عمادة الدّراسات العليا

جامعة القدس

النَّظم القرآنيّ عند السُّهيلي من خلال كتابه: نتائج الفِكْر في النّحو

(دراسة تحليليّة دلاليّة)

غدير ربحي حسين حميدان

رسالة ماجستير

القدس- فلسطين

1435هـ-2014م

النَّظم القرآني عند السُّهيلي من خلال كتابه: نتائج الفِكْر في النَّحو

(دراسة تحليليّة دلاليّة)

إعداد:

غدير ربحي حسين حميدان

بكالوريوس اللُّغة العربيَّة وآدابها من جامعة القدس المفتوحة (فلسطين)

اشراف : د.حسين أحمد الدّراويش

قُدِّمت هذه الرِّسالة استكمالًا لمتطلَّبات الحصول على درجة الماجستير في اللُّغة العربيّة وآدابها من كليّة الآداب جامعة القدس

القدس- فلسطين

1435هـ-2014م

جامعة القدس

عمادة الدّراسات العليا

برنامج الماجستير / دائرة اللُّغة العربيّة وآدابها

إجازة الرِّسالة

النَّظم القرآني عند السُّهيلي من خلال كتابه: نتائج الفِكْر في النَّحو.

(دراسة تحليليّة دلاليّة)

اسم الطّالبة: غدير ربحي حسين حميدان

الرقم الجامعيّ: 21011778

المشرف: د.حسين أحمد الدّراويش

نوقشت هذه الرّسالة بتاريخ 4/ 1/ 2014 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتوقيعاتهم:

1-رئيس لجنة المناقشة: د.حسين أحمد الدراويش التّوقيع: .....

2-الممتحن الداخلي: د. أحمد داود دعمس التّوقيع: .....

3-الممتحن الخارجي: د. مؤمن البدارين التّوقيع: .....

القدس – فلسطين

1435هـ-2014م

الإهداء

إلى وطني الجريح.. فلسطين

إلى من علَّمني وربَّاني أبي ونفس عمِّي الطَّاهرة

إلى مدرسة الحنان والصَّبر والعنفوان أمِّي

إلى شريك عمري وقرَّة عيني محمَّد

إلى نبض وجودي بناتي سجا وسجود وسديل وجنى

إلى نُور دربي إخوتي وأخواتي ورفيقة العلم خولة

إلى مديرتي الفاضلة نايفة وزميلاتي في العمل

غدير ربحي حسين حميدان

إقرار:

أُقرّ أنا معدَّة الرّسالة بأنّها قدّمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنّها نتيجة أبحاثي الخاصّة، باستثناء ما تمَّ الإشارة له حيثما ورد، وأنَّ هذه الدّراسة، أو أيّ جزء منها، لم يُقدَّم لنيل درجة عليا لأيّة جامعة أو معهد آخر.

التَّوقيع:

غدير ربحي حسين حميدان

التّاريخ: .....

شكـــرٌ وتقديـرٌ

اللَّهم لك الحمدُ حمداً كثيراً طيِّباً مباركًا فيه، ملءَ السَّمواتِ وملءَ الأرضِ، وملءَ ما شئتَ من شيء بعدُ، أهلَ الثَّناءِ والمجدِ، أحقُّ ما قال العبدُ، وكلُّنا لك عبدٌ، أشكرك ربِّي على نعمك الَّتـــي لا تُعَـــدُّ، وآلائك الَّتي لا تحدُّ، أحمدك ربِّي وأشكرك على أن يسَّرت لي إتمامَ هذا البحثِ على الوجـــه الَّـــذي أرجو أن ترضى به عنِّي.

ثم أتوجَّهُ بالشُّكر إلى من رعاني طالبة في برنامج الماجستير، ومُعدَّة هذا البحثَ أستاذي ومشرفي الفاضل الدُّكتور: حسين أحمد الدَّراويش، الَّذي له الفضل – بعد الله تعالى–على البحث والباحث مُذ كان الموضوعُ عنواناً وفكرةً إلى أنْ صار رسالةً وبحثاً، فموضوع الرِّسالة وعنوانها فضل له عليّ، وأتمنَّى أن تخرج الرِّسالة على قدر ما يُحبّ ويرضى. فله منِّي الشُّكرُ كلُّه والتَّقديرُ والعرفان.

وأتوجَّهُ بالشُّكر الجزيل إلى جميع أساتذتي الأفاضل في قسم اللُّغة العربيَّة بجامعة"القدس" الَّذين لـــم يألوا جهداً في توجيهي وإمدادي بما احتجت إليه.

وأتقدَّم أيضاً بشكري الجزيلِ إلى أساتذتي الموقَّرينَ في لجنة المناقشة رئاسةً وأعضاءً لتفضُّلِهم عليَّ بقبول مناقشة هذه الرِّسالة، فهم أهلٌ لسدِّ خللها وتقويمِ مُعْوَجِّها، وتهذيبِها والإبانـــةِ عـــن مـــواطن القصور فيها، سائلة اللهَ الكريمَ أنْ يثيبَهم عنِّي خيرًا.

كما أشكر جميعَ الأخوةِ القائمين على المكتبات الَّتي تزوَّدتُ منها مادة هذا البحث. وأشكر كلَّ مَنْ ساعدني وأعانني على إنجاز هذا البحث، فلهم في النَّفس منزلةٌ وإن لم يُسعفِ المقام لذكرهم، فهـــم أهلٌ للفضل والخير والشُّكر.

الملخَّص

هدفت الدراسة الى دراسة النظم القرآني عند السُّهَيلي (ت581هـ) من خلال كتابه نتائج الفكر في النحو وهو من الكتبِ النَّحويَّةِ الّتي عُنِيَتْ بالحديثِ عن فِقْهِ العربيَّةِ، وأسرارِها اللُّغويَّةِ، وعِلَلِها النَّحْويَّةِ اللَّطيفةِ، والمُتَتَبِّعُ للأبوابِ اللُّغويَّةِ الَّتي أوْرَدَها السُّهَيلي في نتائجِ الفِكْرِ، يَجِدُ أنَّهُ ناقشَ فيها الألفاظَ والتَّراكيبَ، ورَبَطَها بالمَعنى، مُسْتَوْفِياً كُلَّ الدَّلالاتِ الخاصَّةِ بِها، وأنَّهُ لمْ يَتْرُكْ مَبحثاً مِنْها دونَ تعزيزِهِ بالتَّطبيقاتِ القُرآنيَّةِ المُوضِّحَةِ للمَعنى الدَّقيق الَّذي يَتَوَخَّاه النَّصُّ القُرآنيُّ.

وأُنْجِزَتِ الدِّراسةُ بالاعتمادِ علَى مَناهِجَ عَديدةٍ، هي المنهج التَّاريخِيِّ والوَصْفِيِّ ، كذلك تم الاعتماد ايضا على المَنْهَجُ التَّحليلِيُّ، والمنهج المقارن.

وقد توصلت الدراسة الى نتائج مهمة منها، أن السهيلي اكثر من الاستشهاد بالنظم القرآني، وفاقت الآيات التي استدل بها في كتابه النتائج غيرها من الشواهد، ولم يخضع السهيلي النص القرآني في تراكيبه لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذي يقاس عليه، ولم نجده في معالجته لأسلوب القرآن يذهب مذهب غيره من النحاة في تأويل النص القرآني على غير ظاهره، أو الحكم عليه بشذوذ أو نحوه.

كما تناول السر في ذكر بعض الحروف في موطن وحذفها من موطن آخر في القرآن الكريم، وتَعَرُّضه لبيان هذه الأسرار يقوم على إيمانه بأن ما ذكر في القرآن فسبيله الوجوب، وكذلك شأن ما حذف منه. وايضا اختيار التعبير ببعض المترادف دون بعض، مبينا نهج القرآن في ذلك والذي يقوم على مراعاة دلالات خاصة في المترادف ربما لا تلحظ في غير الكتاب العزيز.

كما يبين لنا أن لكل بنية وتركيب معنى خاصا به لا يتخطاه إلى غيره، وهو بذلك يضع الأسس العريضة لدراسة المعنى القرآني بعيدا عن الدراسة التركيبية المجردة، وهو ما تقوم عليه الدراسات الأسلوبية الحديثة وعلوم الدلالة بمختلف أنواعها.

مقارنة السهيلي النص القرآني بنص آخر يشبهه لتوضيح الفرق الدلالي بين التعبيرين، وهو أسلوب متبع في كثير من الدراسات القرآنية الحديثة والمعاصرة.

لقد فطن الإمام السهيلي إلى أهمية التطور الدلالي حيث يعبر هو عن ذلك بمصطلح"أصل الكلمات" في دراسة اللغات والمعنى خاصة، فالتفكير في المعاني يسبق الكلام عند الإمام السهيلي، فالمعاني تمثل بنية عميقة، والكلام هو البنية السطحية.

واوصت الدراسة بضرورة دراسة المستويات النحوية والصرفية والصوتية من خلال كتاب نتائج الفكر في النحو، لأن بحثه الدلالي لم يتركز على مستوى معين، بل يشمل المستويات اللغوية كلها، كما أوصي بتوحيد المصطلحات النحوية والدلالية من خلال وضع معاجم موحدة تجمع ما قاله العرب القدماء وما تقوله المناهج الحديثة.

Quran versifying through the book of Suhaili “Nateg Alfikr fi Alnahw”
(Indicative analytical study)

Prepared by: Ghader Ribhi Hmeedan

Superviseor: Dr. Husain Ahmad AL-Darawish

Abstract

The study aimed to study the Quran versifying (581 H) through the book of Suhaili “Nateg Alfikr fi Alnahw”. This book denoted to study philology, linguistic secrets and grammatical problems of the Arabic language. The linguistic sections in the book discuses the expressions and the structures and connects them with their meanings leading to cover its all particular indications. Moreover, Suhaili did not leave any section without strengthen it with Quranic applications that clarify the concise meaning of Quran verses.

The study used the historical and descriptive methods. Also, it followed the analytical and comparative methods.

The study came to the following conclusions: Suhaili quoted a lot from the Quran verses; the verses quotation was dominant in his book. He didn't subject the Quran context to the rules of grammarians; he instead made it the origin. In dealing with the method of Quran, he didn't adopt the doctrine of other grammarians in the exegesis of the Quran context، or judge it exceptional.

Also, he discussed the secret in mentioning certain letters in some positions in the Holy Quran and then omitting it. Then he clarified the secrets based on his belief that the Quran text is undisputed. Al-Suhaili explained the ambiguity in selecting some expressional synonyms and neglecting others. He clarified the Quran method in using particular denotations in synonym, a method not seen in any other book except the

Holy Quran.

Al-Suhaili explained that every structure has its own meaning; he founded the broad bases to study the Quran meanings away from the abstract structural study used by modern methodological studies and other semantics sciences. In addition he compared the text of the Quran with another text to explain the semantic difference between them which is a method followed in many modern and contemporary studies of the Quran.

Al Shuaili paid much attention the importance of the semantic development, and he expressed it in the idiom of "origin of words" in languages and semantics study in particular, since meaning precedes words and represents a thorough construction while words or speech is just a surface construction.

The study recommends of the necessity of considering the book of Nateg alfikr fi alnahw a source or all the grammatical, syntactic and phonetics levels. That's because, this book included all the linguistics levels. It also recommends unifying the semantic and syntactic idioms through unified dictionaries that include all what the ancient Arabs said and what is said in the modern curriculum.

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

المقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين حمداً كثيراً لا ينقطعُ أبداً، ولا تُحصِي له الخَلائقُ عدداً، وأفضلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ على حَبيبهِ المُختارِ، وآلِ بيتِــهِ الكرامِ الأطهارِ، وصَحْبِهِ المُنتجبين الأبرارِ.

أمَّا بَعْد؛

لا يزالُ أهلُ العلمِ وطالبوه يتوجَّهون إلى القرآنِ العظيمِ الَّذي لا تنقضي عجائبُه ولا يخبو سَناه، ولا يُحاطُ بسرِّ إعجازِهِ، ولا تزالُ لُغتُهُ مدارَ درسِ الدَّارسين، ومحطَّ رِحالِ الباحثين، فقد نشأتْ فكرةُ هذا الموضوعِ مُنْذُ انشغالي بدراسةِ مادَّةِ الإعجازِ القُرآنيِّ إذْ رأيتُ أنَّ في لُغَةِ القُرآنِ الكَريمِ الشَّريفةِ، في كُلِّ حركةٍ وحرفٍ وكلمةٍ وتعبيرٍ دلالةً وأمارةً، وأنّ السِّياقَ القُرآنيَّ فيه من السَّعةِ والمرونةِ ما يجعلُه يحتمل أكثرَ من كلمةٍ و تعبيرٍ، وطالَما تشوَّقَتْ نَفسِي إلى أنْ يجعلَ اللهُ دِراسَتي في كتابــهِ العَزيزِ؛ حتَّى ألحقَ بركْبِ مَنْ سَبَقَنِــي في دِراسَةِ هذا النَّبعِ الصَّافي، حتَّى حَصَلْتُ على ضالَّتِي فــي مَوضوعي (النَّظمُ القُرآنيُّ عِنْدَ السُّهيلي من خلال كتابِه: نتائج الفِكْر في النَّحو دِراسة تَحليليَّة دَلاليَّة)، ولَقَد أرشَدَنِي إلى هذا البحثِ أُسْتاذي الفاضل الدُّكتور حسين الدَّراويش، لا بَلْ إنَّ أُسْتاذي الفاضلَ كانَ قدْ شَرَعَ في هذا البحثِ، فلمَّا شاوَرْتُه فيه، قدَّمَني على نفسِه، وآثَرَني به، جزاهُ اللهُ عَنِّي وعَن طلبةِ العِلْمِ خَيْرَ الجَزاءِ.

وقَدْ آثَرْتُ دراسةَ هذا الموضوعِ لأسبابٍ عديدةٍ مِنْها: من خلال تقصي الموضوعَ عِنْدَ السُّهَيلي، ومَنْ كَتَبَ عَنْهُ أَلْفَيْتُ أنَّ الموضوعَ جديدٌ، وجديرٌ بالدِّراسةِ، فاستَعَنْتُ باللهِ-عَزَّ وجَلَّ – ليكونَ هذا الموضوعُ هو الطريقُ لِنَيْلِ درجةِ الماجستيرِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى، كما أنَّ هذا الموضوعَ سَيُحَقِّقُ رَغبةً كامنةً في نَفْسِي مِنْ زَمَنٍ، وهي خدمةُ كتابِ اللهِ العظيمِ، والوقوفُ على أسرارِهِ وعجائِبِهِ، وحُسْنِ نَظْمِهِ، والنَّظرُ في بلاغتهِ وفصاحتهِ، فكتابُ نتائجِ الفِكْرِ للإمامِ أبي القاسِمِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ عبدِاللهِ السُّهَيلي (ت581ه) من الكتبِ النَّحويَّةِ الّتي عُنِيَتْ بالحديثِ عن فِقْهِ العربيَّةِ، وأسرارِها اللُّغويَّةِ، وعِلَلِها النَّحْويَّةِ اللَّطيفةِ، والمُتَتَبِّعُ للأبوابِ اللُّغويَّةِ الَّتي أوْرَدَها السُّهَيلي في نتائجِ الفِكْرِ، يَجِدُ أنَّهُ ناقشَ فيها الألفاظَ والتَّراكيبَ، وربَطَها بالمَعنى، مُسْتَوْفِياً كُلَّ الدَّلالاتِ الخاصَّةِ بِها، وأنَّهُ لمْ يَتْرُكْ

مَبحثاً مِنْها دونَ تعزيزِهِ بالتَّطبيقاتِ القُرآنيَّةِ المُوضِّحَةِ للمَعنى الدَّقيقِ الَّذي يَتَوَخَّاه النَّصُّ القُرآنيُّ.

والنَّظْمُ أحدُ المباحثِ المُهمَّةِ الَّتي تركَتْ أَثَرَهَا الطَّيِّبَ في لُغَتِنَا العربيَّة، وهذا المبحثُ على عِظَمِ خَطَرِهِ يَنْعَى على المُعجَبين بكلامِ البشرِ، قديمِه وحديثِه، شِعْرِه ونَظْمِه، اللاَّهثين خَلْفَهُ، تاركِين هذا الكتابَ خلفَهُم ظِهْرِيًّا، فيا عَجَباً كيفَ يُهجَرُ مِثْلُ هذا الكتابِ ؟! وهو سفينةُ النَّجاةِ، ومِشْعَلُ الهدايةِ، ونِبْراسُ الطَّريق، بَلْ كانَتْ للنَّظْمِ جذورُهُ المُتَأصِّلةُ في تُراثِنا العَربِيِّ، وعندَ عُلماءِ العربيَّةِ على اختلافِ مَشاربِهِم ومَذاهِبِهِم، وتَجاذَبُوا فيهِ أطرافَ الرَّأيِ، فاتَّفقوا في أمورٍ واختلَفوا في أخرى، مُسْتنِدين في كلِّ ذلكَ إلى كلامِ الجبَّارِ العزيزِ وسُنَّةِ رسولِهِ الأعْظَمِ مُحمّدٍ–صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ– وما وَرَدَ مِنْ أشعارِ العَرَبِ القُدَماءِ، مُتَّخِذِين مِنْ كُلِّ ذلكَ شاهداً ودليلاً على ما يقولون.

فالنَّظمُ القُرآنيُّ مِنْ أهمِّ وَسائلِ الكَشْفِ عَنْ أسرارِ لُغَةِ هذا السِّفْرِ الجَليلِ ومَواطِنِ إعجازِهِ، ولِذا سَعَى المُفَسِّرون إلى الوُصولِ إلى ذلكَ، فقدَّموا تَفاسيرَهُم القَيِّمَةَ الَّتي كانتْ لَهُم ذِكْراً خالِداً، وهي أعلامُ هِدايةٍ، وأنوارٌ مُضيئةٌ.

