك بنحو قول الزباء: ( ... ما للجمال مشيها وثيدا) <sup>(٨)</sup>. فكان ابن هشام قد التمس وجهاً آخر مقبولاً للكوفيين بعد أن خطأ قولهم الأول بجعل الاسم مبتدأً، فهو ما مال إليه السيوطي (ت: ٥٩١١) في جعل هذا الاسم وأمثاله فاعلاً متقدماً اعتماداً على أصل الكلام؛ لأن "المعتبر أيضاً ما هو صدر في الأصل فالجملة من نحو كيف جاء زيد ونحو {ففرقاً كذبتم وفريقاً تقتلون} البقرة ٨٧ ونحو {فأي آيت الله تنكرون} غافر ٨١ فعلية لأن هذه الأسماء في رتبة التأخير وكذا جملة من نحو يا عبد الله {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره} التوبة ٦ {والأنعام خلقها} النحل: ٥ {والليل إذا يغشى} الليل ١ لأن صدورهما في الأصل أفعال والتقدير أدعوزيدا وإن استجارك أحد وخلق الأنعام وأقسم بالليل وقد تكون الجملة ذات وجهين وهي اسمية اصدر فعلية العجز نحو زيد يقوم أبوه ... <sup>(٩)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ((يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ إِنْ كَانَتْ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)) (النساء: ١٧٦)، وقوله تعالى: ((وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)) (الحجرات: ٩)

وقوله تعالى: ((إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انشَرتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجرتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدِمَتْ وَأَخَّرَتْ)) الانفطار: ١ - ٥. وقوله تعالى: ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذنتُ لربِّها وَحَقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذنتُ لربِّها وَحَقَّتْ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)) (الانشقاق: ١ - ٦)، فعلى

تفسير الكوفيين تكون ( امرؤ وطائفتان و السماء و الكواكب والبحار والقبور) مبتدأ خبره ما بعده ، أو فاعلاً متقدماً للأفعال التي بعدها<sup>(١٠)</sup>، و وافقهم في ذلك الأخفش من البصريين<sup>(١١)</sup>، "وقال الزمخشري: فَإِنْ قُلْتَ: ارْتِفَاعُ الشَّمْسِ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ أَوْ الْفَاعِلِيَّةِ؟ قُلْتَ: بَلْ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، رَافِعُهَا فِعْلٌ مُضْمَرٌ يَفْسِرُهُ كَوْرَتْ، لِأَنَّ إِذَا يَطْلُبُ الْفِعْلَ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ.

انتهى. ومن طريقته أنه يُسَمَّى المفعول الذي لم يُسمَّ فاعله فاعلاً، ولا مشاحة في الاصطلاح. وليس ما ذكر من الإعراب مجمعا على تحتمه عند النحاة، بل يجوز رفع الشمس على الابتداء عند الأخفش والكوفيين، لأنهم يجيزون أن تجيء الجملة الاسمية بعد إذا، نحو: إذا زيد يكرمك فأكرمه"<sup>(١٢)</sup>. وعلى مذهب البصريين تكون هذه الاسماء بعد أداة الشرط فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعدها ؛ لأن "سيويه لا يرى إضافة الظرف المستقبل إلى الجمل الاسمية، والأخفش يراه، ولذلك قدر سيويه في قوله: {إذا السماء انشقت} «الانشقاق: ١» ونحوه فعلاً قبل الاسم"<sup>(١٣)</sup>، ومعنى "إذا السماء انشقت" "انصدعت وتفطرت، فيه حذف، والتقدير إذا انشقت السماء انشقت لأن إذا الشرطية يختص دخولها بالجمل الفعلية، وما جاء من هذا ونحوه فمؤول محافظة على قاعدة الاختصاص، فالسمااء فاعل لفعل محذوف"<sup>(١٤)</sup>.

ومن الشواهد الأخرى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة / ١٧٧).

فمذهب سيويه (ت: ٥١٨٠) أن خبر (لكن) محذوف والمعنى: ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر<sup>(١٥)</sup>، وتابعه فيه قطرب (٢٠٦هـ)<sup>(١٦)</sup>، والأخفش (ت: ٥٢١٥) الذي عدّه شائعاً في كلام العرب كقولهم: (أكثر شربي الماء، وأكثر أكلي الخبز، وليس أكلك بالخبز، ولا شربك بالماء، ولكن تريد: أكثر أكلي أكل الخبز، وأكثر شربي شرب الماء)<sup>(١٧)</sup>.

وذهب الفراء (ت: ٥٢٠٧هـ) إلى نيابة المصدر عن اسم الفاعل، وذكر أن هذا الاستعمال وارد عن العرب بكثرة، فهم يخبرون عن الاسم بالفعل، ويخبرون عن الفعل بالاسم أي: يجعلون كلا منهما نائباً عن الآخر في موضعه فقال: (وأما قوله: ولكن البر من آمن بالله فإنه من كلام العرب أن يقولوا: إنما البر الصادق الذي يصل رحمه، ويخفي صدقته، فيجعل الاسم خبراً للفعل، والفعل خبراً للاسم؛ لأنه أمر معروف المعنى) (١٨) ومثله قول الشاعر (١٩):

هُمُ الْمَلُوكُ وَأَبْنَاءُ الْمَلُوكِ لَهُمْ وَالْآخِذُونَ بِهِ وَالسَّاسَةُ الْأُولُ  
 (الآخذون) نائب عن الفعل (يأخذون) وكذلك قول الشاعر (٢٠):

لِعَمْرِكَ مَا الْفَتِيَانُ أَنْ تَنْبَتَ اللَّحَى وَلَكِنَّمَا الْفَتِيَانُ كُلُّ فَتَى نَدَى (٢١)  
 فقوله (أن تنبت) نائب عن الاسم والتقدير: ما الفتیان بنبات اللحي.

وكذلك التقدير والمعنى عند أبي عبيدة (ت: ٥٢١٠هـ) الذي ذكر (أن العرب تجعل المصادر صفات، فمجاز البر هاهنا مجاز صفة لـ (من آمن بالله) وفي الكلام: ولكن البار من آمن بالله) (٢٢).

وتابع الطبري (ت: ٥٣١٠هـ) البصريين ومنهم سيبويه فيما ذهبوا إليه فأول الآية المباركة على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فقال: (وإنما معناه: ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر فوضع (من) موضع الفعل، اكتفاء بدلالته، ودلالة صلته التي هي له صفة من الفعل المحذوف كما تفعله العرب، فتضع الأسماء مواضع أفعالها التي هي بها مشهورة، فتقول: الجود حاتم، والشجاعة عنتر، وإنما الجود حاتم والشجاعة عنتر، ومعناها: الجود جود حاتم فتستغني بذكر حاتم إذا كان معروفاً بالجود، من إعادة ذكر الجود بعد الذي قد ذكرته، فتضعه موضع جوده؛ لدلالة الكلام على ما حذفته استغناءً بما ذكرته مما لم تذكره، كما قيل: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف/ ٨٢) والمعنى: أهل القرية) (٢٣).

ورجح المبرد (ت: ٥٢٨٥هـ) في هذه الآية المباركة تأويل نيابة المصدر عن اسم الفاعل (٢٤)، وكذلك مكّي بن أبي طالب (ت: ٥٤٣٧هـ)، والطبرسي (ت: ٥٥٤٨هـ) (٢٥)، ورجح ابن

السراج،(ت:٥٣١٦هـ) مذهب سيويه الذي أجازهُ الطوسي(ت:٥٤٦٠هـ) أيضاً والقرطبي(ت:٥٧٦١هـ) وخالِد الأزهري (٩٠٥هـ) (٢٦).

وجعل الزجاج المعنى قائماً على حذف المضاف بتقديرين: ولكن ذا البر من آمن بالله أو ولكن البربر من آمن بالله (٢٧)، فالأول على تأويل حذف اسم (لكن) وبقاء المضاف إليه والثاني على تأويل حذف المضاف من خبر (لكن)، وتابعه النحاس في التأويل الثاني على حد قول الخنساء (٢٨):

تَرَعَّعَ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتَ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ  
أي: ذات إقبال وذات إدبار، وأجاز أن يكون البر بمعنى البار (٢٩)، وسأوى البغوي (ت:٥١٦هـ) بين هذين التأويلين؛ لورودهما في القرآن الكريم، فمن الأول قوله تعالى: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (آل عمران / ١٦٣)، والمعنى: ذوو درجات، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ (طه / ١٣٢)، والمعنى: والعاقبة للمتقي؛ على نيابة المصدر عن اسم الفاعل، لكنه رجح مذهب الفراء في جواز الإخبار بالأفعال عن الأسماء، وبالأسماء عن الأفعال، وهذا لا يخرج عن القول بنيابة المصدر عن اسم الفاعل، بل هو يشمل؛ لأنه أعم منه (٣٠)، وتابع الزمخشري الزجاج في تأويله السابقين، فقصر كلامه عليهما فقط (٣١)، وكذلك البيضاوي(ت:٥٦٨٥هـ) (٣٢).

فتأويل الآية المباركة بالحذف يكون إما في المبتدأ أو في الخبر، ورجح كل من النحاة والمفسرين ما ذهب إليه، وقد رجح قسم آخر من النحاة الحذف من الخبر؛ لأن حذف المضاف ضرب من الاتساع والخبر أولى به من المبتدأ؛ لأن الاتساع في الأعجاز أولى منه في الصدور (٣٣)، ورجح نحاة آخرون حذف المبتدأ؛ لأنه عين الخبر والمحذوف كالثابت، فيكون الحذف كلا حذف (٣٤).

وكل ما سبق من تأويل النحاة والمفسرين في هذه الآية الكريمة لا يكاد يخرج عن غرض التوفيق بين قواعد النحو والنص القرآني، وخلق الانسجام بينهما، وربما قادهم ذلك إلى إغفال المعنى، وما تدل عليه ألفاظ النص القرآني ويحمله السياق من دلالة (٣٥)، وقد ألمح إلى جانب المعنى هذا الفراء وأبو عبيدة من قبل، وأشار إليه عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) في بيانه لقول الخنساء الذي تقدم؛ فذكر أن ايثارها لصيغتي (الإقبال

والإدبار)؛ كان لغرض إفادة معنى المبالغة، فقال: (وذلك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذلك عليها واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حال غيرها)<sup>(٣٦)</sup>، وكذلك يكون المعنى في الآية المباركة التي جاءت لتوكيد معنى أن البر يتجلى في الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب السماوية والنبين وبالعمل من الصلاة والزكاة والإيفاء بالعهد والصبر في السراء والضراء، والصدق والتقوى، ولعل هذا المعنى جعل العكبري يذكر هذا التأويل أولاً<sup>(٣٧)</sup>، وهو ما رجحه الرضي الاسترابادي (ت: ٥٦٨٦) أيضاً؛ لأن التأويل بال حذف قد يذهب بمعنى التأكيد والمبالغة الذي جاءت به الآية من خلال الإخبار بالمصدر<sup>(٣٨)</sup>، وهذا ما استحسنه أبو حيان (ت: ٥٧٤٥) أيضاً<sup>(٣٩)</sup>، ونص عليه ابن عاشور (ت: ٥١٣٩٣) بقوله: (ولكن البر من آمن: إخبار عن المصدر باسم الذات للمبالغة كعكسه في قولها: (فإنما هي إقبال وإدبار) وذلك كثير في الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَأْوَكُمْ غَوْرًا﴾ (الملك/٣٠)<sup>(٤٠)</sup>. وأجاز الألويسي (ت: ٥١٢٧٠) أن يكون المصدر (البر) بمعنى اسم الفاعل، أي نائباً عن اسم الفاعل؛ لإفادة المبالغة، ولكنه رجح مذهب البصريين - تأويل حذف المضاف والتقدير: بر من آمن؛ لأن الجثة لا يجبر بها عن المعنى<sup>(٤١)</sup>، وهذا تعليل النحاة<sup>(٤٢)</sup>، ويبدو أن ما أشار إليه الفراء وأبو عبيدة والرضي وما فصل القول فيه عبد القاهر الجرجاني هو الأرجح من حيث المعنى، ومن حيث الأصل في النحو، فدلالة الآية تقتضي تأكيد المعنى أو المبالغة فيه؛ لأن فيها اعتراضاً لشبهة عقائدية ترتبط بالدين، فمن اللازم نفيها بتوكيد ومبالغة؛ وكذلك فإن الأصل النحوي يقتضي ترجيح عدم الحذف على الحذف فالقول بالنيابة ليس فيه حذف بالإضافة إلى أن ذلك وارد عن العرب، وهو سنة من سنتها في القول وقد أورد العلماء عليه الشواهد الكثيرة من النثر والشعر.

ثانياً: عدم التقدير أولى من التقدير:

مقتضى هذا الأصل أن معنى الكلام إذا دار بين الحمل على تقدير شيء محذوف أو لفظ محذوف من الكلام وبين عدم تقدير ذلك فعدم التقدير أولى بالاتباع والحمل عليه

في الحصول على المعنى والدلالة عليه ، ولا يركن إلى التقدير إلا إذا تطلبه المعنى ، ولا بد في هذه الحال من قيام الدليل والحجة عليه لقريره واثباته<sup>(٤٣)</sup>.  
ومن الشواهد القرآنية على ذلك قوله تعالى : «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٌ لِلْكَالِينِ» ﴿المؤمنون/٢٠﴾ إذ قيل إن قوله تعالى (بالدهن) متعلق بمحذوف يكون حالاً من ضمير الشجرة المستتر في (تنبت) وتقدير المعنى : تنبت ملتبسة بالدهن الذي هو عصارة كل ما فيه دسم<sup>(٤٤)</sup>.

وجعل الفراء (بالدهن) متعلقاً بـ(تنبت) اللازم ؛ لأنها دليل على تعديته بالحرف ولو كان الفعل متعدياً بنفسه لسقطت الباء، ونظير ذلك كثير في القرآن ، نحو قوله تعالى : «يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» ﴿النور/٤٣﴾ وقوله تعالى «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ﴿البقرة/٢٠﴾ ، أو تكون الباء زائدة للتوكيد ؛ لأن الفعل (تنبت) جاء متعدياً بنفسه مرة وبالحرف مرة أخرى فهو من باب (فعلت وأفعلت) بمعنى واحد ؛ كقولهم : خذ بالخطام ، وخذ الخطام ، وتعلقت بزيد ، وتعلقت زيداً ، ومطرت السماء وأمطرت ، ونبتت وأنبتت ، فهما لغتان فصيحتان<sup>(٤٥)</sup> ، كقول زهير<sup>(٤٦)</sup> :

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بِيوتِهِمْ قَطِينًا لَهُمْ حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلُ  
وقد قرئت الآية المباركة (تنبت بالدهن) أيضاً<sup>(٤٧)</sup> ، وتأول أبو عبيدة الآية المباركة على زيادة الباء فقط؛ لأنها من الحروف التي ترد زائدة في كلام العرب بكثرة، نحو قوله تعالى: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ» ﴿الحج/٢٥﴾ ، وقوله تعالى: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» ﴿الحاقة/٤٧﴾<sup>(٤٨)</sup> ، وكذلك المعنى عند الاخفش كقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» ﴿البقرة/١٩٥﴾ والتقدير : تلقوا أيديكم<sup>(٤٩)</sup> ، وتابعهما في هذا ابن قتيبة إذ جعلها كقوله تعالى : «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» ﴿العلق/١﴾ ، والمعنى: اقرأ اسم ربك، وقوله تعالى: «فَسْتَبْصِرْ وَيُصْبِرُونَ ، بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ» ﴿القلم/٥-٦﴾ ، والمعنى : أيكم المفتون، وكقول الاعشى<sup>(٥٠)</sup> :

ضَمِنَتْ بَرزُقٍ عِيَالِنَا أَرْمَاحُنَا مِلءَ الْمَرَاجِلِ وَالصَّرِيحَ الْأَجْرَدَ<sup>(٥١)</sup>

والمعنى : ضمنت رزق عيالنا أرماحنا، وعلل الطبري زيادة الباء في هذه النصوص وعدم زيادتها في نصوص آخر من كلام العرب؛ لأن الباء يكنى بها عن الأفعال فإذا أردت أن تُكنى عن قولك (ضربت عمراً) تقول: فعلت به، فمجيء الباء أو عدم مجيئها بمعنى واحد<sup>(٥٢)</sup>، إلا أنه رجح أن تكون الباء متعلقة بـ(تنبت)؛ للدلالة على معنى أن هذه الشجرة تنبت بثمر الدهن<sup>(٥٣)</sup>، وتابع أبو اسحق الزجاج الفراء في ما ذهب إليه، فالباء متعلقة بالفعل (تنبت)، والمعنى تنبت وفيها دهنٌ ومعها دهن، كما تقول: جاء زيدٌ بالسيف، أي: جاء ومعه السيف<sup>(٥٤)</sup>، وتأول النحاس الآية على ثلاثة أوجه : الأول- زيادة الباء كما قال أبو عبيدة ، والثاني- تعلقها بالفعل (تنبت) كما قال الفراء والزجاج ، والثالث- أن تكون الباء متعلقة بالمصدر الذي دل عليه الفعل (تنبت)<sup>(٥٥)</sup>، وذهب مكي بن أبي طالب إلى أن قوله تعالى (بالدهن) مفعول ثانٍ لـ(تنبت) أو حال من المفعول الأول المحذوف والتقدير: (تنبت جناها بالدهن) أي: وفيه دهن على وفق القراءة الثانية (تنبت)، وعلى وفق القراءة الأولى (تنبت) يكون الجار والمجرور في محل نصب مفعولاً به والباء لتعدية الفعل، أو في محل نصب حال، وكذلك المعنى إذا كان(تنبت) و(أنبت) بمعنى واحد<sup>(٥٦)</sup>، وجعل الواحدي(ت:٥٤٦٨) معنى الآية المباركة قائماً على معنى التعدية الذي أفاده الباء، فالمعنى: تنبت الدهن؛ لأنه يُعصر من الزيتون<sup>(٥٧)</sup>.

وجعل الزمخشري الجار والمجرور (بالدهن) في محل نصب حالاً لفاعل (تنبت) والمعنى تنبتٌ ودهنها فيها<sup>(٥٨)</sup>، وأجاز الرازي أن يكون (بالدهن) حالاً من ضمير الفاعل في (تنبت) أو من المفعول به المحذوف، و تقدير المعنى: تنبت زيتونها وفيه الزيت<sup>(٥٩)</sup>.

ونسب القرطبي هذا التأويل لأبي علي الفارسي(٣٧٧هـ)<sup>(٦٠)</sup>، وذكر أبو حيان هذه التأويلات من دون ترجيح لواحدٍ منها<sup>(٦١)</sup>، وأول الشوكاني(ت:٥١٢٥٠) الآية على وفق قراءتها، فاصلاً بينهما في المعنى، فعلى القراءة الأولى يكون قوله تعالى: (بالدهن) متعلقاً بمحذوف يقع حالاً لضمير الفاعل، والمعنى: تنبت في نفسها متلبسةً بالدهن، وعلى القراءة الثانية يكون الباء بمعنى (مع) يفيد المصاحبة، والمعنى تُنبت جناها ومعه الدهن

وساوى ابن عاشور بين معنى الملابس والمصاحبة وكذلك الإلصاق، فهذه الألفاظ مترادفة في الدلالة عنده فمعنى قوله تعالى: (تبت بالدهن) أنها تبت ملابساً للدهن<sup>(٦٣)</sup>. ولعل أفضل تأويل لهذه الآية المباركة ما ذهب إليه مكي بن أبي طالب القيسي، الذي لا يخرج عما قاله الفراء، إذ قلب ألفاظ الآية على ما تحتمله من بناء وصياغة أو تركيب فأعطى لكل تركيب منها دلالة التي يفيدها، وفي نتيجة الأمر جمع المعاني المختلفة التي يدل عليها قوله تعالى وما يتسع لحملها وبيانها .

ومثل ذلك قوله تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لِمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ (غافر/١٠)

والظاهر من كلام الطبري تعلق (إذ) بالمقت الأول، أي: بمقت الله سبحانه وتعالى؛ لأن المعنى عنده: (إن الذين كفروا بالله ينادون في النار يوم القيامة إذا دخلوها فمقتوا بدخولها أنفسهم حين عاينوا ما أعد الله لهم فيها من أنواع العذاب، فيقال لهم: لمقت الله إياكم أيها القوم في الدنيا إذ تدعون للإيمان بالله فتكفرون، أكبر من مقتكم اليوم أنفسكم لما حل بكم من سخط عليكم)<sup>(٦٤)</sup>، وكذلك المعنى عند الزجاج قائم على التقابل الدلالي بين موقفين أو حالين مختلفين في المكان والزمان، فقال في معنى هذه الآية المباركة (إن الذين كفروا ينادون إذا كانوا في حال العذاب لمقت الله إياكم في الدنيا) إذ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ، ﴿أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ إذ عذبتهم في النار<sup>(٦٥)</sup>.

وعلق النحاس (إذ تدعون) بـ(مقت الله) والمعنى على التقديم والتأخير، فالذين كفروا يعطون كتابهم يوم القيامة فإذا نظروا فيه وجدوا سيئاتهم، ومقتوا أنفسهم فينادون لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون<sup>(٦٦)</sup>، وإلى هذا المعنى ذهب كثير من المفسرين<sup>(٦٧)</sup> وتأول ابن جني (ت: ٥٣٩٢هـ) هذه الآية فذهب إلى أن (إذ) في المعنى متعلق بقوله تعالى: (لمقت الله)، وفي اللفظ متعلق بمحذوف، فقال: (فإذا كان المعنى عليه ومنع جانب الإعراب منه، أضمرت ناصباً يتناول الطرف، ويدل المصدر عليه حتى كأنه قال بآخره: مقتكم إذ تدعون)<sup>(٦٨)</sup>، فقد فطن ابن جني إلى تعارض قواعد النحو ودلالة الآية المباركة فحاول الجمع بينهما من دون الإخلال بما يقتضيه كل منهما وأراه قد وفق في ذلك فأظهر لنا حبكة النص القرآني، ودلالته البيانية في التعبير عن المعاني، فقد رجح

جانب المعنى مطوعاً له جانب الإعراب، وتأول مكي بن أبي طالب تعلق (إذ) بفعل مضمر تقديره : اذكروا ليدل على معنى التحير والندم عند الذين كفروا<sup>(٦٩)</sup>، وردّه الآلوسي؛ لأنه خلاف المتبادر إلى الذهن<sup>(٧٠)</sup>.

ومال الزمخشري نحو المعنى فحمل النص عليه ، فعلق (إذ) بالمقت الأول مجوزاً الفصل بين الصلة والموصول فقدر المعنى : أن يقال لهم يوم القيامة : كان الله يمقت أنفسكم الأمارة بالسوء والكفر حين كان الأنبياء (عليهم السلام) يدعونكم إلى الإيمان فتكفرون، أشدّ مما تمقتونها وأنتم اليوم في النار و(إذ) يفيد التعليل<sup>(٧١)</sup>.

وربط الطبرسي بين نظم النحو والمعنى ؛ فمنع تعلق (إذ) بـ(لمقت الله) ؛ لأن المصدر - كما قرر النحاة - لا يفصل بينه وبين معموله بأجنبي وكذلك فإن (لمقت) مصدر وهو - هنا - مبتدأ خبره قوله تعالى : (أكبر من مقتكم أنفسكم) والمصدر إذا وقع مبتدأً أو أخبر عنه لا يتعلق به شيء ؛ لأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه ، وما يتعلق به يؤذن بنقصانه<sup>(٧٢)</sup> ، وكذلك منع تعلق (إذ) بالمقت الثاني وهو قوله تعالى (من مقتكم أنفسكم)؛ لاختلاف الزمن بينها فزمان المقت يوم القيامة وزمان (إذ) كان في الدنيا على ما قرر المفسرون<sup>(٧٣)</sup> ، ومنع أيضاً تعلق (إذ) بـ (تدعون)؛ لعدم صحته؛ لأن جملة (تدعون) مضافة إلى الظرف (إذ) نفسه، ولا يعمل المضاف إليه في المضاف شيئاً<sup>(٧٤)</sup>.

وتأول تعلق (إذ) على وجهين، الأول : تعلقه بمحذوف - كما قال ابن جني - دل عليه الكلام، والتقدير : مقتم إذ تدعون، وتابعهما البيضاوي وأبو حيان وابن هشام والزرکشي والشوكاني<sup>(٧٥)</sup> ، والثاني : تعلق (إذ) بالمقت الثاني على تأويل تسمية الشيء بما يؤول إليه<sup>(٧٦)</sup>.

وغلب الرازي جانب المعنى؛ فتأول الآية على الحذف، وعلى التقديم والتأخير، والتقدير: لمقت الله إياكم حال تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم، ومقت الله قد يكون في الآخرة مع وقت مقت الذين كفروا ، وقد يكون في الحياة الدنيا في وقت الدعوة إلى الإيمان<sup>(٧٧)</sup>، وخطأ أبو حيان ما ذهب إليه الزمخشري ومن وافقه من النحاة والمفسرين؛ لأنه مخالف لقواعد النحو في عدم الفصل بين الصلة والموصول<sup>(٧٨)</sup>، وردّ عليه بجواز ذلك على الاتساع في الظروف عند العرب ففصلوا بها

بين الصلة والموصول<sup>(٧٩)</sup>، ورجح تعلق (إذ) بعامل محذوف والتقدير: مقتكم إذ تدعون، كما أجاز تعلقه بفعل محذوف تقديره (اذكر)، فيكون زمن المقتين واحداً في الآخرة؛ لإفادة التنبيه والتويخ والتقريع سواء كان من الملائكة للذين كفروا أم بين الذين كفروا أنفسهم أم بينهم وبين رؤسائهم أم بينهم وبين الشيطان<sup>(٨٠)</sup>، ورد سراج الدين الحنبلي (ت: ٥٧٧٥هـ) على أبي حيان تخطئه للزمخشري<sup>(٨١)</sup>؛ فقد ما ذهب إليه الزمخشري صحيحاً جارياً على وفق مذهب الكوفيين الذين أجازوا الفصل بين المصدر وصلته بالظروف اتساعاً، وعدّ وصف أبي حيان للزمخشري بأنه حسدٌ على وفق قول الشاعر<sup>(٨٢)</sup>:

حَسَدُوا الْفَتَى إِذْ لَمْ يَنَالُوا سَعِيَهُ فَالْقَوْمُ اءِءَاءُ لَهُ وَخِصُومُ  
كِضْرَائِرِ الْحَسَنَاءِ قُلْنَ لَوِجْهَهَا كَذِبًا وَزُورًا إِنَّهُ لَذَمِيمٌ<sup>(٨٣)</sup>

وجعل قسم من المفسرين (إذ) للتعليل - كما ذكر الزمخشري - وليس ظرفاً فزمن المقتين واحداً<sup>(٨٤)</sup>، والمعنى: (لمقت الله إياكم الآن أكبر من مقتكم أنفسكم لما كنتم تدعون إلى الإيمان فتكفرون)<sup>(٨٥)</sup>، وأجاز الألويسي تعلق (إذ) بقوله تعالى: (أكبر من مقتكم) والمعنى (لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها؛ لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر)<sup>(٨٦)</sup>، أو أن يتعلق بالمقت الثاني والمعنى: أنهم مقتوا أنفسهم؛ لأنهم دعوا مراراً إلى الإيمان فكفروا، كما يجوز التعلق بمقت الله سبحانه<sup>(٨٧)</sup>، ولكنه استحسن هذا المعنى وإن كان مجازاً بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب في وقت مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم<sup>(٨٨)</sup>، وعليه أجاز تعلق (إذ) بقوله تعالى (أكبر) والمعنى (لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها؛ لأنكم دعيتم مرة بعد أخرى إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر)، كما أجاز تعلق (إذ) بالمقت الثاني فهم قد دعوا مراراً إلى الإيمان فكفروا، فقد تكررت دعوة الأنبياء والمرسلين لهم، وتكرر كذلك كفرهم مراراً؛ ولذا جاء التعبير بالفعل المضارع الذي أفاد الاستمرار التجديدي<sup>(٨٩)</sup>.

ومن الشواهد على هذا الأصل أيضاً قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾

﴿القصص/٥٨﴾ مذهب الكوفيين ومنهم الفراء<sup>(٩٠)</sup> في نصبها على التمييز ، وقد ذكر الفراء ، أن أصل الكلام إسناد الفعل (بطرت) إلى المعيشة فالمعيشة هي التي أبطرت القرية ثم أسند الفعل إلى القرية، فنصبت المعيشة على التمييز ؛ لأنها تفسر معنى البطر، على نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ ﴿النساء/٤﴾<sup>(٩١)</sup>، فالتمييز في هذه الشواهد جميعها محول عن الفاعل عند الفراء، وهذا التحول أو العدول يدل على معانٍ بلاغية مرادة من تعبيره وسياقه كالاتساع والشمول والمبالغة في المعنى<sup>(٩٢)</sup> والتفصيل بعد الاجمال، والإيضاح بعد الإبهام، فدلالته أوقع في النفس وأكثر تشويقاً<sup>(٩٣)</sup>.

ولا فرق في النكرة والمعرفة في التمييز عند الكوفيين، واشترط البصريون أن يكون نكرة<sup>(٩٤)</sup>، وقد قرن سيبويه بين التمييز والحال في أنهما لا يقعان إلا نكرتين،<sup>(٩٥)</sup> وجعل بعض النحاة هذا الاستعمال شبيهاً بالتمييز حملاً على الشبيه بالمفعول به في قولهم: محمد الحسن الوجه<sup>(٩٦)</sup> لكن الواقع اللغوي والاستعمال العربي يرجح مذهب الكوفيين في مجيء التمييز معرفة؛ لأنه يُزيل الإبهام عن جملة المتقدمة عليه، وقد جاءت شواهد عديدة من القرآن الكريم وكلام العرب تؤيده<sup>(٩٧)</sup>.

وتأول أبو عبيدة قوله تعالى: ﴿بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ على الاسناد المجازي<sup>(٩٨)</sup> الذي تأول ابن قتيبة المعنى على وقفه ب: أبطرت معيشتها، على نحو قولهم: أبطرك مالك فبطرت<sup>(٩٩)</sup>، وهذا المعنى ذكره الفراء من قبل كما مر وتابعتها فيه الطبري الذي نسب هذا المعنى إلى يونس بن حبيب أيضاً<sup>(١٠٠)</sup>.

وتأول الزجاج النصب في معيشتها على حذف حرف الجر (في) والمعنى: بطرت في معيشتها، والبطر الطغيان بالنعمة،<sup>(١٠١)</sup> ونسب النحاس ومكي بن أبي طالب هذا التأويل للمازني<sup>(١٠٢)</sup> (٢٤٩هـ) وتأول مكي الآية المباركة على تضمين (بطرت) معنى الفعل (جهلت) ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والمعنى: جهلت شكر معيشتها<sup>(١٠٣)</sup>، وهو تأويل غير بعيد قد تسعه دلالة الآية المباركة.

وأجاز الزمخشري نصب (معيشتها) على نزع الخافض، ونصبها على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي: بطرت أيام معيشتها، وتضمين الفعل (بطرت) معنى

كفرت وغمطت، لكنه قدم النصب على نزع الخافض وأخر التضمين<sup>(١٠٤)</sup> ورجح ابن عطية النصب على التمييز<sup>(١٠٥)</sup> واقتصر عدد من المفسرين على نصب (معيشتها) على حذف حرف الجر<sup>(١٠٦)</sup> ورجح العكبري النصب على التضمين بمعنيين: كفرت نعمتها أو جهلت شكر معيشتها<sup>(١٠٧)</sup> وأجاز أبو حيان كل ما قيل في توجيه نصب معيشتها، لكنه رجح ما ذهب إليه الكوفيون، من النصب على التمييز أو شبه المفعول به<sup>(١٠٨)</sup>. وأجاز الألوسي نصب (معيشتها) على تضمين الفعل (بطرت) معنى الفعل المتعدي (كفرت)، أو على نزع الخافض، أي: في معيشتها، أو على الظرف ولكنه رجح مذهب الكوفيين<sup>(١٠٩)</sup>.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة القصيرة والوجيزة في رحاب النص القرآني المعجز، وآيات الله سبحانه وتعالى المباركة العظيمة في سفره الخالد أبد الدهر، ضمن أفق البحث اللغوي النحوي التفسيري، نستطيع أن نشير - من خلال ذلك - إلى نقاط متعددة بوصفها نتائج لهذا البحث، هي:

- ١- المفسرون يعتمدون على علماء اللغة ولاسيما النحويون في تفسير النصوص القرآنية وتأويلها وبيان معانيها، وما لم يذكره علماء اللغة على اختلافهم قلما تجد له تفسيراً، أو تأويلاً عند اغلب المفسرين ولاسيما المتقدمين منهم.
- ٢- في بعض المواضع يكون حمل الآية على ظاهرها من دون تأويل، أرجح من تأويلها؛ لأن ظاهرها قد يدل على أكثر من دلالة قد تكون مرادة ومقصودة على خلاف التأويل الذي قد ينحصر بدلالة واحدة.
- ٣- متابعة المفسرين الكوفيين في مواضع متعددة ولاسيما الفراء منهم.
- ٤- المفسرون يرجحون ما يراه الكوفيون في كثير من المواضع على الرغم من اتباعهم للمذهب البصري، ومرة يصرحون بذلك ومرة أخرى لا يصرحون.
- ٥- النحو الكوفي يكاد يكون أقرب إلى النص القرآني وتفسيره.
- ٦- توجيهات الكوفيين النحوية تكاد تخلو من التمحل والاجحاف والركاكة؛ فهي تساير النص وتتماشى معه بيسر ووضوح.

٧- النحو الكوفي يزواج بين الأصل النحوي والاستعمال اللغوي والمعنى أو التفسير، حتى تحسه منبثقاً من داخل النص وجوهره؛ فلا يجد الباحث فيه غرابة أو تقاطعاً أو تنافراً بينه وبين النص اللغوي في كثير من الأحيان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فإن المدرسة الكوفية اللغوية والنحوية تكاد أن تكون انطلاقتها الأولى من النص القرآني المعجز، الذي كان المحرك الأساس لجهود العلماء على اختلاف مشاربهم وتنوع علومهم التي أبدعوا فيها في ذلك العصر، ولا سيما علماء اللغة العربية، ثم اتسع أفقها بعد ذلك؛ ليطّلع على لغة العرب، فشمّل شعرهم ونثرهم مؤسساً ومؤصلاً كل استعمال، وكل تركيب وكل دلالة على مستوى الحقيقة أو على مستوى المجاز في النص القرآني وفي كلام العرب؛ من أجل الوصول إلى مقاربة لغوية تساعد في فهم المعنى وإدراك الدلالة لكلام الله سبحانه وتعالى من خلال تلك المقاربة. فكان منهج هذه المدرسة يقوم على جعل القرآن الكريم خطّ الشروع الأول في البحث اللغوي، ثم النظر إلى ما سواه من الكلام العربي، والسعي للمقابلة والتقريب بينهما؛ لفهم كل نص منهما وتحليله تحليلاً لغوياً صائباً يعتمد أصولاً لغوية ثابتة ومقننة قادهم إليها النظر والبحث الدائبان في كلام الله عزّ وجلّ والكلام العربي.

وعلى وفق ذلك وبناء عليه توافقت مدرسة الكوفة النحوية في منهجها وفي عدد من أصولها مع منهج المفسرين وأصولهم التي اعتمدوها في جهدهم التفسيري الذي يقوم على تحليل الكلام وبيان عناصره لفهمه ومعرفة دلالاته.

وفكرة هذا البحث تقوم على رصد هذا التوافق بين ما قرره النحويون الكوفيون، وبين ما سار عليه مفسرو القرآن العظيم في تفاسيرهم؛ لنخلص بعد ذلك إلى ربط الجانب النظري للغة العربية بجانبها التطبيقي؛ كي نزداد معرفة بكتاب الله تعالى وفهم معانيه ودلالاته المباركة من خلال تدبر ألفاظه وتراكيبه. ومنهج البحث يقوم على اختيار نماذج متعددة لهذا التوافق من القرآن الكريم وبحوثها ودراساتها عند المفسرين والنحاة.

ومن أهم النتائج التي أفادها البحث، أن النحو الكوفي يكاد يكون أقرب من صنوه البصري إلى طبيعة النص القرآني ولغته التي نزل بها. ومنها أن قسماً من المفسرين يعتمد

ما ذهب إليه النحويون الكوفيون ويرجحهُ في تحليل تركيب الآيات القرآنية وتفسيرها من غير تصريح بذلك في كثير من الأحيان .  
الهوامش:

(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة: الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، دار المعرفة، بيروت، لبنان ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م : ٣ / ٤٧٧ . وكنز العرفان في فقه القرآن : المقداد السيوري الوفاة: (ت: ٨٢٦ هـ)، المطبعة : حيدري - طهران، المكتبة الرضوية - طهران ، سنة الطبع : ١٣٨٥ : ١ / ١٦٠ ، ٢ / ٢٩٣ .