وتَبْرُزُ أهميَّةُ دراسةِ هذا الموضوعِ مِنْ نَواحٍ عديدةٍ هِيَ: أنَّها تُتَرْجِمُ لشَخصيَّةٍ فَذَّةٍ شارَكَتْ مُشارَكَةً أصيلةً في عدَّة علومٍ مِنْ عُلومِ الإسلامِ، وأنَّها تَسامَتْ بأنْ تناوَلَتْ جُزءاً أصيلاً ومُبتَكَراً مِنْ تُراثِهِ المُتَمَثِّلِ: بنتائجِ فِكْرِهِ في النَّحو، إضافةً إلى تَخصيصِها لِمباحثَ غنيَّةٍ حولَ النَّظمِ وجُذورِهِ. ودراسةِ النَّظمِ عِنْدَ السُّهَيلي مِنْ أكثرِ مِنْ جانبٍ، ومُقارنَتِها مَع النَّظْمِ عِنْدَ مُبتَكِرِ هَذهِ النَّظريَّةِ عبدِ القاهرِ الجرجانيِّ، وكلٌّ مِنْ هذين العالِمَيْن اتَّسَمَا بالعبقريَّةِ في هذا المَجالِ، وقَدْ وَصَفَهُمَا عبدُ الرَّحمنِ الحاج بالعباقرةِ في قَولِهِ: "أضِفْ إلَى ذلكَ البُحوثَ الَّتي كَتَبَها بَعْضُ العَباقِرةِ مِنَ العلماءِ، كالسُّهَيليِّ، وعبدِ القاهرِ الجرجانيِّ، والرَّضيِّ الإستراباديِّ، وغيرِهِم"[1].

ولقد أُنْجِزَتِ الدِّراسةُ بالاعتمادِ علَى مَناهِجَ عَديدةٍ، ففي الفَصْلِ الأوَّلِ استخدمت المَنْهَجَيْن: التَّاريخِيِّ والوَصْفِيِّ لِعَرْضِ مَوضوعاتِه، وفي الفَصْلِ الثَّاني استُخْدِمَ المَنْهَجُ التَّحليلِيُّ، أمَّا الفَصلِ الثَّالثِ فوظفت ثلاثةِ مناهجَ لدراسةِ القضايا اللُّغويَّةِ والبلاغيَّةِ فيه، وهي: المَنْهَجُ الوَصْفيُّ، والمَنهجُ التَّحليليُّ، والمَنهجُ المُقارنُ. وقَدْ اقتضَتْ مَنهَجيَّةُ البحثِ أنْ أُقَسِّمَهُ الى فصولٍ ثلاثةٍ تَسبِقُها مُقَدِّمَةٌ، وتَعقبُها خاتمةٌ أدرَجْتُ فيها أبرزَ النَّتائجِ الَّتي تَوَصَّلتُ إليها، وخَتَمْتُ بِثَبْتِ المَصادرِ والمَراجعِ

---

[1] عبد الرحمن الحاج صالح،"النظرية الخليلية الحديثة - مفاهيمها الأساسية"، ص5.

والفَهارسِ الفنيَّةِ.

واختَصَّ الفَصلُ الأوَّلُ بالحديثِ عن سِيرَةِ السُّهَيليِّ، وضَمَّ سبعةَ مباحثٍ: نَسَبَهُ وكُناهُ ومَوْلِدَهُ، وصِفاتَه (الخُلُقِيَّةَ والجسمية والعقلية)، وشُيوخَهُ في (مالَقَةَ وقُرطُبَةَ وإشبيليَّةَ)، وتلاميذَهُ، وتَنَقُّلاته وأعْمالَهُ ووَفاتَهُ، ومُصَنَّفاته وثناءَ العُلماءِ عَلَيْه، وكتابَ نتائجِ الفِكْرِ (تَسميتَهُ ومَصادِرَهُ ومَنْهَجَهُ).

وتناولَ الفَصلُ الثَّاني النَّظمَ القرآنيَّ ويَشمَلُ أربعة مباحثٍ: النَّظمَ لُغَةً واصطلاحًا، وجُذورَ النَّظمِ (قبلَ الجرجانيِّ وعندَه وبعدَه)، وعلاقةِ النَّظمِ بالأسلوبِ والتَّفسيرِ، والمناهجَ المُتَّبعةَ في النَّظمِ.

وكانَ الفَصلُ الثَّالثُ النَّظمَ القُرآنيَّ عِنْد السُّهَيليِّ، وجَعَلْتُهُ في ستَّةِ مباحثٍ، تَمَثَّلَ بحقيقةِ النَّظمِ عِنْدَ السُّهَيليِّ، وأقسامِه، والنَّظمِ القرآنيِّ عندَ السُّهَيليِّ مِن خلالِ الأسماء، والنَّظمِ القرآنيِّ عندَ السُّهَيليِّ مِنْ خِلالِ الأفعالِ، والنَّظمِ القرآنيِّ عِنْدَ السُّهَيليِّ مِنْ خلالِ الحروف، وخَتَمْتُهُ بالمُقارنةِ بَيْنَ مباحثِ النَّظمِ عِنْدَ عَبدِ القاهرِ الجرجانيِّ والسُّهيليِّ.

ومِنْ أهَمِّ الصُّعوبات الَّتي واجَهَتني في بحثِي أنَّهُ قائمٌ على تأمُّلِ كتابِ اللهِ –عزَّ وجَلَّ– وإنعامِ النَّظرِ فيه، ولِهذا الكتابِ حُرمَتُهُ ومَكانَتُهُ، فالخَوفُ والحَذَرُ يَلُفُّ الباحثَ، خَشْيَةَ القولِ فيهِ بغَيرِ عِلْمٍ ولا بَصيرةٍ، مِمَّا يَستدْعِي مَعَهُ التَّروِّيَ وإطالةَ النَّظرِ، والرُّجوعَ إلى كلامِ أهلِ العلمِ المَوثوقِ بدينِهم وبِعلمِهم، حتَّى لا نكونَ مِنَ الَّذين يقولون على اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

وقَدْ تَعدَّدَتْ مَصادرُ هذا البَحثِ ومَراجِعُهُ، وتَنوَّعتْ في فُروعٍ شَتَّى مِنَ المَعرفةِ، ومِنْ أهمِّها: كتب التَّراجمِ بعامَّةٍ، وتراجمِ أهلِ الأندلسِ بخاصَّةٍ، وكتب التَّفسيرِ بعامَّةٍ، والَّتي تُعنى بالجانبِ البلاغيِّ وغَيرِهِ، وكتب عُلومِ القرآنِ وإعجازِهِ، ومَعانِيهِ، وإعرابِهِ، وكتب البلاغةِ قَديمِهَا وحَديثِهَا، وكتب اللُّغَةِ ومُعجماتِهَا، وكتب النَّحوِ والتَّصريفِ، وغيرها....

وفي نهايةِ هذهِ المقدِّمة ما أحْوَجَني إلى أنْ ألبِّيَ نِداءَ الرَّحمنِ في قَولِهِ: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[1] فالحَمْدُ والشُّكْرُ للهِ عَلَى نِعْمَتِهِ الَّتي مَنَّ عَلَيَّ بِها، وأشير أنَّ هذهِ الرِّسالةَ قَدْ أشْرَفَ عَلَيْها شيخُنا الفاضِلُ الدُّكتورُ حسين الدَّراويش، فجزاهُ اللهُ خَيْرَ الجزاءِ، وأشْكُرُ الأساتذةَ الأفاضلَ أعضاءَ لجنةِ المُناقشةِ الَّذين أُنيطَتْ بِهِم مَهَمَّةُ النَّظرِ في هذهِ الرِّسالةِ؛ لتقويمِ أوْدِها وإبرازِها بِما يَليقُ بِها، وأشْكُرُ زُمَلائِي الَّذين وَقَفوا بِجانبي وساعَدُونِي في الحُصولِ على المَصادرِ المُهِمَّةِ.

---

[1] إبراهيم، 7.

وقَبْلَ الختامِ فإنِّي لا أدَّعِي أنَّ هذهِ الأوراقَ قَدْ بَلَغَتِ الحَدَّ الَّذي يَعصِمُها مِنَ الزَّلَلِ والوقوعِ في الخَطَأِ، بَيْدَ أنَّ ما يُثيرُ بِي الأملَ ويُشعِلُ مِنْ وَهَجِ نشاطي، ويُقلِّلُ مِنْ لَوْمِ نَفْسِي لِنَفْسِي أنِّي ما ادَّخَرْتُ جُهْداً، وما اسْتَبْقَيْتُ ذخْراً مِنْ أجْلِ الوصولِ إلَى المادَّةِ العِلميَّةِ النَّافعةِ الَّتي تَخدمُ مَوضوعَ البَحْثِ، فإنْ نَجَحْتُ فبَ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[1] وإنْ كانَ في البحثِ هناتٌ وهفواتٌ فَمِنْ نَفْسِي وتَقْصِيري، ومِنَ الشَّيطانِ، واللهُ الهادي إلى طريقِ الصَّوابِ.

وآخرُ دَعْــوايَ أنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمين، وأتمُّ الصَّلاة والتَّسليم على سيِّدنا محمَّد.

[1] المائدة، 54.

الفصل الأوّل: سيرة السُّهَيلي

*المبحث الأوَّل: نسبه وكناه ومولده.

*المبحث الثّاني: صفاته: الخلقيَّة والجسمية والعقلية.

*المبحث الثّالث: شيوخه في: مالقة وقرطبة وإشبيليَّة.

*المبحث الرّابع: تلاميذه.

*المبحث الخامس: تنقُّلاته وأعماله ووفاته.

*المبحث السّادس: مصنَّفاته وثناء العلماء عليه.

*المبحث السّابع: كتاب نتائج الفكر(تسميته ومصادره ومنهجه).

الفصل الأوَّل

سيرة السُّهيلي

إنَّ العلماء والدارسين أجمعوا على أنّ حفظ اللغّة العربية، وحماية القــرآن الكريم والحديث الشّريف، من الخطأ واللحن، هما السّببان الرّئيسان اللذّان دفعا بأبيالأسود لوضع قواعد النحو التي يعرَف بها الفاعل من المفعول، والرّفع من النّصب، فكانت قواعد أبي الأسود بســيطة، وبعيدة عن التعقيد، والفلسفة. ثم توالت بعد أبي الأسود المؤلّفات النحوية، منها المختصر، ومنها المطوّل الّذي أخذ شكل الموسوعات، بما حوته من صنوف العلل والمعلول، والتّفسير والخلاف.

وعندما وصل هذا العلم إلى بلاد الأندلس، شعر علماؤها أنّ هذا العلم لا يصلح عندهم، لما فيه من صعوبة وتعقيد، فشمر بعض علماء النحو هناك عن سواعد الجدّ والاجتهاد من أجل تيســير علم النحو، وتبسيط قواعده، وتذليلها للطّلبة والدّارسين.[1]

وخير من يمثّل هؤلاء الجهابذة من النّحاة هو الإمام السُّهيلي(ت581 هــ)، فقد كانت لأبي القاسم السُّهيلي الأندلسي مشاركةٌ أصليَّةٌ في غير علمٍ من علوم الإسلام، ولكنّه سما في العربيّة سموّاً جعله محطّ الأنظار، فشُدّت إليه الرِّحال، وأخذ عنه طلبة العلم من كلّ الأقطاب، وجلس إليه العلماء يسألونه فيما أشكل عليهم من اللّسان العربيّ، ويروون عنه كتبه وآراءه، وإنَّ تراثه لشاهد صدق على الثّقافة الرّحبة الّتي تمتّع بها السُّهيلي، وإذا كانت كتبه قد لقيت الإقبال والاهتمام في عصره فقد أفاد منها من جاء بعده، وأشار إلى أثرها في مصنَّفاتهم.

وإنِّي لأشهد بأنِّي قد سعدت بصحبة هذا الإمام الّذي تسامت دراستي بأن تناولت جزءا أصيلاً ومبتكراً من تراثه، المتمثِّل في(نتائج فِكْرِه في النَّحو)، فقد أخذت منه حين درست أصوله، فجعلت له فصلاً كاملاً لتسليط الضّوء على أبرز المحطّات في حياته، والّتي بدورها تنير جوانب سيرة السُّهيلي وتزيل الشَّك عن بعضها على النَّحو التالي:

---

[1] ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 17 وما بعدها

المبحث الأوَّل: نسبه وكناه ومولده

أولا: نسبه

"أبو القاسم السُّهيلي، أبو زيد عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد بن أبي الحسن واسمه أصبغُ بن حُسَين بن سعدون بن رضوان بن فتوح، وهو الدَّاخل للأندلس، هكذا أملى عليَّ نسبه وقال: "إنَّه من ولد أبي رُوَيحة الخثعمي الذي عقد له رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – لواءً عام الفتح، ذكره أهل السِّير".[1]

هذا ما ذكره ابن دحية، وعنه نقل ابن خلّكان (ت681 هـ)[2]، ولا تكاد المصادر المتأخِّرة تزيد شيئاً.

ثانيا: كناه

وقد عُرِف السُّهيلي بثلاث كنى، منهما اثنتان ذكرهما ابن دحية، وهما: أبو القاسم وأبو زيد، والثالثة ذكرها ابن الأبار في التَّكملة، قال: " يُكنَّى أبا زيد وأبا القاسم وأبا الحسن"[3]، كما ذكرها ابن فرحون [4]، وابن الخطيب [5]، وابن العماد[6].

ولقد اعتُبِر تعدُّد هذه الكنى أمرا مُشكِلا، لأنَّ معظم المصادر قد أعرضت عن حياة السُّهيلي الخاصَّة، وقد شغل هذا الأمر أحد دارسي السُّهيلي –وهو الدُّكتور محمد إبراهيم البنَّا – فتجشَّم تبيان سرِّ هذا الغموض، والتمس لإزاحته وجوها، فهو أبو القاسم وأبو زيد وأبو الحسن ثم قال:" لعله كنى بأسماء أولاده وان كنا لا نعرف عنهم شيئا"[7].

وقد انفرد ابن خميس في كتابه المحقَّق أدباء مالقة، والمسمَّى: "مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار فيما احتوت عليه مالقة من الأعلام والرُّؤساء والأخيار، وتقييد ما لهم من المناقب

---

[1] ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، ص230.
[2] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 323/2 ،324
[3] ابن الابار، التكلمة لكتاب الصلة، 570/2.
[4] ابن فرحون، الديباج المذهب، 477/3.
[5] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، 477/3.
[6] ابن العماد، شذرات الذهب، 271/4.
[7] ينظر: البنا، محمد إبراهيم، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص44، 45.

والآثار" بتجلية ما انبهم من أمر زواج السُّهيلي وإنجابه، ذلك بأنَّه أفرد ترجمة لأحد أبنائه – وهو أبو الحسن علي بن عبد الرحمن السُّهيلي فانضافت إليه بذلك كنية رابعة، هي: أبو علي.[1]
والوجه الذي أشار اليه البنا هو تعدد كنى السهيلي بتعدد أبنائه بغض النظر عن عدم معرفتنا للابن البكر، واقتصار الترجمة على ابنه علي بن عبد الرحمن في أدباء مالقة.

وقد سكتت مصادر ترجمة السُّهيلي عن حياته الخاصَّة كما أسلفت، ولم تذكر شيئا عن أسرته، وكلّ ما انتهى إلينا من حديث آبائه خبر واحد ساقه السُّهيلي في الرَّوض[2]، وألمع فيه إلى جدِّه، فقال: "رُوِيَ حديثٌ غريب لعلَّه أن يصحَّ وجدته بخط جدِّي أبي عمران أحمد ابن أبي القاضي رحمه الله"[3].

وقد عوَّل ابن الآبار على هذا الخبر، واعتمده في إعداد ترجمة جدّ السُّهيلي.[4] ولعلَّ ابن قاضي شهبة والحافظ الذهبي قد أعياهما أن يفيضا في التعريف بأسرة السُّهيلي، فاقتصرا على هذا الخبر، واستوحيا منه ما جعل أوَّلهما يعلن أنَّ السُّهيلي كان"من بيت علم وخطابة" [5]، بينما أفاد ثانيهما أنَّه"ولد الخطيب أبي محمد بن الخطيب أبي عمرو"[6].

رأيت السُّهيلي ينتسب إلى خثعم، فيقول: إنَّه من ولد أبي رُويحة الخثعمي، وتؤكِّد كتب السِّيَر أنَّ أبا رويحة قد استقرَّ في الشَّام وأنَّ وَلَدَه قد دخلوا الأندلس مع القبائل المهاجرة.[7] ويتَّفق المؤرِّخون على على أنَّ أبا القاسم ينتسب إلى سُهيل، ولكنّهم لا يحدِّدون المقصود بسهيل، أهي قرية أم حصن فقد قال ابن قاضي شُهبة: "والسّهيلي نسبة إلى سُهيل قرية من عمل مالقه"[8]، أمَّا لسان الدين بن الخطيب الخطيب فقد ذكرها وقال: "حصنٌ حصين، يضيق من مثله هند وصين"[9]. والحق أنَّ سهيلاً بلدةٌ

---

[1] ينظر: ابن خميس، أدباء مالقة، ص 171 ، 319 .
[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ص194.
[3] ابن الابار، التكملة، 40/1، الزبيدي، ذيل التكملة، 72/1.
[4] ينظر: ابن الابار، م.ن، 40/1.
[5] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص258.
[6] الذهبي، تذكرة الحافظ، 1348/4.
[7] يُنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص369 ؛ أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف 18/2 ؛ ابن الأثير، أسد الغابة 169/2 ؛ ابن حجر، الإصابة 24/4 .
[8] ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 184/2
[9] شكيب أرسلان، الحلل السندسية ، 204/1

إسبانية قديمة يرجع تاريخها إلى عهد الرومان وتقع على البحر الأبيض مباشرةً وتبعد عن مالقة بنحو ثلاثين كيلو متراً من الغرب[1].

ثالثا: مولده

يقول ابن خلِّكان: "ومولده سنة ثمان وخمسمئة بمدينة مالقة"[2]. فيكون قد ولد بمالقة التي كانت تتبعها سُهيل. ولعلَّ أقدم تعريف عن مولده ما ذكره ابن دحية في المطرب، قال: "وسألته عن مولده فأخبرني أنه ولد سنة ثمان وخمسمئة"[3] وعن ابن دحية نقل ابن خلِّكان وغيره.

[1] ينظر: الحموي، معجم البلدان 291/3.
[2] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 324/2.
[3] ابن دحية، المطرب، ص233

المبحث الثَّاني: صفاته الخلقية والجسمية والعقلية.

أولا: صفاته الخلقية

عُرف عن السُّهيلي الزُّهد والعزوف عن لذَّات الحياة، وهو ما عبّر عنه ابن دحية بقوله: "وكان ببلده يتسوَّغ بالعفاف ويتبلَّغ بالكفاف"[1].

والسُّهيلي صبّر نفسه على مواجهة الحياة رغم انطباع قسوتها عليه، فنراه يعاني المرض والكلال فيقول في مقدمة كتابه النتائج: "وقد عُزم لي بعد طول مطالبة من الزَّمان، ومجاذبة لأيدي الحدثان وأمراض همَّة لا تغب، وزمانة مرض تُنيم الخاطر فلا يَهُبّ..."[2].وهي صورة يبدو فيها الإمام مجهوداً ومع ذلك كان يحمل في داخل جسمه قلباً كبيراً طموحاً،وعقلاً منيراً.

ثانيا: صفاته الجسمية

حُكِي أنَّ السُّهيلي أضرَّ، وهو في السّابعة عشر، فقد ذكر الضَّبي في بغية الملتمس قائلاً: "وكان مكفوف البصر"[3]. وزاد ابن الآبار في التَّكملة قائلاً: "وكُفَّ بصرُه بماء نزل به، وهو ابن سبع عشرة سنة أو نحوها"[4]. وتتَّفق جميع التَّراجم بعد ذلك على أنَّ أبا القاسم كان ضريراً. كما اتَّفق الأقدمون على أنَّ أبا القاسم كان يتوقَّد ذكاءً فقد شهد له شيخه أبو الحسين بن الطراوة بالنبوغ المبكِّر، وتحدَّث الصَّفدي عن ذكاء العميان فلمّا مثَّل لهم ذكر السُّهيلي من بينهم"[5].

وممَّا قاله المتقدِّمون عنه أنَّه كان"حافظاً للسير والأخبار والأنساب، إماماً في الحفظ والذِّكر والإدراك"،وأنه كان"[6]حافظاً للتاريخ القديم والحديث"[7]،وكان الذَّهبي حريصا على أن يلقِّبه"بالحافظ، ويقرن ذلك بما يدلّ على براعته"[8].

---

[1] ابن دحية، المطرب، ص 232.
[2] عبد الرحمن السهيلي، نتائج الفكر في النَّحو، ص256.
[3] الضبي، بغية الملتمس، ص354.
[4] ابن الآبار، التكملة، 570/2-572.
[5] ينظر: الصفدي، نكت الهميان، ص 83.
[6] ابن الآبار، م. س، 751/2.
[7] الجزري، غاية النهاية، 371/1.
[8] ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 90/4،142.

إنَّ الإنصاف من شيم النُّفوس الكبيرة، وهو خُلُق كان ولا يزال عزيزا بين النَّاس، ولقد كان السُّهيلي منصفا لأهل العلم عامَّة، ولأشياخه وأقرانه خاصَّة، يقدِّر الجميع حقَّ قدره، ويعترف لذوي الفضل بفضلهم، فهو حين يذكر العلماء القدامى يشيد بفضلهم، فيقول: "فمن تأمَّل هذه الحكمة من أرباب الصِّناعة رأى من بُعْد غورهم، ودقَّة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم ما يستدلُّ به على أنَّهم مؤيدون بالحكمة في جميع أغراضهم وكلامهم"[1].

وإذا عرض بالذِّكر لبعض أشياخه، نوَّه بعلمهم وسعة اطِّلاعهم اعترافا بحقِّ المشيخة، كقوله في ابن الرمَّاك(ت541 ه): " وكان إماما في هذه الصِّناعة رحمه الله"[2].

ومن أمثلة إنصافه لأقرانه واعترافه لهم بالسَّبق ما حكاه أبو سليمان بن حوط الله (ت621 ه) قال: "سمعت شيخنا أبا زيد السُّهيلي يقول: " لمَّا شاهدت من حفظ أبي عبد الله بن الفخار صاحبنا ما عجز عنه غيره، ورأيته قد تقدَّم في ذلك قلت: كيف أسودُ مع هذا ؟ فرزقني الله من الفقه ما قصَّر عنه وسواه، والحمد لله على ذلك كثيرا"[3].

وممَّا زيَّن مناقبه الثِّقة التَّامَّة التي كانت تعمر قلبه، ومن مظاهر هذه الثِّقة تقديره لنفسه، فيقول في مقدِّمة الرَّوض بعد أن بيَّن منهجه فيه وما ضمَّنه من لطائف المعاني: "ولو ألّفه غيري لقلتُ فيه أكثر من قولي"[4].

ثالثا: صفاته العقلية

ومن أقواله في بعض المسائل الواردة في نتائجه: "هذا سؤال قد كعَّ عنه أكثر المحصِّلين، ونكتة عجز عنها أكثر المتأوِّلين"[5]، ويقول معقّباً على الغزالي: "وهو رحمه الله –وإن كان من أهل التّحقيق التّحقيق فقد غابت عنه نكتة المسألة وبالله التوفيق"[6].

وقد زخرت كتابات السُّهيلي بعبارات الإعجاب بعلمه والإشادة بغزارته ودقائق فكره، وقدرته على تجلية ما استغلق من دقائق العلم ونكته، كزعمه أنَّ بعض ما عنده من العلم" تعجز عنه هِمَم أهل

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص85 .
[2] ابن الرماك (ت 541 ه) امام النحو وهو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن عيسى الأموي الاشبيلي ، فقيه ، لغوي ، نحوي ، مشهور ، قل أن ترى العيون مثله ، أقرأ كتاب سيبويه ، توفي كهلا سنة احدى وأربعين وخمسمئة . ينظر : السيوطي ، بغية الوعاة ، 86/2 ؛ أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 1/ 201 ؛ أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص257.
[3] الزبيدي، الذيل والتكملة، 6 /89.
[4] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 36/1"مقدمة الكتاب"
[5] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص34
[6] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص34

عصره"[1]، وأنَّ بعض تعليلاته"عجب عجاب"[2]، وأنَّ ما انتهى إليه"مسألة عذراء لم تفتر عنها أيدي النُّحاة، أو لم يشف منها متقدِّم منهم ولا متأخِّر"[3].

" وأنَّ له في مسألة أخرى تحقيقا وبيانا شافيا لمعناها، وكشفا عن فقهها لم يرَ أحدا سبقه إلى مثلها"[4]، مثلها"[4]، وأنَّ له إملاء في أخرى"لا يعدل بقيمتها الدُّنيا بحذافيرها"[5].

وقد يُعمِل عقله في مبحث فيهتدي إلى سرّ من أسرار التَّشريع فيه، فتحرِّكه نشوة الظَّفر به، فيقول: " لو لم يكن في هذا المختصر إلاَّ هذه الفائدة لكانت تساوي رحلة"[6].

ومع الإعجاب بما عنده من العلم والتَّحقيق الواسع العميق، فهو لا يغلو بذلك غلوًّا ينسيه طبيعته البشريَّة، بل يتواضع تواضع العلماء الذين يوقنون أنَّ العلوم مهما تأتَّت لطالبها، والمعارف وإن ازدحمت في صدر صاحبها تظلُّ محدودة متناهية.

وقد وقع له – وهو بصدد تفسيراته – أن أدرك أنَّه لم يهتدِ إلى سرِّ تأويلها، فاعترف بقوله: " وقد بقي في نفسي من تأويل هذه الآية شيء حتَّى يكمل الله نعمته بفهمها إن شاء الله تعالى"[7].

وقد لازمت السُّهيلي حدَّة لم تخفَ على أهل عصره، كما جرت بينه وبين بعض معاصريه مناظرات ومساجلات علمية عكس ابن دحية صورتها بقوله: " وجلب على النُّحاة بخيله ورجله، وتلقَّى الرَّاية باليمين، وحوى الغاية بالهزيل والسَّمين"[8].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، ج1، ص276.
[2] أبو القاسم السهيلي، أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، ، ص50.
[3] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، ج2، ص153.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ج3، ص45.
[5] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ج3، ص45.
[6] أبو القاسم السهيلي، الفرائض وشرح آيات الوصية، ص73 ؛ الروض الأنف، 1/ 270.
[7] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 2/ 77 .
[8] ابن دحية، المطرب، ص232، ولمعرفة المزيد عن هذه المناظرات ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ص219 -231.

المبحث الثَّالث: شيوخه في مالقة وقرطبة وإشبيليّة

أوَّلا: شيوخه في مالقة

لقد كانت مالقة، موطنه ومنشأه من أهم مراكز الحركة العلميَّة في الأندلس، فتهيَّأ لشيخنا فيها وهو في مراحله الأولى، أن يطلب العلم على جهابذة من الشُّيوخ، ولم يهاجر إلى قرطبة وإشبيليَّة إلاَّ وهو مزوَّد بقدر كبير من الثَّقافة، ولقد كان من حظِّ الباحث في سيرة السُّهيلي أن يملي السُّهيلي على تلميذه ابن دحية أسماء شيوخه، وأن يرتِّبهم ابن دحية ترتيباً زمنيّاً، الأمر الذي يُحقِّق للباحث الخروج ببعض النَّتائج التي تؤول بنا إلى الإبانة عن شخصيّة السُّهيلي من خلال صلته بشيوخه ومدى تأثُّر فكره اللُّغوي بهم.[1]

ومن شيوخه:

1- المقرئ أبو علي الحسين بن منصور بن الأحدب، قال ابن دحية: "أخبرني أنَّه قرأ القرآن الكريم جمعاً وإفراداً على المقرئ الشَّهير أبي علي الحسين بن منصور الأحدب رحمه الله.[2] الله.[2]

2- والمقرئ أبو الحسن علي بن عيسى، يقول ابن دحية: "ثم قرأ أيضاً بالمقرأين: مقرأ نافع وابن كثير، على الأستاذ المقرئ أبي الحسن علي بن عيسى المروي نزيل مالقة"[3].

3- وأبو مروان بن عبد الملك بن مجير بن محمَّد البكري، يذكر ابن دحية: "وقرأ الكتاب العزيز أيضاً بالمقارئ الأربعة وشيئاً من العربيَّة على المقرئ النَّحوي الزَّاهد الضَّرير أبي مروان بن عبد الملك بن مجير"[4].

4- والإمام أبو عبد الله محمَّد بن عبد الرَّحمن بن معمر المالقي (ت-537ه) وكان أبو عبد الله فقيهاً محدثاً ومقرئاً زاهداً، يقول ابن دحية عن السُّهيلي: "وسمع على الإمام أبي عبد الله محمَّد ابن معمر"[5].

---

[1] ينظر: البنا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص58.
[2] ابن دحية، المطرب، ص 230.
[3] ابن دحية، م. ن، ص 230.
[4] الضبي، بغية الملتمس، ص 461.
[5] ابن دحية، م. س، ص 130.

5- وأبو عبد الله محمَّد بن سليمان النَّحوي المعروف بابن أخت غانم (434ه-525ه)، وكان أيضاً من أعلام الفقه والأدب والنَّحو، يقول ابن دحية: "وسمع كتاب الهداية لأبي العبَّاس المهروي على الشيخ الفقيه الأستاذ النَّحوي أبي عبد الله محمَّد بن سليمان، يُعرَف بابن أخت غانم"[1].

6- وأبو محمَّد عبد الرَّشيد المالقي، وكان فقيهاً، يقول ابن دحية: "وقرأ الموطّأ تفقُّها وعرضاً ومنتخب الأحكام لابن أبي زِمْنين، على الفقيه المحدِّث أبي محمَّد عبد الرَّشيد المالقي"[2].

7- وأبو الحسن علي بن عيّاش، وكان فقيهاً محدِّثاً، يقول ابن دحية: "وسمع الموطَّأ على خال أبيه،الفقيه المحدِّث الخطيب الظَّاهري أبي الحسن علي بن عياش"[3].

8- وأبو الحسين سليمان بن محمَّد السَّبَئِي، المعروف بابن الطَّراوة (ت-528)يقول ابن دحية: "وقرأ النَّحو على الأستاذ النَّحوي أبي الحسين سليمان بن الطَّراوة"[4]، وابن الطَّراوة هو أعظم شيوخ السُّهيلي أثراً في اتِّجاهه النَّحوي واللُّغوي، فليس غريباً أن نلمس إعجاب شيخنا السُّهيلي بشيخه ابن الطَّراوة ونقل مجالسه معه في كتبه كصنيع سيبويه مع شيخه الخليل بن أحمد، أو ابن جنِّي مع الفارسي، فالسُّهيلي يعرف حق شيوخه ومن ذلك ذكر علماء النَّحو المتقدِّمين بالفضل فيقول: "فمن تأمَّل هذه الحكمة من أرباب الصِّناعة رأى من بعد غورهم، ودقَّة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم، ما يستدلّ به على أنَّهم مؤيَّدون بالحكمة في جميع أعرافهم وكلامهم"[5].

9- وأبو محمد القاسم بن دُحمان، يقول ابن دحية: "فلمَّا مات (يعني أبا الحسين بن طراوة)قرأ على الأستاذ النَّحوي الفقيه أبي محمَّد القاسم بن دُحمان"[6]، وقد ولد ابن دحمان ببلنسية سنة 485ه، وتوفي بمالقة سنة 575ه"[7].

هؤلاء هم شيوخ السُّهيلي في مالقة، كما حدَّثنا ابن دحية، وقد اتَّضح لنا اهتمام السُّهيلي بالقراءات والفقه والنحو،ودراسة علم الكلام والتَّفسير، ودراسة النَّحو على أبي الحسين بن الطَّراوة وتلميذيه

---

[1] ابن دحية، م. ن، ص240.
[2] ابن دحية، المطرب، ص 231
[3] ابن دحية، م. ن، ص 231
[4] ابن دحية، م. ن، ص 231
[5] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 257
[6] ابن دحية، م. س، ص 231
[7] ابن دحية، م. ن، ص 216

أبي مروان عبد الملك بن مجير، وأبي محمد القاسم بن دُحمان، وتعتبر هذه المرحلة لبنة البناء الأولى لشخصيَّة شيخنا الجليل.

ثانيا: شيوخه في قرطبة

كانت قرطبة منذ سنة 526ه قاعدة المرابطين الأولى في الأندلس، وقد خلفت في ذلك غرناطة ولم يكن لانتقال مركز الحكم عنها في بعض الأحيان أثرٌ في نشاطها العلمي، فقد بقي لها بعد زوال الخلافة الأمويَّة مكانتها العلميَّة والأدبيَّة، وكانت تحفل في كل حين بالأعلام في كلِّ فنّ، ما جعلها مقصد الطلاَّب [1]، وقد أخذ السُّهيلي عن بعض علمائها، وهم كما ذكرهم ابن دحية:

1- أبو داود سليمان بن يحيى بن سعيد بن داود(ت-540ه) قال ابن دحية: "ورحل إلى قرطبة فقرأ القرآن العظيم،بالمقارئ السَّبعة على المقرئ أبي داود سليمان بن يحيى بمسجده بباب الجوز"[2].

2- وأبو القاسم عبد الرَّحمن بن أحمد بن رضا (ت-545ه)، قال ابن دحية: "ثم قرأ الكتاب العزيز بالمقارئ الثَّلاثة بجامع قرطبة على المقرئ بها، الخطيب بجامعها، أبي القاسم عبد الرحمن بن رضا"[3].

3- وأبو عبد الله محمَّد بن نجاح الذَّهبي القرطبي (ت-532ه)قال ابن دحية: "سمع على الفقيه الحافظ أبي عبد الله محمَّد بن نجاح الذَّهبي القرطبي"[4]،وقد عرّف به الضَّبي فقال: "فقيه متقدِّم في علم الأحكام، وحفظ المسائل، محدِّث، يروي عن أبي العبَّاس العذري، وأبي الوليد الباجي"[5].

4- والوزير الأديب أبو عبد الله جعفر بن محمَّد بن مكِّي (ت-535ه) وقد كان أبو عبد الله شاعراً أديباً لغويَّاً، ذكره ابن بشكوال فقال: "وكان عالماً بالآداب واللغات، ذاكراً لها، متفنِّناً لما قيَّده منها ضابطاً لجميعها، عني بذلك العناية التَّامَّة، وجمع من ذلك كتباً كثيرة"[6].