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين : عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م : ٢ / ٥٠٤ . وينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه ، الطبعة : العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م : ٢ / ٨٦ . وينظر : شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م : ١ / ٣٩٦ .

(٣) معاني القرآن : أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ) ، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م : ١ / ٢٦٧ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ١١٦ / ٢ - ١١٧ . وينظر: إعراب القرآن : أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ : ١ / ٢٤١ . وإعراب القرآن : علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأصفهاني الباقولي (المتوفى: نحو ٥٤٣هـ) تحقيق ودراسة: إبراهيم الإيباري ، دارالكتاب المصري - القاهرة ودارالكتب اللبنانية - بيروت - القاهرة / بيروت ، الطبعة: الرابعة - ١٤٢٠ هـ : ١ / ٣٧ ، ٣٨٤ .

(٥) التفسير الكبير : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠

هـ: ٢٣٥ / ١١. وينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ: ٥٠٩ / ٢. وفتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ: ٦٠١ / ١. وفتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م: ٢٥٤ / ٣.

(٦) معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م: ٣٥٤ / ١.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م: ٢ / ٤٣٢.

(٨) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥: ٧٥٧ - ٧٥٨.

(٩) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر: ٥٧ / ١.

(١٠) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م: ٥٧ / ٢.

(١١) معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م: ٥٧٤ / ٢.

(١٢) البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ: ٤١٤ / ١٠.

(١٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمن الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق: ٤٦٤ / ٩. وينظر: البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن

حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ : ٩ / ٣٤٣.

(١٤) فتح البيان في مقاصد القرآن : أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، لمكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م : ١٥ / ١٤٣.

(١٥) ينظر: كتاب سيويوه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م : ١ / ٢١٢.

(١٦) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢.

(١٧) معاني القرآن: ١/٤٦-٤٧، ١٦٧.

(١٨) ينظر: معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زيا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، الجزء الأول تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء الثاني تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م : ١ / ١٠٤-١٠٥.

(١٩) هذا البيت للقطامي ، ينظر: ديوان القطامي : ٣٠.

(٢٠) لم ينسب هذا البيت لقائله: ينظر: أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي (ت ٤٣٦هـ) ، تحقيق: محمد بدر الدين النمساني الحلبي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م

: ١ / ٢٠١، ومغني اللبيب: ٢ / ٥٠٢، وشرح شواهد المغني: ٢ / ٩٦٤.

(٢١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٠٤-١٠٥، ١٢٧.

(٢٢) ينظر: مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧٤هـ- ١٩٦٦م : ١ / ٦٥.

(٢٣) جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبري (ت ٣١٠هـ) ، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ : ٣ / ٣٣٩.

(٢٤) ينظر: المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: عبد الخالق عزيمة ، عالم الكتب، بيروت. : ٣ / ٢٣١.

(٢٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق : حاتم صالح الضامن ، دار الحرية، بغداد، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م : ١ / ١١٨، والتبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة الاثنا عشرية، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ. : ٢ / ٩٤، و مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام

أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

: ٢٥٥/١.

(٢٦) ينظر: الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهيل بن السراج النحوي البغدادي (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ١٩٧٣م. : ٣٦٥/٢، والتبيان في تفسير القرآن: ٩٤/٢، والجامع لاحكام القرآن / ٢٨٣/١، وشرح التصريح على التوضيح: خالد عبدالله الازهري (ت ٩٠٥هـ)، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ٧٢٧/١.

(٢٧) ينظر: معاني القرآن واعرابه: ٢٢٣/١.

(٢٨) شرح ديوان الخنساء، دار التراث، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م: ٢٦.

(٢٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م: ٩١/١.

(٣٠) ينظر: معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: ٢٠٤/١.

(٣١) ينظر: الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين احمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م: ٢١٧/١.

(٣٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م: ٤٥٣/١.

(٣٣) ينظر: الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠م: ٣٦٤/٢.

(٣٤) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨م: ١٤٤.

(٣٥) ينظر: التأويل النحوي في تفسير (مجمع البيان) للطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، رسالة ماجستير: حسين خضير عباس عبد الجليل الغزي، كلية التربية/ جامعة بابل، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ٣٢.

(٣٦) ينظر: دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م: ٢٣١.

- (٣٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسن العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد الجاوي، دار إحياء الكتب العلمية: ١/١٤٣.
- (٣٨) ينظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي (ت ٦٨٦هـ) قدم ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ١/٢٢٦.
- (٣٩) ينظر: البحر المحيط: أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٢٨هـ: ٢/٣.
- (٤٠) ينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م: ٢/١٢٩.
- (٤١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الألويسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تعليق ومقابلة على المطبعة المنيرية: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م: ١/٦٠٥.
- (٤٢) ينظر: معاني النحو: ١/٢٠٨.
- ٤٣- ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ: ٩/٢١٨. و المحرر في علوم القرآن: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ٢٦٢، وفصول في أصول التفسير: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ: ١٥٩.
- (٤٤) ينظر: روح المعاني: ٩/٣٠٦.
- (٤٥) ينظر: معاني القرآن: ١/١٩، ٢/٢٣٣.
- (٤٦) ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ١١٩، وينظر: معاني القرآن للفرّاء: ٢/٢٣٣.
- (٤٧) هذه قراءة ابن كثير وابي عمرو والحسن، ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ١/١٩، ٢/٢٣٣، السبعة في القراءات: ٤٥٥.
- (٤٨) ينظر: مجاز القرآن: ١/٤٨، ٥٦.
- (٤٩) ينظر: معاني القرآن: ١/١٤٧.
- (٥٠) ينظر: ديوان الأعشى: ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م: ٣٤، وروايته:

- ضمنت لنا أعجازهنَّ قُدُورنا وضروعهنَّ لنا الصريحَ الأجرَدا ، وعلى هذه الرواية لا شاهد فيها.  
 (٥١) ينظر: تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه: ١٥٥، ١٥٦.  
 (٥٢) ينظر: جامع البيان: ١٧٩/١٨.  
 (٥٣) ينظر: جامع البيان: ٢٤/٢٩.  
 (٥٤) ينظر: معاني القرآن واعرابه للزجاج: ١٠/٢.  
 (٥٥) ينظر: معاني القرآن: أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، السعودية، ط ١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م: ٤/٤٥٢، ٤٥٣.  
 (٥٦) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٤٩٩/٢.  
 (٥٧) ينظر: التفسير الوسيط (الوسيط في تفسير القرآن المجيد): أبو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علقم الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور احمد محمد ميرة والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٣/٢٨٧؛ مجمع البيان للطبرسي: ٩٥/٧.  
 (٥٨) ينظر: الكشف: ١١/٣.  
 (٥٩) ينظر: التفسير الكبير: ٢٦٩/٢٣.  
 (٦٠) ينظر: الجامع لاحكام القرآن: ١٥/١٢.  
 (٦١) ينظر: البحر المحيط: ٥٥٥/٧.  
 (٦٢) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٢٢هـ: ٣/٥٦٦.  
 (٦٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٧/١، ٣٨/١٨.  
 (٦٤) ينظر: جامع البيان: ٣٥٨/٢١.  
 (٦٥) ينظر: معاني القرآن واعرابه: ٣٦٨/٤.  
 (٦٦) ينظر: معاني القرآن: ٢٠٦/٦.  
 (٦٧) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م: ٨/٢٦٣؛ ولطائف الاشارات: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق: ابراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

- مصر ، الطبعة الثالثة : ٢٩٧/٣؛ والتفسير الوسيط: ٦/٤؛ وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ١٠٢٧/٢؛ ونفسير البغوي: ١٠٨/٤؛ والكشاف: ١٥٤/٤؛ والمحرم الوجيز: ٤٥٩/٤.
- (٦٨) ينظر: الخصائص: ٢٥٩/٣.
- (٦٩) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٦٣٤/٢.
- (٧٠) ينظر: روح المعاني / ٤١٥/٢.
- (٧١) ينظر: الكشاف: ١٢٠/٤.
- (٧٢) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٦٣٤/٢، والخصائص: ٢٥٩/٣، و شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور أبو الحسن بن مؤمن الاشيلي (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: الدكتور صاحب أبو جناح، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٠م، ١٩٨٢م: ١٦٩/٢.
- (٧٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٣/٧.
- (٧٤) ينظر: مجمع البيان: ٢٢٧/٨؛ التبيان: ١١١٦/٢؛ مغني اللبيب / ٥٤٠/٢.
- (٧٥) ينظر: انوار التنزيل: ٨٥/٥ - ٨٦؛ البحر المحيط: ٤٥٢/٧، ومغني اللبيب عن كتب الأعراب: عبدالله جمال الدين بن يوسف بن عبدالله بن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ : ٥٤١/٢، والبرهان في علوم القرآن / ٣٠٩/١، وفتح القدير: ٤٨٤/٤.
- (٧٦) ينظر: مجمع البيان: ٢٢٧/٨.
- (٧٧) ينظر: التفسير الكبير: ٤٩٣/٢٧.
- (٧٨) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٢/٧ - ٤٥٣.
- (٧٩) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ١٨/١٧ - ١٩؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٨٥١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت : ٢٦٩/٧.
- (٨٠) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٠/٩ - ٢٤١.
- (٨١) ينظر: البحر المحيط: ٢٤١/٩.
- (٨٢) هذان البيتان نسبا إلى أبي الاسود الدؤلي وهما في ديوانه، ونسبا ايضا للمتوكل الليثي ، ينظر: ديوان أبي الاسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) : تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط ٢، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م: ١٣٠.
- (٨٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٨/١٧ - ١٩.

- (٨٤) ينظر: أنوار التنزيل: ٨٦/٥.
- (٨٥) ينظر: ارشاد العقل السليم: ٢٦٩/٧.
- (٨٦) روح المعاني: ٤١٥/١٢.
- (٨٧) ينظر: روح المعاني: ٤١٥/١٢.
- (٨٨) ينظر: روح المعاني، ٤١٦/١٢.
- (٨٩) ينظر: روح المعاني: ٤١٦/١٢.
- (٩٠) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ٧٩/١، ٣٠٨/٢.
- (٩١) ينظر: معاني القرآن: ٣٠٨/٢.
- (٩٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٨٠، والكشاف: ١٨٣/٣، و شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، عالم الكتب، بيروت: ٧٥/٢، شرح الأشموني على الفية ابن مالك: علي بن محمد الأشموني (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٥٩/٣، و حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: أبو محمد علي الصبان (١٠٢٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة: ٢٠١/١.
- (٩٣) ينظر: حاشية الصبان: ١٩٥/١، و حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، شرحها وعلق عليها: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م: ٢٢٣/١، و معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٩م: ٧٥١/٢-٧٥٣.
- (٩٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٧٢/٢، وهمع الهوامع في شرح الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م: ٢٥٢/١.
- (٩٥) ينظر: كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط ٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م: ٢٧٣/١.
- (٩٦) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢٣٧/١.
- (٩٧) ينظر: التمييز في القرآن الكريم، رسالة ماجستير جابر كركوش مهنا، جامعة الأنبار، ٢٠٠٤م: ٩٣-٩٨.
- (٩٨) ينظر: مجاز القرآن: ١٠٨/٢.
- (٩٩) ينظر: غريب القرآن: ٣٣٤.
- (١٠٠) ينظر: جامع البيان، ٦٠٢/١٩.
- (١٠١) ينظر: معاني القرآن واعرابه: ١٥٠/٤.

(١٠٢) ينظر: اعراب القرآن: ١٦٤/٣ ، ومشكل اعراب القرآن: ٥٤٦/٢ .

(١٠٣) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ٥٤٦/٢ .

(١٠٤) ينظر: الكشاف: ٤٢٣/٣ .

(١٠٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٩٣/٤ .

(١٠٦) ينظر: الطائف الاشارات: ٧٤/٣ ، والتفسير المحيط: ٤٠٤/٣ ، وتفسير البغوي: ١٥٠/٤ ، ومجمع

البيان: ٢٢٩/١ ، وزاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ،

المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ: ٣٨٩/٣ ، وفتح القدير: ٢٠٨/٤ .

(١٠٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١٠٢٣/١ .

(١٠٨) ينظر: البحر المحيط: ٣١٦/٨ .

(١٠٩) ينظر: روح المعاني: ٤٠٩/١٢ .

مصادر البحث

القرآن الكريم.

أولاً: الكتب المطبوعة:

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العمادي

(ت ٨٥١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت .

- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهيل بن السراج النحوي البغدادي

(ت ٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف الاشرف،

١٩٧٣م.

- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي

النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت

، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ .

- إعراب القرآن: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم

الأصفهاني الباقولي (المتوفى: نحو ٥٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإياري، دار

الكتاب المصري - القاهرة ودار الكتب اللبنانية - بيروت - القاهرة / بيروت، الطبعة:

الرابعة - ١٤٢٠ هـ .

- أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين النمساني الحلبي، مكتبة أية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م .

- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ .

- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م . - تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسن العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العلمية .

- التبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة الاثنا عشرية، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملبي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، دار التونسية، تونس، ١٩٨٤م .

- التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ .

- التفسير الوسيط (الوسيط في تفسير القرآن المجيد): أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور أحمد محمد ميرة والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م .

- جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ .

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، شرحها وعلق عليها: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م .  
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: أبو محمد علي الصبان (١٠٢٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة .

- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠م .

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمن الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق .

- دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م . - ديوان القطامي، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٦٠م .

- ديوان أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ): تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط ٢، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م .

- ديوان الأعشى : ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م .
- ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م .
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني : شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تعليق ومقابلة على المطبعة المنيرية: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م .
- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه ، الطبعة : العشرون ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- شرح الأشموني على الفية ابن مالك: علي بن محمد الاشموني (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م .
- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور أبو الحسن بن مؤمن الاشيلي (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: الدكتور صاحب أبو جناح، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٠م، ١٩٨٢م .
- شرح ديوان الخنساء، دار التراث، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م .

- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي (ت٦٨٦هـ) قدم ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م .
- شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، عالم الكتب، بيروت .
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨م .
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ .
- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ .
- فصول في أصول التفسير: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ .
- كتاب سيويوه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
- الكشف عن حقائق وغوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين احمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م .
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م .

- كنز العرفان في فقه القرآن: المقداد السيوري الوفاة: (ت: ٨٢٦ هـ)، المطبعة: حيدري - طهران، المكتبة الرضوية - طهران، ١٣٨٥ هـ .
- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦ هـ)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي - الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥ هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- لطائف الاشارات: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥ هـ)، تحقيق: ابراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة .
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠ هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٧٤ هـ - ١٩٦٦ م .
- مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- المحرر في علوم القرآن: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية، بغداد، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- معاني القرآن: أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، السعودية، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

- معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زيا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، الجزء الأول تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء الثاني تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٩م.  
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥ .

- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت .

- همع الهوامع في شرح الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

ثانياً: الرسائل الجامعية:

- التأويل النحوي في تفسير (مجمع البيان) للطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، رسالة ماجستير: حسين خضير عباس عبد الجليل الغزي، كلية التربية / جامعة بابل، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.  
- التمييز في القرآن الكريم، رسالة ماجستير جابر كركوش مهنا، جامعة الأنبار، ٢٠٠٤م.

## مرجعيات التوجيه النحوي عند الخزومي في كتابه في النحو العربي نقد وتوجيه

م. مرتضى سعد جاسم

كلية الامام الكاظم ع / فرع النجف الاشرف

المقدمة :

يعدُّ الدكتور مهدي الخزومي (١٩٩٣م) من العلماء المجتهدين في النصف الثاني من القرن العشرين وذلك من خلال ما قدمه من نتاج فكري كانت تمثل عصارة ثمرته العلمية التي حصدها بعد حياة عامرة بالجد والمثابرة فهو بحق من أقطاب علماء العراق عامة، والنجف الاشرف والكوفة خاصة، وكانت من ثمرة هذا النتاج هو محاولته الطيبة في توجيه النحو العربي الى الوجهة الصحيحة بعيداً عن الإغراق في المنطق والفلسفة اليونانية، وقد قسمنا البحث الى مبحثين الأول يعنى بالنحويين الذين أخذ عنهم وبنى على آرائهم أفكاره ومنهجه وهما كل من الخليل بن احمد الفراهيدي من القدماء الذي اعتمد عليه بشكل كبير وإبراهيم مصطفى من المحدثين الذي أخذ عنه الكثير أيضاً وان كان من دون إشارة في كثير منها. وقد اكتفينا بالمسائل التي نقلها الخزومي من كتاب احياء النحو لإبراهيم مصطفى بالإشارة اليه صراحة؛ لأننا لسنا معنيين في هذا البحث أن نسلط الضوء على ما أخذه الخزومي من إبراهيم مصطفى من دون إشارة، وانما أردنا أن نشير الى الروافد التي استقاها وبنى عليها بنيانه النحوي فحسب، والمبحث الثاني كان يعنى بالمدرستين التي استقى منهم وهي مدرسة الكوفة ومدرسة أهل المعاني فكان هذان المبحثان قد سلطا الضوء على المرتكزات الأساسية التي بنى عليها الخزومي نظريته التوجيهية والنقدية للنحو العربي، وما كان همنا في هذا البحث أن نقتصر كل ما هو جديد عند الخزومي أو أن نقتفي أثر النظرة التيسيرية للنحو العربي، وإنما كان بحثنا يتجه نحو الروافد التي استقى منها الخزومي لينيى بها نظريته الجديدة للنحو. والله الموفق والمستعان.

المبحث الأول: المرجعية الخاصة.

كما ذكرنا أن القصد من هذه التسمية هو أن نبين مرجعية المخزومي الى بعض النحاة خاصة وكيف أنه استند إليهم في منهجه النقدي والتوجيهي.

أولاً: الخليل بن أحمد (ت ٥١٧٠هـ):

يعد الخليل بن أحمد أستاذ النحويين جميعاً، واليه يرجع الفضل في إرساء قواعد العربية، وقد اعتمد عليه المخزومي في كثير من أبواب النحو، عازياً السبب لما تيسر له ولمعاصريه من مصادر لغوية، من شعر، ونثر، وأمثال، ولاسيما في بوادي نجد، والحجاز، وتهامة، فكانت مصادر حية يرجع اليها في توجيه أبواب النحو. فقد تيسر له ولمعاصريه ولاسيما الفراء (ت ٥٢٠٧هـ) المصادر الحية ف ((اليهما يرجع الفضل في إرساء هذا الدرس على أساس متين من فقه اللغة واستقراء أساليب العرب في محادثاتهم، ومخاطباتهم))<sup>(١)</sup>.

فمن البديهي إذاً أن يرجع المخزومي الى الخليل ويجعله مصدره الأول في سبيل وضع النحو في موضعه الصحيح وكل ما ذهب اليه الخليل نجده عند سيويه سيويه (ت ١٨٠) الذي نقل اليها أفكاره في كتابه وقد أعجب به اعجاباً كبيراً، وما كتابه الا مرآة صادقة للخليل وافكاره ولإن حاول أن يستوثق من أقوال الخليل أحياناً ونقله عن العرب، فقد كان ذلك من أجل زيادة في العلم، وامانة في النقل، فيخرج الخليل كما نقل عنه أمينا ومستوثقاً. ومن ذلك ما قام به سيويه حين نقل رأي الخليل في الظروف كقُدَام وأمام وأمثالهما بأنها نكرات اذا لم يُضفْنَ الى معرفة، فقام سيويه بسؤال العرب فوجدها كما قال الخليل، يقول سيويه: ((وسألنا العرب يوافقونه، ويجعلونه كقولك: من يمنة وشامة وكما جعلت ضحوة نكرة ونكرة معرفة))<sup>(٢)</sup> فالخليل كان أميناً في نقله، محباً للعلم وطالباً له، زاهداً متواضعاً، لم يساوره الزهو بما وصل اليه<sup>(٣)</sup>. فكان حرياً بالمخزومي أن يسير على خطاه في تفسير الظواهر اللغوية، ومحاولته في ارجاع النحو الى النقطة التي بدأ منها. من ذلك ما ذهب اليه المخزومي في علامات الاعراب؛ إذ ذهب الى أن علامات الاعراب الضمة والكسرة والفتحة لا غيرها. وما كانت في الأسماء الستة هي الحركات أيضاً وليست الحروف، وما هذه الحروف الا حركات ممطولة من جنسها مستنداً في ذلك

الى الخليل، يقول المخزومي: ((والواقع انه ليس بين الحركات وهذه الاحرف من فرق الا في الكم الصوتي، أما في الكيف فهي هي. لا فرق بين هذي وتلك. فالحركات أصوات مد قصيرة والاحرف أصوات مد طويلة، وأن الواو التي زعموا أنها علامة رفع فرعية ليست الا ضمة مطولة، والياء التي ظنوا انها علامة جر فرعية ليست سوى كسرة مطولة وكذلك الالف ليست الا فتحة مطولة))<sup>(٤)</sup>. وقد استند المخزومي في مذهبه هذا الى قول الخليل ((وكان الخليل بن أحمد يقول: الفتحة من الالف والكسرة من الياء والضمة من الواو فكل واحدة شيء مما ذكرت لك))<sup>(٥)</sup>.

ويعلل المخزومي سبب مد الحركات حتى صارت حروفاً هو لأجل غرض لغوي وهو تكثير الكلمة؛ لأن هذه الأسماء مكونة من حرف أو حرفين، وهي من الأسماء النادرة في العربية فأضافت حرف اللين وذلك بعد أن استروحت العربية الى البناء الثلاثي فاذا تعرضت العربية الى الأصول الثنائية مالت بها الى التثليث<sup>(٦)</sup>، ولم يكن تعليله هذا من بنات أفكاره وإنما ذهب في قوله هذا الى متابعة الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه احياء النحو، إذ يقول: ((ومن عادة العرب أن تستروح في نطق الكلمات وان تجعلها على ثلاثة أحرف في أغلب الامر فمدت في هذه الكلمات حركات الاعراب ومطّتها لتعطي الكلمة حظاً من البيان والنطق))<sup>(٧)</sup>.

وما أظن هذا التعليل مما تستروح له النفس؛ إذ إن هنالك كلمات مكونة من حرفين مثل كلمتي يد ودم، وغيرهما مما لم تعاملها العربية معاملة الأسماء الستة فلم تقل: هذه يدوه. كما قالت: أبوه. وخرج دموه، فالأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد، فكان الأجدر أن تعاملها العربية كما عاملت الأسماء الستة، كما أن العرب أبقوا الأسماء الستة على حرفين في حالة الافراد ولم تضيف لها ما يزيدا بياناً ونطقاً كما يقول إبراهيم مصطفى.

والحقيقة إنه لمن العسير جداً أن نقطع برأي تستروح له النفس وتميل اليه ولكن إن كان ولا بد فرما أصل هذه الأسماء الستة كانت تنطق بالحركات في جميع حالاتها حتى عند

الإضافة فقد نقل النحويون عن العرب هذه اللغة<sup>(٨)</sup>:

بأبه اقتدى عدي في الكرم ... ومن يشابه أبه فما ظلم

ربما هذه اللغة هي التي كانت الأصل لهذه الأسماء أول مرة عند اضافتها ثم تطورت بفضل كثرة الاستعمال حتى صارت بالحركات المطولة؛ إذ ((يظهر أن الكلمات المؤلفة من حرفين مثل يد وأب وأم واخ إنما هي أقدم من الأفعال المشتقة من ثلاثة أحرف مثل فعل وكتب وأكل))<sup>(٩)</sup> وهذا يدل على قدم هذه الأسماء وتقدمها على الأفعال ولذا يجوز أن تكون استعملت كما ذكرنا حتى صارت بالحروف بفضل الاستعمال.

ومن المسائل الأخرى التي أظهر فيها المخزومي اعجابه بالخليل واكباره له فيما علله في الظواهر اللغوية هي نصب المنادى المضاف والنكرة غير المخصصة فقد فسر المخزومي سبب نصب المضاف والشبيه بالمضاف بسبب إطالة الكلام كما طالت النكرة غير المخصصة بالتثوين كقولنا: يا رجلاً. وليس سبب النصب هو التأثر بعامل محذوف كالفعل أدعو كما قرره النحاة<sup>(١٠)</sup>.

وهو بقوله هذا يتابع الخليل بن أحمد الذي ذهب في تفسير ظاهرة النداء بهذه العلة التي ذكرها المخزومي يقول الخليل عن المنادى المضاف: ((انهم نصبوا المضاف، نحو: يا عبد الله، ويا أخانا، والنكرة حين قالوا: يار رجلاً صالحاً، حين طال الكلام، كما نصبوا هو قبلك، وهو بعدك. ورفعوا المفرد كما رفعوا قبل وبعد ومعناهما واحد))<sup>(١١)</sup>.

ويقول عن النكرة غير المخصصة: ((إذا اردت النكرة، فوصفت أو لم تصف فهذه منصوبة لأن التثوين لحقها فطالت، فجعلت بمنزلة المضاف، لما طال نصب، ورد إلى الأصل كما فعل بقبل وبعد))<sup>(١٢)</sup>.

لقد أعجب المخزومي بهذا التعليل وتبناه ورأى أنه بعيد عن التكلف وعن التأثر بمنطق أو فلسفة في تفسير الخليل للقضايا النحوية، يقول المخزومي: ((فالخليل هنا فيما يبدو كان بعيداً عن التمحل في تعليل النصب والرفع وكان يبدو مستوعباً لأساليب العرب في كلامهم وفي شعرهم وخطبهم وأحاديثهم مستقرئاً ما يجري للكلام في الاستعمال داعياً للظواهر اللغوية والعوارض النحوية ولم يكن في كلامهم هنا وفي المواضع الأخرى ما نحس فيه بأثر لمنطق أو فلسفة إشارة لعمل أو ذكرٍ لعامل))<sup>(١٣)</sup>. ثم يذكر بعد ذلك انه مثل هكذا معالجات وتفسيرات للظواهر اللغوية والنحوية مما ينبغي الاخذ بها والسير على هديها<sup>(١٤)</sup>.

والذي نذهب اليه هو أن الخليل بن أحمد قد استند في تفسير هذه الظاهرة النحوية الى التكلف في اصطناع العلة المسببة للنصب وهي الإطالة ولاسيما في النكرة غير المخصصة لأننا نرى أن مثل يا أيها الرجل، طالت أي بهاء التنبيه ومع ذلك لم يستعملها العرب منصوبة ولم يوجب الخليل نصبها، وكذلك الحال مع المفرد الذي طال وبقي مضموماً مثل يا إسماعيل ويا ابراهيم فهي أطول من قولنا يا رجلاً الذي طال بالتونين كما يقول الخليل، وان كان المفرد قد طال بنفسه وليس بغيره.

وفي تعليل الأستاذ إبراهيم مصطفى له من الوجاهة بمكان؛ إذ علل المنصب اشتباهه بالمضاف الى ياء المتكلم يقول إبراهيم مصطفى: ((فالمنادى المعين أو المعرف يمنع التونين لتعينه، فاذا بقي للاسم بعد حذف التونين كله وهو النصب اشتبه بالمضاف الى ياء المتكلم لأنها تقلب في باب النداء ألفاً تقول يا غلامي ويا غلاماً وقد تحذف وتبقى الحركة القصيرة مشيرة إليها فيقال يا غلام ويا غلام... ففروا من النصب والجر الى الضم حيث لا شبه بياء المتكلم))<sup>(١٥)</sup>. ففي كلام الأستاذ بيان لسبب مجيء المنادى مضموماً وهو الهروب من احتمال إرادة إضافة الاسم الى ياء المتكلم، فقولنا يا زيد خوفاً من أن يكون المقصود يا زيدي، فهو وان كان افتراضاً مجرداً كما يقول شوقي ضيف<sup>(١٦)</sup> الا انه أكثر قبولاً من قول الخليل حتى إن المخزومي على الرغم من اتباعه رأي الخليل فهو يرى أن ما ذهب اليه إبراهيم مصطفى كان وجيهاً وليس بمتكلف<sup>(١٧)</sup>. فهي وإن كانت النتيجة واحدة الا أن التعليل مهم كذلك إذا كنا نبحت عن العلل. كما فعل المخزومي نفسه في توجيه النحو العربي في كثير من أبواب النحو؛ إذ كان يلتمس لكل ما يذهب اليه علة او سبباً يؤيد ما ذهب اليه. وقد سبقه الى هذا المعنى برجستراسر<sup>(١٨)</sup> الذي علل سبب النصب بالتعليل الذي ذكره إبراهيم مصطفى وسيتبين عند كلامنا على الأستاذ إبراهيم مصطفى أن مجمل آرائه هي قديمة وليست من بنات أفكاره.

ومن الموضوعات الأخرى التي ركز عليها المخزومي في اصلاح النحو العربي وتنقيته مما علق به من شوائب والتي استنار طريقه بالخليل بن احمد هو موضوع الحذف والتقدير. وهذه القضية شغلت الدارسين قديما وحديثا فمنهم من يرى في بعض كلام العرب حذفاً

لابد من ملاحظته وتقديره ومنهم من عارض هذه الفكرة ويرى أن الكلام ان كان واضحا مفهوما فلا داعي لتقدير محذوف أو الإشارة اليه.

وحقيقة الامر ان اختلاف وجهة الدارسين للجملة العربية مبنية من اختلاف نظرتهم الى الجملة نفسها فمن صرف همه تجاه المبنى تبرز لديه فكرة الحذف والتقدير وهو ما عليه النحاة المتأخرون والتي امتلت متونهم وحواشيهم بالحذف والتقدير كحذف الأفعال أو الاسماء وكل ما عن لهم حذفه وتقديره، وقد عدّ ابن جني (ت ٥٣٩٢هـ) هذا الامر من شجاعة العربية (١٩).

ومنهم من نظر الى أهمية المعنى في الجملة ولذلك لا يهتم الى المحذوف وتقديره ما دام الكلام واضحا مفهوما وانما يشير فقط الى سياق الحال الذي دعا الى حذف هذا الفعل أو غيره من المحذوفات، وهو ما سار عليه المعاصرون من الدارسين للنحو العربي (٢٠) ومما يؤكد هذا المعيار الذي ذكرنا ما قاله احمد عبد الستار الجوارى في رفضه فكرة الحذف: (وتراهم يسلمون بوجوب حذف العمدة في مواضع استقرأوها أحسن استقراء ولكنهم يوجبون في الوقت عينه تقدير المحذوف فيفسدون بذلك معنى الكلام ويضيعون على منشته ما قصد اليه بالحذف أو التقديم والتأخير وهم بذلك يعزلون النحو عن المعنى) (٢١) فقولهم يعزلون النحو عن المعنى إشارة الى اهتمام النحويين بالمبنى من دون أن النظر الى المعنى.

والمخزومي جعل في توجيه النحو نصيباً وافراً لفكرة الحذف والتقدير وجعل من الخليل بن احمد مساراً يهتدي بهداه رافضاً، هذه الظاهرة عزياً، ما يشير الى اضمار الفعل الى ملابسات الخطاب ومناسبات القول فهو يقول: (وترك اظهار الفعل أو اضماره ظاهرة ملحوظة في العربية، ففي كثير من التعبيرات يضمّر لفظ الفعل ولا يراد الى ذكره ولا تكون بالمتكلم او السامع حاجة الى تقديره؛ لأنه من الواضح في درجة لو ذكر معها لكان الكلام حشوا لا جدوى منه) (٢٢). وقد استدل بفكرته هذه ومنهجها الذي انتهجه بالخليل وصنيعه مع الجمل التي يبرز فيها حذف فعل أو تقديره، فمما استدل به المخزومي استنادا على الخليل هو تأويله الآية القرآنية: ((انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ)) (٢٣) يقول الخليل: (فنصبت لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له انته أنته أنك تحمله على أمر آخر فلذلك

انتصب وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنه محمول على امر حين قال: انتبه بدلا من قوله: ايت خيرا لك وادخل فيما هو خير لك<sup>(٢٤)</sup>. وكذلك بتفسير الخليل للمثال: أتميمياً مرة وقيسياً أخرى. وفسره بمعنى: أتحوّل تميمياً مرة وقيسياً أخرى فتثبت هذا له وهو في حال تلون وتنقل ولم تقل ذلك مسترشداً على امر هو جاهل به.<sup>(٢٥)</sup>

وبعد ذكر الأمثلة عن الخليل يدعو المخزومي النحاة أن يسيروا على هذه الخطا التي ارتسمها الخليل والتي يرى انها بمنأى عن تقدير المحذوف وبعيد عن تمحلاتهم فهو يقول: (بمثل هذا كان الخليل يعالج هذه الظاهرة أعنى ظاهرة اضممار الفعل او ترك اظهاره وكان ينبغي للنحاة الذين اخذوا عنه او عن تلاميذه ان يدركوا هذا وان يتجنبوا كل ما من شأنه أن يفسد الكلام ويحيله الى ضرب من الحشو التطويل من تقديرات لا نفع فيها ولا موجب لها الا ما الزموا به أنفسهم من ايمان بفكرة العمل في اللغة وتمسك بالقول بالعامل)<sup>(٢٦)</sup>.

وهو بهذا الامر يشير الى ان سياق الحال والظرف الذي من اجله قيل الكلام سبباً ومندوحة من ذكر بعض الالفاظ التي سميت بالمحذوفات وكانت بسبب هذا السياق وذلك الظرف بحكم المذكورات فلا داعي الى ذكرها أو تقديرها وقد أحسن في هذا المعنى ابن جني حين وضع بابا في ان المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ.<sup>(٢٧)</sup>

من خلال ما ذكرناه يتبين أن المخزومي استقى من الخليل هذه المسائل النحوية وكثيرا ما كان يمدحه في ثنايا هذا الكتاب ويمدح الطريقة التي كان يتعامل بها مع الظواهر اللغوية ويدعو النحاة الى السير بهداه كما ألزم نفسه بتفسير هذه الظواهر على طريقة الخليل وغيره من الذين تأثر بهم وجعلهم مصادر لمنهجهم الإصلاحي للنحو العربي. ثانياً: إبراهيم مصطفى.

لعلنا لم نبالغ إن قلنا بأن إبراهيم مصطفى رائد النهضة النحوية في العصر الحديث فكل من تحدث عن تاريخ التجديد النحوي ابتداءً به، وكان المخزومي أحد تلامذته النابهين فقد تلقف فكرته في تيسير النحو وتأثر به تأثراً كبيراً واتخذ منهجه في تيسير النحو مرجعاً

يستقي منه لتأسيس أفكاره التي تعد امتداداً لما بدأه إبراهيم مصطفى ولو عقدنا مقارنة بين كتاب إبراهيم مصطفى في " احياء النحو" والمخزومي في " في النحو العربي نقد وتوجيه" وجدنا أن المخزومي قد تبنا أفكاره في مجملها وإن كان قد خالفه في بعض المسائل ولو ذكرنا أوجه التشابه في الأفكار لطال بنا البحث وخرج عن مقصده الذي عقد من أجله ولكننا سنذكر القضايا النحوية التي خالف فيها المخزومي النحاة القدماء وأسس فكرته عليها من خلال ما استقاه من إبراهيم مصطفى، ولا نذكر منها الا ما صرح به المخزومي بذلك أو أشار الى كتابه.

وأولى تلك المسائل التي استوقفت المخزومي وكان إبراهيم مصطفى مرجعاً له هي الأسماء التي منعت من الصرف وحرمت من الجر والتنوين، وقد علل النحاة القدماء والمحدثين سبب منع هذه الأسماء من الجر والتنوين وقد ذكرها المخزومي في كتابه، فقد ذكر رأي أبي بركات الانباري (ت ٥٧٧هـ) القائل بأن الأسماء الممنوعة من الصرف إنما منعت من التنوين لأنه علامة التصرف ولما وجدوا في هذه الأسماء ما يمنعها من الصرف حذفوا التنوين، والسبب الآخر هو أن هذه الاسماء قد اشبهت الأفعال، والافعال بطبيعة الحال لا تقبل الجر والتنوين، حذفوا من هذه الأسماء الجر والتنوين<sup>(٢٨)</sup>.