---

[1] ينظر: البنا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي: ص75
[2] ابن دحية، المطرب، ص 231
[3] ابن دحية، م. ن، ص231
[4] ابن دحية، م. ن، ص231 ؛ وينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ ، 142/4
[5] الضبي، بغية الملتمس، ص 122
[6] ابن بشكوال، الصلة، ص 130 ؛ وينظر: ابن خير، الفهرسة، ص 510-515

وهكذا انتهت رحلة السُّهيلي في قرطبة والتي لمسنا من خلالها نهله من الأدب واللُّغة ولم نعلم له في قرطبة شيوخاً في النَّحو.

ثالثا: شيوخه في إشبيليَّة

كانت إشبيليَّة من أهمِّ مدن الأندلس وأعظمها قاطبة، وقد احتلَّت المكانة الأولى أيام بني عبَّاد فكانت قصبة الموحدين، ومن الطَّبيعي أن تشهد هذه المدينة حركة علمية مزدهرة، وأن تزدان بكثير من العلماء، وعندما قصدها السَّهيلي (فيما بين 535ه- 542ه) كانت تحفل بصفوة علماء الأندلس[1]، ومن شيوخ السُّهيلي فيها:

1- أبو بكر محمَّد بن عبدالله بن العربي (468ه-543ه) يقول ابن دحية: "ثمَّ رحل إلى إشبيليَّة، فلزم القاضي الإمام أبا بكر بن العربي، فأخذ عنه كثيراً من الحديث، والأصول والتَّفسير"[2].

2- وأبو بكر بن طاهر القيسي الإشبيلي، قال ابن دحية: "ثم سمع على المحدِّث الجليل أبي بكر محمَّد بن طاهر القيسي الإشبيلي جملة من الحديث"[3].

3- وأبو الحسن شريح بن محمَّد بن شريح الرَّعيني الإشبيلي (451ه-537ه)، ذكر ابن دحية: "وسمع على القاضي أبي الحسن شريح بن محمَّد"[4]، وقد كان أبو الحسن من أعلام المقرئين، وله تصانيف في القراءات، قال الضَّبي: "وله تواليف تدلّ على معرفته وتقدُّمه في صنعة الإقواء"[5]،ويقول ابن بشكوال: "وكان من جلَّة المقرئين، معدوداً في الأدباء والمحدِّثين خطيباً بليغاً"[6].

4- وأبو القاسم عبد الرَّحمن بن محمد الرمَّاك (ت- 541ه) قال ابن دحية: "ولزم الأستاذ الماهر النَّحوي أبا القاسم بن الرمَّاك، فلقن عنه فوائد في النَّحو"[7] وقد كان ابن الرمَّاك من أعلام الأدب الأدب واللُّغة في الأندلس، يقول الضَّبي عنه: "أقرأ النَّحو والأدب بإشبيليَّة"[1].

---

[1] ينظر: البنا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص76
[2] ابن دحية، المطرب، ص 231
[3] ابن دحية، م. ن، ص231، 232
[4] ابن دحية، م. ن، ص 232 ؛ وينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 4/ 142
[5] الضبي، بغية الملتمس، ص 305
[6] ابن بشكوال، الصلة ، ص234
[7] ابن دحية، المطرب، ص 232

وقد كانت رحلة إشبيليَّة بمثابة رحلة التَّخرُّج لشيخنا الجليل ذلك أنَّه نهل من أكثر الينابيع صفاءً وعذوبةً ، فشيوخه فيها كانوا أعلام الأندلس حينئذ في الحديث والفقه والقراءات والنَّحو والأدب.

المبحث الرَّابع: تلاميذه

إنَّ شخصيَّة فذَّة وعبقريَّة كشخصيَّة شيخنا السُّهيلي تجعل من الطَّبيعي أن تكون له مدرسة وتلاميذ، وأن يقصده طلَّاب الرِّواية من كلِّ مكان، لينهلوا من قريحته الصَّافية، ويستقطروا ما فيها من ابتكارات لغويَّة.الأمر الذي جعل أمامي قائمة تضمُّ أسماء كثيرة لهؤلاء التلاميذ، منهم المشهور وغير المشهور، وفيما يلي أسماؤهم مرتبة ترتيباً أبجدياً:

1- أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن مجير البكري المالقي، أبو جعفر (ت-610ه)، يقول ابن الزبير: "أخذ عن السُّهيلي علم العربيَّة وغيره، وكان من جملة أصحابه ومتقدِّميهم"[2].

2- وأحمد بن محمَّد بن أحمد العكِّي اللُّوشي، أبو جعفر بن الأصلع (ت-624ه)، يقول ابن عبد الملك: "كان من جلَّة أهل بلده وأعيانهم، متقدِّماً في تجويد القرآن، والعربيَّة والرِّواية والحديث، وروى عن أبيه والسُّهيلي"[3].

3- وأحمد بن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أبي عرفة السَّبتي،أبو العبات (ت-633ه) ذكر صاحب ذيل الابتهاج على هامش الدِّيباج أنَّه أخذ عن السُّهيلي[4].

4- وأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضَّبي (ت-599ه) صاحب بغية الملتمس، قال الضَّبي في البغية في ترجمة السُّهيلي: "أذن لي في الرِّواية عنه"[5].

5- وأبو علي الحسن بن محمَّد بن علي الأنصاري، ويعرف بابن كسرى، (ت-603ه) قال صاحب الإحاطة: "كان متقدِّما في حفظ الأدب واللُّغة، مبرزا في علم النَّحو، شاعرا مجيدا"[6].

6- وأبو سليمان داود بن أحمد بن داود الغافقي الخضراوي قال ابن عبد الملك: "كان نحويًّا ماهرا درس العربيَّة ببلدة زمانا، روى عن أبي القاسم السُّهيلي، مات ببلدة قبل ستمئة"[7].

---

[1] الضبي، بغية الملتمس، ص 346
[2] السيوطي، بغية الوعاة، 1/319
[3] السيوطي، م. ن، 360/1
[4] ابن فرحون، نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب، ص 63
[5] الضبي، بغية الملتمس، ص 354
[6] لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة، ص 477
[7] السيوطي، بغية الوعاة، 562/1

7- وأبو الحسن سهل بن محمَّد بن أحمد بن مالك الأزدي الغرناطي (559ه-639ه) قال ابن عبد الملك: "كان من أعيان مصره وأفاضل عصره، محدِّثا ضابطا، متقدِّما في العربيَّة، روى عن السُّهيلي وابن مضاء، صنَّف في العربيَّة كتابا مفيدا على ترتيب كتاب سيبويه"[1].

8- وأبو القاسم الطَّيِّب بن محمَّد بن الطَّيِّب الكناني المرسي النَّحوي (ت-618ه) ذكر السيوطي أنَّه: "من بيت علم مشهور، كان متقدِّما في طلبه، متفنِّنا، يتعاطى درجة الاجتهاد وأجاز له السُّهيلي وابن مضاء"[2].

9- وأبو محمَّد عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن عطيَّة المالقي (573ه- 648ه) قال ابن عبد الملك: "كان بارعا في العربيَّة حافظا للُّغة، روى عن السُّهيلي"[3].

10- وأبو محمَّد عبد الله بن الحسن بن أحمد بن يحيى بن عبد الله الأنصاري القرطبي المالقي (656ه-611ه) قال ابن الزبير: "كان محدِّثا حافلا، نحويًّا لغويًّا أديبا، كاتبا شاعرا، روى عن أبيه والقاسم بن دُحمان والسُّهيلي، وعن هؤلاء أخذ القراءات والعربيَّة"[4].

11-وأبو عمرو عثمان بن حسن السَّبتي اللُّغوي (ت-634ه) وهو أخو ابن دحية الذي قال في المطرب: "وقد أجاز لي ولأخي الحافظ أبي عمرو وجميع مروياته ومسموعاته ومجموعاته"[5].

12- وأبو الخطَّاب عمر بن الحسن بن علي بن محمَّد بن الجميل بن دحية الكلبي، شقيق أبي عمرو المتقدِّم (ت-633ه) ذكر في ترجمته للسُّهيلي: " قرأت عليه وسمعت كثيرا من أماليه التي أملاها في معاني الكتاب العزيز وأنواره، ودقائق النَّحو وأسراره، وغوامض علم الأصول وأغواره"[6].

13- وأبو علي عمر بن عبد المجيد الرُّندي (ت-616هـ) يقول الجزري في ترجمته: "قرأ بالرِّوايات على أبي القاسم السُّهيلي، وأحكم عنه بالعربيَّة، وكان إماما في القراءات والعربيَّة، وشرح الجمل للزجَّاجي"[7].

14- وأبو علي عمر بن محمَّد بن عبد الله الإشبيلي الأزدي، المعروف بالشلوبيني (562هـ-645هـ) يعدُّ أبو علي من أبرز تلاميذ السُّهيلي، وأكثرهم إفادة من كلامه، وقد كان أبو علي -

---

[1] السيوطي، م. ن، 605/1 ؛ وينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص 125.
[2] السيوطي، بغية الوعاة، 21/2
[3] السيوطي، م. ن، 33/2
[4] السيوطي، م. ن ، 37/2 ؛ وينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 143/4
[5] ابن دحية، المطرب، ص 237، 238 ؛ وينظر: الذهبي، العبر، 5 /138 ؛ السيوطي، بغية الوعاة ، 233/2
[6] ابن دحية، م. ن ، ص 233، 234
[7] السيوطي، بغية الوعاة، 2 /220

كما يقول ابن الزبير–"إمام عصره في العربيَّة بلا مدافع، آخر أئمَّة هذا الشَّأن بالمشرق والمغرب، روى عن السُّهيلي، وابن بُشكوال وغيرهما"[1].

15- وأبو الحجَّاج يوسف بن معزوز القيسي (ت–625هـ) قال ابن الزبير: "كان نحويًّا جليلا من أهل التقدُّم في علم الكتاب، أخذ العربيَّة عن أبي إسحق بن ملكون وأبي زيد السُّهيلي، وروى عنهما، وكان متصرِّفا في علم العربيَّة، أخذ عنه عالم كثير، وألّف شرح الإيضاح للفارسي، والردَّ على الزَّمخشري في مُفَصّلِه"[2].

نخلص من المبحثين السَّابقين إلى أنَّ السُّهيلي حفظ القرآن وتعلَّم مبادئ العربيَّة وأخذ باقي العلوم المتداولة في عصره على يد مجموعة من كبار الفقهاء والعلماء من مالقة وغيرها من الحواضر الأندلسيَّة الشَّهيرة، إذ كانت له رحلات علميَّة إلى قرطبة وإشبيليَّة وغرناطة، وأحصى له بعض مترجميه أكثر من ثلاثين شيخا.

كما أنَّه تصدَّر للتدريس بمالقة، وكان يدرس السِّيرة والحديث واللُّغة، وأملى بعض كتبه على طلبته، ويشهد على مستوى هذه الدُّروس وأهميَّتها عدد كبير من الطلبة والعلماء الذين أخذوا عنه، وتخرَّجوا على يديه.

---

[1] السيوطي، بغية الوعاة، 225/2،224.
[2] السيوطي، م. ن ، 2/362 ؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ ، 4/143.

المبحث الخامس: تنقُّلاته وأعماله ووفاته.

أوَّلا: تنقُّلاته

من المؤكَّد أنَّ السُّهيلي قضى العقدين الأوَّلين من حياته في مالقة ، ولم يفارقها إلاَّ بعد أن مات شيخه ابن الطَّراوة سنة (528 هـ)، ولعلَّ السُّهيلي ضاق بمالقة – مسقط رأسه ومرتع صباه – ولم يطب له فيها عيش بعد أن افتقد أعظم شيوخه تاثيرا في حياته العلميَّة، غير أن خيبة أمله لم تدم طويلا، فقد قيَّض الله له أن يحظى بلقاء القاضي أبي بكر بن العربي الذي وجد فيه ضالَّته بعد رحيله إلى إشبيليَّة، فلازمه وأخذ عنه علما غزيرا في فنون شتَّى، وإنَّ كتبه وأماليه لتزخر بنقول وفوائد لقنها عن شيخه ابن العربي في إشبيليَّة وقد أمضى السُّهيلي بإشبيليَّة فترة من الزَّمن[1]، كما أفاد ابن الخطيب أنَّه دخل غرناطة، ومن المحتمل أنَّه رحل إلى قرطبة قبل ذلك حيث لقي جلَّة من الشيوخ الذين كانوا مقصد الطلَّاب[2].

ثانيا: أعماله

رجَّح الدُّكتور محمَّد إبراهيم البنَّا أنَّ السُّهيلي قد أنهى رحلته العلميَّة وهو في الرَّابعة والثَّلاثين من عمره، فقد انتهى به المطاف إلى بلده مالقة فحدَّث بها وكانت له فيها حلقة وتلاميذ، فعاش فيها نحوا من أربعين سنة، يعاني شظف العيش وبؤس الفقر والحرمان[3]، وقد كان تأليفه للرَّوض الأنف سببا في استدعاء أمير الموحّدين له، يقول تلميذه ابن دحية: "وكان ببلده يتسوَّغ بالعفاف، ويتبلَّغ بالكفاف، إلى أن وصلتُ إليه، وصحَّح الرَّوض الأنف بين يديه، فطلعت به إلى حضرة مرَّاكش، فأوقفت الحضرة عليه، فأمروا بوصوله إلى حضرتهم، وبذلوا له من مراكبهم وخيلهم ونعمتهم، وقوبل بمكارم الأخلاق، وأزال الله عنه علائم الإملاق، واستقبل بالجاه الجسيم، والوجه الوسيم"[4].

وهكذا أقبلت عليه الدُّنيا وهو في أخريات أيَّامه، ويصوِّر ذلك ابن دحية بقوله: "وكان وصوله إلى الحضرة والعمر قد عسا[5]، وذبل عوده، وذهب العيش وأفل سعوده، فعندما عاش مات"[6].

---

[1] ينظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة، 479/3 ؛ المقري، نفح الطيب، 271/4.
[2] ينظر: لسان الدين بن الخطيب، م. ن ، 379/3.
[3] ينظر: البنا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص83.
[4] ابن دحية، المطرب، 232.
[5] عسا بمعنى كَبِرَ وأسَنَ، نقول: عسا الشيخ يَعْسُو عَسْواً وعُسُوّاً وعُسِيّاً مثلُ عُتِيّاً وعَساءً وعَسْوَةً وعَسِيَ عَسىً كُلُّهُ كَبِرَ مِثل عَتِي. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة، عسا.
[6] ابن دحية، المطرب، ص233،232.

والمعروف أنَّ أبا القاسم واصل هناك حياة التدريس، غير أنَّ الذَّهبي قال: "وبلغنا أنَّ السُّهيلي ولي قضاء الجماعة فحمدت سيرته"[1]، كما ذكر ذلك الجزري[2].

ثالثا: وفاته

يقول ابن دحية عن وفاة شيخنا الجليل: "وتوفي بحضرة مرَّاكش يوم الخميس، ودفن ظهره، وهو اليوم السَّادس والعشرون من شعبان عام أحد وثمانين وخمسمئة"[3]. ويكون قد عاش رحمه الله اثنتين وسبعين سنة.

وذهب الفيروزابادي (ت 817 هـ) إلى أنَّ وفاته كانت سنة(588 هـ)[4]، وجعل المقرِّي وفاته سنة سنة (585 هـ) [5]، وقد رجَّحت ما أدرجه تلميذ الشَّيخ السُّهيلي ابن دحية الكلبي لأنَّه كان وفيًّا لأستاذه، ويملي ما يملى عليه بدقَّة فكان في شيمه وطيب أخلاقه قدوة لشيخه وأستاذه رحمهما الله.

وذكر النَّاصري في الاستقصاء أنَّ قبره يوجد خارج باب الرب، أحد أبواب مراكش [6]، ونبَّه عبد الهادي التَّازي إلى أنَّ ضريح السُّهيلي قد تقرَّر بناؤه بعد هدم باب الشَّريعة أحد ابواب مرَّاكش[7].

ويحسن التَّنبيه هنا إلى أنَّ السُّهيلي معدود في سبعة رجال اشتهرت أخبار صلاحهم، واعتاد النَّاس زيارة أضرحتهم تبرُّكا بهم[8].

---

[1] الذهبي، تذكرة الحفاظ، 143/4.
[2] الجزري، غاية النهاية، 371/1.
[3] ابن دحية، م. س، ص233.
[4] ينظر: الفيروزابادي، البلغة، ص123.
[5] ينظر: المقري، نفح الطيب، 40/3.
[6] ينظر: الناصري، الاستقصاء، 204/2.
[7] ينظر: ابن صاحب الصلاة، كتاب المن بالإمامة، ص214.
[8] ينظر: عباس بن إبراهيم السملالي التعارجي ، إظهار الكمال في تتميم مناقب السبعة رجال ، 2/ 143.

المبحث السَّادس: مصنَّفاته وثناء العلماء عليه.

أوَّلا: مصنَّفاته

حدَّد القاضي أبو بكر بن العربي (468هـ -543 هـ)-شيخ السُّهيلي- في كتابه عارضة الأحوذي بشرح صحيح التَّرمذي الغاية من التَّأليف في عبارة صريحة، هي: "لا ينبغي لحصيف يتصدَّى إلى تصنيف أن يعدل عن غرضين: إمَّا أن يخترع معنى، أو يبتدع وضعا ومتنا، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق، والتحلِّي بحلية السَّرق"[1].

ولقد كانت تصانيف أبي القاسم السُّهيلي كذلك تمتاز بالجدَّة في اختيار الموضوع والبراعة في حسن التناول، فهو مثلا لم يُسبَق إلى التَّأليف في مبهمات القرآن، وكان أوَّل من تصدَّى لشرح السِّيرة النبويَّة، وأما الجدَّة في التَّناول، فأبحاثه جميعا تنطق باجتهاده في أكثر المسائل الَّتي ندب نفسه لمعالجتها، لا فرق في ذلك بين أن تكون هذه المسائل نحويَّة أو لغويَّة أو فقهيَّة أو بلاغيَّة، وكتاباه: "الرَّوض الأنف"، و"نتائج الفكر" خاصَّة يزخران بالكثير منها.

ونلاحظ على إنتاج السُّهيلي الفكري عامَّة أنَّه – بالنَّظر إلى نبوغ صاحبه المبكِّر، والعمر الذي قيِّض له أن يعيشه – قليل، والسِّر في ذلك أنَّ السهيلي كان حريصا على أن يصون فكره وقلمه أن يخوضا فيما لا يعود على العلم وأهله بكبير فائدة، وقد كان بوسعه أن يصنِّف كتبا في الفقه والأصول، ويفسِّر القرآن الكريم تفسيرا كاملا على غرار ما جرت به عادة العلماء عبر العصور.

وقد سلك – فيما يبدو – منهجاً آخر ارتضاه لنفسه والتزمه في سائر أبحاثه، وهو أن ينتقي المسائل التي تكون الحاجة ماسَّة إلى معالجتها، فيُعمل فيها فكره الثَّاقب، ويخوض غمار معضلاتها، فإذا هي تسفر عن نكتها ودقائقها، وقد كانت قبل ذلك أسرارا خفيَّة.

وقد كان السُّهيلي أحد أعلام الأندلس الذين أثَّروا في نهضتها العلميَّة، بما قدَّمه من مصنَّفات أصليَّة دالَّة على ما حباه الله من قدرات استطاع بها أن يفيد من تراث السَّابقين عليه، وأن يضيف إليه إضافات جعلت الرَّجل إحدى المنارات التي اهتدى بها طلاَّب العلم في عصره وبعد عصره.

---

[1] القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ص 3.

وللسُّهيلي رحمه الله مؤلَّفات كثيرة من العلوم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. "**الرَّوض الأُنُف والمشرع الرِّوى في تفسير ما اشتمل عليه حديث سيرة رسول الله واحتوى**" وهو عنوان كما يقول الدُّكتور البنَّا يعبِّر عن عجب أبي القاسم به [1]، ف"الرَّوض الأُنُف" هي التي لم يُرْعَ منها شيء[2]، والمَشرَع – كمقعد – مورد الشاربة [3]، والرِّوى بكسر الرَّاء وفتح الواو غير الكَدِر كما يقول السُّهيلي نفسه [4]، ولقد أراد أن يكون اسما على مسمَّى، أي أنَّه يؤكِّد أنَّ كتابه هذا لم يؤلِّف أحد مثله، وهو – بحقّ – كتاب حافل بفيض من المعارف والفوائد.

وكتاب"الرَّوض الأنف" هو أعظم مصنَّفات السُّهيلي، وأوسعها شهرة بين أهل العلم قديما وحديثا، ولقد عبَّر عن منهجه فيه فقال: " إنَّه انتحى في هذا الإملاء أن ينبِّه على ما في السِّيرة من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلق، أو نسب عويص، أو موضع فقه ينبغي التَّنبيه عليه، أو خبر ناقص يوجد السَّبيل إلى تتمَّته"[5].

ولقد توسَّل إلى تحقيق ما رامه، سالكا سبيل الاختصار، وأجهد فكره تحقيقا لهذا الغرض حتَّى ظفر بالمراد، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: " فتبجَّست لي – بمنِّ الله تعالى – من المعاني الغريبة عيونها، وانثالت عليَّ من الفوائد اللَّطيفة أبكارها وعونها، وطفقت عقائل الكَلِم يزدَلفن بأيَّتهنَّ أبدأ فأعْرَضْتُ عن بعضها إيثارا للإيجاز، ودفعت في صدور أكثرها خشية الإطالة والإملال، مع أنِّي قلَّلت الفضول، وشذَّبت أطراف الفصول، ولم أتتبَّع شجون الأحاديث – وللحديث شجون – فجاء الكتاب من أصغر الدَّواوين حجما، ولكنَّه كُنَيِّف مُلِيءَ علما"[6].

وقد راقني الكلام الذي خطَّه محقِّق الرَّوض الأنف عبد الرحمن الوكيل في مقدمة التحقيق حول الإمام السُّهيلي، حيث قال: " ليس تحقيق هذا الكتاب بالعمل الهيِّن، فهو عن النبيِّ العظيم الذي به

---

[1] ينظر: البنا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص77.
[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة أنف .
[3] ينظر: ابن منظور، م. ن، مادة شرع.
[4] ينظر: أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف ، 171/1.
[5] أبو القاسم السهيلي ، م. ن، 3/1، 4.
[6] أبو القاسم السهيلي، م. ن، 4/1، و" كنيف" تصغير" كنف"، وهو وعاء الراعي يجعل فيه آلته . وقول السهيلي هذا ينظر إلى قول عمر بن الخطاب في ابن مسعود رضي الله عنهما: " كُنَيِّف مليء علما"، أي أنه وعاء علم، والتصغير هنا للتعظيم. ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص48 ؛ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، 129/1 ؛ أبو عبيد، غريب الحديث، 169/1 ؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، 318/3.

ختمت النبوات، والإنسان الذي أشرقت الإنسانية فيه بكمالها الأعظم، والذي يعتبر تاريخه بعد الوحي، هو تاريخ التطبيق الحق لما جاء به القرآن، كما قالت أم المؤمنين عائشة(ت 58 ه) – رضي الله عنها[1] حين سُئِلَت عن خُلُق النبي، فقالت: " وكان خُلُقه القرآن"، ثم هو من تأليف إمام أندلسي كبير ذهبت آراؤه – في دين كثير من الناس – مذهب الحجَّة الناصعة التي لا يجوز أن تُتَلَقَّى بالإذعان، ومذهب البرهان الذي يشع منه فلق الصبح الوضيء، إمام بسط سلطانه القوي على الكثير من أئمة الدين في عصره وبعد عصره – لما ذهب إليه في كتابه" الروض الأنف" – الهيمنة على من قاموا بشرح السيرة ، أو الحديث عنها بعده ؛ لأنه احتشد لهذا الكتاب بكل ما كان عليه من علم وذكاء ومعرفة وريفة، فأودعه كل هذا، فكان أشبه (بدائرة معارف) في السيرة والتاريخ والحديث والفقه والنحو واللغة"[2].

وفي موطن آخر من الكتاب نراه يتغنى مرة أخرى بالحديث عن السهيلي وذكر مناقبه فيقول: " وهو جهد بارع صادق بأنَّ الرجل كان إماما في فنون عصره، فهو المحدِّث الفقيه النسَّابة اللُّغوي النَّحوي المفسِّر المؤرِّخ الآخذ من كل فنون عصره بنصيب وفير، وقد لاءم بين فنون معرفته، حتَّى جعل منها وحدة يصدر عنها في كل ما يكتب، وممَّا يزيدنا إعجابا بالرجل أنَّه فقد بصره، وأنَّ الكتب كانت في زمانه مخطوطة، فمتى طالع كل هذا ؟ وكيف طالعه ؟ وتراثه يشهد له بأنَّه استوعب كل ما قرأ، وبدت سعة اطِّلاعه، ونفاذ بصيرته في أكثر ما كتب[3].

وأمَّا زمن تأليف" الرَّوض"، فقد أخبر السُّهيلي أنَّه كان" في شهر محرَّم من سنة تسع وستِّين وخمسمئة، وكان الفراغ منه في جمادى الأولى من ذلك العام"[4].

وقد عني طائفة من العلماء ب" الرَّوض الأنف" اختصارا له وشرحا وتحشية، وأشهر هؤلاء:

- بدر الدِّين أو عزِّ الدِّين بن جماعة الكناني (ت 733هـ) اختصره وسمَّاه،"نور الرَّوض"[5].
- مغلطاي بن قليج الحنفي(ت762 هـ)،اختصر"السِّيرة" و" الرَّوض"وسمَّاه: "الزَّهر الباسم"[6].

---

[1] عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان (ت58 ه – 678 م) من قريش: أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب. كانت تكنى بأم عبد الله، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة، توفيت في المدينة المنورة، روي عنها (2210) حديثا.
ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية 11 / 336 ؛ ابن العماد، شذرات الذهب 1/ 258 ؛ الزركلي، الأعلام، 3/ 240.

[2] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، ص 5-6.

[3] أبو القاسم السهيلي، م، ن، ص 15.

[4] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 5/1.

[5] السيوطي، بغية الوعاة، 1/ 65 ؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/ 917 - 918 ؛ الكتاني، الرسالة المستطرفة، 80 ؛ الزركلي، الأعلام، 6/ 282، ويوجد أصل هذا المخطوط في مكتبة ممتاز العلماء محمد تقي، بالهند تحت رقم: 75، أفاد ذلك الدكتور عبد الجواد خلف عبد الجواد في مقدمة تحقيقه لكتاب غرر البيان، ص 110.

[6] السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص158 ؛ البغدادي، خزانة الأدب، 555/9؛ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي،3/ 13.

- قاضي القضاة يحيى المناوي (ت 871 هـ)، وضع حاشية له جرَّدها سبطه زين العابدين ابن عبد الرَّؤوف المناوي[1].

ولمكانة" الرَّوض الأنف" العلميَّة وقيمة مباحثه، فقد كان و لا يزال مرجعا أساسيًّا لمختلف الدِّراسات والأبحاث العلميَّة، حتَّى لقد أكثر بعض اللُّغويين من النَّقل عنه، وقد وجدوا في كثير من موادِّه ضالَّتهم المنشودة، فأغنوا مصنَّفاتهم بها، كما حفلت مصادر أخرى بنقول منه في النَّحو والفقه والتَّفسير والبلاغة، وغير ذلك من فنون العلم وضروب المعرفة.

2. " **نتائج الفكر في النَّحو**"، وهو كتابنا موضوع البحث، رتَّبه الإمام السُّهيلي على ترتيب أبواب كتاب الجُمَل لميل قلوب الناس إليه، حقَّقه الدُّكتور محمَّد البنَّا، ونشر في جامعة قار يونس سنة 1398ه، وكذلك حقَّقه وعلَّق عليه كلٌّ من: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمَّد معوَّض، ونشرت الكتاب دار الكتب العلميَّة في بيروت، لبنان، حيث نشرت الطَّبعة الأولى منه سنة: 1412ه-1992م، وذكره صاحب الوفيات بعنوان: "كتاب نتائج الفكر"[2]، وذكر هذا العنوان صاحب بغية الوعاة[3]، وصاحب البلغة[4]، وقد عُنِيَ في هذا الكتاب بجوانب خمسة: الدَّلالة، والعِلَّة، والعامل، ونظم القرآن، ونقد المصطلحات والتَّعريفات. وسأفرد مبحثا خاصّا للحديث عن المحاور الأساسيَّة التي يقوم عليها هذا الكتاب.
3. "**كتاب الفرائض وشرح آيات الوصيَّة**"، وقد حقَّقه محمَّد إبراهيم البنَّا، وذكره صاحب الإحاطة بعنوان: "شرح آية الوصيَّة"[5]، والعنوان مذكور في البلغة بعنوان: "شرح آية الوصيَّة"[6]. وقد جعله السُّهيلي في قسمين: القسم الأوَّل، وقد عني فيه بذكر مصادر المواريث في كتاب السُّنَّة وأقوال الصَّحابة، أمَّا القسم الثَّاني، فأسَّسه على أربعة أبواب: أوَّلها في معرفة أصول الفرائض، وأصحاب السِّهام، وثانيها في كيفيَّة العمل في هذه الفرائض التي لا عول فيها، وثالثها في باب العول في الفرائض، وألحق به فصلا في ميراث الجَدّ، أمَّا رابعها فجعله في الأسباب المانعة من الإرث.

---

[1] الكتاني، الرسالة المستطرفة، ص 80 - 81.
[2] ابن خلكان، وفيات الأعيان، 143/3.
[3] السيوطي، بغية الوعاة، 2/ 81.
[4] الفيروزابادي، البلغة، 1/ 33.
[5] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، 379/3.
[6] الفيروزابادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 33/1.

4. " **كتاب التَّعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام**"[1]، وحقَّقه عبد الله محمَّد علي النقراط، ويقول إنه يسمَّى أيضا: "الإيضاح والتَّبيين لما أُبهم في تفسير الكتاب المبين"، وقد حقَّقه هيثم عيَّاش وسمَّاه"غوامض الأسماء المُبهَمة والأحاديث المُسنَدة في القرآن".

وذكره صاحب الإحاطة في أخبار غرناطة باسم: "كتاب الشَّريف والإعلام بما أبهم في القرآن من أسماء الأعلام"[2]، وذكره صاحب الوفيات بعنوان: "التَّعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام"[3]، وموضوع الكتاب هو التَّعريف بمبهمات القرآن أعلاما كانت أو غير أعلام.

وقد أبان السُّهيلي عن غرضه من تأليفه وقال: " فإنِّي قصدت أن أذكرَ في هذا المُختَصَر الوجيز ما تضمَّنه كتاب الله العزيز في ذكر من لم يسمَّ فيه باسمه العلم من نبيٍّ أو وَليٍّ أو غيرهما، من آدميٍّ، أو ملك، أو جنِّي، أو بلد، أو كوكب، أو شجرة، أو حيوان له اسم علم قد عُرِفَ عند نَقَلة الأخبار والعلماء الأحبار"[4].

ولقد كان السُّهيلي سبَّاقا إلى إفراد كتاب في هذا الباب، وقد أمكنه أن يجمعَ ما تناثر من مُبهمات القرآن من مصادر كثيرة أحالَ عليها في تأليفه، وهو مطبوع مُتداول.

ولقد كان لكتاب" التَّعريف والإعلام" أثره في أوساط العلماء القدماء والمتأخِّرين، ذلك بأنَّه اسْتُتْبِعَ عددا من المصنَّفات بين استدراك وجمع كالآتي:

- أَلَّف ابن عسكر المالقي (584هـ- 636هـ)، كتاب" التَّكميل والإتمام لكتاب التَّعريف والإعلام"[5].
- جَمَعَ بدر الدين بن جماعة (ت733 هـ) بين كتاب"الإعلام" و"التَّكميل"، وسمَّاه"التِّبيان"[6].
- أَلَّف أبو عبدالله محمَّد بن علي الأوسي البلنسي (ت746 هـ) كتاب" صلة الجمع وعائد التذييل لموصولَي كتاب الإعلام والتَّكميل" جَمَعَ فيه بين كتابَي السُّهيلي وابن عسكر[7].

---

[1] الفيروزابادي، م. ن، 33/1.
[2] التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، 401/3.
[3] ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 143/3.
[4] أبو القاسم السهيلي، التعريف والإعلام، ص16.
[5] حاجي خليفة، كشف الظنون، 421/1، 422.
[6] البغدادي، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، 224/3.
[7] العبدري، رحلة العبدري، ص231.

وذكر السُّيوطي (ت911 هـ) كتب السُّهيلي وابن عسكر وابن جماعة ثم قال: " ولي فيه تأليف لطيف جمع فوائد الكتب المذكورة مع زوائد أخرى على صغر حجمه جدا"[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هناك كتابا آخر شبيها بكتاب السُّهيلي،وهو: "البيان فيما أُبهم من الأسماء في القرآن من تأليف أبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن سليمان الزَّهري النَّحوي(ت917 هـ) وهو أندلسي مهاجر، ولد بمالقة وطاف الأندلس، هاجر إلى المشرق وقتله التتار، وله مؤلَّفات منها: " شرح الإيضاح للفارسي" و"التِّبيان والتَّبيين في أنساب المُحَدِّثين" و"أقسام البلاغة وأحكام الصِّناعة"[2].

5. **القصيدة العينيَّة**، قال ابن دحية: "أنشدني وقال: إنَّه ما سأل الله تعالى بها حاجة إلاَّ أعطاه إيَّاها وكذلك من استعمل إنشادها"[3]، وفي بغية الوعاة: "ما قرأ أحد هذه الأبيات، ودعا الله تعالى عقبها بشيء إلاَّ استُجيبَ له"[4]. والأبيات هي:

[الكامل]

يا مَنْ يرى ما في الضَّمير ويسمعُ أنتَ المُعِدُّ لكُلِّ ما يتوقَّعُ
يا مَنْ يُرجَّى للشَّدائد كُلِّها يا مَنْ إليهِ المُشتكي والمُفزَعُ
يا مَنْ خزائن رزقِه مِنْ قول كُنْ امْنُنْ فإنَّ الخيرَ عندَكَ أجمعُ
ما لي سِوى فَقري إليكَ وسيلة فبالإفتقار إليكَ فقري أدفعُ
ما لي سِوى قرعي لبابكَ حيلة فلَئن رُدِدْتُ فأيُّ باب أقرعُ
ومَن الَّذي أدعو وأهتفُ باسمِهِ إنْ كانَ فضلُكَ عن فقيركَ يُمْنَعُ
حاشا لفضلكَ أنْ يُقنِطَ عاصيا الفضلُ أجزلُ والمواهبُ أوسعُ[5]

6. **كتاب"أمالي السُّهيلي"**، حقَّقه محمَّد إبراهيم البنَّا، طُبع في القاهرة سنة 1389/ 1969م، وقد رأينا الزَّركشي يورد بعض العبارات في برهانه كقوله: " يقول السُّهيلي في أماليه" أو" ذكره السُّهيلي في أماليه"[6].

وتشتمل أمالي السُّهيلي على المسائل الآتية:

- مسألة فيما لا ينصرف من الأسماء.