وهذا الذي ذكره عن الانباري قال إن له أصولاً في كتاب سيبويه<sup>(٢٩)</sup>، ترجع اليه والى أستاذه الخليل في المعنى نفسه الذي ذكره ابن الانباري. وقد رفض المخزومي هذا الرأي معللاً إياه بأنه لو كان السبب هو شبه هذه الأسماء بالأفعال فما بالهم بأسماء مثل " عمر، فاطمة، ماجد" لا تشبه الأفعال<sup>(٣٠)</sup>، وهو اعتراض غريب منه؛ لأنه ذهب الى أن وزن " فاعل" هو فعل يدل على الاستمرارية وقد وافق بذلك الكوفيين<sup>(٣١)</sup> كما سيأتي تفصيله عند الكلام عن الكوفيين. وماجد على وزن فاعل، وفاطمة على وزن فاعلة. فكيف لا تشبه الأفعال وهو من ذهب الى أن فاعل فعل يدل على الاستمرارية. والرأي الاخر الذي ذكره المخزومي هو رأي إبراهيم مصطفى وهو وضع الفتحة مكان الكسرة اتقاء لشبهة وهو التباسها بالاسم المضاف الى ياء المتكلم المحذوفة فهو يقول: ((إن هذا الاسم لما حُرِّم التنوين أشبه في حال الكسر المضاف الى ياء المتكلم إذا حذف ياءه

وحذفها كثير جداً في لغة العرب فأغفلوا الاعراب بالكسرة والتجأوا الى الفتح ما دامت هذه الشبهة، حتى إذا امنوها بأي وسيلة عادوا الى اظهار الكسرة))<sup>(٣٢)</sup>.

وهذا الرأي هو الذي تبناه المخزومي وجعله منطلقاً لفهم اعراب الأسماء الممنوعة من الصرف بقوله: (( وهذا مذهب جدير بأن يؤخذ به ويتعلق بأسبابه مذهب مبني على أساس من فهم أساليب العرب في كلامهم وتجنب لكل ما يقوم على تمحل او افتعال مما راينا في كلام سيويه وفي كلام ابن الانباري ومما تمسك به النحاة المتأخرون))<sup>(٣٣)</sup> وهو مذهب قديم وقد فطن له المخزومي وذكره بعد هذا الكلام الذي نقلناه عنه، فقد ذكره السيوطي(ت ٩١١هـ) في همع الهوامع بأنه إحدى العلل التي ذكرت<sup>(٣٤)</sup> وبذلك نعرف انه ليس لإبراهيم مصطفى هذا الراي ونعرف قيمة قول أحد الباحثين<sup>(٣٥)</sup> الذي ذكر آراء الذين نقدوا إبراهيم مصطفى ومحاولاته الإصلاحية وأنها في مجملها لم تكن من بنات أفكاره وليست بدعا من علماء سابقين بل هي أفكار القدماء.

ويبقى عندي أن كل ما يقال من تعليقات في المسائل اللغوية هي محض أقوال لا دليل عليها ما دام ان اللغة في الأصل مجهولة الحال ومختلف فيها أمواضة واصطلاح هي ام توقيف من قبل الله تبارك وتعالى؟ وبما ان اللغة مجهولة الأصل يبق حال كثير من المسائل النحوية والصرفية والدلالية مجهولة أيضاً، وما محاولات العلماء قديما وحديثا الا آراء مجردة، ظناً منهم أن يجدوا لهذه الظواهر التي استوقفتهم تعليقات مقبولة، فلم يوفقوا في كثير منها، حتى المخزومي الذي نعى على النحاة القدماء ووصفهم بالمناطقية والفلاسفة كان ينحو احياناً منحى هؤلاء العلماء في تعليقاتهم المنطقية والفلسفية في سبيل اثبات توجيهه النحوي الذي آثر أن يتبناه، ويظهر ذلك جلياً في كتابه "في النحو العربي نقد وتوجيه" في كثير من أبوابه.

وقد استشهد أيضاً لإبراهيم مصطفى في مجرى كلامه عن جمع المذكر السالم وما جمع بالألف والتاء في أن العرب لم تعباً بالنصب فيها اذ لم يجعلوا لجمع المذكر السالم حالة النصب كما جعلوا الضمة الممطولة للرفع كما ذكر والكسرة الممطولة في الجر وكذلك الحال فيما جمع بالألف والتاء ذكروا لها علامة الرفع وهي الضمة وعلامة الجر وهي الكسرة واغفلوا النصب كذلك، وقد اعتمد في ذلك على إبراهيم مصطفى حين ذكر

الشبه بين الجمعين بقوله حين ذكر ما جمع بالالف والتاء: (( كما اغفل في جمع المذكر السالم وكانت المماثلة في الجمعية داعية الى مشابهة في الاعراب ))<sup>(٣٦)</sup> فبنى هذا الرأي المخزومي وقال أنه ليس من النادر في اللغة العربية أن يحمل النظير على النظير<sup>(٣٧)</sup>.

المبحث الثاني: المرجعية العامة:

وكان قصدنا من المرجعية العامة هي مرجعية المذهب الذي اختاره المخزومي وجعله مرجعاً له في توجيه المسائل النحوية، فالمشروع التجديدي للمخزومي لم يقتصر على بعض الشخصيات وإنما تعداه الى المذهب ليكون كتابه خليطاً من المرجعتين الخاصة والعامة.

أولاً: المذهب الكوفي:

لقد اتكأ المخزومي في مباحثه النحوية على الكوفيين بشكل كبير ولاسيما في المصطلحات وقد أثنى عليهم ثناءً كبيراً لم يفعله مع مدرسة أخرى اذ كان يرى أنهم ينهجون في دراستهم المنهج الأقرب الى واقع اللغة بعيداً عن التنطع بالمصطلحات الفلسفية والمنطقية<sup>(٣٨)</sup>.

ولعل من أوضح المسائل التي استقى المخزومي رأيه من الكوفيين هو تقسم الأفعال؛ إذ إن المعروف عند البصريين أنهم يقسمون الأفعال الى ماضٍ ومضارع وأمر<sup>(٣٩)</sup>.

وأما الكوفيون فقد اتفقوا مع البصريين في القسمين الأوليين واما فعل الامر فهو عندهم فعل مضارع فالفعل قم مثلاً أصله لتقم ولكنه لكثرة الاستعمال حذفت اللام استثقلاً مع حرف المضارع تخفيفاً<sup>(٤٠)</sup>. والقسم الثالث الذي جاؤا به هو الفعل الدائم والمقصود به اسم الفاعل وقد بين المخزومي أن اعتبار اسم الفاعل فعلاً وأنه قسيم الماضي والمضارع، جاء به الفراء وتبعه الكوفيون من بعده<sup>(٤١)</sup>.

المخزومي من خلال ما استقرأه من مذهب المدرستين وجد أن تقسيم الكوفيين يؤيده الاستعمال كما يؤيده البصريون الذين يجعلون اسم الفاعل واسم المفعول يعمل عمل الفعل اذا سبق بنفي او استفهام كقولنا: أقائم زيد. أو ما قائم زيد. ولذلك أكد أن هذا التقسيم ينبغي أن يكون هو السائد في مدارسنا وليكن فينا من الجرأة ما يدعونا نحو هذا التقسيم بقوله: ((فليكن لنا اذن من الجرأة ما يحملنا على تثبيت هذا التقسيم وإقراره في

مقالاتنا وكتبنا والكتب المقررة لتلاميذنا في مراحل التدريس المختلفة ولن نغير في هذا أسلوبنا ولن نشوه في هذا تعريفاً<sup>(٤٢)</sup>.

بقي أن نعرف أن التنوين الداخِل على اسم الفاعل ليس تنوين تنكير ولا تعريف وإنما هو تنوين تخصيص الفعل الدائم بالزمن المستقبل وقد استند المخزومي الى الفراء في تسمية هذا التنوين<sup>(٤٣)</sup> فقد بين ذلك الفراء في تفسير قوله تعالى: ((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَتَنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ))<sup>(٤٤)</sup> يقول الفراء: ((ولو نونت في ذائقة)) ونصبت (الموت) كان صواباً. وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل. فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة. فأما المستقبل فقولك: أنا صائم يوم الخميس إذا كان خميساً مستقبلاً. فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلت: أنا صائم يوم الخميس فهذا وجه العمل<sup>(٤٥)</sup> فمن خلال هذا النص يتبين حال التنوين الذي يؤدي وظيفة لغوية مهمة.

ومن المسائل الأخرى التي أثارها المخزومي وناقش بها البصريين هي قضية تقديم الفاعل على الفعل، فالبصريون لا يميزون تقديم الفاعل على الفعل فإن تقدم يعربونه مبتدأً، يقول ابن الناظم: ((الفاعل كالجُزء من الفعل؛ لأن الفعل يفتقر إليه معنى واستعمالاً فلم يجز تقييم الفاعل عليه كما لم يجز تقديم عجز الكلمة على صدرها))<sup>(٤٦)</sup> وقد رفض المخزومي مثل هذه التأويلات والأسباب وأخذ برأي الكوفيين الذي وجده الرأي الأمثل في توجيه النحو نحو الوجهة الصحيحة، فعبارة: "البدر طلع" هي فعلية وليست اسمية وقد علل ذلك أنه من أجل الاهتمام بالفاعل بقوله: ((إن القول بان جملة "البدر طلع" فعلية يبعدها عن هذه التأويلات والتقدير التي لا طائل تحتها؛ لان اعتبارها فعلية يجعل "البدر" فاعلاً تقدم أو تأخر، وليس بمتنع أن يتقدم الفاعل كما تصور النحاة المناطقة وخاصة اذا عرفنا ان الكوفيين كانوا يذهبون الى جواز تقدم الفاعل))<sup>(٤٧)</sup>.

وهذا الرأي قد سبقه اليه برجستراسر الذي رفض هو الآخر ان يكون الفاعل المتقدم مبتدأً وعلل ذلك بان مثل "زيد جاء" انما تقدم الفاعل من أجل أن ننبه السامع الى ان الذي جاء زيد لا غيره.<sup>(٤٨)</sup>

كما وافق المخزومي الكوفيين في أن الظرف أو الجار والمجرور هو الخبر عينه وليس متعلقاً بمحذوف الخبر مخالفاً بذلك البصريين<sup>(٤٩)</sup>، كما وافقهم في أن مثل: "زيداً ضربته" أن يكون زيدا مفعول الفعل المذكور بقوله: ((فإعراب زيدا في هذا المثال لم يتغير فهو مفعول للفعل المنطوق به نفسه لا لفعل مقدر مفسر بالفعل الظاهر يؤيدنا في هذا ما كان الكوفيون من جواز نصب الفعل الاسم الظاهر وضميره))<sup>(٥٠)</sup> ويعلل ذلك هو أن العرب كلما اهتموا بكلمة قدموها، مستندا بذلك إلى قول سيبويه الذي يقول: ((كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهتمانهم ويعنيانهم))<sup>(٥١)</sup>.

وقد وافق الكوفيين أيضاً في عدد أسماء الأفعال أفعالاً حقيقية لدالاتها على الحدث والزمان بقوله: ((وأكبر الظن أن الكوفيين على حق في عدها أفعالاً حقيقية؛ لأنها أفعال في دلالاتها واستعمالاتها فقد يليها الفاعل فيرتفع أي أنها تسند إلى الفاعل اسناد الأفعال إليه))<sup>(٥٢)</sup> مخالفاً بذلك البصريين الذين يعدونها أسماء أفعال وليس أفعالاً لدخول التنوين عليها الذي هو من علامات الأسماء وقد علل المخزومي دخول التنوين على مثل: صه مه، ليس للتكثير كما علله البصريون وإنما دخلت على هذه الأبنية من أجل تكثيرها فحسب<sup>(٥٣)</sup>.

ثانياً: أهل المعاني:

تأتي أهمية علماء المعاني عند المخزومي لاعتنائهم بأساليب التعبير والجملة بشكل كبير في الوقت الذي كان النحاة المناطقة - كما يسميهم المخزومي - لم يراعوا لهذه الأساليب ولا للجملة إلا فيما يتصل بالعامل والمعمول فحسب.

وكان المخزومي يرى أن الدرس النحوي ينبغي أن يبدأ من الجملة؛ لأن النحو كما يراه نظم وتأليف وإذا كان كذلك فأساس علم النحو هو الجملة: ((وإذا كان موضوع هذه الدراسة الجديدة هو الجملة فهذه الدراسة اذن تعنى بكل ما يطرا على الجملة من طوارئ تعنى بأحوال أجزائها الرئيسة وغير الرئيسة من حيث تقديم بعضها على بعض ومن حيث ذكره وحذفه أو من حيث التصريح به أو اضماره كما تعنى بأحوال الجملة بوصفها كلا من حيث كونها في سياق نفي أو استفهام أو توكيد أو شرط أو غير ذلك.

ان هذه الدراسة هي دراسة النحو وموضوعها الذي اشترت اليه هو موضوع تخصص (النحوي) <sup>(٥٤)</sup>، فالجملة وما فيها من تقديم وتأخير أو اضمار أو ذكر هي موضوعات علماء المعاني وهي بالحقيقة عين ما ينبغي أن يهتم بها النحوي وهي دراستهم التي يعنون بها كما ذكر المخزومي ولذلك كان يسمى المخزومي علماء المعاني بالنحاة الحقيقيين <sup>(٥٥)</sup>. والاعتناء بأساليب التعبير في الجملة العربية يعني الاهتمام بالمعنى ولذلك كان يسمون بعلماء المعاني وهذا الامر أي الاعتناء بالمعنى على جانب كبير من الأهمية اذ هو الأساس في فهم الجملة وفهم الاعراب على وجه الدقة، فهذا ابن هشام استعان بالمعنى حينما سأله أبو حيان عن اعراب " حقلد " وعلام عطف في قول الشاعر <sup>(٥٦)</sup>:

تقي نقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي القربى ولا بحقلد

فقال ابن هشام اعرف ما الحقلد؟ نظر فإذا هو سيء الخلق فقال هو معطوف على شيء متوهم اذ المعنى ليس بمكثر غنيمة <sup>(٥٧)</sup>.

وإذا كان أهل المعاني هذا موضوعهم وعملهم في القضايا التي عاجلها وكان يراهم المخزومي النحاة الحقيقيين فلا غرو اذن إذا كان يرى أن الجملة الصحيحة هي الجملة الفصيحة عندهم <sup>(٥٨)</sup>.

والجدير بالذكر أن بعض أهل المعاني الذين ألفوا في النحو كالجرجاني والزمخشري لم يخرجوا عن دائرة النحاة المناطقة في المسائل النحوية التي عاجلها في كتبهم وهو أمر ظاهر في كتبهم مما يدل على أن المخزومي اتخذ طريقاً وسطاً. إذ أخذ من النحويين ما كان بعيداً عن أهل المنطق والفلسفة، كما أخذ من أهل المعاني ما يخص اهتمامهم بالأساليب التعبيرية ولذلك اعتمد في الفصل الذي عاجله في الأساليب التعبيرية على أهل المعاني كثيراً.

فمن جملة ما ابتنى رأيه عليهم هي قضية الشرط، فالشرط أسلوب لغوي يقوم على جزئين وهما الشرط والجزاء، وكان السائد عند النحاة القدامى أنهم يجعلون الشرط جملة، والجزاء جملة أخرى يقول ابن الناظم (ت ٦٨٦هـ) في سياق حديثه عن الأدوات التي تجزم الفعل: ((كل من أدوات الشرط المذكورة يقتضي جملتين: تسمى الأولى منهما شرطاً، والثانية جزءاً وجواباً أيضاً) <sup>(٥٩)</sup>، أما المخزومي فقد رفض هذا الاتجاه

رفضاً قاطعاً وجعل كلا الجملتين جملة واحدة؛ أي يكمل بعضها بعضاً وجعل هذه الجملة مكونه من جزئين، وعدّ الاتجاه الاول اتجاهاً عقلياً محضاً، فهو يقول معلقاً على ابن هشام حين تكلم عن جملة جواب الشرط<sup>(٦٠)</sup>: (( وهذا فيما أرى من النظر العقلي المحض وكان ينبغي أن يعالج الشرط بعبارتيه على انه جملة واحدة لا جملتان، فليست جملة الشرط بجزأيتها المتصورين الا جملة واحدة تعبر عن فكرة واحدة وليست جملة الشرط بجزأيتها الا وحدة كلامية يعبر بها عن وحدة من الأفكار))<sup>(٦١)</sup>، وقد استدل على رأيه هذا ورجاحة مذهبه بما قاله الجرجاني في " دلائل الاعجاز" عند شرحه للآية المباركة: (( ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً))<sup>(٦٢)</sup> اذ رفض الجرجاني أن يكون كلا العبارتين جملتين وإنما جملة واحدة (( الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد، ولا في واحدة دون الأخرى، لأننا إن قلنا إنه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين، وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا إلا جزاء واحد. وإن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط، وذلك ما لا يخفى فساده))<sup>(٦٣)</sup>.

وهذا الاختلاف ناشئ فيما اظن من اختلاف الفريقين لفهم الجملة ودلالاتها، فمن يشترط فيها الإفادة فالشرط جملة واحدة لا جملتين لان الجزء الواحد منها لا يؤدي معنى تاماً كما لو قلنا: إن جاء زيد. فهي غير تامة ولكن يكتمل معناها لو قلنا مثلاً فسوف أكرمك. ومن لا يشترط فيها الإفادة كابن هشام الذي يذهب الى أن فرقا بين الكلام والجملة فجعل الكلام يشترط فيه الإفادة وأما الجملة فاعم منه فلا يشترط فيها ذلك ولهذا يقول جملة الشرط وجملة الجواب<sup>(٦٤)</sup>، وأما المخزومي اشترط في الجملة الإفادة ليس في اللغة العربية فحسب بل في جميع اللغات، فهو يقول: (( الجملة هي الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد في أي لغة من اللغات))<sup>(٦٥)</sup>.

وهذا الذي ذهب اليه المخزومي كان عند ابن جني من قبل فقد ذهب الى ان الجملة ينبغي أن تكون تامة المعنى؛ إذ يقول: ((وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان

تاماً كان أو ناقصاً. فالتام هو المفيد أعني الجملة وما كان في معناها من نحو صه وإيه))  
(٦٦)، وتابعه كذلك الزمخشري (٦٧).

ولعل من أهم القضايا النحوية التي اعتمد المخزومي فيها على اهل المعاني وعلى فهمه للنصوص اللغوية وهي قضية نائب الفاعل، فالمعروف عند العلماء القدامى أنهم يدرسونه منفصلاً عن الفاعل؛ إذ له بابه الخاص واحكامه الخاصة كذلك الا ان المخزومي يرى أن هذا المصطلح غير صحيح وأن ما يخص هذا الموضوع ينبغي أن يدرس ضمن موضوع الفاعل؛ لأنه يعتقد أن نائب الفاعل هو من أنواع الفاعل فقد جعل الفاعل على نوعين فاعل مختار لفعله كقولنا جاء زيد وفاعل غير مختار وإنما تلبس به، نحو: مات فلان، وكسر الزجاج، فجعل منه نائب الفاعل من ضمن الفاعل الذي لا اختيار له. يقول المخزومي: (( فالنائب عن الفاعل في رأينا فاعل أيضاً، لم يصدر عنه الفعل بل تلبس به تلبسا وهو فاعل لغويا يترتب عليه كل ما يترتب على الفاعل من كونه مسندا اليه وكونه يقتضي تأنيث الفعل اذا كان مؤنثا وهو فاعل من النوع الثاني الذي أشاروا اليه في تعريف الفاعل وهو فاعل قام بالفعل وتلبس به ولم يفعله)) (٦٨).

وهذا الراي الذي أقدم عليه المخزومي استند الى طبيعة فهمه للتراكيب وأخذاً بأقوال علماء المعاني الذين يجعلون الفاعل ونائبه واحداً، فنقل عن الرضي ما يؤيد مذهبه فقال: ((ونقل الرضي في شرحه على الكافية: " إن ما يسمى بالنائب عن الفاعل عند عبد القاهر والزمخشري فاعل اصطلاحاً " (٦٩) فذهابنا الى التسوية عن الفاعل والنائب عن الفاعل مبني على أساس من فهم لطبيعة التركيب، ومن استناد الى نقول عن اساتيد كان النحاة الآخرون قد استمدوا منهم أصول دراستهم وكانوا عيالاً عليهم)) (٧٠). فبعد القاهر كان يرى أن ما يسند اليه الفعل هو الفاعل فلا فصل بين ضرب زيد، وضرب زيد، في تسمية زيد في كلا المثالين فاعلاً (٧١)، وكذلك الزمخشري الذي عرف الفاعل بانه ما اسند اليه الفعل أو شبهه مقدماً عليه (٧٢)، ولم يجعل لنائب الفاعل باباً في المرفوعات التي ذكرها وهو ما فهمه كذلك ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في شرحه المفصل بقوله: (( ومفعول ما لم يسم فاعله عنده فاعل، والذي يدل عليه أنه داخل في حده وأنه لم يذكره في المرفوعات)) (٧٣). فمذهب أهل المعاني كعبد القاهر والزمخشري الى ان نائب الفاعل

فاعل كان له التأثير الواضح في فكر المخزومي الذي يقدم الى توجيه النحو الى المسلك الذي سلكه اهل المعاني في كثير من المسائل التي عالجوها ولعل احداً إذا أراد الزيادة في ذلك فليرجع الى الفصل الذي عقده في أساليب التعبير سيجد المخزومي قد اتكأ عليهم كثيراً في معالجة التوكيد والنفي والشرط وغيرها من أساليب التعبير.

الخاتمة:

بعد هذه الدراسة الوجيزة واللمحة العابرة لمرجعيات المخزومي في توجيه الدرس النحوي الى الوجة الصحيحة التي يراها، تبين أنه لم يكن بصرياً محضاً حين اتخذ الخليل بن أحمد مرجعاً له في كثير من المسائل، كما لم يكن كوفياً خالصاً حين اتخذ المذهب الكوفي مرجعاً في المسائل التي عالجها. نعم هو للمذهب الكوفي أميل منه الى المذهب البصري وهو واضح جداً لكل من يقرأ البحث أو يطلع على كتابه هذا الذي درسناه، ولم يكن من أهل المعاني الذين اتخذوا المعنى الغاية الكبرى، بل كان في جميع ذلك متخذاً منهجاً وسطاً، والطريقة المثلى في التوافق بين هذه المذاهب المختلفة سواء كانت على مستوى المرجعيات الخاصة التي ذكرناها أم على مستوى المرجعيات العامة. هو جعل من الخليل المرجع الأول له في كثير من المسائل التي عالجها كأسلوب الاضمار والتقدير، أو حركات الاعراب، كما جعل من إبراهيم مصطفى سبيلاً يسلكه ولاسيما في مسألة حذف التنوين من الأسماء التي منعت الصرف. أما الكوفيين فقد كان لهم الحظ الاوفر من حيث المصطلحات التي استعان بها ورآها هي الاجدر كالفعل الدائم، ولعل القضية الأبرز هي تقسم الفعل الى ماضي ومضارع ودائم، كل ذلك تعلقاً بالكوفيين ومنهجهم في تحليل المسائل اللغوية. أما أهل المعاني فقد استعان بهم كثيراً وعدهم النحاة الحقيقيين لأنهم يحسبون للمعنى والسياق بأنواعه حساباً كبيراً، وأقول على الرغم من أن المخزومي لم يأت بشيء جديد بقدر ما كان همّه توجيه النحو توجيهاً صحيحاً، سواء كان ذلك من خلال اتباع بعض النحويين أم من خلال بعض المذاهب التي يراها صحيحة، فليس صحيحاً من كان ينتقد المخزومي في تجديد النحو؛ لأن الرجل لم يدعي الجديد في الموضوع وإنما الجديد في الطرح والأخذ بأقوال كانت بحسبانه صحيحة ولكنها لم تجد لها آذان صاغية فأراد أن يظهرها ويبرزها بشكل جديد من

خلال كتابه القيم " في النحو العربي نقد وتوجيه " ، أرجو أن أكون قد وفقت لما كنت أودّ بيانه، والله الحمد أولاً وآخراً، مصلياً على النبي المصطفى وآله المستكملين الخير والشرفا.

الملخص:

يعد الدكتور مهدي المخزومي في طليعة العلماء المجتهدين في النصف الثاني من القرن العشرين وذلك من خلال ما قدمه من نتاج فكري كانت تمثل عصارة ثمرته العلمية التي حصدها بعد حياة عامرة بالجد والمثابرة فهو بحق من أقطاب علماء العراق عامة، والنجف الاشرف والكوفة خاصة، وكانت من ثمرة هذا النتاج هو محاولته الطيبة في توجيه النحو العربي الى الوجهة الصحيحة بعيداً عن الإغراق في المنطق والفلسفة اليونانية، ونحن في هذا البحث سلطنا الضوء على الروافد التي استقتها المخزومي واستعان بها في توجيه الدرس النحوي وبيننا من خلال البحث أن المخزومي استعان بالخليل بن احمد الفراهيدي بشكل كبير في منهجه الإصلاححي. وكذلك بالمذهب الكوفي الذي اخذ عنه الكثير ولاسيما في المصطلحات. ومن ثم استعانته باهل المعاني وهو أمر غير معهود ممن سبقه؛ إذ المعروف أن لأهل المعاني اتجاه مستقلاً في الدراسات اللغوية وهي البلاغة. وأخيراً كان للأستاذ إبراهيم مصطفى الأثر الواضح في أفكار المخزومي الإصلاحية التي كان يروم تحقيقها بان يعيد النحو الى النقطة التي ابتدأ منها بعيداً عن المنطق والفلسفة. كل ذلك نجده بشكل مفصل في هذا البحث ان شاء الله.

الهوامش:

- ١- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٤.
- ٢- الكتاب: ٢٩٠/٣.
- ٣- الفراهيدي عبقرى من البصرة مهدي المخزومي: ٢٧.
- ٤- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٦٨.
- ٥- نفسه: ٦٨، وينظر الكتاب: ٤٢/٤.
- ٦- ينظر في النحو العربي قواعد وتطبيق لمهدي المخزومي: ٦٦.
- ٧- احياء النحو: ١٠٩.

- ٨- البيت لرؤبة بن العجاج والبيت في ملحق ديوانه: ١٨٢، وينظر: شرح التصريح للازهري: ٦٤/١، شرح ابن عقيل: ٣٢/١.
- ٩- تاريخ اللغات السامية لولفنسون: ١٦.
- ١٠- ينظر: شرح ابن عقيل: ٢٥٨ / ٣.
- ١١- الكتاب: ٣٠٣/١.
- ١٢- نفسه: ٣١١/١.
- ١٣- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣٠٦.
- ١٤- نفسه: ٣٠٧.
- ١٥- احياء النحو: ٦٢.
- ١٦- ينظر: تيسير النحو لشوقي ضيف: ٢٨.
- ١٧- ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣٠٨.
- ١٨- ينظر التطور النحوي: ١٣٠.
- ١٩- ينظر: الخصائص: ٥٤٤.
- ٢٠- ينظر: أحمد عبد الستار الجوارى في نحو القرآن: ١٠، ونعمة رحيم العزاوي في الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (بحث): ١٥٩،
- ٢١- نحو القرآن: ١٠.
- ٢٢- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٠٧.
- ٢٣- النساء: ١٧١.
- ٢٤- الكتاب: ١٤٣/١.
- ٢٥- ينظر: نفسه: ١٧٢/١.
- ٢٦- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٠٨.
- ٢٧- ينظر: الخصائص: ٢٣٣.
- ٢٨- ينظر: في النحو العربي: ٨٨، وينظر أسرار العربية للنباري: ٢١٥.
- ٢٩- ينظر: الكتاب: ٢٢/١، ورأي الخليل في الكتاب نفسه: ١٩٣/٣.
- ٣٠- ينظر: في النحو العربي: ٨٩.
- ٣١- نفسه: ١١٩.
- ٣٢- احياء النحو: ١١٢.
- ٣٣- في النحو العربي: ٩٠.
- ٣٤- ينظر: همع الهوامع للسيوطي: ٧٦/١.

- ٣٥- ينظر: تيسير النحو ترف أم ضرورة لمحمد الصاوي بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية: ١٦٣.
- ٣٦- احياء النحو: ١١١.
- ٣٧- ينظر في النحو العربي: ٩٢.
- ٣٨- ينظر: في النحو العربي: ٢١٩.
- ٣٩- ينظر: شرح ابن الناظم: ١٠.
- ٤٠- ينظر: الانصاف: ٢/ ٤٣٠.
- ٤١- ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها لمهدي المخزومي: ٢٣٧.
- ٤٢- في النحو العربي: ١١٩.
- ٤٣- ينظر نفسه: ١١٨.
- ٤٤- الأنبياء: ٢١.
- ٤٥- معاني القرآن: ٢/ ٢٠٢.
- ٤٦- شرح ابن الناظم: ١٥٨.
- ٤٧- في النحو العربي: ٤٤.
- ٤٨- ينظر: التطور النحوي: ١٣٣.
- ٤٩- ينظر: نفسه: ٢٢٠.
- ٥٠- ينظر نفسه: ١٧٣، ١٧٢. ونظر رأي الكوفيين في شرح ابن عقيل: ١٣١/٢.
- ٥١- كتاب سيويه: ١/ ٣٤.
- ٥٢- ينظر في النحو العربي: ٢٠٢.
- ٥٣- ينظر: نفسه: ٢٠٣.
- ٥٤- في النحو العربي: ٣٧.
- ٥٥- ينظر نفسه: ٢٩.
- ٥٦- ينظر: شعر زهير بن أبي سلمى: ١٩٠.
- ٥٧- ينظر: مغني اللبيب: ٦/ ٨، ٩.
- ٥٨- ينظر: في النحو العربي: ٢٢٦.
- ٥٩- شرح ابن الناظم: ٤٩٦.
- ٦٠- ينظر: مغني اللبيب: ٥/ ١٥٣.
- ٦١- في النحو العربي: ٢٨٦.
- ٦٢- سورة النساء: ١١٢.
- ٦٣- دلائل الاعجاز: ٢٤٦.

- ٦٤- ينظر المغني: ٨/٥.
- ٦٥- في النحو العربي: ٣١.
- ٦٦- الخصائص: ٥٧.
- ٦٧- ينظر المفصل للزمخشري: ٢٣.
- ٦٨- في النحو العربي: ٤٦، ٤٧.
- ٦٩- في شرح الرضي هذه عبارته: " وبقوله على جهة قيامه به يخرج مفعول مالم يسم فاعله وهو عند عبد القاهر والزمخشري فاعل اصطلاحاً ". شرح الرضي على الكافية: ٧١/١.
- ٧٠- في النحو العربي: ٤٦.
- ٧١- ينظر: المقتصد في شرح الايضاح: ٣٤٦/١.
- ٧٢- ينظر: المفصل: ٣٨.
- ٧٣: الايضاح في شرح المفصل: ١٥٨/١.
- المصادر والمراجع:  
أولاً: الكتب:

- ١- احياء النحو، إبراهيم مصطفى، قدم للطبعة الأولى د. طه حسين سنة ١٩٣٧م، وللطبعة هذه د. محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الأداب، القاهرة، ٢٠١٣م.
- ٢- أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، رواية أبي الفتوح نصر بن أبي الفنون البغدادي النحوي (ت ٣٦٠هـ) ت: د. محمد راضي محمد مذكور ووائل محمود سعد عبد الباري، مراجعة د. فيصل الحفيان، طبعة مجلة الوعي الإسلامي التي تصدرها دولة الكويت، الإصدار الخامس والتسعون ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ٣- الإيضاح في شرح المفصل، أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت ٦٤٦هـ) ت: د. موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، ت.
- ٤- التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، د. رمضان عبد التواب، ط٤، مكتبة الخانجي في القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ٥- الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، ط١، عالم الكتب، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م. بيروت لبنان.

- ٦- الفراهيدي عبقرى من البصرة، د. مهدي المخزومي، ط٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.
- ٧- الكتاب، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٨- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، ت: د. علي بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال - بيروت، ١٩٩٣م.
- ٩- تاريخ اللغات السامية، أ. ولفنسون، ط١، دار القلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- ١٠- تيسير النحو التعليمي قديما وحديثا، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة. ت.
- ١١- دلائل الاعجاز، أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني مؤسسة السعودية بمصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٢- ديوان رؤبة، ضمن مجموع أشعار العرب، وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة الكويت. ت.
- ١٣- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، أبي عبد الله بدر الدين محمد ابن الامام جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٨٦هـ) ت: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، طبعة دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١٥- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: ٩٠٥هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، ط١، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- ١٦- شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (ت ٦٨٦هـ) تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م.
- ١٧- شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الاعلم الشنتمري، ت: د. فخر الدين قباوة، ط ٣، دار الافاق، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٨- في النحو العربي، قواعد وتطبيق، د. مهدي المخزومي، ط ٢، دار الرائد العربي، بيروت لبنان. ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.
- ١٩- في النحو العربي، نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، ط ٢، دار الرائد العربي، بيروت لبنان. ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.
- ٢٠- كتاب المقتصد في شرح الايضاح، أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) ت: د. كاظم بحر مرجان، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٢م.
- ٢١- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، ط ٢، مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- ٢٢- معاني القرآن، أبي زكرياء يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ) ت: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، ط ٢، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٠م.
- ٢٣- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق وشرح د. عبد اللطيف محمد الخطيب، ط ١، التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م.
- ٢٤- نحو القرآن، أحمد عبد الستار الجواربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ٢٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق وشرح محمد عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الكويت، ١٤١٣هـ — ١٩٩٢م.

ثانياً: البحوث:

- ١- تيسير النحو ترف أم ضرورة، د. محمد صاري، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الثالث، العدد الثاني، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- ٢- الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: د.نعمة رحيم العزاوي، بحث في كتاب دراسات في اللغة (كتاب المورد) دار الشؤون الثقافية – بغداد، ط١، ١٩٨٦م.

## الإمام علي (عليه السلام) و تثقيف اهل الكوفة

م.م. ابتهاج عباس احمد  
جامعة بغداد / كلية اللغات

### المقدمة :

تميّزت السنوات الخمس المعدودة ، التي تولى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) الخلافة فيها ، بوفرة الإنتاج الثقافي ، سواء كان على شكل خطب وكتب ووصايا وعهود ، أو على شكل حوادث ووقائع ، حيث غطى هذا الإنتاج حقولاً عديدةً في الفكر والأخلاق والمعارف والحقوق والآداب إلى غير ذلك .

ورغم وفرة هذا الإنتاج الثقافي ، ندرت فيه الدراسات التي تبحث الوضع الثقافي الذي أرسى موازينه الإمام ( عليه السلام ) وأقام أعمدته . لقد كانت إشارات بعض الأجلاء إلى الوضع الثقافي بمثابة ومضات أنسنا فيها الحقيقة ، ووجدنا الهدى إلى ساحة ثقافية رحبة خطها جهاد علي ( عليه السلام ) وعمله الدائب على أرض الكوفة وما حولها . ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث ، حيث إنه تعريف بشيء من التطورات الثقافية الذي أوجدها الإمام بين أوساط الكوفيين ، والتي لخصها في هذه العبارة : **فإن استقمتم هديتكم وإن اعوججتم قومتكم وإن أبيتم تداركتكم** <sup>١</sup> .

يعتمد سير التحقيق على المنهج التحليلي في عرض النصوص أو ربطها ، وربما تفصل الكلام في وسط التحليل متوخين بذلك إظهار المعنى بصورة منتظمة .  
أما مصادر البحث التي نرجع إليها فهي في الأغلب من المصادر التاريخية والحديثية ، كما لم ننس نصيبنا من آيات الذكر الحكيم .

### ١. تعريف الثقافة

تعود كلمة الثقافة في اللغة إلى :

١ . ( ثَقِفَ : الثَّقِفُ الحِذْقُ في إدراك الشيء وفعله ) <sup>٢</sup> و ( ورجلٌ ثَقِفٌ لَقْفٌ ، وذلك أن يصيب علم ما يسمعه على استواء ) <sup>٣</sup> و ( وثَقِفَتِ العلم أو الصناعة في أَوْحِي مَدَّةٍ : إذا أسرعت أخذه ) <sup>٤</sup> .

٢ . ( ثَقِفَ ) الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع وهو إقامة درء الشيء ، يقال ثَقِفَتِ القناة إذا أقمت عوجها ) <sup>٥</sup> و ( ثَقِفَهُ تَثْقِيفاً سِوَاهُ ) <sup>٦</sup> .

المعنى المختار لغةً هو الأوّل أي : سرعة الأخذ والتعلّم .

٢ . الثقافة اصطلاحاً

ذكر أهل الفن والصناعة عدة تعاريف للثقافة نذكرها فيما يلي :

١ . الثقافة : هي كل ما يتصل بالمعنويات وهي المحيط الذي يعكس حضارةً معينة<sup>٧</sup>

٢ . الثقافة : أنواع المعرفة التي أنشأها المسلمون إنشاءً أو أدخلوها من الحضارات السابقة<sup>٨</sup>

٣ . الثقافة : بمعنى الفكر الإسلامي ، العقيدة الإسلامية والمعارف الإسلامية<sup>٩</sup> .

٤ . الثقافة : تعني مجموعة العادات والمعلومات وأساليب المعيشة<sup>١٠</sup> .

٥ . الثقافة : بمعنى التربية التي تنمو بها أساليب الفكر والعمل بما يلائم الزمان والمكان<sup>١١</sup> .  
والتعريف المختار هو الأوّل ، الذي يتطابق معناه مع حقيقة الثقافة وروحها التي أشاعها الإمام (عليه السلام) .

إنّ الثقافة التي نشرها الإمام ليس بالمعنى المتعارف في هذا الوقت : إنّما أقام الإمام حقيقة الثقافة وجوهرها ، وقد رجّحنا المعنى الأوّل ؛ لأنّ كل ما له علاقة بالروحيات قد أعطاه الإمام أهميةً كبرى مثل الصلاة والدعاء والعمل الصالح والجهاد والتقوى والإيمان ... ، كما أنّ المحيط الخاص بالكوفة في زمن أمير المؤمنين يعكس في طابعه العام الحضارة الإسلامية ، ببركة وجود الإمام وأصحابه الذين صدقوا العهد معه ( عليه السلام ) .

على الرغم من أنّ أهل الكوفة قد أخفقوا في تحقيق أهداف الإمام ( عليه السلام ) بشكل عام ، إلاّ أنّه بالجملة هناك شخصيات مثل كميل بن زياد ورشيد الهجري وعمار بن ياسر وعمرو بن الحمق وعدد قليل آخر من أصحابه ( عليه السلام ) قد جسّدوا خطبه وأقواله : ( أَنْتُمْ الْأَنْصَارُ عَلَى الْحَقِّ وَالْإِخْوَانُ فِي الدِّينِ وَالْجَنُّ يَوْمَ الْبَأْسِ وَالْبِطَانَةُ دُونَ النَّاسِ )<sup>١٢</sup> ممّا جعل الكوفة تعكس الصورة الإسلامية .

٣ . التكوين الثقافي للكوفة

على الرغم من أنّ عمر مدينة الكوفة - من حين تأسيسها سنة ١٧ هـ إلى حين تولّي الخلافة من قبل أمير المؤمنين ( عليه السلام ) سنة ٣٥ هـ - يُعتبر عمراً فتياً - إلاّ أنّ مجيء

زخم كبير من الكتل البشرية المهاجرة على شكل قبائل ، ومرور القوات العسكرية إلى الشرق من خلال البصرة والكوفة ، ساهم بشكل كبير في أن تكون الكوفة موطناً لثقافات متعددة .

فيما يلي نذكر عرضاً للثقافات التي تكونت منها ثقافة مدينة الكوفة .

#### ١ . ثقافة قبلية

تمتد جذور هذه الثقافة إلى ما قبل البعثة النبوية ، لكن ما علاقة الكوفة بهذه الثقافة إذا كان بين تأسيس هذه المدينة وبين الزمن الذي سبق الإسلام هو ثلاثة عقود زمنية ؟ . يأتي الجواب واضحاً أن الجيل الذي نشأ في الكوفة هو في الواقع حصيلة الجيل السابق عليه الذي تربى في حجر الجاهلية وتقاليدها ؛ لذا نجد أن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يشير إلى أن الفاصلة بين الجيل الذي عاصره في الكوفة وبين آبائهم قريبة ، ( وَلَعَمْرِي مَا تَقَادَمَتْ بِكُمْ وَلَا بِهِمُ الْعُهُودُ ، وَلَا خَلَّتْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمُ الْأَحْقَابُ وَالْقُرُونُ ، وَمَا أَنْتُمْ الْيَوْمَ مِنْ يَوْمٍ كُنْتُمْ فِي أَصْلَابِهِمْ بِبَعِيدٍ )<sup>١٣</sup>.

لتأكيد هذا الخطاب العلوي نورد حادثتين تفحصان عن الرواسب والثقافة الجاهلية التي كانت حاضرة في أوساط الناس حتى في زمن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) .

الحادثة الأولى : أتت الموالي أمير المؤمنين ( عليه السلام ) فقالوا : نشكوا إليك هؤلاء العرب ، إن رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) كان يعطينا معهم العطايا بالسوية وزوج سلمان وبلالاً وصهيباً ، وأبوا علينا هؤلاء وقالوا : لا نفعل ! فذهب إليهم أمير المؤمنين ( عليه السلام ) فكلّمهم فيهم ، فصاح الأعراب : أئبنا ذلك يا أبا الحسن ، أئبنا ذلك !

فخرج وهو مغضب يجر رداءه وهو يقول : ( يا معشر الموالي ، إن هؤلاء قد صيروكم بمنزلة اليهود والنصارى ، يتزوجون إليكم ولا يزوجونكم ، ولا يعطونكم مثل ما يأخذون ، فاتجروا بآرك الله لكم ، فإنني قد سمعت رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) يقول : الرزق عشرة أجزاء ، تسعة أجزاء في التجارة وواحدة في غيرها )<sup>١٤</sup>.

الحادثة الثانية : التي تدل على رواج الثقافة الجاهلية ، أن امرأتين أتتا علياً ( عليه السلام ) إحداهما من العرب والأخرى من الموالي فسألته ، فدفع إليهما دراهم وطعاماً

بالسواء . فقالت إحداهما : إني امرأة من العرب وهذه من العجم ! فقال : ( إني والله لا أجد لبني إسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق )<sup>١٥</sup>

الإمام علي كان يشاهد هذه الظواهر الجاهلية وتأثيرها السلبي على الإسلام وأحكامه ، حيث إنها تجعل المتقلد بها نافضاً يد الطاعة ، ( أَلَا وَإِنَّكُمْ قَدْ نَفَضْتُمْ أَيْدِيَكُمْ مِنْ حَبْلِ الطَّاعَةِ ، وَتَلَمَّتُمْ حِصْنَ اللَّهِ الْمَضْرُوبَ عَلَيْكُمْ بِأَحْكَامِ الْجَاهِلِيَّةِ )<sup>١٦</sup> . قد يخطر السؤال التالي ، كيف لهؤلاء الذين أعلنوا الإسلام أن يكونوا غير مطيعين لأحكامه ؟ ألم يكن إسلامهم كافياً في أن يصبحوا ضمن المسلمين ؟ إن هؤلاء أسلموا بعد إذ لم يكن بد من التلون والميل إلى الإسلام ، وقد كانوا مكرهين مقهورين - حيث انعدمت الوسائل وتقطعت بهم الأسباب - إما الموت أو الإسلام ، فأرغموا على القبول ، ( فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسْمَةَ مَا أسَلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسَلَمُوا وَأَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَاناً عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ )<sup>١٧</sup> . نعم ، إنهم عادوا إلى أيامهم الأولى في الزمن المنذر قبل الإسلام ، والإمام ذكرهم بنعمة الإسلام ، وبيانذار الرسول لهم وأمانته وصدقه ، كما عرفهم بالمقام الذي كانوا فيه ، ( إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ( صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ) نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ وَأَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ ، وَأَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَفِي شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةِ خُشْنٍ وَحَيَاتِ صَمٍّ ، تَشْرَبُونَ الْكَدْرَ وَتَأْكُلُونَ الْجَشْبَ ، وَتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَتَقَطَّعُونَ أَرْحَامَكُمْ ، الْأَصْنَامَ فِيكُمْ مَنْصُوبَةً وَالْآثَامَ بِكُمْ مَعْصُوبَةً )<sup>١٨</sup> .

كتب أمير المؤمنين ( عليه السلام ) كتاباً بعد منصرفه من النهروان وأمر أن يُقرأ على الناس ، ومما ذكر في الكتاب قوله ( عليه السلام ) : ( بعث الله محمداً ( صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ) وَأَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ حَالٍ ، يَغْدُو أَحَدُكُمْ كَلْبَهُ وَيَقْتُلُ وَلَدَهُ ، وَيُغَيِّرُ عَلَى غَيْرِهِ فِيرْجِعُ وَقَدْ أُغْيِرَ عَلَيْهِ ، تَأْكُلُونَ الْعَلْهَزَ وَالْهَيْدَ وَالْمَيْتَةَ )<sup>١٩</sup> .

إن الوضع الثقافي الجاهلي الذي كان سائداً قبل الإسلام لا يمكن تجاوز آثاره بسهولة ؛ ولهذا نلاحظ أن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يذكر في غير موضع الوضع الجاهلي ذاماً له ولتقاليدِهِ ، وحاتاً الناس إلى التزام تعاليم الإسلام .

## ٢ . ثقافة دخيلة

يمكن تقسيم هذه الثقافة إلى نوعين :

أ . ثقافة دخيلة للديانات المختلفة ، ترجع إلى زمن ما قبل الإسلام حيث ( كان في العرب من يميل إلى اليهودية ، منهم جماعة من التبابعة وملوك اليمن ، ومنهم نصارى كبنى تغلب والعباديين رهط عدي بن زيد ونصارى نجران ، منهم من كان يميل إلى الصابئة ويقول بالنجوم والأنواء )<sup>٢٠</sup>.

إن هذه الثقافة الدخيلة ليست بغريبة عن ثقافة العرب ، بل هي ثقافة دخيلة على الثقافة الإسلامية ، لكن ما هي علاقة هذه الثقافة بأهل الكوفة ؟ أليس هذه الثقافة قد ولت واندحرت بعد مجيء الإسلام ؟. أما علاقة هذه الثقافة بأهل الكوفة ، فالتاريخ ينقل أن قسماً من اليهود قد تم إجلائهم سنة ٢٠ هـ إلى الكوفة من قبل الخليفة عمر ، ( فيها أجلى يهود نجران إلى الكوفة - فيما زعم الواقدي - )<sup>٢١</sup> وهذا يعني انتقال هذه الثقافة عن مركز المدينة التي يوجد فيها كثير من المهاجرين والأنصار ، وانتقالهم يسمح لهم بممارسة أنشطتهم ، لا سيما وأن المسلمون في سنة ٢٠ هـ وحتى سنة ٣٢ هـ قد انشغلوا بالفتوحات العسكرية والغنائم ، وأن عدداً آخر كان قد سكن الكوفة : ( فهاجر هؤلاء التغليبيون ومن أطاعهم من النمر وإياد إلى سعد بالمدائن ونزلوا بالمدائن ونزلوا معه بعد بالكوفة )<sup>٢٢</sup>.

أما مسألة اندحار هذه الثقافة وإدبارها بعد مجيء الإسلام ، فالملاحظ على ما يرويه المؤرخون أن اليهود والنصارى كانوا يمارسون أنشطة مختلفة تتنافى مع التعاليم الإسلامية في مدينة الكوفة زمن الخليفة عثمان ، حيث كان قد أرسل إلى ولاية الكوفة الوليد بن عقبة ، والوليد هذا كان ملازماً ورفيقاً لأحد النصارى من بنى تغلب ، وقد تعرّف عليه أثناء وجوده بالجزيرة ، ويدعى هذا النصراني أبو زيد الشاعر وهو من المدمنين على احتساء الخمر ، حتى أن أهل الكوفة كانوا ينهونه عن مرافقة أبو زيد له ، إلا أنه لا يعتني بذلك ، ( كان الوليد يدخل أبا زيد المسجد وهو نصراني ، ويجري عليه وظيفة من خمر وخنازير تقام له كل شهر ، فليل له قد عظم إنكار الناس لما تجري على أبي زيد ، فقوم ما كان وظف له دراهم وضمها إلى رزق كان يجريه عليه )<sup>٢٣</sup>.

أكثر من ذلك قد فعله ( الوليد بن عقبة في مسجد الكوفة ، وذلك أنه بلغه عن رجل من اليهود من ساكني قرية من قرى الكوفة مما يلي جسر بابل يقال له زيارة يعمل أنواعاً من الشعبة والسحر ، يعرف ببطروني فأحضره فأراه في المسجد ضرباً من التخيل ، وهو أن أظهر له في الليل فيلاً عظيماً على فرس يركض في صحن المسجد ، ثم صار اليهودي ناقةً يمشي على جبل ، ثم أراه صورة حمار دخل من فيه خرج من دبره ، ثم ضرب عنق رجل ففرق بين جسده ورأسه ، ثم أمر السيف عليه فقام الرجل وكان جماعة من أهل الكوفة حضوراً) <sup>٢٤</sup>.

إن إدخال رجل يهودي إلى مسجد الكوفة ، والسماح له بعمل أنواع من الشعبة والسحر ، يعتبر ترويجاً للثقافات الغربية عن الثقافة الإسلامية ، وهذا دليل آخر على عدم سكون الثقافات الدخيلة داخل إطار الثقافة الإسلامية .

قد أصبح - فيما بعد - لدى المنتسبين إلى الثقافات الدخيلة من الديانات الأخرى ، نوع انفلات من أحكام الإسلام ، وعدم الالتزام بالعهود المفروضة عليهم ؛ وذلك بعد توجه المسلمين إلى أحداث أهم ؛ لذا كان أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يرتقب الفرصة لعلاج هذه القضية ، ( فكان علي ( عليه السلام ) يقول : ( لئن تفرغت لنبني تغلب ليكون لي فيهم رأي ، لأقتلن مقاتلهم ولأسبين ذريتهم ، فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصرُوا أولادهم ) <sup>٢٥</sup>.

ثم إن بعض أفراد هذه الثقافة الدخيلة أخذ يدخل في مناظرات دينية وذلك عند حضور الناس ، إلا أن أمير المؤمنين قطع عليهم الطريق في التأثير على المسلمين عندما ابتدرهم بأسئلة مفحمة عجزوا عن تحديد إجابة واضحة وصحيحة فيها ، ( قال سليم بن قيس : إنني لجالس أنا وعلي ( عليه السلام ) والناس حوله ، إذا أتاه رأس اليهود ورأس النصارى ، فأقبل على رأس اليهود فقال: ( علي كم تفرقت اليهود ؟ فقال : هو عندي مكتوب في كتاب ، فقال علي ( عليه السلام ) : قاتل الله زعيم قوم يسأل عن مثل هذا عن أمر دينه فيقول : هو عندي في كتاب ، قال : ثم قال لرأس النصارى : كمن تفرقت النصارى ؟ قال : علي كذا وكذا ، فأخطأ ، فقال علي ( عليه السلام ) : لو قلت كما قال صاحبك كان خيراً من أن تقول وتخطئ ) .

ثم أقبل عليهما عليّ ( عليه السلام ) وعلى الناس فقال : ( أنا والله أعلم بالتوراة من أهل التوراة ، وأعلم بالإنجيل من أهل الإنجيل ، وأعلم بالقرآن من أهل القرآن ، أنا أخبركم .... )<sup>٢٦</sup>.

تشير بعض الأحداث الداخلية التي حصلت في داخل حدود الخلافة الإسلامية إلى وجود انعكاسات خطيرة بعد الفتن المتلاحقة - حيث كانت معركة الجمل في جمادى سنة ست وثلاثين، ووقعة صفين في سنة سبع وثلاثين، ووقعة النهروان مع الخوارج في سنة ثمان وثلاثين - فقد ارتد عدد من الناس عن الإسلام إلى النصرانية ، ( ومضى الحارث بن راشد الناجي في ثلاثئة من الناس فارتدوا إلى دين النصرانية ، وهم من ولد سامة بن لؤي بن غالب )<sup>٢٧</sup>.

وهكذا نلاحظ وجود ثقافة دخيلة لأديان من غير الدين الإسلامي .

ب . ثقافة دخيلة لقوميات مختلفة ، هذه الثقافة تعود إلى السنين الأولى من تأسيس الكوفة ، ( كان مع رستم يوم القادسية أربعة آلاف يُسمون جند شاهنشاه ، فاستأمنوا على أن ينزلوا حيث أحبوا ، ويحالفوا من أحبوا ، ويفرض لهم في العطاء ، فأعطوا الذي سألوه ، وحالفوا زهرة بن حوية السعدي من بني تميم وأنزلهم سعد بحيث اختاروا )<sup>٢٨</sup> وكان هؤلاء قد ( شهدوا فتح المدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جلولاء ، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين )<sup>٢٩</sup>.

إن اندماج أربعة آلاف نفر من البلاط الملكي في داخل الكوفة آنذاك يمثل وجود ثقافة أخرى إلى جانب الثقافة الإسلامية .

يرى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) أن الخير في عدم التأثر من الثقافات الأخرى ؛ لأن ذلك دليل على الانسياق والتبعية الثقافية التي تبدأ من أشياء بسيطة إلى أن تنتقل إلى أطوار أكبر في نفوذ الثقافات الأخرى ، عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال : ( كان أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يقول : لا تزال هذه الأمة بخير ما لم يلبسوا لباس العجم ، ويطعموا أطعمة العجم ، فإذا فعلوا ذلك ضربهم الله بالذل )<sup>٣٠</sup>.

لاشك أن الدين الإسلامي دين جامع فهو ( حديثاً لمن روى وحكماً لمن قضى )<sup>٣١</sup>. وقد أخذ المسلمون من هذا الدين كل بقدره ووسعوه ؛ لأن الإسلام ( رفيع الغاية جامع الحلبة )<sup>٣٢</sup>.

يروى لنا التاريخ كثيراً من الظواهر والأحداث التي تنم عن وجود الثقافة الإسلامية ، وتركيز مفاهيمها بين المسلمين ، ففي واقعة الجمل التي حدثت في جمادي الثاني سنة ٣٦ هـ ، كان المسلمون ينشدون أشعاراً يذكرون فيها مقام الإمام علي ( عليه السلام ) وأنه الخليفة والوصي ، وقال رجل من الأزد يوم الجمل :

هذا علي وهو الوصي آخاه يوم النجوة النبي  
وقال هذا بعدى الولي وعاه واع ونسي الشقي

وقال سعيد بن قيس الهمداني يوم الجمل وكان في عسكر علي ( عليه السلام ) :

أية حرب أضرمت نيرانها وكسرت يوم الوغى مرانها  
قل للوصي أقبلت قحطانها فادعُ بها تكفيكها همدانها

هم بنوها وهم إخوانها

وقال زياد بن ليلى الأنصاري يوم الجمل ، وكان من أصحاب علي ( عليه السلام ) :

كيف ترى الأنصار في يوم الكلب إنا أناس لا نبالي من عطب  
ولا نبالي في الوصي من غضب وإنما الأنصار جد كعب  
هذا علي وابن عبدالمطلب نصره اليوم على من قد كذب

من يكسب البغي فبئسما اكتسب<sup>٣٣</sup>

إن معركة الجمل كانت قبل مجيء الإمام إلى الكوفة ، فكان المسلمون لديهم صورة ، وثقافة عن موقع الإمام في جسم الأمة ، وأن محله هو القطب منها . والمسلمون إلى حفظهم لكثير من الآيات القرآنية ، فإن لديهم معرفة بالسنة وبالأحاديث التي كان النبي يلقها على مسامع الناس ؛ ليهديهم إلى التمسك بالحق ومعرفته ( عن شهر بن حوشب قال : سمعت أبا أمامة الباهلي يقول : والله لا يمنعني مكان معاوية أن أقول الحق في علي ( عليه السلام ) ، سمعت رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) يقول : ( علي

أفضلكم ، وفي الدين أفقهكم ، وبسنتي أبصركم ، ولكتاب الله أقرؤكم ، اللهم إني أحبّ علياً فأحبه ، اللهم إني أحبّ علياً فأحبه (٣٤).

وبعد الانتهاء من قتال الناكثين ، وقدم أمير المؤمنين الكوفة في ١٣ رجب سنة ٣٦ هـ ، عمد الإمام إلى إعطاء تعريف لكل الأمور التي يلاحظها ، أو يسأل عنها ، أو تلك التي حصلت على شكل فتن داخلية ، وسارع الإمام في كل المواقع في أن يظهر الإسلام بشكله الصحيح حقيقته للناس .

وسعى الإمام جاهداً في تسريع حركة المسلمين ، وتصحيح مقاصدهم ، فقديمًا عند ما أسست الكوفة سنة ١٧ هـ كانت الأسباب مادية ، وربما تتعلق بالحرب ( ولما نزلها سعد كتب إلى عمر : ( إني نزلت بالكوفة منزلاً فيما بين الحيرة والفرات برياً وبحرياً ينبت الخلفاء والنصي )<sup>٣٥</sup> ، ( وكتب إلى سعد في بعثه رواداً يرتادون منزلاً برياً بحرياً ، فإن العرب لا يصلحها من البلدان إلا ما أصلح البعير والشاة ) أما بعد قدوم الإمام فقد اختلفت النظرة إلى مدينة الكوفة حيث إنها أصبحت مركزاً معنوياً ، وكان عليّ ( عليه السلام ) يقول : ( الكوفة كنز الإيمان ، وحجة الإسلام ، وسيف الله ورمحه ، يضعه حيث يشاء )<sup>٣٦</sup>.

ومن هنا نلاحظ أن الإمام ( عليه السلام ) قام بتعزيز الثقافة الإسلامية ، وإعادة نصابها إلى واقع المسلمين .

#### ٤. الإمام علي ( عليه السلام ) والمراحل الثقافية

الأعمال الصالحة والخطب والمواعظ الكثيرة التي ألقاها الإمام ( عليه السلام ) بين أهل الكوفة إنما هي كما عبر عنها بقوله : ( دواء داءكم ، ونظم ما بينكم )<sup>٣٧</sup>.

وقد كانت هناك مرحلة ثقافية في عملية التطوير الثقافي نراها واضحة من خلال هذه الرواية الشريفة ، حيث جاء رجل إلى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) فقال : ( أيها السائل ، استمع ، ثم استفهم ، ثم استيقن ، ثم استعمل ، واعلم أن الناس ثلاثة : زاهدٌ وصابرٌ وراغبٌ )<sup>٣٨</sup>. المراحل الثقافية هي :

## ١ . التوجيه

التوجيه في اللغة من وجه ، ( وجهت الشيء أرسلته في جهة واحدة )<sup>٣٩</sup> . مقصودنا من التوجيه هو تسيير الناس على الجادة الصحيحة غير تعليمهم وتربيتهم وحسب حاجة الناس إليها ، ( إن الناس إلى صالح الأدب أحوج منهم إلى الفضة والذهب )<sup>٤٠</sup> . قد بدأ توجيه الإمام للناس وصقل آدابهم عبر تعليمهم حدود الإسلام والإيمان الذي به يهتدون إلى صراط الله ، ( على الإمام أن يعلم أهل ولايته حدود الإسلام والإيمان )<sup>٤١</sup> . مما شرع به تعليمه للناس التوبة وكيفية العودة إلى الله تعالى ، ( عجت لمن يقنط ومعه الاستغفار )<sup>٤٢</sup> . وحكى عنه الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر ( عليه السلام ) أنه قال : ( كان في الأرض أمانان من عذاب الله ، وقد رفع أحدهما ، فدونكم الآخر فتمسكوا به ، أما الأمان الذي رفع فهو رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) وأما الأمان الباقي فالاستغفار ) .

كان التوجيه من قبل الإمام ليلاً ونهاراً ، سراً وجهاراً ، لا يصرفه عنه جهاد ولا يقعه عنه سبب ، روي أنه ( عليه السلام ) كان إذا فرغ من الجهاد يتفرغ لتعليم الناس والقضاء بينهم .

تجدر الإشارة إلى أن التوجيه يقع عبئه الثقيل على الإمام ( عليه السلام ) والناس دورهم فيه دور المستمع والمتلقي ، وهو ( استمع ) كما في الرواية عن الكافي .

## ٢ . التأهيل

التأهيل في كتب اللغة بمعنى ( رآه له أهلاً )<sup>٤٣</sup> مقصودنا من التأهيل هو أن يترشح الأفراد ويتقدمون على غيرهم بعد وضوح علامات الفهم والتعلم عليهم .

هذه المرحلة تكون مشتركة بين الإمام ( عليه السلام ) ، وأفراد من الرعية ممن أخذ من التوجيه ؛ حيث إن التأهيل يعدّ مرحلة متأخرة عن التوجيه ، والأشخاص عندما يتأهلون إلى مرحلة أعلى يلاحظ ذلك عليهم من خلال تفاعلهم ، ومن نوع الأسئلة التي تنقذ في أذهانهم والقضايا التي تهمهم ، ذلك يختلف حسب أفهام الناس ودرجاتهم ، وقد سئل ( عليه السلام ) عن الخير ما هو ؟ فقال : ( لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْثَرَ

مَالِكٌ وَوَلَدُكَ ، وَلَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْثَرَ عِلْمُكَ ، وَأَنْ يَعْظَمَ حِلْمُكَ وَأَنْ تَبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ ، فَإِنْ أَحْسَنْتَ حَمِدَتِ اللَّهُ وَإِنْ أَسَأْتَ اسْتَغْفَرَتِ اللَّهُ (٤٤).

إن نوع بعض الأسئلة التي وجهت إلى الإمام عادية ، وربما كانت هناك أسئلة أهم منها ، لكن أليس من وظيفة الإمام ( عليه السلام ) تعليمهم وتوجيههم إلى الأسئلة الضرورية حتى يتأهلوا أو يصلوا إلى درجة أرفع ؟ نعم لقد ألقى الإمام على مسامعهم وعرفهم الأسئلة التي لها علاقة بهم ، والتي هي واقعية وحقيقية عن غيرها ، ( لا تَسْأَلُ عَمَّا لَا يَكُونُ فِيهِ الَّذِي قَدْ كَانَ لَكَ شُغْلٌ ) (٤٥).

لذا كان البعض ممن تأهل إلى المعرفة والعمل نجده قد استفاد من توجيهات أمير المؤمنين وأخذ يسأله عن قضايا عقائدية ضرورية ، سئل عن التوحيد والعدل ، فقال ( عليه السلام ) : ( التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَلَّا تَتَّهَمَهُ ) (٤٦).

### ٣ . التنمية

( نما الشيء نماءً : زاد وكثر ) (٤٧) المقصود من التنمية هي استعمال العلم . هذه المرحلة تقع مسؤوليتها على عاتق أفراد الأمة ( أهل الكوفة ) حيث إن استعمال العلم يعدّ المرحلة الأخيرة ، ( ثم استعمل ) كما في الرواية .

لقد ظهرت ثمرات جهود الإمام ( عليه السلام ) على جزء من أفراد الأمة في وقعة صفين ؛ ذلك من خلال الأشعار التي أنشدوها في مدح أمير المؤمنين وذم معاوية وجنوده . قال النجاشي يمدح علياً :

إِنِّي أَخَالَ عَلِيًّا غَيْرَ مَرْتَدِعٍ حَتَّى يُؤَدِّيَ كِتَابَ اللَّهِ وَالذَّمُّ  
حَتَّى تَرَى النَّعْجَ مَعْصُوبًا بِأَثَمَتِهِ نَقَعَ الْقَبَائِلَ فِي عَرْنِينِهِ شَمُّ  
قال حجر بن عدي الكندي :

يَارَبَّنَا سَلِّمْ لَنَا عَلِيًّا سَلِّمْ لَنَا الْمَهْدَبَ النُّقْيَا  
الْمُؤْمِنَ الْمُسْتَرَشِدَ الْمَرْضِيًّا وَاجْعَلْهُ هَادِيًّا أُمَّةً مَهْدِيًّا  
لَا أَخْطَلَ الرَّأْيَ وَلَا غِيْبًا وَاحْفَظْهُ رَبِّي حَفْظَكَ النَّبِيَّا  
فَإِنَّهُ كَانَ لَهُ وَلِيًّا ثُمَّ ارْتَضَاهُ بَعْدَهُ وَصِيًّا ٤٨

امتدح أبو أسماء العبدي علياً ( عليه السلام ) بصفتين فقال :

وجدنا علياً إن بلونا فعاله صبوراً على اللأواء صلب المكاسر  
هو الليث إن حاربتة وندبته مشى حاسراً للموت أو غير حاسر  
فلما أنشدها أبو أسماء علياً قال : ( رحمك الله يا أبا أسماء ، وأسمعك خيراً ) ﴿ إني ﴾  
﴿ وإن أكن ﴾ كذلك ﴿ فإنك من قوم نجباء ، أهل حب ووفاء ) ووهب له مملوكاً كان  
لعلي ( عليه السلام )<sup>٤٩</sup>

كذلك يمكن ملاحظة التنمية الثقافية من خلال المواقف الولائية في نصرة الحق من قبل  
بعض الأصحاب ، مثل جندب بن زهير الأزدي والحارث الأعور الهمداني وعمرو بن  
الحمق وحجر بن عدي .

نذكر من باب الشاهد موقف عمرو بن الحمق الخزاعي حيث إنه قال لأمير المؤمنين ( عليه السلام ) : ( فوالله لو كُلفت نقل الجبال الرواسي ونزح البحار الطوامي أبداً حتى يأتي عليّ يومي في شيء أو هن به عدوك ، وأقوي به وليك ، ويعلي الله كعبك ، ويفلج الله عليّ به حجّتك ، ما ظننت أنّي أديت كل الذي ﴿ يحق ﴾ عليّ من حقك ) فقال عليّ : ( اللهم نور قلبه باليقين واهد الصراط المستقيم ، ليت في جندي مئة مثلك )<sup>٥٠</sup>.  
النتيجة

أفلحت جهود الإمام العظيمة في إحراز عدة نتائج ، وعلى أعداد قليلة من الناس ، مضوا من الدنيا إلى الفوز الأكبر ، وانقلبوا إلى رضوان الله ونعيمه ، فيما يلي النتائج الثقافية التي خلفها جهاد علي ( عليه السلام ) :

#### ١ . تحديد الحقوق والواجبات

وضع أمير المؤمنين العلامات الفارقة في تحديد ومعرفة الحقوق ، ونصبها أمام أعين الناس ، مما سهل للناس معرفة ما لهم وما عليهم ، فوزع الحقوق كالاتي :

أ . حق الله تعالى : هذا هو الحق الأول الذي على الناس أن يعرفوه والذي بصلاحه ، تصلح غيره من الحقوق المترشحة عنه ( جعل حقه على العباد أن يطيعوه ، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهله ) .

ب . حق الوالي : يعتبر هذا الحق من أعظم ما افترض الله سبحانه لبعض الناس على بعض

( وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنصيحة في المشهد والمغيب ، والإجابة حين أدعوكم ، والطاعة حين أمركم ) .

ج . حق الرعية : أوضح الإمام حق الرعية عليه ( فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيما تجهلوا ، وتأديبكم كيما تعلموا ) . إن أداء حق الرعية وأداء حق الوالي - لكل على كل - هو في حقيقته يعود بالنفع على الناس .

( فجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم ، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاية ، فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها ، عز الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين ، واعتدلت معالم الدولة ، ويشت مطامع الأعداء ) . إن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) أدى حتى أبسط وأدق الحقوق إلى الناس ، خرج أمير المؤمنين ( عليه السلام ) على أصحابه وهو راكب ، فمشوا خلفه ، فالتفت إليهم ، فقال : ( لكم حاجة ؟ فقالوا : لا يا أمير المؤمنين ولكننا نحب أن نمشي معك . فقال لهم : انصرفوا : فإن مشي المشي مع الراكب مفسدة للراكب ومذلة للماشي ) .

د . حق الحيوان : أوصى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) من استعمله على الصدقات في رعاية حقوق الحيوانات ، في طريقة أخذها وقودها وإطعامها وإمهالها ، فطلب من أمناء العمال :

( أَلَا يَحُولُ بَيْنَ نَاقَةٍ وَبَيْنَ فَصِيلِهَا ، وَلَا يَمْضُرُ لِبَنَهِا فَيَضُرُّ ﴿ فَيُضِرُّ ﴾ ذَلِكَ بَوْلِدَهَا ، وَلَا يَجْهَدْنَهَا رُكُوبًا ، وَلْيَعْدِلْ بَيْنَ صَوَابَاتِهَا فِي ذَلِكَ وَبَيْنَهَا ، وَلْيُرْفَهُ عَلَى اللَّأْغِبِ ، وَ لَيْسْتَانَ بِالنَّقَبِ وَالظَّالِعِ ، وَلْيُورِدْهَا مَا تَمْرُ بِهِ مِنَ الْغُدْرِ ، وَلَا يَعْدِلْ بِهَا عَنْ نَبْتِ الْأَرْضِ إِلَى جَوَادِ الطَّرُقِ ، وَلْيُرَوِّحْهَا فِي السَّاعَاتِ ، وَلْيَمْهَلْهَا عِنْدَ النَّطَافِ وَالْأَعْشَابِ ) .  
إن توسيع الحقوق إلى غير الناس يحمل معنى أخلاقي كبير ، وهو أن يكون الإنسان بمنتهى الألفة والرحمة مع كل الأشياء التي من حوله .

٢ . تنضيح الإيمان والتقوى

عمل الإمام على إدخال الناس في الطريق العملي الذي يحدث في النفس ثورةً معنويةً . يقول الامام ( واستشعروا التقوى شعاراً باطناً ، واذكروا الله ذكراً خالصاً ، تحيوا به أفضل الحياة ، وتسلكوا به طريق النجاة ، انظروا في الدنيا نظر الزاهد المفارق لها ، فإنها

تزيل الثاوي (٢) الساكن ، وتفجع المترف الآمن ) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : ٥٣/١ .

٣ . تفعيل الرقابة والنقد

الرقابة لها دور في رصد العيوب التي تقع من قبل شخص معين أو مجموعة من الناس . إن رصد الأخطاء ونقدها يساعدان على عدم تكرارها أو التقليل من حصولها .

٤ . إيجاد الجرأة والشجاعة

غرس الإمام بذور الحق في صدور قوم مؤمنين ، فأثبتت الجرأة والشجاعة ، فهو القائل : ( والله ، لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها ) هذا الكلام يكشف مدى الثبات والشجاعة التي يمتلكها أمير المؤمنين ( عليه السلام ) .

٥ . تنمية روح التضحية والشهادة

لا ينكر أحد من الناس شجاعة الإمام ( عليه السلام ) وحبّه للقتال في سبيل الله ، والحصول على وسام الشهادة وكرامتها ، وهو القائل ( والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه ) . وقد أثبت حقيقة صدقه بهذا الأُنس والشوق إلى الشهادة ، فعندما ضربه ابن ملجم المرادي ، صدعت كلمات شوقه وانفجرت ينابيع شغفه ( فزت وربّ الكعبة )

إن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يريد أن يحيي النفوس من خلال تنمية حبّ الجهاد والشهادة ؛ لأنّ ذلك يترك أثراً إيجابياً ، وهو خدمة الإسلام والدفاع عن الحق ووجوده بين الناس .

فسلامّ على عليّ ( عليه السلام ) يوم وُلد ويوم استشهد ويوم يُبعث حياً .

الامام علي ( عليه السلام ) و تثقيف اهل الكوفة

ملخص البحث

تميّزت السنوات الخمس المعدودة ، التي تولّى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) الخلافة فيها ، بوفرة الإنتاج الثقافي ، سواء كان على شكل خطب وكتب ووصايا وعهود ، أو على شكل حوادث ووقائع ، حيث غطّى هذا الإنتاج حقولاً عديدةً في الفكر والأخلاق والمعارف والحقوق والآداب إلى غير ذلك .

ورغم وفرة هذا الإنتاج الثقافي ، ندرت فيه الدراسات التي تبحث الوضع الثقافي الذي أرسى موازينه الإمام ( عليه السلام ) وأقام أعمدته . لقد كانت إشارات بعض الأجلاء إلى الوضع الثقافي بمثابة ومضات آنسنا فيها الحقيقة ، ووجدنا الهدى إلى ساحة ثقافية رحبة خطها جهاد علي ( عليه السلام ) وعمله الدائب على أرض الكوفة وما حولها . ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث ، حيث إنه تعريف بشيء من التطورات الثقافية الذي أوجدها الإمام بين أوساط الكوفيين ، والتي لخصها في هذه العبارة : **فَإِنْ اسْتَقَمَّتُمْ هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ اعْوَجَجْتُمْ قَوْمَتُكُمْ وَإِنْ أُبَيْتُمْ تَدَارَكْتُكُمْ** <sup>٥١</sup> .

يعتمد سير التحقيق على المنهج التحليلي في عرض النصوص أو ربطها ، وربما نفصل الكلام في وسط التحليل متوخين بذلك إظهار المعنى بصورة منتظمة .  
أما مصادر البحث التي نرجع إليها فهي في الأغلب من المصادر التاريخية والحديثية ، كما لم ننس نصيبنا من آيات الذكر الحكيم .

أفلحت جهود الإمام العظيمة في إحراز عدة نتائج ، وعلى أعداد قليلة من الناس ، مضوا من الدنيا إلى الفوز الأكبر ، وانقلبوا إلى رضوان الله ونعيمه ، فيما يلي النتائج الثقافية التي خلفها جهاد علي ( عليه السلام ) :

#### ١ . تحديد الحقوق والواجبات

وضع أمير المؤمنين العلامات الفارقة في تحديد ومعرفة الحقوق ، ونصبها أمام أعين الناس ، مما سهل للناس معرفة ما لهم وما عليهم ، فوزع الحقوق كالاتي :

أ . حق الله تعالى : هذا هو الحق الأول الذي على الناس أن يعرفوه والذي بصلاحه ، تصلح غيره من الحقوق المترشحة عنه ( **جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مِضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفْضُلًا مِنْهُ وَتَوْسَعًا بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ** ) .