---

[1] يشير إلى كتابه" مفحمات الأقران في مبهمات القرآن" الذي نبَّه عليه في الإتقان، 81/4
[2] السيوطي، بغية الوعاة، 25،26/1.
[3] ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 143/3.
[4] السيوطي، م. س، 81/2.
[5] ينظر: الفتح الإشبيلي، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، ص234 ؛ ابن دحية، المطرب، ص230 ؛ ابن خميس، أدباء مالقة، ص127.
[6] الزركشي، البرهان، 210/3، 211، 245، 246.

- مسألة في كاف التَّشبيه.
- مسألة في الجواب ببلى ونعم.

وهناك أربع وسبعون مسألة هي أجوبة السُّهيلي على ابن قرقول (ت 569هـ)، وهو إبراهيم ابن يوسف الوهراني، وكان فقيها محدّثا حافظا[1]، وأغلبها مشكلات نَحْويَّة ولُغويَّة، أضف إلى ذلك تسعا وسبعين مسألة في الطَّلاق والأيمان اللَّازمة[2].

7-"**شرح الجُمَل للزجَّاجي**[3] في النَّحو لم يتمّ يقول صاحب البُلغة: "...وله على الجُمَل شرح ناقص لم يُكمِله..."[4]

ثانياً: ثناء العلماء عليه

يقول صاحب البُلغة عن إمامنا الجليل: "إمام في اللُّغة والنَّحو وصاحب الاختراعات والاستنباطات مع فطانة فائقة وشهامة زائدة"[5].

ويقول صاحب بُغية الوعاة: " قال ابن الزُّبير: كان عالما بالعربيَّة واللُّغة والقراءات، بارعا في ذلك جامعا بين الرِّواية والدِّراية، نَحْوِيًّا متقدِّما، أديبا، عالما بالتَّفسير وصناعة الحديث، حافظا للرِّجال والأنساب، عارفا بعلم الكلام والأصول، حافظا للتَّاريخ، واسع المعرفة، غزير العلم، نبيها ذكيًّا، صاحب اختراعات واستنباطات، تصدَّر الإقراء والتَّدريس، وبَعُدَ صيته"[6].

ويقول صاحب الإحاطة عليه: "كان مُقريا مُجوِّدا، مُتحقِّقا بمعرفة التَّفسير، غوَّاصا على المعاني البديعة، ظريف التَّهدِّي إلى المقاصد الغريبة، محدِّثا واسع الرِّواية، ضابطا لما يُحدِّث به، حافظا متقدِّما، ذاكرا للأدب والتَّواريخ والأشعار والأنساب مبرزا في الفهم، ذكيًّا وأديبا بليغا، وشاعرا مجيدا، ونحويًّا عارفا بارعا، ويقظا يغلب عليه علم العربيَّة والأدب، استدعي آخر مرَّة إلى التَّدريس بمرَّاكش، فانتقل إليها من مالقة، محلّ إقرائه ومتبوَّء إفادته، فأخذ بها النَّاس عنه، إلى حين وفاته[7].

---

[1] الذهبي، العبر، 205/4.
[2] أبو القاسم السهيلي، الأمالي، ص14، 15.
[3] عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت337 ه)أبو القاسم: شيخ العربية في عصره، ولد في نهاوند، ونشأ في بغداد، وسكن دمشق، ومات في طبرية. له كتاب"الجمل الكبرى"، و"العلل في النحو".
ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 136/3 ؛ السيوطي، بغية الوعاة، 77/2 ؛ الزركلي، الأعلام، 299/3.
[4] الفيروزابادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 33/1.
[5] الفيروزابادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 1 /33.
[6] السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، 81/2.
[7] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، 379/3.

ويقول ابن خلِّكان: "وأشعاره كثيرة وتصانيفه ممتعة، وكان ببلده يتسوَّغ بالعفاف، ويتبلَّغ بالكفاف، حتى نمي خبره إلى صاحب مرَّاكش فطلبه إليها وأحسن إليه، وأقبل بوجه الإقبال عليه، وأقام بها نحو ثلاثة أعوام"[1].

ولقد وصفه عبد الرَّحمن الحاج صالح بالعبقري في قوله: "...أضف إلى ذلك البحوث التي كتبها بعض العباقرة من العلماء كالسُّهيلي وعبد القاهر الجرجاني والرَّضي الأستراباذي وغيرهم"[2].

من هنا يمكننا القول: لقد أوتي السُّهيلي ما لا يمكن أن يكون العالم عالما إلاَّ بتوفُّره: ذاكرة جيِّدة حاضرة، ومَلَكة في التَّصوُّر والتَّخيُّل قويَّة، وثقافة واسعة وعميقة، وقد تلاحقت هذه المواهب فجعلت منه مفكِّرا مبتكرا، وأهَّلته ليكون في طليعة العلماء المبرَزين.

فقد كان السُّهيلي – رحمه الله – حريصا على طلب العلم، مُجِدًّا في تحصيله ومتابعة حلقات العلم، وإنَّ من كان طلب العلم ديدَنه ومُناه لا شكَّ يأخذ منه بنصيب وافر، ويكون له فيه تآلف ظاهر، ولا سيَّما إذا كان العلم شرعيًّا، وطالبه من أهل الصَّلاح والخير والصِّدق في طلبه، لا يُحفِّزه عليه حافز من سلطة، أو مطلب دنيا، وإنَّما يحرِّضه عليه الإخلاص في تحصيله، حبًّا في الله – عزَّ وجلَّ– ودينه الحنيف.

فكان السُّهيلي ذا مَلَكات متعدِّدة الجوانب والاتِّجاهات، وهو ما أهَّله كما ذكر مترجموه ليكون أصوليًّا، ومحدِّثا، وفقيها، وعالما بالقراءات، والتَّفسير ، والأخبار، والأنساب العربيَّة ولهجاتها.

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 144/3.
[2] عبد الرحمن الحاج صالح،"النظرية الخليلية الحديثة" ، ص5.

المبحث السَّابع: كتاب نتائج الفِكْر(تسميته ومصادره ومنهجه)

يُعدُّ نتائج الفِكْر للإمام أبي القاسم السُّهيلي من الكتب النَّحويَّة التي عُنيت بالحديث عن فقه العربيَّة وأسرارها اللُّغويَّة وعِلَلِها النَّحويَّة اللَّطيفة.[1]

وقد أشرتُ في صفحاتٍ سابقة أنَّ شيخنا الجليل تلقَّى علومه المتنوِّعة عن أجلاَّء علماء الأندلس في القرن السَّادس، كابن العربي المالكي، وسليمان بن يحيى، وأبي منصور بن الخير، وشريح بن محمَّد، وأبي عبد الله بن مكي، وبرز من شيوخه في علم العربيَّة خاصَّة أبو الحسين بن الطَّراوة، فقد كان له فضل كبير في توجيه ملكة السُّهيلي النَّحويَّة وإبداعه في مجال الأدب ونبوغه في مجال الحديث عن إعجاز القرآن.

والمُتدبِّر لكتب هذا الإمام لا بدَّ أن يُعجب بإبداعه ونبوغه في كثير من مسائل اللُّغة والنَّحو والبلاغة ممَّا لم يعهد عند السَّابقين له، فثناء العلماء عليه لم يُطلق سُدى، ولم يُدبَّج من فراغ، وإنَّما مؤلَّفات الإمام السُّهيلي تدلُّ بوضوح القارئ المُنصف الذي استكمل الثَّقافة اللُّغوية والبلاغيَّة، وأدرك من أسرار القرآن الشيء الكثير ،ان هذا الثَّناء هو حقًّا شاهد على براعة السُّهيلي ومقدرته ونباهته في التَّأليف والدِّراسة، وبرز ذلك خاصَّة في كتابيه: الرَّوض الأنف، ونتائج الفِكْر.

أوَّلا: تسميته:

لم يُعرف الكتاب باسم آخر غير نتائج الفِكْر وجميع إحالات المُترجمين لم تزد على أن سمَّى كتابه نتائج الفِكر، يقول السُّهيلي في مقدِّمة كتابه الرَّوض الأنف: "وكلُّ هذا مبين في نتائج الفِكْر"[2]، ويقع الكتاب في حوالَي خمسمئة صفحة بتحقيق الباحث محمَّد إبراهيم البنَّا سنة (1984) بمطبعة الأزهر الشريف، وحوالَي ثلاثمئة وإثنتين وأربعين صفحة للنُّسخة المُحقَّقة من قِبَل الشَّيخَين عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوَّض سنة (1992) بمطبعة دار الكتب العلميَّة وهي النُّسخة الَّتي اعتمدت عليها في دراستي؛ لِحُسن تحقيقها فقد بذل المُحقِّقان جُهدا واضحا لإخراج نسخة الكتاب بصورة جيِّدة ويسيرة لطلبة العلم.

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص26.
[2] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف ، المقدمة، ص أ.

وتذكر كتب التَّراجم أنَّ سبب تسمية الكتاب قد صرَّح به السُّهيلي في مقدِّمة الكتاب فقال: "وقد عزم لي بعد طول مطالبة من الزَّمان ومجاذبة لأيدي الحدثان، وأمراض همَّة لا تغيب، وزمانة مرض تنيم الخاطر فلا يَهُبّ، على جمع نُبَذ من نتائج الفِكْر،اقتنيتها في خلس من الدَّهر، معظمها من عِلَل النَّحو اللَّطيفة، وأسرار هذه اللُّغة الشَّريفة"[1].

وقال تلميذه ابن دحية: " وأملى عليَّ رحمه الله كتاب" نتائج الفِكْر" وهو من عجائب الدَّهر"[2].

ويذكر حاجي خليفة: "الفِكْر كسرة فسكون، وقد كان الظَّاهر أن يكون ضبط الفِكْر كسرة ففتحة لأنَّها تُجمَع على فكرة، وهذا ما أكَّده ابن شهبة في طبقاته فقال: "وكتاب نتائج الفِكر في النَّحو بكسر الفاء، وسكون الكاف ثم قال: "وكثير من النَّاس يقولون بفتح الكاف وسكون وليس بجيِّد لأنَّ المصدر لا يُجمَع"[3].

ثانيا: مصادره

أثرى الإمام الجليل كتابه" نتائج الفِكْر" بنقول كثيرة منها النَّحويَّة واللغويَّة وحتى الفلسفيَّة، فاستعان كغيره من النَّحويين بكتاب سيبويه الَّذي جعله في الغالب مصدره الَّذي يعود إليه، وكذلك مقتضب المبِّرد، ومعاني الفرَّاء، وأصول ابن السَّرَّاج، ومجالس ثعلب، وإيضاح الفارسي، وخصائص ابن جنِّي، وجمل الزَّجَّاجي، كلُّ هذه المصادر كانت معينا لا ينضب، حيث استقى السُّهيلي منها مواطن الصِّحَّة النَّحويَّة واللُّغويَّة مع تحديد موقفه من الكثير من الآراء النَّحويَّة، وبحكم تنوُّع الأعلام والتَّراجم فقد وظَّف السُّهيلي الكثير من المصطلحات دون تعصُّب ولا تقيُّد مما يدل على موضوعيَّته العلميَّة، فكان يختار وينتقي بثقة العالم والمربِّي والنَّحوي والأديب، فيختار التَّراكيب المناسبة.

ومن الضَّروري ونحن نتكلَّم عن مصادر الكتاب ألاَّ ننسى مكانة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في نتائج الفكر، فقد احتجَّ شيخنا الجليل بما يقرب ثمانين سورة، وما يقرب من مئتين وأربعة وأربعين آية قرآنيَّة وما يقرب من خمسين حديثا نبويًّا شريفا، وأقوال الصَّحابة كقول :عائشة، وفاطمة، وعُمر، وحذيفة، وابن عبَّاس، وابن مسعود رضوان الله عليهم جميعا، أمَّا

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص26.
[2] حاجي خليفة، كشف الظنون، 192/2.
[3] ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 184/2.

الأمثال ، فقد تجاوزت ثلاثين قولا، أمَّا الشِّعر، فقد أخذ نصيبه من الكتاب بحوالي سبعين بيتا شعريًّا بالإضافة إلى القبائل والأمم والجماعات والأماكن.

وتجدر الإشارة هنا إلى العمل النَّبيل الذي قام به محقِّقا الكتاب الشَّيخان: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوَّض من توثيق للمسائل والشَّواهد النَّحويَّة، وتخريج للآيات القرآنيَّة والأحاديث النبويَّة الشَّريفة، وترجمة للأعلام، وتعليق على بعض المسائل النَّحويَّة والألفاظ الغريبة، ووضع عناوين لمسائل الكتاب، جزاهما الله عنَّا وعن أهل العلم خير الجزاء.

ثالثا: منهجه

تُجْمِعُ كتب التَّاريخ والتَّراجم على أنَّ كتاب نتائج الفِكْر هو شرح وتعليق على جمل الزَّجَّاجي، وقد يكون ذلك غير صحيح بدليل قول شيخنا الجليل في المقدِّمة: "...ومقصدنا أن نرتِّبها على أبواب كتاب (الجمل) لميل قلوب الناس إليه، وقصرهم الهِمَم عليه، والله المُعين على ما يقرِّب منه ويزلف لديه"[1].

والأرجح أنَّ السُّهيلي اختار طريقة كتاب الجُمَل في طرح آرائه، وترتيب موضوعاته؛ لألفة أهل الأندلس بطريقة أبي القاسم الزَّجّاجي (337هـ) وهي المنهجيَّة التي اعتاد عليها الأندلسيُّون.

إنَّ المُطّلع على كتاب نتائج الفِكْر يلتمس أنَّ الكتاب يشمل على ستِّين مسألة نحويَّة تتردّد بين الطُّول والقِصَر في تحليل المسائل المطروقة، وقد نهج السُّهيلي طريقة الأبواب التي تتفرّغ إلى الفصول مثل ذلك: باب الابتداء الذي يتفرّغ إلى فصول منها: تقديم الخبر، ومسوّغات الابتداء بالنَّكرة وغيرها[2].

إنَّ الكتاب بالنظر إلى ظروف تأليفه الَّتي تشهد أنموذجاً صادقاً لما وصل إليه الوعي والنُّضج الفكري في بلاد الأندلس له خصوصيّاته المنهجيَّة الَّتي ترتكز على الوصف العلمي الدَّقيق لكلِّ مسألة تعرّض إليها، وهي موضوعات لا يرقى إلى فهمها إلاّ أهل الاختصاص، وأصحاب الذَّوق الرَّفيع، والاطّلاع الواسع لعلم النَّحو؛ وذلك لما يحويه من معايير علمية تجسِّد النِّتاج الفكري والحضاري الَّذي وصل إليه المجتمع الأندلسي في أنَّ النَّحو علم ونشاط يقوم على الابتكار والإبداع الواسع، فإذا كان جهد سيبويه وغيره قد وضع الأسس الأولى الَّتي انبنى عليها هذا الفن اللُّغوي

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص27.
[2] ينظر: أبو القاسم السُّهيلي، م. ن، ص 313 وما بعدها.

المتميِّز، فإنَّ نحاة الأندلس وفي مقدِّمتهم السُّهيلي قد تكفَّلوا بشرح ما استغلق منه، وإمامنا الجليل كان له رأي مخالف في كلِّ ما عرض له من مسائل علميَّة ففي الغالب ينفرد بآراء واختيارات لم يسبقه إليها أحد، آراء وتخريجات تمثِّل موقفه من اللُّغة والنَّحو حتَّى لتحسّ أنَّها من صنعه.

فالإمام الجليل يهتمُّ بالمتلقِّي المتعلِّم من خلال تضمين كلامه لبعض المفاهيم العلميَّة الَّتي تمثِّل المفاتيح الَّتي يحتاجها القارئ منها مثلا: قوله"فإن قيل...قلنا" رغبة في التَّوكيد وتقوية المعنى المقصود.

وسأكتفي بضرب مثال تأكيدا لذلك في باب إضافة الاسم إلى الوصف، قال السُّهيلي: "إنَّما فعلت العرب هذا في الوصف المعرفة اللَّازم للموصوف لزوم اللقب للأعلام"[1].

فالسُّهيلي يضع قاعدة مفادها أنَّ الوصف إنْ كان بهذه المكانة فأضف الاسم إليه، والَّذي يقف أمام المسألة يرى من خلال عنوانها أنَّها مقصورة على الإضافة، ولكنَّك ما إن تمضي في قراءتها حتَّى تراه يتحدَّث عن قضيَّة الاسم والمسمَّى والتسمية، وتراه متكلِّما مع المتكلِّمين.

إنَّ إمامنا الجليل وهو يناقش المسائل النَّحويَّة واللُّغويَّة مُحلِّلا ودارسا جلَّ محاور الكتاب اعتمد على استراتيجيَّة دقيقة في تبليغ مقاصده التربويَّة اعتبارا أنَّ النَّحو وسيلة لا غاية تساعد المتعلِّمين والأندلسيِّين على وجه الخصوص على التَّعمُّق في فلسفة النَّحو، وإدراك أصوله، وتأويل مسائله سواء في تقديم الشَّواهد، أو الإكثار من الرِّوايات والأخبار مع التَّوفيق في اختيار النَّماذج اللُّغوية المألوفة في البيئة الأندلسيَّة، فقد راح يفصِّل المباحث الصَّرفيَّة كما في مسألة"اشتقاق الفعل من المصدر"[2]، والمباحث الصوتيَّة كما في مسألة: "الحرف والحركة"[3]، ونظم القرآن وإعجازه وأسراره كما في سرِّ حديثه عن"آية من سورة الذاريات"[4]، فاللُّغة في مفهوم شيخنا طبع، واكتساب، وتسلُّح بعلوم العربيَّة كافَّة.