ب . حق الوالي : يعتبر هذا الحق من أعظم ما افترض الله سبحانه لبعض الناس على بعض

( وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنصيحة في المشهد والمغيب ، والإجابة حين أدعوكم ، والطاعة حين أمركم ) .

ج . حق الرعية : أوضح الإمام حق الرعية عليه ( فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيما تجهلوا ، وتأديبكم كيما تعلموا ) . إن أداء حق الرعية وأداء حق الوالي - لكل على كل - هو في حقيقته يعود بالنفع على الناس .  
 ( فجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم ، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاية ، فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها ، عز الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين ، واعتدلت معالم الدولة ، ويشت مطامع الأعداء ) . إن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) أدى حتى أبسط وأدق الحقوق إلى الناس ، خرج أمير المؤمنين ( عليه السلام ) على أصحابه وهو راكب ، فمشوا خلفه ، فالتفت إليهم ، فقال : ( لكم حاجة ؟ فقالوا : لا يا أمير المؤمنين ولكننا نحب أن نمشي معك . فقال لهم : انصرفوا : فإن مشي الماشي مع الراكب مفسدة للراكب ومذلة للماشي ) .

د . حق الحيوان : أوصى أمير المؤمنين ( عليه السلام ) من استعمله على الصدقات في رعاية حقوق الحيوانات ، في طريقة أخذها وقودها وإطعامها وإمهالها ، فطلب من أمناء العمال :

( أَلَا يَحُولَ بَيْنَ نَاقَةٍ وَبَيْنَ فَصِيلِهَا ، وَلَا يَمْصُرُ لِبَنَاهَا فَيَضُرُّ ﴿ فَيُضِرُّ ﴾ ذَلِكَ بَوْلِدَهَا ، وَلَا يَجْهَدْنَهَا رُكُوبًا ، وَلِيَعْدَلَ بَيْنَ صَوَابَاتِهَا فِي ذَلِكَ وَبَيْنَهَا ، وَلِيَرَفَّهُ عَلَى اللَّأْغِبِ ، وَ لِيَسْتَأْنَ بِالنَّقَبِ وَالظَّالِعِ ، وَلِيُورِدَهَا مَا تَمَرُّ بِهِ مِنَ الْغُدْرِ ، وَلَا يَعْدِلَ بِهَا عَنْ نَبْتِ الْأَرْضِ إِلَى جَوَادِ الطَّرْقِ ، وَلِيُرَوِّحَهَا فِي السَّاعَاتِ ، وَلِيَمَهِّلَهَا عِنْدَ النَّطَافِ وَالْأَعْشَابِ ) .

إن توسيع الحقوق إلى غير الناس يحمل معنى أخلاقي كبير ، وهو أن يكون الإنسان بمنتهى الألفة والرحمة مع كل الأشياء التي من حوله .

٢ . تنضيح الإيمان والتقوى

عمل الإمام على إدخال الناس في الطريق العملي الذي يحدث في النفس ثورة معنوية . يقول الامام ( واستشعروا التقوى شعاراً باطناً ، واذكروا الله ذكراً خالصاً ، تحيوا به أفضل الحياة ، وتسلكوا به طريق النجاة ، انظروا في الدنيا نظر الزاهد المفارق لها ، فإنها تزيل الثاوي (٢) الساكن ، وتفجع المترف الآمن ) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة

٣ . تفعيل الرقابة والنقد

الرقابة لها دور في رصد العيوب التي تقع من قبل شخص معين أو مجموعة من الناس . إن رصد الأخطاء ونقدها يساعدان على عدم تكرارها أو التقليل من حصولها .

٤ . إيجاد الجرأة والشجاعة

غرس الإمام بذور الحق في صدور قوم مؤمنين ، فأثبتت الجرأة والشجاعة ، فهو القائل : ( والله ، لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها ) هذا الكلام يكشف مدى الثبات والشجاعة التي يمتلكها أمير المؤمنين ( عليه السلام ) .

٥ . تنمية روح التضحية والشهادة

لا ينكر أحد من الناس شجاعة الإمام ( عليه السلام ) وحبّه للقتال في سبيل الله ، والحصول على وسام الشهادة وكرامتها ، وهو القائل ( والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه ) . وقد أثبت حقيقة صدقه بهذا الأُنس والشوق إلى الشهادة ، فعندما ضربه ابن ملجم المرادي ، صدعت كلمات شوقه وانفجرت يناييع شغفه ( فزت ورب الكعبة )

إن أمير المؤمنين ( عليه السلام ) يريد أن يحيي النفوس من خلال تنمية حبّ الجهاد والشهادة ؛ لأنّ ذلك يترك أثراً إيجابياً ، وهو خدمة الإسلام والدفاع عن الحق ووجوده بين الناس .

فسلامٌ على عليّ ( عليه السلام ) يوم وُلد ويوم استشهد ويوم يُبعث حياً .  
الهوامش:

١ نهج البلاغة : الخطبة ١٢١ .

٢ معجم مفردات ألفاظ القرآن : ٩٠ .

٣ معجم مقاييس اللغة : ٣٨٢/١

٤ أساس البلاغة : ٤٦

٥ معجم مقاييس اللغة : ٣٨٢/١

٦ القاموس المحيط : ١٧٨/٣ .

٧ مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام : ١٥ .

٨ تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى : ١٤٦

٩. گفت وگوى فرهن گ وتمدن ها : ٤٤ .
١٠. المدخل إلى تاريخ الحضارة : ١٧ .
١١. مجلة التوحيد : ١٣٧ ، العدد ١٠٥ سنة ١٤٢١ هـ ق
١٢. نهج البلاغة : الخطبة ١١٨
١٣. نفس المصدر
١٤. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) : ١٦٢/٤
١٥. لغارات : ٧٠/١ ، بحار الأنوار : ١٣٧/٤١ ، كنز العمال : ٦١٠/٦ .
١٦. نهج البلاغة : الخطبة ١٩٢ .
١٧. نفس المصدر .
١٨. نفس المصدر : الخطبة ٢٦ .
١٩. سفينة البحار : ٧١٧/١ .
٢٠. شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد : ١٢٠/١ .
٢١. تاريخ الطبري : ٥١٦/٢ .
٢٢. الكامل في التاريخ : ١٤٩/٢ .
٢٣. تاريخ أبي مخنف : ٧٣/١ .
٢٤. مروج الذهب : ٣٣٨/٢ .
٢٥. البلدان وفتوحها وأحكامها : ٢١٥ .
٢٦. كتاب سليم بن قيس الهلالي : ٩١٣/٢ .
٢٧. مروج الذهب : ٤٠٧/٢ .
٢٨. البلدان وفتوحها وأحكامها : ٣٢٤ .
٢٩. نفس المصدر .
٣٠. بحار الأنوار : ٣٢٣/٦٦ .
٣١. نهج البلاغة : الخطبة ١٨
٣٢. نفس المصدر : الخطبة ١٠٦ .
٣٣. نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١٤٤/١
٣٤. لأمالي ، الشيخ المفيد : ٩٠ .
٣٥. الكامل في التاريخ : ١٥٠/٢ .
٣٦. معجم البلدان : ٥٥٩/٤ .
٣٧. نهج البلاغة : الخطبة ١٥٨ .

- ٣٨ الأصول من الكافي : ٤٥٥/٢ .
- ٣٩ مفردات ألفاظ القرآن : ٥٨٥ .
- ٤٠ موسوعة الإمام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) : ١٥٩/٤ .
- ٤١ نفس المصدر
- ٤٢ نهج البلاغة / الحكمة : ٨٧ ، العقد الفريد : ١٤٠/٣ .
- ٤٣ لسان العرب : ٢٥٤/١ .
- ٤٤ نهج البلاغة / الحكمة : ٩٤ ؛ موسوعة الإمام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) : ١٦١/٤ .
- ٤٥ نفس المصدر / الحكمة : ٣٦٤ .
- ٤٦ نفس المصدر / الحكمة : ٤٧٠ .
- ٤٧ المعجم الوسيط : ١٠٥٢/٢ .
- ٤٨ وقعة صفين : ٣٧٢ ، شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد : ١٤٥/١ .
- ٤٩ مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) / الحافظ محمد بن سليمان الكوفي : ٢٨٣/٢ .
- ٥٠ المعيار والموازنة : ١٢٨ .
- ٥١ نهج البلاغة : الخطبة ١٢١ .
- المصادر
- ١ . القرآن الكريم .
- ٢ . إرشاد القلوب : أبو الحسن محمد الديلمي من أعلام القرن الثامن الهجري ، تحقيق هاشم الميلاني ، دار الأسوة ، ط ١-١٤١٧ هـ .
- ٣ . الأخبار الطوال : أبو حنيفة الدينوري ت ٢٨٢ هـ ، تقديم وتوثيق عصام الحاج علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١-١٤٢١ هـ .
- ٤ . أساس البلاغة : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، ت ٥٣٨ هـ ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ٥ . الاختصاص : أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ، ت ٤١٣ هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ( قم )

- ٦ . الإصابة في تمييز الصحابة : الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ت ٨٥٢هـ ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١-١٤١٥هـ .
- ٧ . أنساب الأشراف : الإمام أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، ت ٢٧٩هـ ، تحقيق الدكتور سهيل زكار ، والدكتور رياض زركلي ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط ١-١٤١٧هـ .
- ٨ . الأصول من الكافي : أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ت ٣٢٩هـ ، تحقيق علي أكبر غفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ط ٣-١٣٨٨هـ .
- ٩ . الإمامة والسياسة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، ت ٢٧٦هـ ، تحقيق علي شيري ، الشريف الرضي ، قم - إيران ، ط ١-١٤١٣هـ .
- ١٠ . الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة : الشيخ محمد الغروي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ( قم ) سنة الطبع ١٤٠٧هـ .
- ١١ . الأمالي : أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الملقب بالشيخ الصدوق ، ت ٤١٣هـ ، ترجمة آية الله كمره اي ، المكتبة الإسلامية ، ط ٤ - ١٣٦٢هـ ش .
- ١٢ . الأمالي : أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ، ت ٤١٣هـ ، الحسين استاد ولي ، وعلي أكبر غفاري ، جماعة المدرسين ( قم ) ، سنة الطبع ١٤٠٣هـ .
- ١٣ . الأمالي : أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، ت ٤٦٠هـ ، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، دار الثقافة ( قم ) ، ط ١-١٤١٤هـ .
- ١٤ . بحار الأنوار : العلامة محمد باقر المجلسي ، ت ١١١هـ ، دار الكتب الإسلامية ، ط ٢-١٣٦٣هـ ش .
- ١٥ . البداية والنهاية : أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ، ت ٧٧٤هـ ، تحقيق مكتب التراث ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان .

- ١٦ . البلدان وفتوحها وأحكامها : الإمام أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، ت ٢٧٩هـ ، تحقيق الدكتور سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٢هـ .
- ١٧ . البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت - لبنان .
- ١٨ . تحف العقول عن آل الرسول ( صلى الله عليه وآله ) : أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني ، من أعلام القرن الرابع الهجري ، تعليق علي أكبر غفاري ، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين ( قم ) ، ط ٢ - ١٤٠٤هـ .
- ١٩ . تاريخ أبي مخنف : لوط بن يحيى بن سعيد الغامدي الأزدي الكوفي ، ت ١٥٧هـ ، تحقيق كامل سلمان الجبوري ، دار المحجة البيضاء ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٩هـ .
- ٢٠ . تاريخ الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ٢ - ١٤٩٠هـ .
- ٢١ . تاريخ ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ، ت ٨٠٨هـ ، تحقيق الدكتور سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط ٣ - ١٤١٧هـ .
- ٢٢ . تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ ، تحقيق إبراهيم صالح ، دار صادر ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٧هـ .
- ٢٣ . تفسير القمي : أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي ، من أعلام القرنين ٣ - ٤هـ ، تعليق طيب الموسوي الجزائري ، كتاب فروشي علامة ( قم ) .
- ٢٤ . تهذيب الأحكام : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، ت ٤٦٠هـ ، تحقق حسن الموسوي الخرسان ، دار صعب - دار التعارف للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، سنة الطبع ١٤٠١هـ .
- ٢٥ . تاريخ سياسي إسلام : رسول جعفریان ، دفتر نشر الهادي ، قم - إيران ، چاپ دوم - ١٣٧٨هـ ش .
- ٢٦ . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى : الدكتور عبد المنعم ماجد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٢ - ١٩٧٢م .

- ٢٧ . جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب : شمس الدين أبي البركات محمد بن أحمد الدمشقي الباعوني الشافعي ، ت ٨٧١ ، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ، ط ١ - ١٤١٦ هـ .
- ٢٨ . دعائم الإسلام : القاضي أبو حنيفة بن محمد التميمي المغربي ، ت ٣٦٣ هـ ، تحقيق الدكتور عارف تامر ، دار الأضواء ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٦ هـ .
- ٢٩ . دول الإسلام : الحافظ شمس الدين أبو عبد الله الذهبي ، ت ٧٤٦ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، سنة الطبع ١٤٠٥ هـ .
- ٣٠ . سفينة البحار : الشيخ عباس القمي ، دار الأسوة ، ط ٢ - ١٤١٦ هـ .
- ٣١ . شرح نهج البلاغة : أبو حامد هبة الله بن محمد بن محمد الحسين ابن أبي الحديد المدائني ، ت ٦٥٦ ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ١ - ١٣٧٨ هـ .
- ٣٢ . شرح نهج البلاغة : كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني ، ت ٦٧٩ هـ . مؤسسة فقه الشيعة ، بيروت - لبنان .
- ٣٣ . العقد الفريد : أحمد بن عبد ربه الأندلسي ، ت ٣٢٨ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ٢ - ١٤١٦ هـ .
- ٣٤ . الغارات : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي ، ت ٢٨٣ هـ ، تحقيق السيد مير جلال الدين الحسيني ، سلسلة انتشارات انجمن آثار ملي .
- ٣٥ . الفتوح : أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي ، ت ٣١٤ هـ ، دار الندوة الجديدة ، بيروت - لبنان .
- ٣٦ . القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، ت ٨١٧ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٢ هـ .
- ٣٧ . كتاب سليم بن قيس الهلالي : ت ٧٦ هـ ، تحقيق الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئي ، دفتر نشر الهادي ، إيران ، ط ١ - ١٤١٥ هـ .
- ٣٨ . الكامل في التاريخ : عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الشيباني المعروف بابن الأثير ، ت ٦٣٠ هـ ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤٠٨ هـ .

- ٣٩ . كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين ( عليه السلام ) : العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي ، ت ٧٢٦هـ ، تحقيق علي آل كوثر ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ، ط ١ - ١٤١٣هـ .
- ٤٠ . كنز العمال : العلامة علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤٠٩هـ .
- ٤١ . كشف الغمة في معرفة الأئمة : العلامة أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي ، كتاب فروشي الإسلامية ، ط ٢ - ١٣٦٤هـ . ش .
- ٤٢ . گفت وگوي فرهن گ و تمدن ها ؛ محمد علي مهيمن ، نشر ثالث ، تهران - إيران ، چاپ أول - ١٣٧٩هـ ش .
- ٤٣ . لسان العرب : العلامة ابن منظور الأفريقي ، ت ٧١١هـ ، تنسيق وتعليق علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤٠٨هـ .
- ٤٤ . مجمع البيان في تفسير القرآن : الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، من أعلام القرن السادس الهجري ، تحقيق هاشم الرسول المحلاتي ، والسيد فضل الله اليزدي ، الطباطبائي ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤٠٦هـ .
- ٤٥ . المدخل إلى تاريخ الحضارة : الدكتور جورج حدّاد ، مكتبة السائح طرابلس . مجلة التوحيد : العدد ١٠٥ سنة ١٤٢١هـ .
- ٤٧ . معجم مفردات ألفاظ القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالرّاعب الأصفهاني ، ت ٥٠٣هـ ، ضبط وتصحيح إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤١٨هـ .
- ٤٨ . معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، ت ٣٩٥هـ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتب الإعلام الإسلامي ، سنة الطبع ١٤٠٤هـ .
- ٤٩ . المعجم الوسيط : الدكتور إبراهيم أنيس ، والدكتور عبد الحليم منتصر ، وعطية الصوّالحي ، ومحمد خلف الله أحمد ، دار احياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط ٢ .

- ٥٠ . معجم البلدان : الشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، ت ٦٢٦ هـ ، ومحمد خلف الله أحمد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- ٥١ . مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام : حسن رمضان فحلة ، دار الهدى ، الجزائر ، ط ١ . ١٤١٠ هـ .
- ٥٢ . موسوعة الإمام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) : محمدي الري شهري ، بمساعدة محمد كاظم الطباطبائي ، ومحمود الطباطبائي ، دار الحديث ، إيران - قم ، ط ١ - ١٤٢١ هـ .
- ٥٣ . مروج الذهب ومعادن الجوهر : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، ت ٣٤٦ هـ ، دار الهجرة ، قم - إيران ، ط ٢ - ١٤٠٤ هـ .
- ٥٤ . المعيار والموازنة : أبو جعفر الإسكافي محمد بن عبد الله المعتزلي ، ت ٢٤٠ هـ ، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ، ط ١ - سنة ١٤٠٢ .
- ٥٥ . مفاتيح الجنان : الشيخ عباس القمي ، تعريب سيد محمد رضا النوري ، مكتبة الفيروز آبادي ، ط ٥ - ١٤١٢ هـ .
- ٥٦ . مناقب آل أبي طالب : أبو جعفر محمد بن علي شهر آشوب السروي المازندراني ، تحقيق الدكتور يوسف البقاعي ، دار الأضواء ، بيروت - لبنان ، ط ٢ - ١٤١٢ هـ .
- ٥٧ . مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) ، الحافظ محمد بن سليمان الكوفي القاضي ، من أعلام القرن الثالث الهجري ، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ( قم ) ، ط ١ - ١٤١٢ هـ .
- ٥٨ . نهج البلاغة : الإمام علي ( عليه السلام ) ، ترجمة محمد دشتي ، نسيم حيات ، ط ٢ - ١٣٧٩ هـ ش .
- ٥٩ . نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : الشيخ محمد باقر المحمودي ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، ط ١ - ١٣٨٥ هـ .
- ٦٠ . وقعة صفين : نصر بن مزاحم المنقري ، ت ٢١٢ هـ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة - مصر ، ط ٢ - ١٣٨٢ هـ .

## ثقافة الاستنهاض بالإمام المهدي (عج) عند شعراء الكوفة

للحقبة (١٣٠٠ - ١٤٠٠ هـ)

م.م حسن هادي مجيد العوادي  
تربية كربلاء

## المقدمة:

إن التراث الإسلامي لأتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) حافل بالعطاء، مشبع بالانفعال الوجداني والأحاسيس الروحية، وقد حفل بالكنوز التي بها حاجة الكشف والدراسة وبالمخصوص الشعر الذي يمثل أحد الكنوز المهمة التي يجب أن تستكشف ويعاد النظر في أهميته بوصفه شكلاً ومعتقداً وتاريخياً ومنحياً فنياً له أبعاده عند أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) وقد تم اختيار هذه الدراسة الموسومة بـ(ثقافة الاستنهاض بالإمام المهدي (عليه السلام)) عند شعراء الكوفة للحقبة (١٣٠٠-١٤٠٠)، لما تمثله من موضوع وفن جديد في الشعر الإسلامي لدى أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، بوصفها فرعاً من فروع الرثاء الحسيني الذي استقل بنفسه فكان فرعاً غصاً نظراً من فروعه، سقاء الشعراء من عواطفهم ووجدانهم وأحاسيسهم الكثير بعد ما وجدوا فيه معاناتهم واستقرارهم النفسي، فضلاً عن أنه كان يمثل ثقافة الثورة ضد الظالمين والطغاة ونشيداً خالداً في ضمير الأمة الإسلامية.

اشتملت الدراسة على تمهيد وثلاثة مباحث، وقد تناول التمهيد نبذة مختصرة عن تطور قصيدة الاستنهاض في شعر أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) منذ نشأتها إلى حين اكتمالها واستقلالها.

أما المبحث الأول فكان بعنوان الاتجاه الديني لثقافة الاستنهاض : وقد اشتمل على ثلاثة محاور، تناول المحور الأول الإمام المهدي (عليه السلام) في قصيدة الاستنهاض بوصفه عقيدةً ورمزاً للعدالة، وتناول المحور الثاني الإمام طالباً للثأر بوصفه ولي دم المظلومين، كما تناول المحور الثالث قضية الإمام المهدي (عليه السلام) من حيث الحجاج والمناظرة وإثبات الوجود ودولة العدل الإلهي.

وحمل المبحث الثاني عنوان الاتجاه السياسي لثقافة الاستنهاض : وقد تناول الحالة السياسية للمجتمع آنذاك ودور الشعراء فيها من خلال محاوره الثلاثة التي وسمت باستنهاض الناس للثورة على الاستعمار والاحتلال، والدعوة إلى الثورة على الظلم والانحراف، والدفاع عن المظلومين والمستضعفين.

اما المبحث الثالث فكان بعنوان الاتجاه الاجتماعي لثقافة الاستنهاض : وقد اشتمل على محورين لبيان ما كانت تمرّ به الأمة من مصاعب ومحن، وسم الأول منها بعنوان نقد الآفات الاجتماعية والدعوة للنهوض بالمجتمع، ووسم الثاني بالدعوة إلى محاربة الأفكار الغربية الدخيلة.

ثم ختمت الدراسة بعرض للنتائج التي توصل إليها الباحث ، والمصادر التي استعين بها في البحث.

التمهيد :

يعد موضوع الاستنهاض في التراث العربي الأدبي ذا أصول قديمة تمتد إلى العصر الجاهلي <sup>(١)</sup> «إلا أنه كان رهين النظام القبلي، فالشاعر يرى نفسه فرداً من أفراد قبيلته، يرتبط معها في مصير واحد» <sup>(١)</sup> وبهذا يكون الشاعر الجاهلي قد وظف عنايته الشعرية لقبيلته ونفسه ولا يأخذ بالاعتبار والحسبان لمجتمعه فهو <sup>(٢)</sup> «لن يفكر في مشكلات المجتمع وآماله، بل سيهتم أولاً وأخيراً بما يرفع أو يخفض من شأن قبيلته ويعالجه بالطريقة التي تناسب عقليته وعصره كالفخر مثلاً أو هجاء أعدائهم» <sup>(٢)</sup>؛ وذلك لأن المجتمع الجاهلي هو مجتمع قبلي تسوده الفرقة والتناحر وطلب الثأر، يقول المهلهل وهو يوعد بني مرة في نصه: (من الوافر) <sup>(٣)</sup>

خذ العهد الأكيد عليّ عمري      بتركك كل ما حوت الديارُ  
ولستُ بخالعٍ درعي وسيفي      إلى أن يخلع الليلُ النهارُ  
وإلا أن تبيد سراً بكرٍ      فلا يبقى لها أبداً اثارُ

فالشاعر في أبياته يستنهض نفسه وعشيرته لأخذ الثأر من بني بكر ويأخذ على نفسه ألا يخلع درعه وسيفه حتى ينال منهم. أما في العصر الإسلامي فقد اختلف مفهوم الاستنهاض لدى الشعراء وذلك نتيجة لانتشار تعاليم الإسلام الجديدة التي تقتضي

للدفاع عنه ومقاومة الكفار والمشركين من أعدائه، وقد برز الاستنهاض بشكل واضح في أدب الغزوات التي كان يقوم بها المسلمون للدفاع عن هذا الدين الجديد ونشره بين الناس وتخليصهم من العبودية والضلال وتوجيه الناس لعبادة الواحد الأحد، ومنه قول حسان بن ثابت ذاكراً قتلى المشركين في غزوة بدر: من (الوافر) <sup>(٤)</sup>

فغادرنا أبا جهل صريعاً وعتبة قد تركنا بالجبوب  
وشيبة قد تركنا في رجالٍ ذوي حسبٍ اذ انتسبوا حسيبٍ  
يناديهم رسول الله لما قذفناهم كواكب في القلب  
ألم تجدو حديثي كان حقاً وأمر الله كان يأخذ بالقلوب  
ونلاحظ (كعب بن مالك) يذكر غزوات المسلمين حيث يقول: (من الوافر) <sup>(٥)</sup>

قضينا من تهمامة كل ريبٍ وخيرٍ ثم اغمدنا السيوفاً  
نُخبرها ولو نطقت لقاتلٌ قواطعهنّ دوساً أو ثقيفاً

ولو تأملنا شعر الاستنهاض الإسلامي لوجدنا أن «أغلب النماذج الشعرية الإسلامية انها قصائد فخرية يغلب عليها طابع الفخر بالإسلام ومبادئه وبكتاب الله وما جاء فيه» <sup>(٦)</sup> وهو نوع من انواع الاستنهاض الذي يدعو إلى اعتناق الدين الجديد ونشر قيمه ومبادئه السماوية السامية.

أما في العصرين الأموي والعباسي فقد امتزج شعر الاستنهاض بأغراض اخرى منها (المديح والرثاء والفخر والهجاء والشكوى والزهد ورثاء المدن، ومنه قول زيد بن علي (عليه السلام): من (مجزوء الرمل) <sup>(٧)</sup>

نحن سادات قريشٍ وقوامُ الحقِّ فينا  
نحن الأنوار التي من قبل كون الخلق كنا  
نحن منا المصطفى المخ تارُ والمهديُّ منا  
فينا قد عرف اللـه وبالحقِّ أقمنا  
سوف يصلاه سعير من تولى اليوم عنا

زيد (عليه السلام) في أبياته يفتخر بانه من السلالة المحمدية التي شرفها الله وأن هذه السلالة سوف تختتم بالمهدي (عليه السلام) الذي ينتقم من الظلمة وينشر العدل على أرجاء المعمورة. وأما الشاعر الكميّ فقد أنشد قصيدة يرثي بها الإمام الحسين ويستنهض الامام المهدي (عليه السلام) قبل أن يولد، وهذا دليل واضح على معرفة أهل البيت (عليهم السلام) وأتباعهم بمجتمية ظهور الامام المهدي (عليه السلام) لينشر العدل ويعاقب الظلمة؛ اذ قال فيها: (من السريع) <sup>(٨)</sup>

أضحكني الدهرُ وأبكاني والدهر ذو صرفٍ وألوانٍ  
لتسعة في الطف قد غودروا صاروا جميعاً رهن أكفانٍ  
حتى يصل إلى ذكر الإمام فيقول:

متى يقوم الحق فيكم متى يقوم مهديكم الثاني

ومن الشعراء الذين ذكروا في قصائدهم الإمام المهدي (عليه السلام) قبل ولادته الورد بن زيد الأسدي الكوفي <sup>(٩)</sup> وهو أخو الكميّ فقد ذكر هذا الشاعر ولادة الإمام وغيته ودولته مما يكشف لنا عن عمق هذه العقيدة وانتشارها بين قواعد الشيعة وتواتر الأخبار الغيبية عنها إذ قال (من البسيط) <sup>(١٠)</sup>:

متى الوليد ب(سامرا) إذ بنيت  
حتى إذا قذفت أرض (العراق) به  
وغاب سبتاً وسبتاً من ولادته  
لا يسأمون به الجواب قد تبعوا  
شبيه موسى وعيسى في مغابهما  
إني لأرجو له رؤيا فأدركه  
يبدو كمثل شهاب الليل طلاع  
إلى (الحجاز) اناخوه بجحجاج  
مع كل ذي جوب للأرض قطاع  
أسباط هارون كيل الصاع بالصاع  
لو عاش عمريهما لم ينعه ناع  
حتى أكون له من خير أتباع

وقد ذكر الإمام المهدي (عليه السلام) كثير من الشعراء ومنهم الشاعر الحميري (١٣٧هـ) الذي قال عميد الأدب العربي د. طه حسين عنه «ولعل شيعة العلويين لم يظفروا بشاعر مثله في حياتهم السياسية كلها، وقف عليهم عمره وجهده وكاد يقف عليهم مدحه وثنائه مخلصاً في ذلك إخلاصاً لا يشبهه إخلاص» <sup>(١١)</sup>، وقد ذكر الإمام أيضاً الشاعر العبدي (ت ١٦٠هـ) والشاعر علي الخوافي (ت ٢٠٣هـ) والقاسم بن يوسف (ت ٢١٣هـ)

والشاعر محمد بن اسماعيل الصميري (٢٤٥هـ) وأما الشاعر دعبل الخزاعي (٢٤٦هـ) فقد انشد قصيدة بحضور الامام الرضا (عليه السلام) وهي تائيته المشهورة التي مطلعها: (من الطويل) (١٢):

مدارس وآياتٍ خلت من تلاوة      ومنزل وحي مقفر العرصاتِ

إلى ان يصل بقوله:

فلولا الذي نرجوه باليوم أو غد      تقطع قلبي إثرهم حشراتِ  
خروج إمام لا محالة خارج      يقوم على اسم الله والبركاتِ

فبكى الإمام الرضا (عليه السلام) ثم قال "لقد نطق روح القدس بلسانك ثم قال له أتدري من هذا الإمام؟ ومتى يقوم؟ فقلت يا مولاي، لا، إلا إني سمعت بخروج إمام منكم يطهر الأرض من الفساد ويملؤها عدلاً فقال له الإمام الرضا (عليه السلام): ان الإمام من بعدي محمد ابني وبعده ابنه علي وبعده ابنه الحسن وبعده الحجة القائم (عليه السلام) لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله عز وجل ذلك اليوم حتى يخرج فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً" (١٣). وأيضاً ذكر الإمام المهدي الشاعر ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ) وأبو فراس الحمداني (٣٥٧هـ) والسيد الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) والعالم الجليل (يحيى بن سلامة الخصكفي) (ت ٥٠٢هـ) كما ذكر محيي الدين بن عربي (٦٣٨هـ) الإمام المهدي وقد ذكره كذلك ابن أبي الحديد (ت ٦٥٥هـ) وقد ذكر الإمام المهدي (عليه السلام) الشاعر عامر البصري (ت ٦٩٦هـ) والشاعر عبد الرحمن البسطامي (ت ٨٥٨هـ) في قصيدة مدح فيها آل البيت (عليهم السلام) وأيضاً ممن ذكر الإمام الشيخ محمد بن الحسين بهاء الدين العاملي البهائي (ت ١٠٣٠هـ) في قصيدة سماها (وسيلة الفوز والأمان في مدح صاحب الزمان) (١٤)

وقد أصبح في هذه الحقبة "استنهاض الإمام الحجة (عليه السلام) من المقاصد التي يتوخاها الشعراء من اتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) حينما يرثون الإمام الحسين (عليه السلام) بوجه خاص او يذكرون أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ومصائبهم بوجه عام ثم بدأ يستقل غرضاً قائماً بذاته أي تشكلت (قصيدة الاستنهاض) بمفاصلها البنائية" (١٥) ولا بد في ذلك من أسباب ودواعي أدت إلى نشوء قصيدة الاستنهاض بالإمام المهدي (عليه السلام) منها الواقع

السياسي السيء الذي كان يعيشه الشاعر و المتلقي فضلاً عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي المتردي، مما ولد لدى الشعراء حالة من الرفض لهذا الواقع فضلاً عن إن الاستنهاض متنافسٌ نفسيٌ يعبر به الشعراء عن ضيقهم بالواقع السيء وتطلعهم إلى غد مشرق تتحقق فيه السعادة للإنسانية. وأما في القرن الثالث عشر الهجري فقد وصلت قصيدة الاستنهاض بعد أن مرت بمراحل تطورها من خلال كونها أبيات في قصيدة مدح أو رثاء لأهل البيت (عليه السلام) لتكون قصيدة مستقلة بذاتها من الجانب الفني والموضوعي مشكلة نوعاً من انواع التجديد الشعري العربي ومن شعراء هذه الحقبة السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ) والشاعر عبد الحسين الأعسم (١٢٤٧هـ) ومحمد علي كمونة (١٢٨٢هـ) والشاعر عبد الحسين شكر (١٢٨٥هـ) والشاعر صالح الكواز (١٢٩١هـ) والشاعر حيدر الحلي (١٣٠٤هـ) والشاعر محسن أبو الحب الكبير (١٣٠٥هـ) ... وغيرهم (١٦)

١-المبحث الاول : الاتجاه الديني :

تمثل حتمية الإيمان بعقيدة الإمام المهدي (عليه السلام) في مدرسة أتباع أهل البيت (عليهم السلام) جزءاً من أصول الدين، فهي مسألة حتمية لدى الشاعر والمتلقي، وقد ورد كثير من الآيات القرآنية الكريمة التي تفسر أو تؤول بما يؤيد عقيدة المسلمين في الإمام المهدي (عليه السلام) ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١٧) ويقول السيد الطبطبائي « هذا المجتمع الطيب الطاهر على ماله من صفات الفضيلة والقداسة لم يتحقق ولم ينعقد منذ بعث النبي (صلى الله عليه وآله) إلى يومنا هذا، وإن انطبق فينطبق على زمن ظهور المهدي (عليه السلام) على ما ورد من صفته في الأخبار المتواترة عن النبي (صلى الله عليه وآله) وائمة أهل البيت (عليهم السلام)» (١٨) وأيضاً قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (١٩) قال السيوطي «إن هذا الظهور هو على كل الأديان وليس على دين واحد، ولهذا ورد في تفسير قوله: ﴿الدين كله﴾ يعني الأديان الستة، (الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين

والنصارى والمجوس والذين اشركوا) فالأديان كلها تدخل في دين الإسلام» (٢٠) ولا يكون ذلك إلا عند خروج المهدي كما يقول القرطبي (٢١) وهنالك آيات كثيرة أخرى (٢٢) وأما الإمام المهدي في الحديث الشريف فقد ورد أيضاً عدد كبير من الأحاديث الصريحة ومنها قول الرسول (ﷺ) «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» (٢٣). وقوله أيضاً «تنعم امتي في زمن المهدي نعمة لم ينعموا مثلها قط» (٢٤) حتى يصل الأمر في زمانه «أن تقضي المرأة في بيتها بكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ﷺ)» (٢٥)، وهذه الآيات والأحاديث لم تكن غائبة عن مفهوم شعراء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بل كانوا يؤمنون بها ويبتغون هذا اليوم الموعود بكل شوق وصبر ويتمنون أن يكونوا من الذين يقاتلون في نصرة هذه الدولة الإلهية العادلة ومن الذين يعيشون في ظلالها. إن دولة العدل الإلهي والرفاه الإسلامي ذات مرجعية عقديّة وقيمية مستمدة من كتاب الله وسنة نبيه، وإن نجاحها مستمد من القيم السماوية الراسخة في عقول الناس وقلوبهم؛ ولهذا يكون شعر الاستنهاض بالإمام المهدي (ﷺ) صعباً في فهم موضوعاته دون الرجوع إلى الخلفية الاجتماعية للشاعر ومناخ ثقافته واتجاهه الديني، وهذا لا يمثل لدى المتلقي من أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) مشكلة في فهمه، لأنهما - الشاعر والمتلقي - يمتلكان الفهم المشترك في هذه العقيدة مما يساعد في إدامة عملية التواصل بينهما محدثاً بذلك تأثيراً وتأثراً بين الطرفين، وهذا عامل مهم في توجيه المتلقين وزيادة التفاعل بينهم وبين الحدث وهذا ما يميز شعر الاستنهاض بكونه شعراً جماهيرياً وليس نخبياً، ويزاد على ذلك أثر الاحتفالات الدينية لدى أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) فأنها كانت وماتزال من أهم العوامل التي أثرت في حركة الأدب، لأنها كانت المنتفس الوحيد لأتباع هذه المدرسة وخاصة التي كانت تقام في النجف وكربلاء، وكان الشعراء يقومون فيها بالتعبير عن عقيدتهم ورأيهم بحرية وشجاعة ومنه قول الشاعر إبراهيم الطباطبائي الذي استنكر مجزرة مسجد الإمام علي (عليه السلام) من لدن الحكم العثماني (١٢٥٨هـ) إذ قال : (من الكامل) (٢٦)

لله شهر محرم فلقد فيه استحلوا حرمة الصمد

داست بعاشر يومه نفر شهداء يوم الطف أو أحد  
 فلقد أبيض به حرام دم هدراً بلا عقل ولا قود  
 وهذا ما يدل على إن شعر الاستنهاض ليس شعراً جماهيرياً فحسب بل شعر منبري  
 أيضاً يلهب العاطفة ويهيجها ويشيرها «والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب فإذا  
 أثيرت هاجت وكان بجانبها لسان طلق، وبيان ناصح، فهناك الأدب الحي والقول  
 الساحر»<sup>(٢٧)</sup> وقد توزع شعر الاتجاه الديني لقصيدة الاستنهاض في هذه الحقبة على  
 ثلاثة محور هي:

المحور الأول: الإمام المهدي عقيدة ورمزاً للعدالة.

لقد تمكن شعراء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) من تأسيس مدرسة خاصة بهم ازدهرت  
 على مر العصور وكان للمنابر والمجالس الحسينية دور مهم وخاصة في أيام عاشوراء.  
 ويقول محي الدين اسماعيل «إن الشعر في العراق يكاد يكون طريقة الحياة وهو أخطر  
 تعبير عن الشخصية العراقية»<sup>(٢٨)</sup> ونتيجة للتحويلات والتطورات التي مر بها هؤلاء  
 الشعراء، تمكنوا من إيجاد أساليب فنية ونماذج شعرية تكشف عن معاناتهم ورؤاهم  
 المستقبلية إذ أن «لكل عصر وحدة تامة بذاتها تعبر عن نفسها من خلال انموذج شعري  
 لا يقاس بآي شعر آخر»<sup>(٢٩)</sup> وبهذا يمثل النص الشعري «صورة منتزعة من واقعه  
 واحداثه وتجاربه وصراعه مع ذلك الواقع وتلك الأحداث، بوصفه تعبيراً عن مأساة  
 الشعر وكيونته في عالم يعج بالحركة ويختلط بجوهر الحياة»<sup>(٣٠)</sup>.

يقول الشاعر محمد جمال الهاشمي: (من الكامل)<sup>(٣١)</sup>

ولد الإمام العسكري منوراً حبي إماماً سيداً ونبلاً  
 يا مولداً غطى الوجود جماله قد أنجب الهادي الأمين سليلاً  
 هذا أبو المهدي قد شق الدجى كالشمس تشرق للأنام دليلاً  
 هذا هو القرآن جاء بعينه من يحمل التفسير والتأويلاً

فالشاعر يصف ولادة الإمام العسكري (عليه السلام) كأنه الشمس لهذا الوجود عندما تشرق  
 على هذا الكون فتبهب الحياة، ولأنه والد الإمام المهدي (عليه السلام) وإنه القرآن الذي يحمل  
 التفسير والتأويل لهذه البشرية التي انحرفت عن الإسلام والدين الذي جاء به الهادي

جده وهذا مصداق لحديث الرسول الأكرم (ﷺ) «لقد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تزلوا بعدي أبداً»<sup>(٣٢)</sup>.

وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد جواد البلاغي: (من الخفيف)<sup>(٣٣)</sup>

فهو نور الله الذي أشرق الكون بأنواره وسرُّ الوجود  
وهو اللطف بالعباد إمام الـحق فيهم وحنة المعبود  
خازن العلم آية الله والداعية إليه عدل الكتاب المجيد  
المنادي لكل خطب عظيم والمرجى لكل هول شديد

ولا نستغرب إذا تشابهت الأفكار والأخيلة والأساليب عند شعراء أهل البيت (عليهم السلام) لأنه ناتج عن «أن لشعراء الشيعة مدرسة خاصة بهم تميزت عن باقي المدارس الأخرى بالنفس العربي الخالص»<sup>(٣٤)</sup>. فلا غرابة بعد ذلك من وجود «هذه التقاربات الموضوعية والفنية بين شعرائها»<sup>(٣٥)</sup> وأيضاً قول الشاعر عبد المنعم الفرطوسي: (من الخفيف)<sup>(٣٦)</sup>

ظهر الحق فوق مهد الرجاء      بظهور المهدي بعد الخفاء  
وتجلى نجم الإمامة منه      يوم ميلاده بأفق الولاء  
هو فجر من الولاية طلق      شقَّ بالنور ظلمة الكبرياء  
بشر المصطفى محمد فيه      قبل ميلاد نجمه الوضاء  
وتوالت من الائمة فيه      بالبيارات أصدق الأنبياء  
فرج عاجل وفتح مبين      وأمان للدين والضعفاء

فالشاعر في أبياته يكشف عن عقيدته التي آمن بها ويؤكد على أن هذه العقيدة لم تأت إلا من خلال الأمر الإلهي الذي بشر به الرسول محمد (ﷺ) وأكد الائمة الأطهار (عليهم السلام) وإنه ينتظر هذا الفرج الذي هو الفتح المبين للدين والامة وهذا مصداق الحديث الشريف «الائمة من بعدي اثنا عشر»<sup>(٣٧)</sup>. وهكذا فإن للبعد الديني في قلوب الشعراء أثراً عميقاً وخاصة حين يستنهضون الإمام المهدي (ﷺ) في أشعارهم لأنه يمثل أمل

الإنسانية في عدالة اجتماعية حقيقية، دعت إليها الأديان جميعاً وبالخصوص أبناء المسلمين، وهو صاحب دولة العدل الإلهي والمصلح العالمي لجميع الخلائق  
المحور الثاني: طلب الثأر

ان طلب الثأر في قصائد الاستنهاض بالإمام المهدي (عليه السلام) هو من المسلمات لدى أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، بل أكدوا على مسألة اخذ الثأر من الظلمة وإحقاق الحق عموماً، وبالخصوص الانتقام من الذين ظلموا أهل البيت (عليهم السلام) وقتلوهم وشردوهم، لذلك لا نجد قصيدة من قصائد الاستنهاض تخلو من طلب الثأر وهذا مما يعبر عن الحالة النفسية التي عانى منها الشعراء آنذاك، زيادة عن الكبت الذي عاناها الشاعر والفرد والذي تعرضت له الشعوب، وهذا نوع من أنواع التنفيس للشاعر والمتلقي، فكان الشعر الديني مشحوناً بالآلام فياضاً بالحسرة والأشجان نفس فيه الشاعر عن حياته التي أرهقتها واقعه المؤلم، فإذا ما فكر الشاعر في دور الإمام الحسين (عليه السلام) وثورته على يزيد في نظم الشعر، فإنما يفكر في دعوة عامة للحرية والرفاه اللذين حرم منهما، وكان يمثل سخطه على يزيد سخطه على دولة أهدرت كرامة الإنسانية وفضلت عليه الأنعام (٣٨)

. وهذا المعنى جسده الشاعر محمد الدراجي أيضاً بقوله: (من الكامل) (٣٩)

عجل فديتك إننا غرباء	يا سيدي وقلوبنا رمضاء
عجل فجمر الظلم ينهش دربنا	متوحش أنيابه حمراء
عجل فقد ظمأ الحسام لضربة	علوية ولها النفوس ضماء (٤٠)
لتفجر الدنيا بزلزال الهدى	ويقام يوم الحشر وهو جزاء
عجل فهذي كل أرض كربلا	فينا وكل اليوم عاشوراء
وبكل منعطف ترى شمراً لنا	ذبح الهدى فأستأسدت أهواء

ولم تكن واقعة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) واقعة تاريخية فحسب، بل أصبحت رمزاً لكل المظلومين، ولم تكن العروبة والوطنية شعاراً سياسياً عند الشعراء وإنما كانت إحساساً فطرياً وانتماءً لواقع تاريخي وجغرافي وتعبيراً نزيهاً عن الانتساب للأمة، لذلك نرى إن الشعراء يستنهضون الإمام بعد أن ضاقت صدورهم وتأججت

أحشاؤهم من ظلم بني صهيون الذين عاثوا في الأرض فساداً وقتلوا ودمروا الحرث والنسل ومنه قول الشاعر (السيد عبد المطلب ابو الريحة): (من الطويل) (٤١)

فلا يأخذنك الطيش «صهيون» إذ اناة فمن بعد الاناة لنا النصر  
وان التي قد ظللتك بمكرها ستندم حتماً مذ يُحيقُ بها المكرُ  
فمهلاً بني «صهيون» إنا أمة أباة وإن الأمر من بعده أمرُ (٤٢)  
فويلٌ لها من شرٍ يومِ حسابهِ عسيرٌ وإن الليلَ يعقبهُ فجرُ

لذى نرى أن الشاعر يتوعد بني صهيون بيوم آت لا مفر منه وأن حسابهم في هذا اليوم سيكون عسيراً لأن الأمة الإسلامية أمة عريقة وإن أصابها الوهن فأن هذا الوهن لا بد له من نهاية بميلاد فجر جديد يعيد الحق إلى أهله ولم يكتف الشعراء بإظهار مظلومية أهل البيت (عليه السلام) وطلب ثأرهم بل جعلوا من هذه المظلومية شعاراً للدفاع عن هموم الإنسانية وتحملوا أعبائها لأنها تمثل حركة ثورية بوجه الطغاة في كل مكان وزمان بل حلقة انسانية تحوي جميع المتطلعين للعدالة والحرية وقد تجسد هذا المعنى في شعر السيد ابراهيم الطباطبائي اذ يقول: (من الطويل) (٤٣)

عهدتك يا بن العسكري ترجها عراباً على أبناء ناكثة العهد  
إلى مَ ولما تستفزك عزمة تجشم فيها الحزنَ وخداً على وخذ  
وكم ذا وقلب الدين صاد غليله تلثمُ عرنينَ المهند بالصد  
أطلتَ نزوحاً والعدوُ بمرصد يجرّدُ أسياًفاً وسيفك في الغمد  
إلى ايّ يومٍ لم يقم لك موقفٌ به الشموسُ تقيمي والرؤوسُ به تخدي  
أثرها تشدُّ البيد شعواء غارة سميراك فيها الرمحُ والصارمُ الهندي

### المحور الثالث: الحجاج والمناظرة

وهي وسيلة المتكلم في جعل المتلقي يتقبل اراءه واتجاهاته وتوجيهاته ويستلزم التأثير، والاقناع والحوار من خلال الدليل والبرهان «ويعتمد ذلك على الامثلة والحجج وكل تقنيات الاقناع مروراً بأبلغ احصاء وواضح استدلال وصولاً إلى الطف فكرة وانفذاها» (٤٤) وليس الحجاج ظاهرة فكرية حديثة ، بل له امتدادات قديمة عند اليونان والرومان

والمسلمين ويتجلى الحجاج واضحا في ثقافتنا العربية الاسلامية<sup>(٤٥)</sup>، ويراد به تبادل الحجج والافكار وتبادل وجهات النظر المختلفة من اجل الوصول إلى الحقيقة، واول من فتح باب الحجاج والمناظرة في الشعر عند اتباع مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) الكميت الاسدي ومنه قوله: (من الطويل)<sup>(٤٦)</sup>

وما ضرب الامثال في الجور قبلنا  
لهم كل عام بدعة يحدثونها  
تحل دماء المسلمين لديهم  
فيا رب هل الآ بك الصبر يرتجى  
لأجور من حكمانا المتمثل  
ازلوا بها اتباعهم ثم اوجلوا  
ويحرم طلع النخل المتهدل  
عليهم وهل الآ عليك المعول

ثم استمر الحجاج والمناظرة في مدرسة شعراء اهل البيت عليهم السلام فمن الطبيعي ان تصبح مقوماته مثالا يحتذى به الشعراء ومنهم شعراء حقبة الدراسة ومنه قول الشاعر رضا الهندي: (من الطويل)<sup>(٤٧)</sup>

ففيه اقر الشافعي ابن طلحة  
وجادل من قالوا خلاف مقاله  
وكم للجويني اتضمن فرائد  
(فرائد سمطين) المعالي بدرها  
فوكّل بها عينيك فهي كواكب  
ورد من (ينابيع المودة) مورداً  
وفتش على (كنز الفوائد) فاستعن  
برأي عليه كل اصحابنا قروا  
فكان عليهم في الجدل له نصر  
من الدر لم يسعد بمكنونها البحر  
تحلّت لان الحلي ابهجه الدر  
لدر بها اعياني العد والحصر  
به يشتفي من قبل ان يصدر الصدر  
به فهو نعم الذخر ان أعوز الذخر

فلاحظ ان الشاعر يبين عقيدة الامام المهدي (عليه السلام) من خلال ما جاء في الاحاديث النبوية الشريفة، وكيف فسرتها كتب المذاهب الاسلامية الاخرى وهذا يدل على ثقافة الشاعر وسعة اطلاعه على عقائد الناس ومدى ايمانه بحيث يحيل المشكك إلى الاطلاع على ما ورد في كتبه من ادلة بحق الامام المهدي (عليه السلام). كذلك قول الشيخ محمد حسين ال كاشف الغطاء ردا على قصيدة (الشيخ الالوسي)<sup>(٤٨)</sup> وهو أحد علماء بغداد، والمتكونة من (٢٥٠ بيتا) والمؤلفة عام (١٣١٧هـ) إذ يقول: (من الطويل)<sup>(٤٩)</sup>

ولا باس ممن جاء يسألُ قائلاً (أيا علماء العصر يامن له خبرُ  
 لقد حار مني الفكر بالقائم الذي تنازع فيه الناس والتبس الأمرُ)  
 ثم يختمها بحكمة رائعة تعبر عن علميته و يقينه بعقيدته إذ يقول:  
 فبشرى لأعداكم بال امية كما بكم ال النبي لنا البشرُ  
 سلام عليكم كلما نفحت صبا وما غربت شمس وما طلع البدرُ  
 ولا برحت اعداؤكم في مهانة يعاجلها خزي ويعقبها خسرُ

ولم يكن العلامة الشيخ عبد المنعم الفرطوسي بعيدا عن موضوع الحجاج المناظرة وهو صاحب الملحمة المعروفة (ملحمة اهل البيت عليهم السلام) في ثمانية مجلدات خص الجزء الثامن منها بالإمام المهدي (عليه السلام) وقد حاجج فيها بدءاً من اسمه ونسبه الشريف وألقابه إلى ظهوره ونصره من الله تعالى اذ قال: (من الخفيف) (٥٠)

وهو يسمى (محمد) وابو القا سم ويكنى كخاتم الانبياء  
 والامام المهدي والخلف الصا لح منهم خيرة الصلحاء  
 صاحب العصر والزمان المرجى حجة الله القائم الأولياء

ثم يذكر كتاب الاثبات وكيف خصص فصلا في الآيات المؤولة في الامام المهدي (عليه السلام) وايضا كتاب المحجة الذي اختص بالإمام المهدي (عليه السلام) وما ذكرته هذه الكتب من ادلة وبراهين اذ قال:

وهدتنا من محكم الذكر آي فيه جاءت إلى الصراط السواء  
 وكتاب (الاثبات) اثبت فصلا من علاها لطالب الاهتداء (٥١)  
 خصه هاشم بتأليف سفر هو حقا (محجة العلماء) (٥٢)  
 واقتبسنا تأويل ما جاء فيها من أحاديث خيرة الامناء

ويستكشف من خلال قصائد الاستنهاض الحجاجية ان شعراءها قد عمدوا فيها للدفاع عن عقيدتهم ونصرتها وإلى درء حجج الخصوم والتأثير فيهم ودفعهم إلى اتخاذ موقف معين من العقيدة المهدوية معتمدين بذلك التقنيات الادبية المختلفة كاشفين عن هويتهم العقائدية التي تعد من اهم اصولهم الدينية.

## ٢-المبحث الثاني: الاتجاه السياسي

احتل الشعر العربي منزلة رفيعة في قلوب العرب منذ قديم الزمان، فكان ديوانهم الذي سجل تاريخهم المجيد بما فيه من بطولات ومآثر وما صاحبه من نكسات ومحن<sup>(٥٣)</sup>، ولم تقتصر مهمة الشعر على تدوين الاحداث والمآثر، وانما لعب الشعر دورا كبيرا في تاريخ الامة، ويقول الجاحظ ان<sup>(٥٤)</sup> "العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها"<sup>(٥٤)</sup> الذي شاركها في جميع معاركها ضد المستعمرين والغزاة، وكان له الحضور الفاعل في تأجيج حماسة الجماهير واستثارتهم من اجل الدفاع عن الحق والاطوان، فضلاً عن تمجيد شجاعة المقاتلين وراثتهم، وهكذا كان حال الشعر العربي في كل العصور، فهو لسان الامة المتصدي لأعدائها والذائد عن شرفها وكرامتها. لقد كانت حقبة الدراسة مليئة بالتغيرات السياسية والفكرية مع مرارة الواقع ومأساته يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين "لقد كانت طبيعة الاشياء تقضي بان يذوب الانسان الشيعي ويتحطم نتيجة لقوة الواقع ومرارته، ولكن عوامل كثيرة، تشريعية وعقدية، ومن جعلتها العقيدة بالمهدي، حفظت توازنه النفسي وغذته بالأمل في الفرج الآتي"<sup>(٥٥)</sup> وبما ان النتاج الادبي -في اي مجتمع- هو المحرك للجماهير "فكل ثورة سياسية او نهضة اجتماعية، انما يعدها ويمدها ثورة فكرية تظهر اولاً على السنة الشعراء واقلام العلماء لقوة الحس فيهم، وصفاء النفس منهم، ثم ينتقل تأثيرهم إلى سائر الناس بالخطابة والكتابة فتكون الثورة او النهضة"<sup>(٥٦)</sup> وقد تم تقسيم الفصل على ثلاثة محاور هي:

## المحور الأول: استنهاض الناس للثورة على الاستعمار والاحتلال

لقد كانت الحالة السياسية في العراق بعد السيطرة العثمانية عليه غير مستقرة لذلك تميزت بكثرة الثورات والتمردات وكان حكام العراق لا يهتمهم الاصلاح، بل فرض الضرائب والانفراد بحكم الولاية<sup>(٥٧)</sup> وكان العراقيون في اثناء الحكم العثماني مسلوبو الارادة فضلاً عن انهم يفقدون القيادة وبشكل ادق يفقدون القائد الذي يمكن ان يجمع شعبه حوله، ليكون بهم طاقة وقوة بناء ولهذا كانت الاوضاع الاقتصادية متردية والاحوال الاجتماعية سيئة، يدل عليها حوادث السلب والنهب مع قلة المدارس ودور العلم،

ونتيجة إلى الحالة السياسية المزرية ولتعسف الحكام و الولاية وسوء الاوضاع العامة في البلد وتدهور الاحوال المعيشية والثقافية والصحية، انبرى الشعراء بوصفهم مرآة المجتمع التي تنعكس عليها صورته، فوجهوا اشعارهم نحو الشكوى من الحياة ووظفوها لبيان تلك المآسي، واعلان الصورة الحقيقية لتلك المجتمعات مطالبين بإقامة العدل والمساواة وهذا ما يؤكد الشاعر رضا محمد الهندي بقوله: (من الطويل) (٥٨)

تحدى زمانُ البعد وامتدَّ ليله	وما أبصرتُ عيني محياك يا بدرُ
ولو لم تعلقني بوعدك لم يكن	ليألف قلبي في تباعدك الصبرُ
ولكن عقبي كلَّ ضيقٍ وشدةٍ	رخاء وإن العسر من بعده يسرُ
وإن زمان الظلم إن طال ليله	فغن كذبٍ يبدو بظلمائه الفجرُ
ويطوى بساط الجور في عدل سيدٍ	لألوية الدين الخفيف به نشرُ
هو القائم المهديُّ ذو الوطأة التي	بها يذر الاطواد يرححها الذرُّ

فالشاعر الهندي يقول لولا وعد الله سبحانه وتعالى بظهورك لم أستطع الصبر على هذه المصائب والشدائد ولكنني على يقين تام ان بعد العسر يسر وبعد الليل يأتي النهار، ولا يقصد الشاعر في ابياته نفسه فقط وانما يقصد جموع الناس الصابرة على الظلم والبلاء باعتبارهم من الذين ينتظرون الامام وعدله، لأنهم يحملون العقيدة نفسها، مما يجعل النفوس مطمئنة على مستقبل يتحقق فيه فجر الانسانية السعيد ولم يكن الشاعر محمد جمال الهاشمي بعيداً عن هذا الوعي والاحساس فهو يشير إلى المدارس الفكرية التي غزت بلادنا في النصف الاول من القرن العشرين فيقول: (من الكامل) (٥٩)

يا مدرك الاوتار هذي طفحة	علوية فاضت لذكر الثار
انا لا أفتش في العصور فعصرنا	آلامه تربو على الاعصار
هذي بلاد المسلمين تقودها	بيد النفاق مطامع الكفار
قد مزقتها فكرة وسياسة	فالجار لا يدري بقصد الجار
وسعت إلى استعمارها بوسائل	فتاكة يخشى شباها الضاري
اوحث لها الفكر المبيدة فاغتنى	هذا يميني وذاك يساري

فيستنكر الشاعر في ابياته القيادات السياسية التي زرعتها الاستعمار في امته لتقوم على تزويق هذه الامة خدمة لمصالحه، ومن اجل البقاء على راس السلطة، وهذه دعوة حقيقية للمؤمنين إلى التحمل والصبر والصمود امام الحكومات التي تضطهد الانسان وتشر الظلم لأجل مصالحها الانية، ويقول الصافي الكلبايكاني «وليعلم أنّ معنى الانتظار ليس تخلية سبيل الكفار والاشرار، وتسليم الامور اليهم والمراهنة معهم وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاقدمات الاصلاحية»<sup>(٦٠)</sup>

المحور الثاني: الدعوة الى الثورة على الظلم والانحراف

ان الدين الإسلامي دين عظيم جامع شامل، لا يضاهيه في أبعاده المختلفة أي فكر أو عقيدة، وبما أنه خاتم الأديان فلا يعيه بمجموعه أي عقل من عقول الآدميين سوى العقل الأول للرسول (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام)، ومنهم خاتم الأوصياء الإمام المهدي (عج) صاحب دولة العدل الإلهي، فالإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لجميع عباده ديناً نهائياً يستطيعون من خلال الالتزام به بلوغ الكمالات والمقامات العليا، فهو طريق الخير والسعادة الأبدية لهذا الإنسان، وفيه كل ما يخول المرء أن يعيش حياة هائلة كريمة عزيزة. وهذا من مصاديق دولة الإمام المهدي (عج) كما قال الإمام الصادق (عليه السلام) عندما سأله أحد أصحابه «أنت صاحب هذا الأمر قال: لا. قال: من هو؟ قال: الذي يملأها عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً على فترة من الأئمة»<sup>(٦١)</sup> وبما أن الإسلام «ليس ديناً نظرياً أو فردياً وإنما هو دين يمثل فلسفة نظرية وعملية من أجل إدارة شؤون الأفراد والمجتمعات في قضاياها الصغيرة والكبيرة»<sup>(٦٢)</sup> فالشاعر رضا الهندي يصرح عن ألمه ومعاناته لما أصاب الدين من تخلف وتدهور على يد أهل الانحراف والظلال، وما يعاني المجتمع من ظلمهم وجرائمهم اتجاه الناس، وهو بهذا يكشف حقيقة الحكام وما يقومون به من أجل مصالحهم. من خلال قوله: (من البسيط)<sup>(٦٣)</sup>

طالت علينا ليالي الانتظار فهل يا بن الزكيّ لليل الانتظار غدُ  
فأكلحل بطلعتك الغرّاً لنا مقلّاً يكاد يأتي على إنسانها الرمّدُ  
ها نحن مرمى لنبل النائبات وهل يغني اصطبارٌ وهي من درعه الزردُ  
كم ذا يؤلّف شمل الظالمين لكم وشملكم بيدي أعدائكم بددُ

فترى الشاعر يتحدث بلسان الجماعة عن المعاناة التي يعاني منها المجتمع، وطول الانتظار، وهو نوع من انواع الشكوى والعتاب، ويدعو لظهور الإمام لأن في ظهوره تكتحل العيون التي أصابها الرمد من سهر الليالي، ونبال النائبات وظلم الحكام، وهو بهذا يزرع الأمل في نفوس المستضعفين بأن الفرج قادم، مهما طال ليل الظلم والاستبداد ومنه أيضاً قول الشاعر محمد الدراجي إذ يقول: (من الكامل) (٦٤)

عجل فقد رعت حياتي صبرها واستنزف القلب الصبور بلاءً  
وتبرجت فينا الرذيلة وهي في بلداننا سجدت لها الأمراء  
وإذا «الدراهم» زانيات بيننا فسقت ومن عاداتها الخيلاء  
وتعملق الكذب الملون وجهه بجميل قول كلاً اغراءً

فترى الشاعر يرجو من الإمام من خلال دعائه الذي جاء به على صيغة الأمر كثرة انتشار الرذيلة وخاصة بين الامراء والحكام الذين باعوا اوطانهم بالدراهم والمناصب التي شبهها الشاعر بالزانيات بين الناس في فسادها، فضلاً عن وعودهم الكاذبة إلى شعوبهم التي تعاني من الظلم والتخلف، من أجل كسب تأييدهم وابقائهم على عروشهم ومناصبهم التي سجدوا لها. ومنه قول الشاعر محمد جمال الهاشمي: (من البسيط) (٦٥)

ضاق الخناق بنا في كل ناحية فلا ملاذ لنا إلك ينجينا  
فأنهض فكم من حسين غص في دمه فينا وكم من يزيد في نوادينا  
كم ذا وقوفك والأحداث تنشرنا على الرزايا وبالأهوال تطوينا  
جرد حسامك واحصد رؤساً جبلت على الجرائم توجيهاً وتكوينا  
يجسد الشاعر الخناق الذي احاط بهم من كل ناحية فلم يترك لهم ملاذاً سوى اللجوء إلى الامام لكي ينجيهم مما حل بهم، مشبهاً هؤلاء المظلومين بالإمام الحسين (عليه السلام) الذي ضيق عليه الخناق وقتل مظلوماً ملطخاً بدمه واصحابه مجزرين في واقعة كربلاء، ومشبهاً ظلام عصره من الحكام ب(يزيد) الطاغية.

المحور الثالث: الدفاع عن المظلومين والمستضعفين

لقد اكد الاسلام على شخصية الفرد المسلم من خلال امرين؛ الاول الايمان والاعتقاد الصحيح بالثواب العقائدية، والثاني هو العمل الصالح، وقد اقترن الايمان والعمل في كثير من الايات القرانية، لانهما مكملان لبعضهما ومنه قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>(٦٦)</sup> وقوله تعالى «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>(٦٧)</sup> ومن خلال الايتين الكريمتين يتبين بان الايمان بدون العمل الصالح لا يكون تاما، ولا العمل بدون الايمان يكون تاما، ومن اهم تجليات العمل الصالح هي السعي في خدمة الناس والمجتمع والدفاع عنهما، فالشاعر محمد الدراجي يطلب من الامام التعجل في الظهور ونصرة المستضعفين وتخليصهم من انياب الوحوش التي اخذت تنهش بهم، ويذكر بانه وهؤلاء المستضعفين هم جنود الامام المستعدين للدفاع عن دولة العدل الالهي مضحين بأرواحهم من اجلها فيقول: (من الكامل)<sup>(٦٨)</sup>

عجل للمستضعفين تفجر أنت الذي ستقوده ودماء  
هذا انا ياسيدي بترابكم متمرغ ويحوطني الاعداء  
هذا انا يا سيدي ودمي لكم نذر ويخجل لهفتي الاهداء  
وا حسرتاه لدي عمر واحد اهديكم ويصول في رجاء  
ويلاحظ ان شعوب العالم الاسلام لا يتألمون بسبب العدوان الخارجي وهجوم القوى الاجنبية فقط وانما هم في شقاء من قبل حكوماتهم المستبدة ايضا، حيث ان الارض على اتساعها تضيق بهم، ويشعرون بأنهم في سجن كبير.

ولم يكن الشاعر محمد جمال الهاشمي بعيد عن هذا المعنى فقد صورته في ابياته إذ يقول: (من الكامل)<sup>(٦٩)</sup>

نشكوك آلاماً تفتّ قلوبنا والجسم قد أمسى الغداة نخيلاً  
يا ربّ اضنانا الفراق وطوله والليل قد أمسى يطول ثقيلاً  
والظلم فرقنا وشتت جمعنا كم ذا رأينا في العراق قتيلاً

قد قلت يا ربي الكريم مبيناً فعبادنا لا يظلمون فتيتلا  
ندعوك يا رب العباد خلاصنا من زمرة عاثت بنا تقتيلا  
فالشاعر يشكو متحدثاً باسم الجماعة الآلام التي فتت قلوبهم، وانحفت اجسامهم،  
واطالت ليلهم نتيجة الظلم الذي فرقهم وشتت جمعهم مما ادى إلى سقوط القتلى  
والمظلومين في بلدانهم، ثم يستشهد بقوله تعالى «وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»<sup>(٧٠)</sup> فيدعو الله  
سبحانه وتعالى ان يخلص العباد من ظلم هذه الزمر التي عاثت بهم تقتيلا وتشريدا.  
واما الشاعر موسى كاظم عز الدين فهو يعلن استغاثته بالإمام المهدي (عج) بشكل  
صريح بل ويؤكد عليها لكي ينهض الامام معلنا دولة العهد الالهي التي تكحل ابصار  
المستضعفين والمظلومين فيقول: (من الطويل)<sup>(٧١)</sup>

أغثنا رعاك الله بالطلعة التي هي الشمس لكن دونها الشمس والبدر  
أغثنا رعاك الله بالفيلق الذي يغص به سهل البسيطة والوعر  
أغثنا رعاك الله بالبيض والقنا فأنّ دما حرب يوم الوغى هدر  
إلى ان يصل بقوله

متى تكحل الابصار منا بنظرة بطلعتك الغرا فقد مسنا الضر  
فالشاعر يتحدث بصوت الجماعة معلنا استغاثتها بالإمام بعد ان يصفه بانه شمس دولة  
الحق التي لا يضاهيها الشمس والبدر لان نورها سوف يعم البرية جمعاء بالعدل والحق.  
المبحث الثالث : الاتجاه الاجتماعي والاخلاقي

يمثل الواقع الاجتماعي الذي كان يعيشه الشاعر والمتلقي عاملا مهما في انتاج النص  
الادبي لان الشاعر<sup>(٧٢)</sup> عندما يعبر عن افكاره ومشاعره، فانه لا يعبر عن تلك الافكار  
والمشاعر في عزلة عن الواقع الاجتماعي المحيط به<sup>(٧٣)</sup> ولهذا تكون المشكلات  
الاجتماعية للعصر الذي يعيش فيه الشاعر هي التي تحفزه وتلهمه ليبدع في ما ينتج من  
نتاج ادبي او فني، وقد مثلت الحوادث الاجتماعية المهمة ولاسيما الاحتلال  
والحكومات الجائرة والانتكاسات التي شهدتها العراق في حقبة الدراسة دافعا قويا  
للشاعر العراقي بان يعبر عن موقفه ازاء هذه الحوادث، وما نتج عنها من التردّي  
والتخلف الاجتماعي .

المحور الاول: نقد الآفات الاجتماعية والدعوة للنهوض بالمجتمع قامت الدولة الاسلامية في المدينة المنورة على التشريعات القرآنية التي جاء بها القران الكريم وطبقها الرسول الاعظم (ﷺ) مثبثا بذلك دعائمها العظيمة التي عجزت عنها حضارات كثيرة منها حضارة فارس، والرومان، وحتى السياسات الحديثة ((ومن اهم سمات هذه الدولة تقرير العبودية الخالصة لله وحده، فلا يعبد سواه من آلهة البشر او المال او مختلف الاصنام، ومن ثم صناعة النظام الاجتماعي المتعاون والمتكامل الفاضل، الذي تحضر فيه الفواحش والمنكرات، ومجتمع الاخوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل اساس المجتمع))<sup>(٧٣)</sup> بينما نجد ان المجتمعات غير الاسلامية قد استشرت فيها الانانية وتفكك الاسرة وانحلال المجتمع ((وهذا ما يظهر الفارق الجوهرى بين دور الانبياء في بناء المجتمعات، وبين العلمانيين الذين يخربون ويهدمون مجتمع الانسان والانسانية))<sup>(٧٤)</sup> وقد جسد هذا المعنى الشاعر رضا محمد الهندي بقوله: (من الطويل)<sup>(٧٥)</sup>

ومولده (نور) به يشرق الهدى	وقيل لظامي العدل مولده (نهر) <sup>(٧٦)</sup>
فيا سائلاً عن شأنه اسمع مقالةً	هي الدرّ والفكر المحيط لها بحر
ألم تدر ان الله كَوْن خلقه	ليمثلوه كي ينالهم الاجر
وما ذاك الا رحمةً بعباده	وإلا فما فيه الى خلقهم فقر
ويعلم انّ الفكر غاية وسعهم	وهذا مقامٌ دونه يقف الفكر
فاكرمهم بالمرسلين ادلةً	لما فيه يرجى النفع او يَحْتَشَى الضر

فالشاعر يصف مولد الامام بـ(النور) الذي يشرق ويضيء على العالم ناشر الهدى ومبين طريق الحق والهداية، كما يصفه بـ(النهر) الذي يحمل المياه ليهب بها الحياة لكل البشرية، وهذا دليل على رحمة الله سبحانه وتعالى الذي خلق الخلق ولم يكن بحاجة اليهم فضلاً عن ارساله الرسل والانبياء لهداية الناس وارشادهم الى الطريق القويم الذين يصلون به الى السعادة الابدية، لذلك يجب على الانسان الاجتهاد في اصلاح عيوبه، ثم الانطلاق لاصلاح المجتمع وهذا المعنى قد تناوله شعراء الاستهزاء ومنهم السيد موسى بحر العلوم بقوله: (من الخفيف)<sup>(٧٧)</sup>

هلك الناس في ضلالتهم كلما كرّ مرشداً فروا

همها في الحياة لذتها وقصارى امالها الوفر  
 فيهم العبد كل ذي ورع والخلع التلابة الحر  
 خطبوها رذائلا وبها دخلوا والفضائل المهر  
 غرهم زبرج الحياة ولو رجعوا للعقول ما اغتروا

فالسيد يبين ان من لا يؤمن بالدين فهو هالك لأنه سيعيش حياته ضالا وليس همه الا اشباع حاجته الجسدية كالبهائم، الا انه عندما يؤمن ينزع حياة التلخع والرذائل ويتورع عن الموبقات، كما انه يشبه هذه الرذائل بالمرأة التي قاموا بخطبتها وكان مهرها فضائلهم التي تنازلوا عنها، وهذا يدل على جهل الناس وعدم رجوعهم الى عقولهم التي جعلها الله سبحانه وتعالى لهم نجاة في الدنيا والاخرة، ولم يكن الشاعر محمد الدراجي بعيدا عن هذا المعنى بقوله: (من الكامل)<sup>(٧٨)</sup>

وتجرت فوق التقي مزابل من خانعين وكلهم خبثاء  
 ومضت تعربد في الشريف مطارق وقست على قبضاتها الجبناء  
 وتكالت ضد الغيور محالب هي للدخيل مطية رعاء  
 ومضت تلون وجهها بخديعة حرباء أوهي حية رقاء  
 زمر يسيل لعبها بدناء شهواتها فيها هي اللقاء  
 وتشيخت في ذي الربوع زعانف هي بوق كل منافق وغناء  
 وتسود في حلباتنا غنم لها عند «الحشيش» مذلة وثغاء

فالشاعر ينقل لنا صورة من الحالة التي وصل اليها المجتمع من التخلف واتباع الاطماع والشهوات وتكالب قوة الشر واصحاب الدنيا على الامة، فضلا عن اقصاء الغيارى من هذه الامة ومطاردتهم، ولم يكن الشاعر حميد جواد الاعرجي بعيدا عن هذا المعنى فهو يقول: (من البسيط)<sup>(٧٩)</sup>

اخلاقنا لو تسلنا انها ذهبت وما تبقى سوى ما منه ننجر  
 فالكذب حل محل الصدق أبدله والغش فينا تفشى وانتهى الامر  
 اما النفاق فلا شيء يعادله اذ صار طابع عصر كله غدر

والخلف عندهم سهل وتسمعه  
 اما الربى والرشى والخمر قد  
 تعمق الشر فيهم عمق واقعهم  
 فالسلب والنهب اضحى عادة لهم  
 في كل حين كأن المرء مضطرب  
 آفاتها في الناس سرهم سر  
 وبأله واقعا طعم له مر  
 وعادة الشتم امر ما به نكر  
 فقد نظر الشاعر من خلال ابياته الى المجتمع بعين نقدية كاشفاً ما كان يعانيه المجتمع من الآفات التي تفشت به ومنها (النفاق، الربا، الرشى، السلب، النهب، شرب الخمر، سوء الخلق)، وهو بهذا يدعو الى تصحيح مسار المجتمع للوصول الى حياة أفضل تشمل الفضائل والاخلاق الحسنة.