ولا بدَّ أن أشير إلى ما ضمَّنه المحقِّقان لنتائج الفِكْر حول تضمين ابن القيِّم[5] في كتابه بدائع الفوائد للمباحث اللُّغويَّة والتَّقريرات النَّحويَّة وأسرار الآيات القرآنيَّة،" فالقارئ لكتاب ابن القيِّم هذا يجد أنَّ

---

[1] أبو القاسم السُّهيلي، م. ن، ص29.
[2] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص53.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص66.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص319.
[5] الإمام ابن القيم هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (751ه)، اشتهر بين أهل العلم بابن (قيم الجوزية) وهي من أكبر مدارس الحنابلة بدمشق الشام، تلقى علومه على مشاهير أهل العلم، وأخذ عنه العلم جمٌّ غفير، انتفعوا به وكان الفضلاء يعظمونه، وقد عرف بعدد من العلوم كالفقه والتفسير والأصول والحديث واللغة والنحو والصرف، وله في كل فن من هذه الفنون كتب متنوعة.
ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 170/2 -171 ؛ السيوطي، بغية الوعاة 62/1-63.

اسم السُّهيلي قد تردَّد فيه كثيرا وفي مواطن كثيرة من كتاب بدائع الفوائد، يذكر المؤلِّف مسائل السُّهيلي وفكره وما استقلَّ به من آثار نحويَّة جديرة بالاعتبار دون أن ينسبها إلى السُّهيلي، فبدائع الفوائد في الحقيقة يرجع الفضل فيه لأهله ألا وهو السُّهيلي في كتاب" نتائج الفِكْر" وهذا الصَّنيع الَّذي فعله ابن القيِّم في كتابه"بدائع الفوائد"من نقل مسائل برمَّتها قد استفدنا منه في ضبط نصِّ كتابنا"نتائج الفِكْر"[1].

وذكر الصَّفدي ابن القيِّم فقال: "طلب من العلوم كلَّ ما هو غالٍ ونفيس، وقد تبحَّر في العربيَّة، وأتقنها وحرَّر قواعدها ومكَّنها"[2]، وفي هذا ثناء عليه وإشادة بعلمه ومنزلته. وقد أورد محمد إبراهيم البنَّا الَّذي عني بتحقيق نتائج الفكر للمرَّة الأولى من خلال دراسة مستقلَّة له لأبي القاسم السُّهيلي ومذهبه النَّحوي قوله: "نحو بدائع الفوائد" لابن القيِّم هو نحو السُّهيلي في"نتائج الفِكْر" فقد استطاع ابن القيِّم أن يحذف مقدِّمة النَّتائج ثمَّ يُضمِّن مسائلها كتابه"البدائع" دون أن يشير إلى أنَّها من نتائج الفِكْر"[3].

والباحثة بدورها المتواضع لا تملك أن تصْدِرَ أحكاماً لا ترتكز على الأدلَّة والبراهين وبعيدة عن روح العلم والدِّقة والأمانة والإنصاف، فابن القيِّم من علماء القرن الثَّامن الهجري الَّذين ذاع صيتهم، وانتشرت شهرتهم، وسار علمهم ومؤلَّفاتهم في العالم كلِّه، وكتابه يزيد على ألف صحيفة.

وإذا أردت الإنصاف في بيان علاقة (بدائع الفوائد) والادِّعاء الَّذي تسرَّع به محقِّق (نتائج الفِكْر) أبادر إلى القول: ما أصعب إطلاق الأحكام ونقل الأقوال المختلفة من غير اهتداء إلى تحقيق المرام فضلا عمَّا يجرَّه هذا الادِّعاء من زور وبهتان، وإنَّ من مبادئ الموازنة في علم النَّقد أنَّه ينبغي لِمَن نظر في هذا الكتاب أن لا يعجل بأن يشكِّك في شخصيَّة الإمام ابن القيِّم ويقول: هذا مأخوذ من هذا حتَّى يتأمَّل المعنى دون اللَّفظ، ويُعمِل الفِكْر فيما خفي من الآراء وخاصَّة أنَّها في مجال النَّحو وتفسير القرآن وبلاغته.

وما أقوى على قوله هو أنَّ نحو السُّهيلي – لا شكَّ– قد وافق هوى من نفس ابن القيِّم، وخاصَّة في المسائل الَّتي تتَّصل بإعجاز القرآن، وإظهار عِلَل النَّحو وأسرار العربيَّة والحديث عن معاني الأدوات والحروف، وأعْجِبَ أيضا بطريقة الإمام السُّهيلي في دقَّة استنباطه وتعليله، فالسُّهيلي

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. س، ص16.
[2] الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، 142/4.
[3] البنَّا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ص196.

يحاول أن يستثير المعاني العميقة وراء التَّراكيب النَّحويَّة، ويبرز الدَّلالات المستترة في الجملة النَّحويَّة، لذلك نجده يتَّخذ هذه الدِّراسة وسيلة من وسائل فقه كتابه، فالحقّ الَّذي لا مرية فيه أنَّ كتاب (بدائع الفوائد) خليق بإعجاب القرَّاء جدير بإكبارهم، ولا أحسب أنَّ أحدا منهم بعد قراءته له سيوافق على ادِّعاء البنَّا محقِّق (نتائج الفكر).

ورغم تقديري لأبي القاسم السُّهيلي إلاَّ أنَّني لا أرضى أن أرفع من قدر من أتَرجم له على حساب ثَلْب الآخرين حقوقهم، أو الطَّعن في آرائهم، وصدق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[1].

[1] الأعراف، الآية: 85.

الفصل الثَّاني: النَّظم القرآني

*المبحث الأوَّل: النَّظم لُغَةً واصطلاحًا.

*المبحث الثّاني: جذور النَّظم.

*المبحث الثّالث: علاقة النَّظم بالأسلوب والتَّفسير.

*المبحث الرَّابع: المناهج المتَّبعة في النَّظم.

النَّظم القرآني

غلب على أقوال العلماء أنَّ أهمَّ وجوه إعجاز القرآن وأظهرها ، إعجازه البلاغي.هذا الوجه لم يظهر في تفسير السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين ، رضوان الله عليهم أجمعين، مع أنَّه كان القوَّة الخفيَّة الَّتي تغلغلت في نفوسهم وأخضعتهم إلى سلطان القرآن طائعين مختارين، ومردُّ ذلك إلى أنَّهم أهل ذلك اللسان ومعرفتهم بأساليب البلاغة ممَّا لا يحتاج إلى بيان[1].

وبتقدُّم الزَّمان ظهرت عوامل كثيرة جعلت التَّعرُّف على أساليب القرآن وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد غاية عظمى منها: اختلاط العرب بغيرهم من الشُّعوب وإسلام كثير منها، الأمر الَّذي أظهر في الأفق القريب أمور مُلِحَّة منها: استفسار الأعاجم عن أمور دينهم وخاصَّة فيما يتعلَّق بفهم القرآن، وضعف اللِّسان العربي للعرب أنفسهم، وظهور مرحلة التَّشكيك في الدِّين الأمر الَّذي أوجب على علماء المسلمين الدِّفاع عن القرآن[2].

إنَّ العوامل السَّابقة جعلت التَّعُّرف على أساليب القرآن وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد غاية عظمى، فتسابق إلى الوصول إليها أئمَّة العلماء، ممَّن حملوا مشعل الهداية لإنارة السَّبيل الصَّحيح الَّذي يصل بنا إلى فهم إعجاز كتاب الله الكريم، وغيره من علوم العربيَّة وعلوم الشَّريعة.

وخلاصة القول: إنَّ الإعجاز البلاغي – وإن لم يكن الوجه الأوحد في إعجاز القرآن –هو المقصود بالتَّحدِّي عند نزوله فهو الَّذي أعجز العرب المعاصرين لنزوله، وبعجزهم ثبت عجز غيرهم ولا يزال نظمه البلاغي مُعجزا على مرِّ الزَّمان وسيظلُّ مهما تكشَّف للقرآن من أسرار

[1] ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1 /312.
[2] ينظر: عبد الكريم النيازي، القرآن الكريم معجزة وتشريع، ص120.

وأسرار، ومهما خاض في تفسيره أجيال وأجيال؛ لأنَّه كما قال منزِّله سبحانه وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[1].

كما نقل الزَّركشي في البرهان عن ابن عطيَّة قوله: "إنَّه الَّذي عليه الجمهور والحذَّاق، وهو الصَّحيح في نفسه –أنَّ التَّحدي إنَّما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه"[2].

هذا لا يمنع من وجود وجوه أخرى للإعجاز القرآني، فقد جمع ما لا يحاط به فهو من عند المحيط بكل شيء علما، ولذلك يظل إعجاز القرآن مستمرا على مدى العصور والأيام، في كل زمن يمدنا بوجه جديد يتبين لنا من خلاله سر من أسراره لا تنتهي.

تقول عائشة عبد الرحمن في حديثها عن الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: "من إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، ثم يظل أبدا رحب المدى سخي الموارد، كلما حسب جيل أنه بلغ من الغاية، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح، عاليا يفوق طاقة الدارسين"[3].

نقل السيوطي عن الإمام الرازي في سورة البقرة: "ومن تأمل لطائف نظم هذه السورة، وبدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بسبب ترتيبه، ونظم آياته، ولعلَّ الذين قالوا انَّه معجز بأسلوبه أرادوا ذلك، إلاَّ أنِّي رأيت جمهور المفسِّرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتهين لهذه الأسرار"[4].

يؤكِّد الجرجاني (ت471ه) أنَّ مكمن الإعجاز القرآني في نظمه، يقول: "ثبت من النَّظم أنَّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النَّحو وأحكامه ووجوهه، وفروقه، وموضعه ومكانه، وأنَّه لا مستنبط له سواها وأن لا وجه لطلبه فيما عداه غار نفسه بالكاذب من الطمع"[5].

---

[1] سورة هود، الآية: 1
[2] الزركشي، البرهان، 97/2.
[3] عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، ص 19 .
[4] السيوطي، الإتقان، 323/3.
[5] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص360.

نلاحظ ممَّا سبق أنَّ فكرة النظم ولدت في أحضان القرآن الكريم، ثم تطورت لتصبح نظرية متكاملة تعنى بإعجاز القرآن الكريم الأمر الذي حتَّم عليَّ أن أخصِّص فصلا نظريّا أوجز من خلاله الحديث عن (تعريف النَّظم لغة واصطلاحا، وجهود السابقين، لعبد القاهر الجرجاني فيه، واكتماله على يدي عبد القاهر الجرجاني ليصبح نظرية متكاملة، وامتداده ليصبح علم المعاني، وأخيرا الوصول إلى آراء الباحثين المعاصرين في نظرية النَّظم، وأهميَّتها في الدِّراسات اللُّغوية والنقدية الحديثة).

المبحث الأول: النَّظم لغة واصطلاحا

أوَّلا: النَّظم في اللُّغة:

جاء في لسان العرب تحت مادة نَظَمَ: " النَّظْمُ: هو التَّأليفُ، يقال: نَظَمَهُ يَنْظِمُهُ نَظْماً ونِظاماً ونظَّمَهُ فانْتَظَمَ وتَنَظَّمَ، ونَظَّمْتُ اللؤلؤَ أي جَمَعْتُهُ في السِّلك، ومنه نَظَمْتُ الشِّعْرَ وكُلَّ شيء قَرَنْتُه بآخر أو ضَمَمْتُ بَعْضَهُ إلى بعض فقد نَظَمْتُه، والنَّظْمُ، جمع نِظام، والنِّظام ما نَظَمْتُ فيه الشَّيء من خيط وغيره، وكُلُّ شُعبةٍ منه"[1].

من هذا المدلول اللُّغوي، يمكن القول: إنَّ كلَّ ما دار حول النَّظم والنِّظام من معان يستوجب الدِّقة والإتقان والترتيب والتنسيق والانسجام بين الأجزاء المكوِّنة لأي شيء من ناحية المحتوى والظاهر. فإذا كان نظم اللآلئ في الخيط يعني ضمَّ بعضها إلى بعض لتظهر بمظهر جميل، فإنَّ ضمَّ الكلمات بعضها إلى بعض، على نسق خاص في تأليف الكلام للدلالة به على المعاني هو عين النظم وصورته والذي بدوره يحدث في النَّفس الراحة والجمال.

ثانيا: النَّظم في الاصطلاح:

إنَّ المدلول اللُّغوي السَّابق للنظم يحمل رؤية ابتدائية تتضمن دلالة من دلالات النَّظم الكلية، التي اتَّسقت لتأليف مفهوم النَّظم في صورته الاصطلاحية عند الجرجاني (ت471هـ) [2]، الذي بدوره اعتمد في تعريفه النَّظم على المعنى اللُّغوي فيقول: "اعلم أن ليس النَّظم إلاَّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه"علم النَّحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخِلّ بشيء منها"[3].

فعبد القاهر يعني بالنَّظم تعليق الكلام بعضه على بعض، وهو ثنائيَّة بين اللَّفظ والمعنى واتِّساقهما، فلا بدَّ لكل معنى من لفظ يعبِّر عنه بدقة.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (نظم).

[2] هوالشيخ الامام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، ولد بمدينة جرجان وهي مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان واليها ينسب . ولا تعلم سنة ولادته تحديدا الا أنه يترجح مولده في أواخر القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس الهجري، كان من اكابر النحويين والبلاغيين ، ومن مؤلفاته : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية . توفي رحمه الله بجرجان سنة (471ه) أو (474ه) .
ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب 340/3 ؛ القفطي، انباه الرواة 190/2 ؛ الذهبي، العبر في تاريخ من غبر 330/2 ؛ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة 180/5.

[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص81.

ويقول الجرجاني عن النَّظم في موقع آخر: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النَّطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[1].

النَّظم إذن لا بدَّ له من أمرين: "المعنى الذي نريد التحدُّث عنه، ثم اللفظ الذي نعبِّر به عن هذا المعنى، فإذا اختلف المعنى الذي نريد التعبير عنه، فلا بدَّ من أن يختلف اللفظ حتى إن كانت مادته واحدة، هناك إذن الصورة، والمعنى الذي نعبِّر عنه بهذه الصورة"[2].

فالنَّظم يقتضي ترتيب الكلام، وأنت تنطق به قد صمم تصميما تامًّا ؛ ليوافق المعاني التي تريد أن تعبِّر عنها، وعرف هذا العلم باسم علم المعاني لأنَّه يدور حول المعنى وموافقة اللفظ له.

كثيرا ما نقرأ في علم النَّحو مثلا أنَّ الفعل لا بدَّ له من فاعل، وقد نرى الخبر يتقدم على المبتدأ، والمفعول به يتقدم على الفعل، وحينما نبحث عن سرِّ هذا التقديم فإنَّا نجد أنَّ الأمر ليس جزافا، ولا بدَّ من غرض وسبب من أجله كان هذا التقديم للخبر على مبتدئه، وللمفعول على فعله، ففي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[3]، لم يتقدم المفعول به على فعله جزافا وإنَّما لغرض بلاغي مفاده تخصيص العبادة والاستعانة بالله تعالى وقصرها عليه دون غيره.

لذلك يرى عبد القاهر الجرجاني أنَّنا حينما ننطق بأيِّ جملة، ونركبها من كلماتها، فإنَّ هذا التركيب ناشئ أوَّلا وقبل كل شيء عن المعنى الذي هيأناه في نفوسنا، وأردنا أن نعبِّر عنه بالألفاظ.
واستمدَّ البلغاء مفهوم عبد القاهر للنَّظم، فقد ذكر الشريف الجرجاني (ت816 هـ)[4]، في كتابه التعريفات أنَّ النَّظم: "تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني، متناسبة الدَّلالات، على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل"[5].

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49 50.
[2] فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها – علم المعاني، ص85-86.
[3] الفاتحة: 5.
[4] علي بن محمد بن علي (ت816 ه)المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو قرب أستراباد، ودرس في شيراز، وكانت وفاته فيها. له نحو خمسين مصنفا، منها: (التعريفات)، و (مقاليد العلوم). ينظر: السخاوي، الضوء اللامع، 5/ 328 ؛ الزركلي، الأعلام، 5/ 7.
[5] الجرجاني، الشريف محمد بن علي: التعريفات، ص242.

وأشار الدكتور محمد أبو موسى في كتابه البلاغية القرآنية في تفسير الزمخشري قائلا: " لقد أصبحت نظرية النَّظم علما يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن، ويكشف الفروق المعنوية الدَّقيقة بين خصوصيات التراكيب، ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام، الذي ورد النص الكريم بشأنه"[1].

يتَّضح من التعريف السَّابق للنظم أنَّ موضوعه يبحث علاقة المفردة بغيرها في الجملة ، ثم علاقة الجملة بالجملة، وبيان وجه ارتباطهما والأسرار المعنوية وراء هذه الارتباطات.

[1] محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص237.

المبحث الثاني: جذور النَّظم (قبل الجرجاني وعنده وبعده).

أولا: النَّظم قبل الجرجاني:

لم يكن عبد القاهر الجرجاني، أوّل من اهتم بالنَّظم، فالاهتمام قديم قدم الأبحاث اللغوية، فقد اهتم به اليونانيون الذين عالجوا قضايا نظم الكلام ضمن ما عالجوه من ألوان الثقافات، وكان أرسطو من أوائل اليونانيين الذين اعتنوا بالدراسات البلاغية، ويظهر ذلك في كتابه فن الشعر، واهتمَّ الهنود كذلك بنظم الكلام ووصل عندهم من الدِّقة والاستقصاء ما لا يقل عن غيرهم.[1]

وكان أوّل من اهتم بالنَّظم من العرب نحاتهم، وسيبويه (ت180هـ) الرائد الأول لهم، فالباحث في مصادر النحو القديمة يجد أن العرب قد اهتموا بالنظم ودراسته ومعالجته، لكنهم لم يطلقوا على دراساتهم مصطلح النظم، فكانت دراستهم للنحو قواعد تسير عليها العرب في كلامه.[2]

جاء الجاحظ (ت255هـ) متأثِّرا بما ورد عند سابقيه فقال: "إنَّما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[3].