المحور الثاني: الدعوة الى محاربة الافكار الدخيلة

ان الاحتلال الانكليزي للعراق واجه مقاومة على درجة عالية من التنظيم ووضوح الرؤية والهدف فقد امتشق العلماء والادباء يراع الجهاد على المستويين الحربي والادبي<sup>(٨٠)</sup>، وبعد تسلط هذه القوى الاستعمارية على البلاد عمدت الى نقل الافكار الغربية عن طريق البعثات او عن طريق السفر والاختلاط بالعالم الغربي لبعض فئات المجتمع وبخاصة افراد الطبقات الحاكمة التي جاءت بهم هذه القوى، وسلطتهم على رقاب الامة ليكونوا لها خانعين خاضعين مؤتمرين بأوامرهم، وبعد سيطرة هذه القوى والاحزاب على البلاد بدأت تنشر سمومها داخل المجتمع من اجل تشويش الافكار وغسل الادمغة والتضليل عن عمد واصرار، لزعة المجتمع العربي الاسلامي، وقد ركزت على طائفة الشباب لأنها بناء المجتمع وركنه الاساسي، وقد قامت هذه القوى ببت سمومها المختلفة لضرب الثوابت المجتمعية والاسلامية، ولم يكن الشاعر عبد المطلب ابو الريحة بعيداً عن هذا المعنى اذ يقول: (من الرمل)<sup>(٨١)</sup>

يا امام العصر أدركنا فقد  
 انهم اعداؤنا تبا لهم  
 شككت ابناءنا في ديننا  
 حاربتنا جهدها عامدة  
 اوهن الاحزاب بالبغي قونا  
 او تدري ما لقينا من عدانا  
 وإذا التشكيك والكفر غزانا  
 اضمرت للدين محواً يا رجانا

فالشاعر يذكر الاحزاب التي ادى تناحرها - في تلك الحقبة - الى تأخر البلد وتهديم قيم المجتمع، فادرك الشاعر ان هذا الصراع الحزبي يضعف المجتمع مما يؤدي الى انهيار بناء التحتية، وقد جسد هذا المفهوم قول محمد جمال الهاشمي: (من الكامل) <sup>(٨٢)</sup>

هذي بلاد المسلمين تقودها بيد النفاق مطامع الكفار  
الى ان يقول:

وسعت الى استعمارها بوسائل فتاكة يخشى شباهها الضاري  
اوحث لها الفكر المبيدة فأغتدى هذا يميني وذاك يساري  
يستكرون النيل منها والهدى يصمى وليس يرد بالانكار

فالشاعر يحذر بلاد المسلمين من الافكار والقوى التي تحاول السيطرة عليه من اجل اضعافه ونيل مطامعها، يقول الشاعر عبد الرزاق ال دراغ: (من الكامل) <sup>(٨٣)</sup>

يا سيدي المهدي والقلب امتلى فرحا تنز بجرقة الولهان  
الى ان يصل بقوله:

وفشى الفساد فلا صدوق منكر او سامع ما جاء في النكران  
وأتى يغذ السير غرب طامع فينا وشرق معلن الكفران  
الدين افيون الشعوب بزعمه والدين اخر موكب الانسان

فالشاعر ييث بحزنه وهمومه وشكواه الى الامام على ما اصاب المجتمع من ضياع للحق، وانتشار للفساد وذلك بسبب القوى والافكار الخارجية ، اما الشاعر محمد حسين الصغير فيرد على هذه الدعوات بقوله: (من الكامل) <sup>(٨٤)</sup>

ومبادئا تسعى تدبر امرها تحت الستار لتخدع الاغرارا  
جمعن من هنا وهنا مثلما جمع الصبا الاوساخ والاقذارا  
ولرب اعصاراً بها متفجرٌ هدم اليقين وشيد الانكارا  
ولرب فلسفة كأخرى مثلها جنباً لجنب معصما وسوارا

فلاحظ ان الشاعر يحاول ان ينبه المجتمع من دخول هذه النظريات الوافدة التي تتعارض مع المسلمات التي يقوم عليها مجتمعنا، وبهذا يكون شعراء الاستنهاض قد أسهموا

بموهبهم الادبية من اجل اصلاح المجتمع والنهوض به والدفاع عنه، فضلا عن انهم قد ركزوا على طبقة الشباب لأنهم القوة الفاعلة والطاقة الكبيرة التي تمد الامة بالحركة والنشاط والامل الكبير في طموحاتها نحو المستقبل.

نتائج البحث :

إن شعر الاستنهاض كانت له اصول قديمة منذ العصر الجاهلي، ولكنه كان رهينا للنظام القبلي لأن الشاعر فرد من افراد قبيلته، ولم يكن مهتماً بمشكلات المجتمع وآماله، أما في العصر الاسلامي فكان الاستنهاض ضمن قصائد الفخر بالإسلام والدفاع عنه ثم امتزج في العصرين الاموي والعباسي مع أغراض أخرى منها الرثاء والفخر والهجاء والشكوى ورثاء المدن، حتى وصل الى الحقبة التي سبقت حقبة الدراسة ليستقل بنفسه غرضاً قائماً بذاته بعد ان كان أبياتاً متفرقة ضمن قصائد الرثاء الحسيني.

لقد استثمر شعراء الاستنهاض في قصائدهم قضية الإمام المهدي (ع) بوصفها عقيدة ورمزا للعدالة وهي مسألة حتمية لدى الشاعر والمتلقي، فضلا عن ان المهدي (ع) صاحب دولة العدل الالهي والمدخر الى اقامة العدل والاخذ بثأر المظلومين بوصفه ولي الدم، وقد بينوا ايضا من خلال قصائدهم الاستنهاضية عقيدة الإمام وما جاءت به الآيات والأحاديث الكريمة ليقوموا بمحاججة خصومهم ودفع شكوكهم التي حاولوا فيها الاشكال على هذه العقيدة، بل تحريفها في أحيان كثيرة.

كشفت الاتجاه السياسي لقصيدة الاستنهاض بوصفه سجلا تاريخيا مهما للأحداث، ما للشعراء من دور فاعل في تأجيج حماسة الجماهير واستثارتهم من أجل الدفاع عن الحق والوطن والوقوف بوجه الاستعمار وعملائه، كما قام الشعراء ايضا عبر قصيدة الاستنهاض بالدعوة الى الثورة ضد الظلم والانحراف الذي استفحل داخل الامة من الظلمة واعوانهم، فضلا عن انهم قاموا بالدفاع عن المظلومين والمستضعفين وذلك من خلال ايمانهم بالثوابت العقدية التي تؤكد مسؤولية الجميع بالدفاع عن الحق ونصرتة، للوصول الى المجتمع الفاضل الذي تسوده العدالة والحرية.

اما الاتجاه الاجتماعي فقد كشف بان المشكلات الاجتماعية للعصر الذي يعيشه الشاعر هي التي تلهمه وتحفز في انتاجه الادبي والفني وبما ان العراق مر في حقبة الدراسة

بأشكال متعددة من الاحتلال والسيطرة الاجنبية والانتكاسات التي ادت بالشعراء الى التعبير في قصيدة الاستنهاض عن موقفهم ازاء هذه الاحداث ليرسموا صورا فنية تعكس نقدا اجتماعيا لهذا الواقع، بل اكدوا على الدعوة الى محاربة الافكار الغربية والدخيلة التي حاولت القوى الخارجية نشرها داخل المجتمع لا سيما محاولة التأثير في الشباب بوصفهم القوى الفاعلة والطاقة الكبيرة التي تمد الامة بالحركة والنشاط.

الهوامش:

- ١ . ينظر تاريخ الشعر العربي في صدر الاسلام: ٣٩٦/١.
- ٢ . م. ن: ٣٩٧/١.
- ٣- تاريخ الادب العربي: ١٩٠.
- ٤- ديوانه: ١٦.
٥. ديوان كعب بن مالك: ٦٦.
٦. ينظر: الاستنهاض في الشعر العباسي دراسة موضوعية فنية، فهد نعيمة مخليف، (اطروحة دكتوراه) إلى مجلس كلية الآداب، الجامعة المستنصرية: ١١
- ٧- اعيان الشيعة: ٧١/٢٣.
- ٨- هو الكميث بن زيد الاسدي ابو المستهل ولد في الكوفة سنة (٦٠هـ) وتوفي سنة (١٢٦هـ) ذب هذا الرجل عن أهل البيت بلسانه ولم يكن يقصد عطاياهم كما عليه عادة الشعراء، وقال الإمام الباقر (عليه السلام) فيه (لاتزال مؤيد بروح القدس ما دمت تقول فينا) بصائر الدرجات: محمد بن الحسن ت (٢٩٠هـ)، تحقيق محسن كوجة البزيري، مكتبة المرعشي، قم، (١٤٠٤هـ): ٣٩٦
٩. الورد بن زيد الاسدي الكوفي: أخو الكميث وقد عدّه الشيخ الطوسي من رجال الباقر، ينظر رجال الطوسي تحقيق محمد صادق بحر العلوم، دار الذخائر، قم، ط ٢، (١٤١١هـ)، ١٢٣/١٦٣٩.
- ١٠- مقتضب الاثر في النص على امامة الاثني عشر: ٥٠
١١. حديث الاربعاء: ٢٤٠/٢
١٢. هو دعبل بن علي الخزاعي أصله من الكوفة وقيل من قرقيسا انتشرت مدائحه لأهل البيت (عليهم السلام) وذاع صيته ولد في سنة (١٤٨هـ) وتوفي سنة (٢٤٥هـ) وقيل سنة (٢٤٦هـ) ينظر (الآغانى: ٣/٥٢٧).
١٣. عيون اخبار الرضا: ٢/٢٦٩، كمال الدين: ٣٧٢.
- ١٤- المصلح العالمي: ١٧٧، وينظر كتاب الكشكول: بهاء الدين العاملي.
١٥. ديوان محسن أبو الحب الكبير دراسة في الموضوع الشعري: د. علي المصلاوي وكريمة نوماس، مجلة اهل البيت العدد ٧، (٢٠٠٩م): ٥٧.

١٦. ينظر قصائد الاستنهاض بالإمام الحجة بالشعر العراقي للحقبة (١٢٠٠-١٣٠٠هـ) دراسة تحليلية: بحث تطور قصيدة الاستنهاض.
١٧. سورة النور: آية، ٥٥.
١٨. تفسير الميزان: ١٨/١٥٥.
١٩. سورة الصف: آية، ٩.
٢٠. الدر المنثور: ٤/١٧٦.
٢١. تفسير القرطبي: ٨/٩، ٤١/١٤١، ٢١٢.
٢٢. تنظر الآية: ١٠٥ من سورة الأنبياء، والآية: ٦٠ من سورة الحج، والآية: ١٥٩ من سورة النساء.
٢٣. المعجم الكبير للطبراني: ١٠/١٦١، الملاحم والفتن: ٣٢٢.
٢٤. الملاحم والفتن: ٢٢٣.
٢٥. الغيبة للنعماني: ٢٣٩.
٢٦. ينظر الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ٢٣٩.
٢٧. معجم شعراء الحسين: ٥٠٥.
٢٨. ملامح من الشعر العراقي الحديث، مقال محي الدين إسماعيل، مجلة الآداب، العدد ١، السنة الثالثة، كانون الثاني، (١٩٥٩م): ٤٩.
٢٩. نظرية الادب: ٥٠.
٣٠. الشعر والفكر المعاصر: العراق (١٩٧٤م): ٥.
٣١. ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٧-٢٩٨.
٣٢. سنن الترمذي: ٢/٣٠٨.
٣٣. الكوكب الدرّي: ١٥٩-١٦٥.
٣٤. مراثي الإمام الحسين (رسالة ماجستير): ٢٦.
٣٥. لغة الشعر بين الجيلين: ٢٥.
٣٦. ملحمته: ج ٨، ٢٠٠-٢٩٥.
٣٧. فرائد السمطين: ١/٤٥.
٣٨. الشعر العراقي اهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر: ٢٩.
٣٩. مستدرك شعراء الغري: ٣/١٤٣.
٤٠. ظمأ: الصحيح (ظمئ) ولعله حصل خطأ في التصحيف.
٤١. مستدرك شعراء الغري: ٢/١٥٤.
٤٢. أمة: الصحيح (لأمة) ولعله حصل خطأ في التصحيف.

٤٣. معجم شعراء الحسين: ٧٦-٧٧.
٤٤. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنياته واساليبه: ٢٧.
٤٥. ينظر كتاب الاحتجاج للطبرسي، كشف الغمة في معرفة الائمة للأربلي، إلزام الناصب اليزدي الحائري.
٤٦. ينظر شرح الهاشميات: ٤.
٤٧. ديوانه: ٢٨-٣٠.
٤٨. الشيخ الالوسي: هو جمال الدين ابو المعالي بن بهاء الدين محمود الحسيني الالوسي ولد (١٢٧٣هـ) وهو صاحب التفسير الشهير روح المعاني، كان صوفيا وقد تأثر بمؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وكان سلفيا محبا لدعوة محمد عبد الوهاب، توفي (١٤٤٢هـ). ينظر كتاب الصولة العلوية على القصيدة البغدادية: السيد صادق آل بحر العلوم.
٤٩. ينظر الموسوعة الشعرية المهدوية: ٢٥٢/٦-٢٧٣، وينظر اروع ما قيل في محمد واهل بيته: (٦٦٠-٦٦٩).
٥٠. ملحمته: ج ٨، ٢٠٠-٢٩٥.
٥١. اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: محمد بن الحسن الحر العامل، (ت ١١٠٤هـ).
٥٢. المحجة فيما نزل بالقائم الحجّة: هاشم البحراني.
٥٣. ينظر طبقات فحول الشعراء: ٢٤/١.
٥٤. كتاب الحيوان: ٦٤/١.
٥٥. معجم شعراء الحسين: ٥٠٨.
٥٦. احمد حسن الزيات كاتبنا وناقدا: ٧٤.
٥٧. ينظر تاريخ العراق في العهد العثماني: ٢١.
٥٨. ديوانه: ٢٦.
٥٩. ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٥/١-٢٩٦.
٦٠. بحوث في الحياة السياسية لأهل البيت: ٣٤٨.
- ٦١- تفسير أبي حمزة الثمالي: ٨٢.
- ٦٢ - الاصلاح والمحافظة في الفكر الديني: ١٩.
- ٦٣ - ديوانه: ٤٤.
- ٦٤ - مستدرك شعراء الغري: ١٤٤/٣.
- ٦٥ - ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٧.
- ٦٦ - سورة البقرة: اية ٦٢.
- ٦٧ - سورة البقرة: اية ٢٥.

- ٦٨- مستدرك شعراء الغري: ١٤٣/٣.
- ٦٩- ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٧-٢٩٨.
- ٧٠- سورة النساء: آية ٤٩.
- ٧١- الموسوعة الشعرية المهدوية: ٢٣٢/٧.
- ٧٢- سيكولوجيا الابداع والفن والادب: ٤١.
- ٧٣- سيرة الرسول في القيادة والمناهج الانسانية: ٣٧.
- ٧٤- سيرة الرسول في القيادة والمناهج الانسانية: ١٤٢.
- ٧٥- ديوانه: ٢٦.
- ٧٦- في هذا البيت إشارة الى ميلاد الامام المهدي (ع) فكلمة (نور) تشير الى سنة (٢٥٦هـ)، والثانية (نهر) تشير الى سنة (٢٥٥هـ) حسب التاريخ الابدعي.
- ٧٧- الكوكب الدرّي: ٤٧٤.
- ٧٨- مستدرك شعراء الغري: ١٤٤/٣.
- ٧٩- ديوانه الازاهير الندية: ٩٩.
- ٨٠- الادب العربي في كربلاء: ٢٦.
- ٨١- مستدرك شعراء الغري: ١٦١/٢.
- ٨٢- ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٥.
- ٨٣- مستدرك شعراء الغري: ٨١/٢.
- ٨٤- مستدرك شعراء الغري: ٥٥/٣.

المصادر والمراجع :

القران الكريم.

- ١- اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، منشورات دار الاعلمي، بيروت، لبنان، ط ١، (٢٠٠٤م).
- ٢- الاحتجاج: احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي، تحقيق ابراهيم البهادلي والشيخ محمد هادي، نشر دار الاسوة، إيران، قم، ط ٢، (١٤١٦هـ).
- ٣- احمد حسن الزيات كاتبنا وناقدا: د. نعمة رحيم العزاوي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، (١٩٨٢م).
- ٤- الاصلاح والمحافظة في الفكر الديني: د. بلال نعيم، دار الهادي للطباعة، بيروت، ط ١، (٢٠٠٢م).

- ٥- اعيان الشيعة: محسن الامين، مؤسسة التاريخ العربي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٥، (٢٠٠٠م).
- ٦- الاغاني: لابي فرج الاصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق احمد صقر، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، (١٤٠٤هـ).
- ٧- بحوث في الحياة السياسية لأهل البيت (عليه السلام): اعداد مركز نون للتأليف والترجمة، نشر جمعية المعارف الاسلامية، بيروت، لبنان، ط ١. (١٤٣٣هـ).
- ٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار (ت ٣٩٠هـ)، تحقيق محسن كوجة التبريزي، نشر مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، (١٤٠٤هـ).
- ٩- تاريخ الادب العربي في العراق (١٥٣٧-١٩١٧): عباس العزاوي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي بغداد، ط ١، (١٩٦٢م).
- ١٠- تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داوود باشا الى نهاية حكم مدحة باشا: د. عبد العزيز سليمان نوار، اصدار وزارة الثقافة مصر، دار الكتاب العربي، القاهرة، (١٣٨٧هـ).
- ١١- تاريخ العرب في الاسلام: د. جواد علي، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ط ٢، (٢٠٠٤م).
- ١٢- تفسير القران الكريم: لابي حمزة ثابت بن دينار الشمالي (ت ١٤٨هـ)، جمع وتأليف عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، مراجعة سماحة العلامة الشيخ محمد هادي معرفة، دار المفيد، بيروت، ط ١، (١٤٢٠هـ).
- ١٣- تفسير القرطبي: لابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، (١٩٥٥م).
- ١٤- الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية الى القرن الثاني للهجرة بنياته وأساليبه: سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، ط ١، (٢٠٠١م).
- ١٥- حديث الاربعاء: د. طه حسين، دار المعارف، مصر، ط ٢، (د.ت).
- ١٦- الحركة الادبية المعاصرة في كربلاء: السيد صادق ال طعمة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، العراق، ط ١، (٢٠١٤م).

- ١٧- الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة، جدة، ط ١، (١٣٦٥هـ).
- ١٨- ديوان السيد رضا الهندي: السيد موسى الموسوي، راجعه وعلق عليه، د. السيد عبد الصاحب الموسوي، دار الاضواء، بيروت، ط ١، (١٤٠٩هـ).
- ١٩- ديوان حسان بن ثابت الانصاري: شرحه وضبط نصوحه وقدم له د. عمر فاروق الطباع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (د.ت).
- ٢٠- ديوان كعب مالك: كعب بن مالك، تحقيق مجيد طراد، بيروت، ط ١، (١٩٩٧م).
- ديوان مع النبي واله: السيد جمال الهاشمي، طبعة قم، (١٤٠٦هـ).
- ٢١- رجال الطوسي: تحقيق محمد صادق بحر العلوم، دار الذخائر، قم، ط ٢، (١٤١١هـ).
- ٢٢- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط ١، (١٤٠٣هـ).
- ٢٣- سيرة الرسول في القيادة والمناهج الاسلامية: الشيخ سالم الصفار منشورات دار الثقلين، بيروت، لبنان، ط ١، (١٩٩٩م).
- ٢٤- سيكولوجيا الابداع والفن والادب: يوسف ميخائيل، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (١٩٨٦م).
- ٢٥- شرح هاشميات الكميت بن زيد الاسدي: بتفسير ابي رياش احمد بن ابراهيم القيسي، تحقيق د. داوود سلوم و د. نوري حمدي القيسي، عالم الكتب، مطبعة النهضة العربية، بيروت، ط ١، (١٤٠٤هـ).
- ٢٦- الشعر السياسي العراقي في القران التاسع عشر: د. ابراهيم الوائلي، مطبعة المعارف، ط ٢، (١٩٧٨م).
- ٢٧- الشعر والفكر المعاصر: مقالات أدبية وتقديرية، سلسلة كتاب الجماهير، منشورات وزارة الاعلام، العراق، (١٩٧٤م).
- ٢٨- شعراء الغري او النجفيات: علي الخاقاني، مطبعة بهمن، قم، ط ٢، (١٤٠٨م).

- ٢٩- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، (ت ٢٣١هـ)، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، دار المدني للنشر، جدة، (١٩٧٤م).
- ٣٠- عيون اخبار الرضا: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، (١٤٠٤هـ).
- ٣١- الغيبة للنعماني: محمد بن ابراهيم النعماني، تحقيق علي أكبر الفقاري، مكتبة الصدوق، طهران (د.ت) (د.ط).
- ٣٢- فرائد السمطين في فضائل علي المرتضى والبتول والائمة من ذريتهم (عليه السلام): ابراهيم الجويني الخراساني (ت ٧٣٠ص)، تحقيق محمد باقر المحمودي، نشر مؤسسة المحمودي، بيروت، ط ١، (١٩٨٠م).
- ٣٣- قصائد الاستنهاض في الامام الحجة (عليه السلام): حسن العوادي، اصدار شعبة الدراسات والبحوث الاسلامية، قسم الشؤون الفكرية، العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، (٢٠١٤م).
- ٣٤- كتاب الحيوان: الجاحظ ابو عمر بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، (١٩٣٨هـ).
- ٣٥- كتاب الكشكول: بهاء الدين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان (د.ت).
- ٣٦- الكوكب الدرّي في شعراء الغري: علي الخاقاني، اعتنى به وهذبه محسن عقيل، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، (٢٠٠١م).
- ٣٧- لغة الشعر بين جيلين: د. ابراهيم السامرائي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الكويت، (١٩٨٠م).
- ٣٨- المحجة فيما نزل بالقائم الحجة: السيد هاشم البحراني، تحقيق السيد طالب الزكي، دار المودة، قم، ط ١، (١٤٢٧هـ).
- ٣٩- مستدرك شعراء الغري: كاظم عبود الفتلاوي، دار الأضواء، بيروت لبنان، ط ١، (٢٠٠٢م)

- ٤٠- المصلح العالمي: السيد نذير الحسني، مؤسسة صدر الخلائق، النجف، العراق، (د.ت) (د.ط).
- ٤١- المعجم الكبير: ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق عبد المجيد السلفي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، (١٤٠٦هـ).
- ٤٢- معجم شعراء الحسين: الشيخ جعفر الهلالي، تقيم الشيخ عبد الهادي الفضلي، مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر بيروت، ط، (٢٠٠٤م).
- ٤٣- مقتضب الاثر في النص على امامة الاثني عشر: احمد بن عبد الله بن عباس الجواهري المطبعة العلمية، قم، (د.ت).
- ٤٤- ملحمة اهل البيت (عليهم السلام): الشيخ عبد المنعم الفرطوسي، مؤسسة اهل البيت، بيروت، لبنان، ط ٢، (١٤٠٧هـ).
- ٤٥- الموسوعة الشعرية المهدوية: الحاج عبد القادر الشيخ علي ابو المكارم، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، (٢٠١٠م).
- ٤٦- نظرية الادب: اوستن وارين ورينه ويليك، ترجمة محي الدين صبحي، مراجعة حسام الخطيب، مطبعة خالد الطرايشي، دمشق، ط ١، (١٩٧٢م).
- الرسائل الجامعية :
- ١- الاستنهاض في الشعر العباسي دراسة موضوعية فنية: فهد نعيمة مخليف (اطروحة دكتوراه) الى مجلس كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، (٢٠١١م).
- ٢- مراثي الامام الحسين في الشعر العراقي (١٩٠٠-١٩٥٠م) دراسة في الموضوع والفن: علي حسين يوسف عناد، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية التربية جامعة كربلاء، (٢٠٠٨م).

المخطوطات :

١- الملاحم والفتن: لابن المنادي، ابو الحسن بن جعفر بن عبد الله البغدادي، صورة عن مخطوطة مكتبة المسجد الاعظم، قم، إيران  
الدوريات :

١- ديوان محسن ابو الحب الكبير: دراسة في الموضوع والفن: د. علي المصلاوي وكريمة نوماس، مجلة اهل البيت ال عدد٧، (٢٠٠٩م).  
٢- مجلة الآداب: العدد الاول، السنة الثالثة (كانون الثاني ١٩٥٩م): مقال ملامح من الشعر العراقي الحديث، محي الدين اسماعيل.  
ملخص البحث

ثقافة الاستنهاض بالإمام المهدي (عج) عند شعراء الكوفة  
للحقة (١٣٠٠ - ١٤٠٠ هـ)

إن التراث الإسلامي لأتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) حافل بالعطاء، مشبع بالانفعال الوجداني والأحاسيس الروحية، وقد حفل بالكنوز التي بها حاجة الكشف والدراسة وبالأخص الشعر الذي يمثل أحد الكنوز المهمة التي يجب أن تستكشف ويعاد النظر في أهميته بوصفه شكلاً ومعتقداً وتاريخياً ومنحياً فنياً له أبعاده عند أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) وقد تم اختيار هذه الدراسة الموسومة بـ(ثقافة الاستنهاض بالإمام المهدي (عليه السلام) عند شعراء الكوفة للحقة (١٣٠٠-١٤٠٠) ، لما تمثله من موضوع وفن جديد في الشعر الإسلامي لدى أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، بوصفها فرعاً من فروع الرثاء الحسيني الذي استقل بنفسه فكان فرعاً غصاً نظراً من فروعه، سقاه الشعراء من عواطفهم ووجدانهم وأحاسيسهم الكثير بعد ما وجدوا فيه معاناتهم واستقرارهم النفسي، فضلاً عن أنه كان يمثل ثقافة الثورة ضد الظالمين والطغاة ونشيداً خالداً في ضمير الأمة الإسلامية.

اشتملت الدراسة على نبذة مختصرة عن تطور قصيدة الاستنهاض في شعر أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) منذ نشأتها إلى حين اكتمالها واستقلالها ، كما اشتملت على ثلاثة

اتجاهات هي :

- ١- الاتجاه الديني لثقافة الاستنهاض تناولنا فيه الاستنهاض بالإمام المهدي (ﷺ) بوصفه عقيدةً ورمزاً للعدالة، وطالباً للثأر وولي دم المظلومين، كما تناول قضية الإمام المهدي (ﷺ) من حيث الحجاج والمناظرة وإثبات الوجود ودولة العدل الإلهي.
- ٢- الاتجاه السياسي لثقافة الاستنهاض وتعرضنا فيه الى الحالة السياسية للمجتمع آنذاك ودور الشعراء فيها من خلال استنهاض الناس للثورة على الاستعمار والاحتلال، والوقوف بوجه الظلم والانحراف، والدفاع عن المظلومين والمستضعفين.
- ٣- الاتجاه الاجتماعي لثقافة الاستنهاض وقد وظف لما كانت تمرّ به الأمة من مصاعب ومحن، فضلا عن نقد الآفات الاجتماعية والدعوة للنهوض بالمجتمع، ومحاربة الأفكار الغربية الدخيلة.

#### Research Summary

The culture of awakening Imam Mahdi (pb) when the poets of Kufa

For the period (1300 - 1400 e)

The Islamic heritage of the followers of the school of Ahl al-Bayt (peace be upon them) is full of tenderness, saturated with emotional emotion and spiritual sensations, and has been celebrated with treasures that need to be revealed and studied, especially poetry, which represents one of the important treasures that must be explored and reconsidered as a form, belief, history and artistic direction (□) This study was selected by the culture of the mobilization of Imam Mahdi (□) at the poets of Kufa for the period (1300-1400), because it represents the subject and new art in the Islamic poetry of the followers of the school of Ahl al-Bayt (□), As a branch of Al-Husseini's lamentation He was a self-absorbed branch because of his branches. He was awakened by poets from their emotions, feelings and feelings after suffering and psychological stability, as well as representing the culture of revolution against oppressors and oppressors and an eternal anthem in the conscience of the Islamic Ummah.

## المسائل الصوتية في (كتاب الألفاظ) لابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)

م.م. رسل عباس محمد شيروزة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمدا متصلا ما اتصل الليل والنهار إذ أنزل ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه وهدى وموعظة للمتقين ﴾ وصلى الله على خير خلقه ومبلغ رسالته محمد صلى الله عليه وآله الغر الميامين الذين من الله علينا بهم وجعلهم أنوارا بعرشه محققين. أما بعد ...

عقدت العزم وتوكلت على الله عز وجل في دراسة شخصية علمية من شخصيات مدرسة الكوفة وبدأت بقراءة دقيقة ومتأنية (لكتاب الألفاظ) - والذي هو محور دراستي - ووقفت على مواضع الظواهر الصوتية فيه وبعد إتمام مرحلة جمع مادة البحث كان المنهج الذي انتهجته في الرسالة منهجا وصفيا تحليليا .

ومن ثم كانت خطة البحث تبدأ بفقرة أولى سلطت فيها الضوء على حياة ابن السكيت وفقرة ثانية درست فيها الظواهر الصوتية أولها الابدال و تخفيف الهمزة وتحقيقها والادغام والقلب والاعلال والاتباع الحركي .

وأعقبت الفقرتين خاتمة جاءت بأهم النتائج التي توصل إليها البحث ومنها: أن ابن السكيت كان عالما متعدد الاتجاهات فلم يكن لغويا فقط وإنما كان عالما باللغة و راوية ثقة ، إن شخصية ابن السكيت العلمية كانت ماثرا إعجاب العلماء في عصره ومن جاء بعدهم يدل على ذلك كلمات الثناء والمدح التي ذكرها فيه علماء عصره المشهورون وأثنوا فيها على علمه .

وتلت الخاتمة قائمة بروافد البحث التي توزعت بين كتب اللغة والنحو والمعاجم وطائفة كبيرة من الدراسات الحديثة التي تنوعت بين كتب حديثة ورسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه وبحوث لأساتذة من ذوي الاختصاص ومن ذلك كتاب سيوييه وشرح المفصل لابن يعيش ، أما المعاجم فتصدرها كتاب العين والصحاح ولسان العرب وغيرها.

ولم يخل الأمر من الصعوبات التي واجهتها في دراستي هذه ، فكنت شديدة الحذر في استقصاء الظواهر الصوتية و تحليلها  
وفي الختام أقول : إني أتوجه بكل ما بذلته من جهد إلى وجه الباري عز وجل وخدمة اللغة العربية فإن وفقت بما قدمته من جهد فمن الله التسديد وإن زلت قدمي في بعض المواطن فذلك من نفسي ، وأرجو الله أن يوفقني لكل ما يحب ويرضى .  
وآخر دعوانا أن الحمد لله أولاً وأخراً .

(ابن سكيت)

أولاً: التمهيد

(ابن سكيت)

١-اسمه:

ابن السكيت : يعقوب بن إسحاق السكيت .

٢-لقبه :

أبو يوسف ولقب بالبغدادي النحوي اللغوي لأنه برع في النحو و اللغة .

٣-مكانته :

كان أبو يوسف شيخ العربية وكان عالماً بنحو الكوفيين والقرآن واللغة والشعر و راوية ثقة، أخذ عن البصريين والكوفيين، كالفراء، وأبي عمرو الشيباني وابن الأعرابي .

٤-عمل:

عمل مؤدباً و منادماً للمتوكل وأبناءه على الرغم من نصح و نهي أحمد بن عبيد له عن فعل ذلك إلا أنه لم ينته وظن أنه ينهاه حسداً له على ذلك وللأسف لقي حتفه بسبب عناده في حادثةٍ سنعرض لها آنفاً .

وأنقسم العلماء إزاء علمه ومكانته العلمية على قسمين فمنهم من شكر فيه وبعلمه بدليل ما روي عنهم :-

-القسم الأول :

قال أبو ثعلب:(أجتمعوا أنه لم يكن أحد بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت).

وقال أبو سهل بن زياد : سمعت ثعلباً يقول: (عدي بن زيد العبادي أمير المؤمنين في اللغة وكان يقول: قريباً من ذلك في أبن السكيت قلت: (إصلاح المنطق) كتاب نفيس مشكور في اللغة) <sup>١</sup>.

-والقسم الثاني :

شهد بضعف ابن السكيت في علم التصريف و دليل ذلك سؤال أبو عثمان المازني له قال : ((اجتمعت مع يعقوب بن السكيت عند محمد بن عبد الملك الزيات فقال محمد بن عبد الملك : سلّ أبا يوسف عن مسألة ، فكرهتُ ذلك وجعلتُ أتباطأُ و أدافع ، مخافة أن أويسه ، لأنه كان لي صديقاً ، فألح عليّ محمد بن عبد الملك

وقال : لاتسأله فاجتهدت في إختيار مسألة سهلة ، لأقارب يعقوب ، فقلت له : ما وزن (نكّتل) من الفعل من قول الله عز و جل : (أرسل معنا أخانا نكّتل) فقال (نفعل) فقلت له : ينبغي أن يكون ماضيه (كّتل) فقال : لا ، ليس هذا وزنه ، إنما هو (نفتعل) فقلت له : فنفتعل كم حرفاً هو ؟ قال : خمسة أحرف ، فقلت له : (فنكّتل) كم حرفاً هو ؟ قال أربعة أحرف ، فقلت : كيف تكون أربعة أحرف بوزن خمسة ! فانقطع و خجل و سكّت

فقال محمد بن عبد الملك : فإنما تأخذ كلَّ شهرٍ ألفي درهم على أنك لا تحسن ما وزن (نكّتل) فلما خرجنا قال لي يعقوب : يا أبا عثمان هل تدري ما صنعت ؟ فقلت له والله لقد قاربْتُك جهدي ، و مالي في هذا ذنبٌ )) <sup>٣</sup>.

٥- شيوخه :-<sup>٤</sup>

١-أبو عمرو الشيباني .

٢-الفراء .

٣-أبن الإعراب .

٤-الأثرم .

٦- روى عن :-<sup>٥</sup>

١-الإمام محمد الجواد .

٢-الأصمعي .

- ٣- أبو عبيدة .  
 ٧- أخذ عنه :-  
 ١- أبو سعيد السكري .  
 ٢- أبو عكرمة الضبي .  
 ٣- محمد بن الفرّج المقرئ .  
 ٤- محمد بن عجلان الإخباري .  
 ٥- ميمون بن هارون الكاتب وغيره  
 ٨- استشهاده :

أتفقت المصادر على رواية يذكر فيها سبب استشهاده على يد المتوكل وذلك عندما كان مع المتوكل و لأنه نديمه (مرّ بهما ولداه المعتز و المؤيد فقال له : يا يعقوب من أحبّ إليك ؟ أبناي هذان أم الحسن و الحسين ؟ فغضّ يعقوب من ابنه ، وقال : قنبرٌ خير منهما ، وأثنى على الحسن والحسين بما هما أهله .

وقيل : قال والله إنّ قنبراً خادماً عليّ خيرٌ منك و من أبنيك ، فأمر الأتراك فداسوا بطنه ، فحمل فعاش يوماً وبعض الآخر ، وقيل حمله ميتاً في بساط ، وقيل : قال : سلوا لسانه من قفاه ، ففعلوا به ذلك ، فمات وكان ذلك يوم الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربعة و أربعين و مائتين (٨٥٨م) ووجه المتوكل إلى أمه ديتة<sup>٦</sup> )

٩- مؤلفاته :-<sup>٧</sup>

- ١- إصلاح المنطق .  
 ٢- القلب والإبدال .  
 ٣- النوادر .  
 ٤- كتاب الألفاظ .  
 ٥- كتاب فعل وأفعال .  
 ٦- كتاب الأضداد .  
 ٧- كتاب الأجناس الكبيرة .  
 ٨- كتاب الفرق .

- ٩- كتاب الأمثال .
  - ١٠- كتاب البحث .
  - ١١- كتاب الزبرج .
  - ١٢- كتاب الإبل .
  - ١٣- كتاب السرج واللجام .
  - ١٤- كتاب الوحوش .
  - ١٥- كتاب الحشرات .
  - ١٦- كتاب النبات والحشر .
  - ١٧- كتاب الأيام والليالي .
  - ١٨- كتاب معاني الشعر الكبير .
  - ١٩- كتاب سرقات الشعراء .
  - ٢٠- كتاب معاني الشعر الصغير .
- ثانيا: الظواهر الصوتية في (كتاب الألفاظ)  
أولا: الظواهر الصوتية في الكتاب  
الألفاظ

تعد الدراسة الصوتية محل عناية العلماء و الدارسين من القدماء و المحدثين إذ لا نجد كتاباً من كتب القدماء يخلو من إشارات و توجيهات صوتية منذ نشوء الدراسات اللغوية لأن دراسة الأصوات أول ما يعنى به دارس اللغة إذا أراد أن يدرس لغة ما دراسة علمية صحيحة . لأنها تساعده في معرفة خصائص و طبائع الأصوات عندما تتألف فيما بينهما لتكون كلمات <sup>٨</sup> .

و لقد وجدنا إشارات إلى هذه الدراسة في كتب علماء اللغة العرب القدامى كان في طليعتهم (الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٨٠ هـ)) و الأزهري في كتابه ((تهذيب اللغة)) و ابن جني في كتابه (الخصائص) و (سر صناعة الإعراب) و ابن دريد في كتابه (الجمهرة) و السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) .

وكان في طليعتهم الخليل كما قيل (إنه لم يسبق الغربيين في هذا العلم)<sup>٩</sup> إلا قومان من أقوام الشرق ، وهما الهند والعرب و أول من وضع أصول هذا العلم من العرب : الخليل بن احمد الفراهيدي <sup>١٠</sup> .

وللصوت تعريفات منها كما جاء في لسان العرب : (الصوت: هو الجرس، والجمع أصوات : قال ابن السكين : الصوت صوت الإنسان وغير ، و الصائت الصائح ، و رجل صيِّت: أي شديد الصوت) <sup>١١</sup> .

وَعَرَّفَ على أنه (هو الأثر السمعي الذي تحدته تموجات ناشئة عن اهتزاز جسم ما) <sup>١٢</sup> أما التعاريف التي جاءت من قبل المحدثين فكانت مبنية على تجارب عملية مجزية دقيقة أكدت ما ذهب إليه العلماء اللغاة القدماء في ان الصوت ليس ألا عرضاً في الأجسام و بسببها .

وعرفه د. كمال بشرقال : (الصوت اللغوي أثر سمعي يصدر طواعية وإختياراً عن تلك الأعضاء المسماة -تجاوزاً- أعضاء النطق و الملاحظ أن هذا الأثر يظهر في ذبذبات معدلة و موائمة لما يصاحبها من حركات الضم بأعضائه المختلفة) . <sup>١٣</sup>

١-وعرفه د. أحمد مختار عمر قال : (من المعروف أن العملية الصوتية تتضمن عناصر ثلاثة هي <sup>١٤</sup> :

١-وجود جسم في حالة تذبذب .

٢-وجود وسط تنتقل فيه الذبذبة الصادرة عن الجسم المتذبذب .

٣-وجود جسم يستقبل هذه الذبذبات .

وننتقل من الصوت و تعاريفه إلى الظواهر الصوتية الكثيرة و المتنوعة بكثرة وتنوع اللهجات إذ أنها تختلف و تتنوع باختلافها وتنوعها ومن الظواهر التي لوحظت في كتاب الألفاظ هي :

اولاً: الإبدال :-

يعد الإبدال ظاهرة لغوية مشتركة ، و سنة من سنن العرب <sup>١٥</sup> .

وقال أبو الطيب اللغوي: ((ليس المراد بالابدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ، إنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة ، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد))<sup>١٦</sup>

والإبدال منه ما هو قياسي مثل الإبدال الذي يحصل في صيغة (إفتعل) ومنه ما يتصل باللهجات العربية مثل قول العرب (جدث و جدف) ويقصد به إحلال حرف مكان آخر في بنية المفرد ويكون مقارباً له في الصفة أو المخرج او كليهما معاً<sup>١٧</sup> .

١-إبدال النون لاما : أصيلاً - أصيلاً :-

أبدلت النون لاما في هذه المفردة كما ورد في كتاب ابن السكيت : قال : ((ايتته أصيلاً وأصيلاً))<sup>١٨</sup> . والذي جوز الإبدال بينهما أنهما حرفان اتفقا في صفة الشدة و الكسره<sup>١٩</sup> .

وظاهرة الابدال بين (اللام و النون) هي ظاهرة تعود لقبيلة أسد كما روي عن الفراء أنهم يقولون : (إسماعيل ، وجبرين )<sup>٢٠</sup> و ذكر ابن السكيت أمثلة أخرى فقال (لابن ولابل و إسماعيل و إسماعين وميكائيل و ميكائين)<sup>٢١</sup> .

وينسب هذا الابدال الى وسط العراق و جنوبه حتى انه حصر هذا النوع من الإبدال بالكوفيين فقط ووصف بالإبدال الشائع أو غير الضروري<sup>٢٢</sup> ولعلنا نجد صداه عند ابن السكيت لأنه من علماء المذهب الكوفي .

٢-الإبدال بين السين و الصاد :- (الرساطون - الرصاطون).

السين و الصاد من الحروف التي تخرج من مخرج واحد طرف اللسان و فويق الثنايا السفلى<sup>٢٣</sup> وكلاهما من الأصوات المهموسة الرخوة إلا أن صوت الصاد مطبق و صوت السين منفتح .

وللتجانس الحاصل بينهما أثراً في إبدال أحدهما مكان الآخر قيل : (الأصمعي يقول: ( ويسمي أهل الشام الرصاطون )<sup>٢٤</sup> وأصلها (الرساطون) حيث أبدلت السين صاداً مجازة للطاء) ❖ .

ومن هذا الإبدال ما ورد في القرآن من كلمات هي (صراط) و التي تلفظ بالصاد و أصلها (سراط) بالسين و كلمة (صقر) والتي أصلها (سقر) و مثال ذلك في (القلب

والابدال) لابن السكيت يقول: (قال الفراء: يقال: صفق الباب وأصفق و سفق و أسفق ، ويقال صفت و سفت ..)<sup>٢٥</sup> .

٣-الابدال بين الهمزة و الياء : (المحظبي- يحظبي)

تعد الهمزة حرف شديد مهجور<sup>٢٦</sup> ، وعرفت (نبرة في الصدر تخرج باجتهاد)<sup>٢٧</sup> ونطقها يكون بانطباع فتحة المزمار التي تنفتح فجأة فيسمع بانفتاحها صوت فجأة صوت انفجاري مجهور هو الهمزة المحققة<sup>٢٨</sup> .

والياء مجهور والاتفاق الحرفين في الصفة أبدلت ألهمزه ياءً و ابدلت في قولهم : (والمحظبي: الغضبان . قال الشاعر ، أشده أبو زيد) و ذكر المحقق يقول: (أبدل الهمزة من يحظبي ياء لسكونها بعد كسر)<sup>٢٩</sup>

ومن الابدال الهمزة بالياء ما ورد ذكره في قولهم: (قد ضني الرجل ضنيً ، وقد)<sup>٣٠</sup> وأورد ابن السكيت ألفاظاً أخرى أبدلت فيها الهمزة ياءً في قوله : (الأصمعي يقول: رجل يلمعي و ألمعي ، واذا كان ظريفاً و يقال يللم و ألملم أسم جبل أو موضع)<sup>٣١</sup> .

٤-الابدال بين الباء والميم :- (الأزابع - الأزامع) (لازم - لازب)

إن الإبدال بين الباء والميم سببه الاتفاق بالمخرج والصفة، فالياء حرف مجهور يخرج من بين الشفاه وكذلك الميم ، إلا إن الأختلاف وقع في كون الباء من الحروف الشديدة و التي مخرج النفس معها من الفم، والميم من الحروف اللينة التي ليست بالرخوة ولا بالشديدة<sup>٣٢</sup> .

ومثال هذا النوع من الابدال (قول : عبد الله بن سمعانا لتغليبي: فاخلفتني وتلك إحدى الأزامع) .

قال ابو الحسن: (وقد سمعت أنا (الأزابع) وهما مما جاء بالباء و الميم كما قيل ما هو بضربة لازم، ولازب)<sup>٣٣</sup> .

وقد أشار ابن السكيت إلى الابدال في موضع آخر قال: (الأصمعي يقال بنات بحر وبنات مخر)<sup>٣٤</sup> .

٥-الابدال بين اللام والراء : (عرق - علق)

أبدلت اللام و الراء لأنهما حرفان اتفقا بالجهر والشدة وكان هذا الاتفاق مسوغاً للابدال بينهما .

والذي وجدته في (الألفاظ) : (قال أبو الحسن : قال بندارٌ : عرق القربة . إنما يراد : علق فأبدلوا اللام راءً ، كما قالوا : لعمرى ورعملي ، مكان اللام راءً و مكان الراء لاماً) <sup>٣٥</sup>

وقيل ان قبيلة أسد تميل الى اللام من باب التخفيف من الجهد العضلي في اللفظ <sup>٣٦</sup> ، وورد عن ابن السكيت أيضاً أمثلة أخرى لهذا الإبدال يقول : (أبو عبيدة : المجلف والمجرف واحد وهو الذي قد ذهب ماله ، ..) <sup>٣٧</sup>

ويبدو مما تقدم من الإبدال هو من باب إبدال الحروف بعضها مكان الآخر ، ولم يقف الإبدال في (كتاب الألفاظ) على الحروف فقط وإنما تعداه إلى الإبدال بين الحركات وذلك نجده في الإبدال بين .

٦- الإبدال بين الفتحة والكسرة : (ينزفون)

قرئت لفظة (ينزفون) بالفتح والكسر وفي كل حركة كان لها معنى أخص من الآخر قيل : (قال تعالى: (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) أي لا تذهب عقولهم . وقرئت (لا ينزفون) : أي لا ينفذ) <sup>٣٨</sup> فدلّت في الفتح على ذهاب العقل وفي الكسر دلت على النفاد).

ثانياً: تخفيف الهمزة وتحقيقها :

وصف القدامى الهمزة بأنها صوت شديد مجهور <sup>٣٩</sup> . حتى أن الخليل ذكر مخرجها من (أقصى الحلق مضغوطة فإذا رفه عنها لانت) <sup>٤٠</sup> وتبعه سيبويه في ذلك يقول : (والحروف العربية ستة عشر مخرجاً فللحلق منها ثلاثة ، فأقصاها مخرج الهمزة والهاء والألف) <sup>٤١</sup> . ولم يتعد ابن جنى عما ذكره الخليل و سيبويه في تحديد مخرج الهمزة بقوله: (واعلم أن مخرج هذه الحروف ستة عشر ثلاثة منها في الحلق فأولها من أسفله وأقصاه مخرج الهمزة) <sup>٤٢</sup> .

ويبدو لنا مما تقدم إجماع القدامى على صفة الهمزة ومخرجها ألا أن المحدثين كان لهم مذهب اخر يختلف عما ذهب إليه القدامى ، وهي عندهم صوت (لا بالمجهور ولا

بالمهموس) وهذا ما ذهب إليه إبراهيم أنيس وغيره من المحدثين ، وعلل ذلك بقوله : (عند النطق بالهمزة تكون فتحة المزمار مغلقة إغلاقاً تاماً لذلك لا نسمع لهذا ذبذبة الوترين الصوتيين ولا يسمح للهواء بالمرور إلى الحلق إلا حين تنفجر فتحة المزمار وذلك الانفجار الفجائي هو الذي ينتج الهمزة )<sup>٤٣</sup> . في حين ذهب بعضهم إلى انها صوت (مهموس مرقق) وذلك لأن ، الأوتار الصوتية عند النطق بالهمزة تغلق تماماً وذلك الإغلاق لا يحقق لنا الاهتزاز الذي يعد صفة من صفات الجهر<sup>٤٤</sup> .

ووصف الدكتور رمضان عبد التواب ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس بالغرابة وذلك لأن الدكتور إبراهيم أنيس عرف الجهر: على أنه الصوت الناتج من اهتزاز الوترين الصوتيين .

والهمس: هو الصوت الذي لا يهتز معه الوتران بذلك تكون الأوتار الصوتية أما ساكنة أو متذبذبة لا ثالث لهما بين الإمكانيتين وبذلك تكون الهمزة صوتاً مهموساً لا كما ذهب إليه القدامى بأنهما صوت مجهور<sup>٤٥</sup> .

و مالت أكثر القبائل العربية إلى تخفيف الهمزة رغبة منها في التخلص من ذلك الجهد عند النطق بها<sup>٤٦</sup> وذلك التخفيف نلحظه واضحاً عند القبائل الحضرية التي تقع في شمال الجزيرة وغربها<sup>٤٧</sup> . وكانت تخفف الهمزة أما بحذفها أو بابدالها أو جعلها بين بين ولهذه المظاهر إحكام ذكرها علماء العربية في مصنفاتهم وفيما يأتي عرض لطائفة من الألفاظ التي ذكرها ابن السكيت في كتابه و عقد لها باياً سماه (ما تكلمت به العرب ، من الكلام المهموز مع غيره مما ليس بمهموز ، فتركوا همزه ، فاذا أفردوه هموزه ، وربما همزوا بمهموز) .

١- الحارّ-القارّ، الحار-القار :-

(قال قيل : لأمرأة من العرب: ما أذهب أسنانك؟ قالت : أكل الحارّ وشرب القارّ . قال أبو الحسن : هذا إنما : يهمزونه كراهية اجتماع الساكنين )<sup>٤٨</sup> .

٢- الضالين :- الضالين :-

قرئت في بني تميم وعكل ، يقرأ الإعراب منهم : (عليهم ولا الضالين)<sup>٤٩</sup> .

٣- جان-جان :-

في قراءة عمارة بن عقيل (بن بلال) ابن جرير : (إنس ولا جان) <sup>٥٠</sup>.

٤-هناني-هنائي، مراني-مرأني :-

يقولون هناني الطعام ومراني : فلا يهمزون ، ولا يتكلمون ب(مراني) إذ كانت مع (هناني) إلا بغير ألف . فإذا افردهما قالوا : مرأني ولغة أخرى (هنائي و مرأني) بالهمز.

٥-فدى- فداء :-

(يقولون : لك الفدى والحمى : يقصرون الفدى إذا كان مع الحمى لا غير فاذا افرده و قالوا : فداءً لك ، وفداءً لك . وحكى الفراء : فدى لك) <sup>٥١</sup>.

٦-مأزورات- مأجورات :

من تخفيف الهمز قوله (ارجعن مأزورات غير مأجورات) فقال: ((مأزورات)) لمكان و((مأجورات)) وقال الكسائي : بني ((مأزورات)) على قولك فيما لم يُقم فاعله: أزرَ الرجل . وكان الأصل : وزر فلما كانت الواو مضمومة صيرت همزة ، كما قال عز وجل (وإذا الرسل أقتت) إنما هو (وقتت) من الوقت - وكما قال: (حي الأجوّه) يريد الوجوه ، وكما قال : دار و ادؤر) <sup>٥٢</sup>.

٧-سورة - سؤرة :-

يقال: (إن في فلان لسؤرة ، أي حدة . قال أبو الحسن : كذا قرئ عليه ، مهموز مضموم السين. والسورة . مفتوحة السين غير مهموزة : الوثوب في الغضب.) <sup>٥٣</sup> يبدو مما تقدم أن التخفيف و الهمز تركا أثراً على معنى الكلمة ، بالهمز دلت على الحدة ومن غير همز دلت على الوثوب في الغضب .

٨-كاروان - كأروان :-

وردت لفظة (كاروان) بالهمز والتخفيف في قولهم : (لفظة (كاروان) وهي القافلة بالفارسية ووجدت في نسخة أخرى من الكتاب بهمز وتلفظ ((كأروان))) <sup>٥٤</sup> .

٩-البأزله - البأزله :-

لفظت (البأزله) و (البأزله) وهي تعني المشية السريعة <sup>٥٥</sup>.

ثالثاً: الإدغام :

الإدغام في اللغة العربية هو (إدخال شيء في شيء ، يقال : أدغمت اللجام في فم الدابة ، أي أدخلته في فيها) <sup>٥٦</sup>.

وعرف في الإصلاح هو (أن تصل حرفاً ساكناً بحرف مثله متحرك من غير أن تفصل بينهما بجرّة أو وقف فيصيران لشدة اتصالهما كحرف واحد ، يرتفع اللسان عنهما رفعة واحدة شديدة ، فيصير الحرف الأول كالمستهلك على حقيقة الداخل و الإدغام وذلك نحو شدّ ومدّ) <sup>٥٧</sup>.

و ظاهرة الإدغام تتمثل بسهولة النطق و تيسيره، والاختصار في الجهد العضلي الذي يساعد على التخلص من الثقل الذي يحدثه اجتماع المثليين ، ويميز العلماء قديماً بين أقسام الإدغام و قسموه على قسمين : الإدغام الصغير والإدغام الكبير <sup>٥٨</sup>.

١-ظن - ظن :-

من الألفاظ التي خضعت للإدغام قولهم : (ويقال أظننتُ به الناس إذا عرضته للتهمه وأنشد :

ما كل من يطنني أنا معتب ولا كل ما يروى علي أقول  
(ويتنني) هنا : يفتعلني، من الظنة.

قال أبو الحسن : تبدل فيه التاء طاءً ، ثم تدغم الطاء فيهما فتصير طاءً مشددة ومن جعلها طاءً غلب الطاء لأنها الأصل) <sup>٥٩</sup>.

٢-لعل :-

أدغم التنوين في اللام بلفظة (لعل) . قيل : (قال أبو عباس : ذهب الفراء الى أصلهما ((لعا)) من قولك : لعا لزيد . أدغم التنوين في اللام وكثر بها الكلام حتى صارت في اللفظ (لعل) وإنما ، هي من حرفين لام الإضافة ثم فتحوها توهماً أن الكلمتين واحد) <sup>٦٠</sup>.

٢-ري - رئي :-

حصل الإدغام في اليائين في قوله: (قيل : (ولقيته حين وارى ري ، رياً بترك الهمزة ، والأصل (رئي)) ، فأبدلت الهمزة ياء وأدغمت من الياء الثانية والرئي: ما يرى) <sup>٦١</sup>

ويبدو مما تقدم أن الألفاظ التي نصَّ عليهما ابن السكيت في كتابه (الألفاظ) قليلة جداً مقارنة بالألفاظ التي نصَّ عليهما في كتابه (الإبدال) أما نوع الإدغام الذي فطن إليه ابن السكيت هو من باب إدغام المثلين وهي الحروف التي أتحدت بالمخرج والصفة كما في لفظة (ري) التي أدغم فيها الياء في الياء الثانية . فصارت حرفاً واحداً مشدداً أما الإدغام الثاني فهو الإدغام المتقاربين ويحدث هذا النوع من الإدغام في الحروف المتقاربة في المخرج والصفة أو المخرج لا الصفة أو الصفة لا المخرج ٦٣ .

رابعاً: القلب والإعلال :-

تعد ظاهرتي القلب والإعلال من الظواهر الصوتية الموجودة في اللهجات العربية والتي لا يمكن تجاهلها ومن الألفاظ التي عرض لها ابن السكيت في كتاب الألفاظ والتي تعرضت لظاهرة القلب والإعلال المكاني هي (شاكبي) يقول: (يقال رجلٌ شاكبي السلاح ، وشأنكُ السلاح ، أي سلاحه ذو شوكة . وأصله: (شأئكُ) فقلب) ٦٣ والقصد من قوله (قلب) أي أنه حدث قلب مكاني في الكلمة وأخرت الهمزة بعد الكاف أي تغير مكانها وكأنما أصبحت الكلمة بهذه الصورة (شاكبي) وقلب الهمزة ياءً والمسوغ لقلبها ياءً لأنها ساكنة بعد كسر فصارت الكلمة (شاكبي) ❖ .

ومن الألفاظ التي وجدتها في كتاب الألفاظ (أداك) ولم تكن عن أبي يوسف ، وهذه الكلمة بمعنى أثقلك كما جاء عن بندار وفسرها أبو يوسف (أعانك) وقال أبو الحسن: هو أجود من قول بندار ، لأنَّ بنداراً قال هو مقلوب يريد أدك . فأخرجه على (فاعلك) وقلب العين إلى ٦٤ موضع اللام ((يعني انه كان (أيدك) فنقل الياء إلى ما بعد الدال فقلب (إفأ)) ❖ والظاهر في هذه الكلمة تعرضها لظاهرتي القلب والإعلال حين تغير مكان الياء إلى ما بعد الدال وقلبها إلى حرف آخر وهو الإلف .

ومثل ما تقدم من الألفاظ لفظة (ايامي) في حالة الجمع والأصل أن تجمع (أيام) وكان سبب جمعها على الصورة الأولى هو أنهم قبلوا الياء بعد الميم وقلب الكسرة فتحة والياء ألفاً ٦٥ .

وورد القلب والإعلال في قافية بيت شعري في قول الشاعر :

فلو إني رميتك من بعيدٍ لعاقك ، عن دعاء الذئب ، عاقي

أراد : عائق . فقلب ٦٦ .

فقلبت الهمزة إلى ما بعد القاف و أبدلت ياءً مجارةً للكسر الذي قبلهما فصارت الكلمة (عاقِي) ومثال الألفاظ السابقة (الحقحقة) في قول رؤبة : قال الأصمعي : هو من الحقحقة ، ثم قدّم فقلب القاف قبل الحاء ثم أبدل الحاء هاء ، كما يقال : مدحَه ومدَّهه) ٦٧ .

ومن نظير هذه الألفاظ التي تعرضت لظاهرتي القلب والإعلال كثيرة جداً تناثرت بين طيات كتاب ابن السكيت وذلك لأنه كتاب اعتنى بألفاظ جمعت من لهجات متنوعة وكثيرة لذلك تنوعت وكثرت ظواهرها اللغوية بتنوعها تلك اللهجات وكثرتها .

خامساً: الإتياع الحركي :-

الإتياع لغة هو (من تبعت الشيء تبوعاً سرت في أثره) ٦٨ وفي الاصطلاح عرف انه (إن تتبع الكلمة على وزنها أو رويها إشباعاً وتأكيده) وروي أن بعض العرب سأله ذلك فقال : هو شيء نتدبر به علامنا . وذلك قولهم : ساغب لا غاب وهو خبّ ضبّ وخراب يياب وقد شاركت العجم العرب في هذا الباب ٦٩ .

والإتياع الحركي هو تأثر صوت بصوت آخر مجاور له ثم حيث يتبعه في الحركة سواء أكانت الحركة فتحة أم كسرة أم ضمة ، نحو : رغد رغد ، إبل وأبل ٧٠ .

ومن الإتياع بالحركات لفظة (بكر) (قال أوس :

لناصرخة ثم إستكانة كما طرقت بنفاس ، بكر

يقول المحقق: (وقوله (بكر) أصله (بكر) بسكون الكاف ، فحركها إتياعاً للباء ، والبكر التي تلد بطناً واحداً) ٧١ .

وأمثلة هذه الظاهرة كثيرة في لغة العرب قولهم : (خبّ ضبّ) و(خراب يياب) و(مازال يفعل مذ شبّ إلى أن دبّ) ٧٢ .

الخاتمة

النتائج التي توصل إليها البحث في مسيرته الهادفة إلى الكشف عن المسائل الصوتية في (كتاب الألفاظ) لابن السكيت أن ابن السكيت كان عالماً من علماء اللغة ودليل ذلك ما قيل في كتابه (الإصلاح والمنطق) على لسان المبرد قال: (ما رأيت للبعثاديين كتاباً

أحسن من كتاب يعقوب بن السكيت في المنطق) <sup>٧٣</sup> . ولم يكن الرجل من علماء النحو وذلك بشهادة من عاصره ومن أرخ له ومن نقل تلك الحادثة التي سُئِلَ فيها عن وزن (نكتل) وفي ذلك دليل على ضعفه في النحو ولم يوفق أن يحشر مع علماء النحو ، وذلك لا يمنع في كونه عالماً من علماء اللغة ومن أعلم الناس باللغة والشعر وكان رحمه الله راوية ثقة ، ولم يكن بعد ابن الأعرابي مثله <sup>٧٤</sup> . فضلاً عما تقدم إن شخصية ابن السكيت كانت مثار إعجاب العلماء ويدل على ذلك كلمات الثناء والمديح التي ذكرها فيه العلماء ومن ذلك ما جاء على لسان الشيخ النجاشي فيه قال : (وكان وجهاً في علم العربية واللغة ثقة ، مصداقاً لا يطغى عليه) وانه كان من خاصة الإمامين الجواد والهادي (عليهما السلام) ، وأشار إلى رواياته عن الإمام الجواد عليه السلام . وقال الخطيب البغدادي في تاريخه : (كان من أهل الفضل والدين ، موثقاً بروايته ، وكان يؤدّب ولد جعفر المتوكل) <sup>٧٥</sup> .

وقال السيد محسن الأمين من أعيان الشيعة : (كان علماً من أعلام الشيعة وعظماهم وثقاتهم ، ومن خواص الإمامين محمد التقي وعلي النقي عليهما السلام وكان حامل لواء الشعر والأدب والنحو واللغة في عصره) .

وتبين من البحث أن ابن السكيت قد تأثر بالمشيخ الكوفي لاسيما أنه من رجال المذهب الكوفي وتلميذ من تلامذة الفراء و ابن الأعرابي . وكان عمله كغيره من الكوفيين الذين كان قبلهم يعملون بتأديب أولاد الخلفاء بوصفهم معلمين ، وكان للأسف الشديد انه لقي حتفه نتيجة وظيفته هذه بحادثة مؤرخة في كتب التراجم عندما سُئِلَ من قبل المتوكل عن فضيلة أولاده مقارنة بالحسن والحسين (عليهما السلام) . ولأنه كان شيعي المذهب أجاب جواباً لم يرض المتوكل مفاده أن قبراً خادم الأمام علي بن أبي طالب أفضل من ولدي المتوكل فأمر بقتله .

ويبدو من هذا الموقف أن ابن السكيت رجلٌ صاحب كلمة وموقف لم ولن يهاب المتوكل وصدق صوته بالحق مدوياً فكان الثمن دمه الطاهر . أما ما جاء في كتابه (الألفاظ) من ألفاظ تنوعت بتنوع مصادرها التي جمعت منها وهي القبائل العربية المختلفة بطريقة اللفظ للألفاظ فيما بينها فمنهم من يهمز ومنهم من يخفف الهمز ومنهم

من يبدل حرفاً مكان الآخر لتخفيف الجهد العضلي في النطق ومنهم يقلب حرفاً مكان الآخر ويبدله ونجد أن ابن السكيت في الألفاظ التي نقلها في كتابه متابعاً لأستاذه الفراء وللمذهب الكوفي الذي حرص على جواز إبدال اللام راءً وبالعكس وهذا الإبدال يشعر بأن الكوفيين كانوا على علم بالأسس الصوتية التي شهدها زمانهم لقد عرفوا أن الحرفين المتقاربين إذا اجتمعا أثر أحدهما بالآخر ، وهذا النوع من الإبدال يؤيده الدرس الصوتي الحديث كذلك عرض ابن السكيت لإدغام (الطاء و الظاء وإدغام التاء في الطاء ) ووافق في ذلك الكوفيين . كذلك كان رأيه حياً في مسألة الهمزة و التخفيف لأنها ظاهرة وجدت لدى القبائل العربية ولم تخير أحدهما على الأخرى بسبب شيوع الظاهرة بنوعها (الهمز والتخفيف) .

وأخر دعواناً أرجو أن وفقت في هذا البحث المتواضع في تسليط الضوء على المسائل الصوتية في (كتاب الألفاظ) .  
الملخص:

ويبدو من هذا الموقف أن ابن السكيت رجلٌ صاحب كلمة وموقف لم ولن يهاب المتوكل وصدح صوته بالحق مدوياً فكان الثمن دمه الطاهر . أما ما جاء في كتابه (الألفاظ) من ألفاظ تنوعت بتنوع مصادرهما التي جمعت منها وهي القبائل العربية المختلفة بطريقة اللفظ للألفاظ فيما بينها فمنهم من يهمز ومنهم من يخفف الهمز ومنهم من يبدل حرفاً مكان الآخر لتخفيف الجهد العضلي في النطق ومنهم يقلب حرفاً مكان الآخر ويبدله ونجد أن ابن السكيت في الألفاظ التي نقلها في كتابه متابعاً لأستاذه الفراء وللمذهب الكوفي الذي حرص على جواز إبدال اللام راءً وبالعكس وهذا الإبدال يشعر بأن الكوفيين كانوا على علم بالأسس الصوتية التي شهدها زمانهم لقد عرفوا أن الحرفين المتقاربين إذا اجتمعا أثر أحدهما بالآخر ، وهذا النوع من الإبدال يؤيده الدرس الصوتي الحديث كذلك عرض ابن السكيت لإدغام (الطاء و الظاء وإدغام التاء في الطاء ) ووافق في ذلك الكوفيين . كذلك كان رأيه حياً في مسألة الهمزة و التخفيف لأنها ظاهرة وجدت لدى القبائل العربية ولم تخير أحدهما على الأخرى بسبب شيوع الظاهرة بنوعها (الهمز والتخفيف) .

وأخر دعواناً أرجو أن وفقت في هذا البحث المتواضع في تسليط الضوء على المسائل الصوتية في (كتاب الألفاظ) .  
الهوامش:

١ بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة : السيوطي : ٣٤٩/٢

٢ سير أعلام النبلاء : محمد بن احمد بن عثمان الذهبي : ٣١٦/١٢

ينظر : طبقات اللغويين و النحويين : ٢٠٠ - ٢٠٤

٤ ينظر: معجم الأدباء: ٦/٢٨٤٠-٢٨٤١

٥ المصدر نفسه.

٦ بغية الوعاة : ٢/ ٣٤٩٢

٧ ينظر: معجم الأدباء: ٦/٢٨٤٠-٢٨٤١

٨ ينظر: مدرسة الكوفة : د. مهدي المخزومي : ١٦٦

٩ المصدر نفسه.

١٠ التطور النحوي للغة لعربية : برجستراسر: ٥

١١ لسان العرب : ابن منظور مادة (الصوت)

١٢ المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية : مادة (صات): ٥٢٧

١٣ علم الأصوات : د . كمال بشر : ١١٩

١٤ دراسة الصوت اللغوي : د. أحمد مختار عمر : ١٣-٢٤

١٥ ينظر : الأصوات اللغوية : ٦٥

١٦ الإبدال : ٦٩

١٧ ينظر المصدر نفسه : ٩

١٨ كتاب الألفاظ : ٢٩٦

١٩ الكتاب : ٤/ ٤٣٤

٢٠ ينظر : لهجة قبيلة أسد : ٧٩

٢١ القلب و الإبدال : ٩

٢٢ ينظر : شذوذ الحرف في من الصرف : ١٠٩

٢٣ ينظر : سر صناعة الإعراب : ١/ ٦١

٢٤ كتاب الألفاظ : ٢٦٨

❖ كتاب الألفاظ : المحقق: ٢٦٨

- ٢٥ القلب والابدال: ١٣/١
- ٢٦ كتاب : ٥٧٤/٤
- ٢٧ ينظر : في أصوات العربية : ٦٩
- ٢٨ ينظر: المصدر نفسه.
- ٢٩ الألفاظ : ٦٠
- ٣٠ الألفاظ : ٨٣
- ٣١ القلب و الإبدال : ١٦/١
- ٣٢ ينظر : أصوات العربية : ٧٧
- ٣٣ الألفاظ : ٣١٤
- ٣٤ القلب و البدال : ٣/١
- ٣٥ الألفاظ : ٣١٤
- ٣٦ لهجة قبيلة أسد : ٧٩
- ٣٧ ينظر : القلب والإبدال : ١٥/١
- ٣٨ الألفاظ : ٢٧٥
- ٣٩ ينظر : الكتاب : ٥٧٢/٤
- ٤٠ العين : ٥٢/١
- ٤١ الكتاب: ٢٧٥/٤
- ٤٢ سر صناعة الإعراب: ٦٠/١
- ٤٣ الأصوات اللغوية : ٧٢-٧٣
- ٤٤ ينظر: المدخل إلى علم اللغة العام : ٥٦
- ٤٥ ينظر: المصدر نفسه
- ٤٦ الأصوات اللغوية : ٧٢-٧٣
- ٤٧ ينظر : القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ١٨
- ٤٨ الألفاظ : ٤٩٩
- ٤٩ المصدر نفسه .
- ٥٠ المصدر نفسه .
- ٥١ المصدر نفسه .
- ٥٢ الألفاظ : ٦١
- ٥٣ المصدر نفسه .

- ٥٤ المصدر نفسه : ٣٧
- ٥٥ المصدر نفسه : ٦٨
- ٥٦ شرح المفصل : ٢١٥/٥
- ٥٧ المصدر نفسه
- ٥٨ الإتيان : ١٣٥/٢
- ٥٩ الألفاظ : ١٨١
- ٦٠ الألفاظ : ٢٦١
- ٦١ المصدر نفسه : ٤٤١
- ٦٢ النشر : ٢١٨/١
- ٦٣ كتاب الألفاظ : ٤٣٨
- ❖ كتاب الألفاظ : ٤٣٨ (المحقق)
- ٦٤ كتاب الألفاظ : ٤٢٨
- ❖ المصدر نفسه : ٤٢٨ (المحقق)
- ٦٥ المصدر نفسه : ٤٢٤
- ٦٦ كتاب الألفاظ : ٤١٠
- ٦٧ المصدر نفسه : ٢٠١
- ٦٨ ينظر : الصحاح (مادة ت ب ٤) ٣/٣٢٤ ولسان العرب (مادة ت ب ٤) ٨/٢٧ .
- ٦٩ الصاحبي : ٦٩ ، ينظر : الإتيان والمزاوجة : ٢٨ والمزهر : ١/٣٢٣
- ٧٠ ينظر : ظاهرة الإتيان في اللغة العربية : ٢٦
- ٧١ الألفاظ : ٢٣٣
- ٧٢ الإتيان والمزاوجة : ٢٩-٣٠
- ٧٣ تاريخ بغداد : ١/٣٧٤
- ٧٤ ينظر : معجم الأوباء : ٦/٢٨٤١
- ٧٥ تاريخ بغداد : ١/٣٧٤

المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم

- ١.الإبدال: أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥١ هـ) تحقيق: عز الدين التونخي، دمشق، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.
- ٢.الإتباع والمزاوجة: أحمد بن فارس، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد، منشورات وزارة الثقافة/ سوريا، ١٩٩٥م.
- ٣.الإتقان: جلال الدين عبد الرحمن بنأبي بكرالسيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والإرشاد، السعودية، ١٤٢٦هـ.
- ٤.الأصوات اللغوية: دكتور إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها في مصر.
- ٥.أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الامين، ناشر دار المعارف للمطبوعات، ١٤٠٣هـ
٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) : تحقيق الدكتور . علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ٧.تاريخ بغداد أو مدينة السلام : الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) : تحقيق : أحمد أمين الخانجي مكتبة الخانجي بالقاهرة والمكتبة العربية ببغداد ومطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م . ( د . ط ) .
- ٨.التطور النحوي للغة عربية : برجسترا القاهرة، ١٩٩٤
- ٩.دراسة الصوت اللغوي : د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب.
- ١٠.رجال النجاشي: ابو العباس أحمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي الاسدي الكوفي، (ت ٤٥٠ هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ.
- ١١.سر صناعة الإعراب: ابو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) ، تحقيق: د. حسن الهنداوي، ١٩٨٥ م، الطبعة الأولى.

١٢. سير أعلام النبلاء : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ( ت ٧٤٨هـ )  
تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٣هـ  
١٩٩٣م
١٣. شرح المفصل للزنجشيري : موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصللي  
( ت ٦٤٣هـ ) : تحقيق : الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت -  
لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
١٤. الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العربية: أحمد بن فارس ( ت ٣٩٥هـ )، صححه ونشره:  
المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .
١٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد  
عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
١٦. طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن الزبيدي أبو بكر محقق: أحمد أبو الفضل  
ابراهيم، الناشر دار المعارف، ١٩٨٤
١٧. علم الأصوات : د . كمال بشر ، ط دار غريب ، ٢٠٠٠
١٨. العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ( ت ١٧٥هـ ) : تحقيق  
د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت -  
لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٩. فى أصوات العربية: مجدي ابراهيم محمد ، تصدير: طاهر سليمان حمود، مكتبة  
النهضة القاهرة، ٢٠٠١م .
٢٠. القراءات القرآنية : الدكتور. عبد الصبور شاهين : دار القلم ١٩٦٦م . ( د. ط ) .
٢١. القلب والإبدال: ابن السكيت ابو يوسف بن اسحاق ( ت ٢٤٤هـ ) ، الناشر: مكتبة  
لسان العرب ،
٢٢. الكتاب : عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسبيويه ( ت ١٨٠هـ ) : تحقيق : الدكتور  
أميل بديع يعقوب ، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان  
الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٢٣. كتاب الألفاظ: ابن السكيت يعقوب بن اسحاق، تحقيق: فخر الدين قباوه ، الناشر : مكتبة لبنان، ١٩٩٨ م .
٢٤. كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م.
٢٥. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ): دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
٢٦. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري (ت ١١٧ هـ)، أدب الحوزة قم.
٢٧. لهجة قبيلة أسد: الدكتور . علي ناصر غالب ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ م .
٢٨. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي : الدكتور رمضان عبد التواب الناشر مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
٢٩. مدرسة الكوفة: دكتور مهدي المخزومي، طبع ونشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده في مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٧ هـ- ١٩٥٨ م.
٣٠. المزهري في علوم اللغة وأنواعها : عبد الرحمن جلال الدين السيوطي : تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك ، أحمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد علي البجاوي ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء الكتب العربية . ( د.ت) .
٣١. معجم الأدباء: شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
٣٢. النشر في القراءات العشر: أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي (ت ٨٣٣ هـ)، صححه وراجعه: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
- رسائل وأطاريح :

-الظواهر الصوتية في اللغة العربية دراسة تطبيقية في كتاب ادب الكاتب ابن قتيبة  
الدينوري: ياسمين علي محمد عبد الشافع، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا،  
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

- بحوث:

-المسائل الصوتية في مجالس العلماء للزجاجي (ت ٣٤٠ هـ)، دكتور صباح علي  
سليمان، جامعة تكريت – كلية التربية قسم اللغة العربية (بحث).