والجاحظ يؤمن أنَّ القرآن معجز بنظمه وما فيه من بلاغة تأسر القلوب، ولم يوافق أستاذه النظَّام (ت231هـ) على مذهبه القائل ب(الصرفة)، بل رأى أن القرآن معجز بذاته، يقول الجاحظ: "ولو أنَّ رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة لتبيَّن في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها"[4].

وقد جعل الجاحظ النَّظم أصنافا من القصيد والرجز المزدوج والمتجانس والأسجاع والمنثور ورغم الاختلاف بين عبد القاهر و الجاحظ فإنَّ عبد القاهر اتَّخذ من أعماله دليلا على صدق نظريته.[5]

فكان فهم عبد القاهر لما يريده الجاحظ غير ما فهمه معاصروه، وعاب عليهم أنهم أغلقوا أفهامهم عمَّا يريده الجاحظ، وأنَّهم أوّلوا كلامه وفقا لأهوائهم وعندما كان يذكر الجاحظ اللفظ فهو يريد الصياغة، يقول محمد غنيمي في هذا المجال: "يفهم من كلام الجاحظ في مواضع مختلفة أنَّه يقصد

---

[1] ينظر: أحمد خليل، المدخل في دراسة البلاغة العربية، ص 73.
[2] ينظر: أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، ص52.
[3] الجاحظ، الحيوان، 132/3.
[4] الجاحظ ، م.ن ، 133/3.
[5] درويش الجندي، النظم القرآني في كشاف الزمخشري، ص8.

من الصياغة، ملاءمة الألفاظ لتصوير المعنى، وأنَّ هذا قريب كل القرب مما أراده عبد القاهر في نظرية النظم لكنَّ معاصري عبد القاهر ظنُّوا أنَّ الجاحظ كان يقول اللفظ ويبدو في ظاهره أنَّه يفضّله على المعنى، ولم يدركوا فهم عبد القاهر للنظم "[1].

أمَّا ابن قتيبة (ت276هـ) فقد كان يعدّ النَّظم ضمَّ الألفاظ بعضها إلى بعض، وتآلفا بين المعاني فتسير معا في سلاسة وعذوبة كالجداول فيقول: "النَّظم بمعنى سبك الألفاظ وضمّ بعضها إلى بعض، في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، فيجريان معا في سلاسة وعذوبة كالجداول لا تعثُّر ولا كلفة ولا غرابة في اللفظ ولا زيادة أو فضول"[2].

وألَّف ابن قتيبة كتاب"مشكل القرآن"، الذي دافع فيه عن القرآن في الرَّدِّ على الطَّاعنين في وجوه القراءات، وفي ادِّعاء اللَّحن وفي الاختلاف والتَّشابه، وجاء في خطبة كتابه: "الحمد لله الذي نهج لنا سبل الرشاد، وهدانا بنور الكتاب...وقطع بعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبان بعجيب النَّظم عن حيل المتكلفين..."[3]. فسمَّاه تأليفا ونظما.

وأمَّا أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت388هـ) ، فقد كان يرى أنَّ القرآن معجز بأنواع ثلاثة: [4]الألفاظ والمعاني، والنظوم، أي أن القرآن معجز بمفرد ألفاظه التي يتركَّب منها الكلام وبمعانيه وبنظمه.

يقول الخطابي: "إذا تأمَّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وإنَّ القرآن إنَّما صار معجزا ؛ لأنَّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمَّنا أحسن وأصحّ المعاني"[5].

يتَّضح ممَّا سبق أنَّ الخطابي يرى أنَّ القرآن معجز، لأنَّه جاء بأفصح الألفاظ مع حسن النَّظم وصحَّة المعاني.أي أنَّه يرى أنَّ النَّظم يكمن في ترابط الألفاظ بعضها ببعض، وتآلف معانيها للحصول على نظم حسن متكامل، أي أنَّ هناك ترابطا وثيقا بين اللفظ والمعنى.

---

[1] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص392.
[2] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص31.
[3] ابن قتيبة، م. ن ، ص10.
[4] محمد زغلول، م. ن، ص108، ص258.
[5] الخطابي ، اعجاز القرآن ، ص27 .

وأمّا الباقلاني (ت406هـ) فيرى أنَّ القرآن معجز بنظمه، غير أنّ تعليلاته تباعد بينه وبين فكر عبد القاهر عن النَّظم.

يقول الباقلاني: "لقد كان القرآن معجزا ؛لأنّ نظمه خارج عن جميع وجوه النَّظم المعتادة في كلامهم ومباين لأساليب خطابهم"[1].

فقد جعل الباقلاني الشِّعر أسلوبا من النَّظم، وكذلك السجع[2]. وأمَّا القاضي عبد الجبار (ت415هـ)، فقد وضَّح مفهوم النَّظم بأنَّه الضَّم على طريقة مخصوصة لهدف إظهار فصاحة الكلام؛ لأنَّ الكلمات مفردة لا تظهر فيها الفصاحة، فقال :"اعلم أنَّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنَّما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بدَّ مع الضَّم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضَّم، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ؛لأنَّه إمَّا أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها، أو موقعها، ولا بدَّ من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضمّ بعضها إلى بعض، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنّما تظهر مزيَّة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"[3].

لقد رسم عبد الجبار بذلك معالم فكرة النّظم القرآني، إذ وضَّح أنَّ النَّظم هو الضَّم بطريقة مخصوصة، ولكن هذا الضم مقيَّد بشرط، وهو أن تكون للكلمة صفة من صفات ثلاث تظهر ما في الكلام من فصاحة ؛ فالكلمة في حال نظمها ينظر إليها من جوانب ثلاثة:

1. مفهومها في ذاتها: (المواضعة): فلكل كلمة معناها الخاص بها الذي يفرِّقها عن غيرها من مرادفاتها ؛ ففي اختيار اللفظ المناسب للمعنى، يظهر جمال النَّظم ومزيَّة الفصاحة.[4]
2. حركات الإعراب: فقد يظهر حسن الكلمة إذا أسندت في موضع معيَّن، وقد تفقد هذا الحسن والبهاء إن هي خدمت نفس المعنى، لكنَّها جاءت مضافة في موضع آخر على سبيل المثال.[5]

---

[1] الباقلاني، إعجاز القرآن، ص75.
[2] ينظر: المكان نفسه.
[3] عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 16/ 199.
[4] ينظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي: المغنى في أبواب التوحيد والعدل، 16/ 199.
[5] ينظر: المكان نفسه.

أي أنَّ التركيب المعيَّن يؤدِّي إلى معنى معين، وتركيب الجملة لا يعطي قيمته الدلالية إلاَّ بمراعاة أبواب النحو. وهو لا يريد الحركات الإعرابية فحسب وإنما يشير إلى نظم الكلام، يقول عبد الجبار: "إنَّ المعاني لا تتزايد وإنَّما تتزايد الألفاظ".[1]

ينظر القاضي عبد الجبار إلى اللفظة على أنَّها قد تكون في موضع أفصح منها في موضع آخر فالصفة التي تكتسبها اللفظة صفة مؤقتة.

3. موقعها في التَّقديم والتَّأخير: (مراعاة الموقع): للموقع أهميَّة في إبراز جمال النَّظم وحسنه، ولا يمكن للكلمة أن تقوم بوظيفتها على أكمل وجه حتى يعيَّن لها موقع محدَّد.

يظهر ممَّا سبق أن القاضي حصر نظريته في النَّظم على الصياغة من حركات ومواقع إعرابية.

ونخرج من العرض التاريخي المقتضب للنظم قبل عبد القاهر بنتيجة مفادها: أنَّ النَّظم قد تطور في مراحل، ولكن معناه ظلَّ غامضاً، وإن كانت عناصر النَّظم التي أوردها عبد القاهر موجودة في التراث السَّابق، ولا عجب في ذلك، لأنّ الدَّافع الديني وإثبات الإعجاز القرآني من أهم الميزات التي أبرزت النَّظم باعتباره من أقوى أدلة الإعجاز.

ثانيا: النَّظم عند الجرجاني:

أفاد عبد القاهر الجرجاني من جهود النُّحاة والعلماء في دراسته للنظم وتحديده بالشَّكل الجديد الذي أخرجه لنا محلِّلا الكلام تحليلا منطقيا عقليا؛ لأنَّه شديد الاهتمام بالنَّحو. فقد تلقَّى أفكار عبد الجبار فكانت له خير ملهم في القول بنظريَّته اللُّغويَّة في النَّظم.[2]

نستنتج أنَّ الجاحظ والقاضي عبد الجبار هما أكثر العلماء اقترابا من فكرة عبد القاهر عن النَّظم وإن خالف عبد الجبار الجرجاني في قضيَّة اللَّفظ والمعنى.

ففكرة النظم لم تكن واضحة قبل القرن الخامس الهجري، وإنَّما كانت الآراء تتصارع وتتضارب في بيئة المعتزلة وجاء عبد القاهر فوجد نفسه في هذه البيئة، فأراد أن يحلَّ المشكلة ويعرض فكرة واضحة جليلة.[3]

---

[1]. ينظر: المكان نفسه.
[2] ينظر: شوقي ضيف، البلاغة نظوم وتاريخ، ص160-166.
[3] ينظر: أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص55.

وقد اختلف العلماء في تحديد أثر الألفاظ والمعاني في إعطاء الكلام قيمته الدلالية، وربَّما كان الدافع إلى هذا الخلاف هو فكرة الإعجاز في القرآن وارتباط الفكر النقدي والبلاغي بمضامينها.

وكان النزاع محتدماً في تحديد موقع الإعجاز أهو في اللفظ وتأليفه أم في المعنى الدلالي أو بهما معا؟ واستمرَّ هذا الخلاف حتى منتصف القرن الخامس الهجري ، ففريق تعصَّب للألفاظ دون المعاني، أمثال الجاحظ (ت255هـ)، وأبي هلال العسكري (ت395هـ)، والفريق الثاني جمع بين الألفاظ والمعاني وجعلهما مقياسا للبلاغة، ومن هذا الفريق ابن قتيبة (ت286هـ)، و قدامة بن جعفر (ت337هـ)، وفريق ثالث جعل الألفاظ والمعاني، شيئا واحدا متلازما ملازمة الروح للجسد، لا يمكن الفصل بينهما ويمثله ابن الرشيق (ت456هـ)، وابن الأثير (ت637هـ)، وفريق جرد اللفظ والمعنى، وقال بالعلاقة بينهما، ويمثله عبد القاهر (ت 471هـ) .[1]

وجاء الجرجاني فلم يؤيِّد المعنى على حساب اللفظ ولا اللفظ على حساب المعنى، ولم يسوِّ بينهما في القيمة وفي التقدير. وقد بيَّن أنَّ هناك علاقة قائمة بين اللفظ والمعنى لا يمكن إغفالها وأطلق عليها مفهوم نظرية النَّظم.[2]

وقال غير واحد من العلماء إنَّ إعجاز القرآن في نظمه، غير أنَّ دلالة النَّظم عندهم تختلف عنها عند عبد القاهر، ولم يذهب واحد منهم مذهبه في أنَّ النَّظم هو توخِّي معاني النَّحو وأحكامه، وما بين الكلم من علاقات، وذهب كل منهم مذهبا، يقول عبد القاهر: "فإنَّك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النَّظم، وذلك أنَّه ما من أحد له أدنى معرفة إلاَّ وهو يعلم أنَّ هاهنا نظما أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت تبصيرهم ذلك تسدل أعينهم، وتَضِلُّ عنهم أفهامهم. وسبب ذلك أنَّ أول شيء عُدِموا العلم به نفسه"[3].

لقد أدرك عبد القاهر ما عجز عنه سابقوه أو معاصروه في مسألة الإعجاز، وفاق اهتمامه اهتمام من سبقوه، فقد أصبح النَّظم عنده نظرية متكاملة ابتكرها، طريقُها الدِّراية بأسرار العربية.

كما أقام الجرجاني النَّظم على المعاني النَّحوية"فليس النَّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"[4].

---

[1] ينظر: محمد حسين علي الصغير، نظرية النقد الأدبي، ص 45.
[2] ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص44.
[3] الجرجاني، م. ن، ص394.
[4] الجرجاني، م. ن، ص13.

ويذكر الجرجاني تعريفات كثيرة للنَّظم في غير موضع من كتابه، فيضيف معاني جديدة يوضِّح فيها قصده من النَّظم فإذا قلنا أنّ النّظم عند **عبد القاهر** هو إدراك المعاني النّحوية والتنسيق بينها وبين المعاني النّفسية في حبك الكلام وتركيبه، لم نبعد عن التعريف الذي وضعه له .

النَّظم عند عبد القاهر إذن هو تأليف الكلام وفقا لأبواب النحو. وتكمن مزيَّة النَّظم عنده بقوله: " فليست المزيَّة بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض، التي يوضع لها الكلام، ثم يحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"[1].

فقد يستحسن على سبيل المثال تنكير أو تعريف كلمة في تأليف مُعيَّن، فلا يشترط توفر هذا الاستحسان في كلِّ تأليف.

ولكي يرسِّخ مفهوم النَّظم كرَّر فكرته التي أقام عليها نظريته قائلا: "والنَّظم والترتيب في الكلام، كما بيَّنَّا عمل يعمله مؤلِّف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها، وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخَّى فيها ترتيبا يحدث عنه ضرب من النَّقش والوشي"[2].

ويقول: "وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنُّقوش فكما أنَّك ترى الرجل قد تهدَّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج، إلى ضرب من التخيُّر والتدبُّر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إيَّاها إلى ما لم يتهدَّ إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخِّيهما معاني النَّحو ووجوهه التي علمت أنَّها محصول النَّظم"[3].

ويُكرِّر عبد القاهر ترسيخ مفهومه لنظرية النّظم بكونها توخيا لمعاني النَّحو وأحكامه ووجوهه في معاني الكلم قدر الإمكان. وقد تعرّضت بإيجاز في مدخل هذه الدراسة للحديث عن العلماء الذين تناولوا النّظم قبل ***عبد القاهر***، فلاحظنا أنّ نظراتهم في النّظم كانت إرهاصا لما أبدعه فيه، فقد تفرّد بحصره في دائرة محدّدة، وجعله المرجع الأساسي في الإعجاز القرآني مع استرساله في مسائله، وكشفه عن أسراره ولطائفه، بكثرة الأمثلة والشواهد وبراعة النّقد والتحليل، فسما على يديه إلى مستوى النظرية المتكاملة الجوانب.

---

[1] الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص82.
[2] الجرجاني، م. ن، ص272.
[3] الجرجاني، م. ن، ص82.

فلا يمكن تصور النّظم إلاّ من خلال علاقات متشابكة بين أجزاء الكلام والنّحو أعطى فائدة للكلام، وأوصل معنى مباشر، ولكن النّظم لا يقف عند هذا المعنى المباشر، و إنّما غايته تكمن في الوصول إلى "معنى المعنى" فالمسألة "ليست معرفة النّحو والصرف و إنّما الأمر معرفة بمعاني العبارات ووضعها مواضعها، وفائدة هذه العبارة –إذا جاءت على هذا السياق، أو ذاك، ومدى ما استطاعت أن تحققه من الدلالات.

فإذا كان النّحو مفتاح النّظم، فلا يراد بالنّحو هنا "الإعراب" وإنّما يراد به المعاني النّحوية، ولتوضيح الفكرة أكثر نأخذ المثال الآتي بالشرح والتحليل في ثنايا حديثنا عن مفهوم النّظم عند ***عبد*** القاهر الجرجاني وهو قوله تعالى: "أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ"[1] فحين يتناول الإعراب كلمة تجارتهم، سوف يقتصر على كونها تقع في الإعراب فاعلا مرفوعا بضمة ظاهرة وأنها مضافة إلى الضمير بعدها، لكن النّظم الذي يقوم عليه علم المعاني، سوف يتناول المسألة من جهة أخرى، وسوف يتساءل عن معنى الفاعلية في كلمة "تجارتهم"، فما دمنا نعرف أنّ الفاعل هو الذي يقوم بالفعل فكيف تقوم التجارة بالربح؟ لأنّ التجارة معنى، وليست شخصا يمكن أن يربح أو يخسر، وإنّما الذي يربح ويخسر هو صاحب التجارة... وهنا ندخل انطلاقا من دائرة المعاني النّحوية إلى مبحث الجمال في التركيب الذي اكتسبته العبارة هنا عن طريق المجاز، وقد يكون سرّ استعمال المجاز هنا من منطلق كون الإشارة إلى أنّه في مجال التجارة يكون المال نفسه مقدّما على كلّ شيء حتّى صاحبه، ومن هنا يكون إعطاء التجارة معنى الفاعلية، وتعليق الربح والخسارة بها تعبيرا عن ذلك المعنى النّفسي الذي أقرّه استغلال المعاني النّحوية.

ونواصل توخي المعاني النّحوية في هذه الآية الكريمة، ونشير إلى أنّ استعمال كلمة "تجارتهم" مضافة إلى ضمير الغائبين، قد يجعل مهمة الإعراب تبيين أنّ الاضافة

تجعل الضمير واقعا في محل جر ولكن النّظم الذي يقوم عليه علم المعاني يطرح متسائلا: ما الفرق بين أن يقول "فما ربحت تجارتهم" وبين أن يقول "فما ربحت التجارة" إذ أنّ الإضافة هنا باعتبارها معنى نحوي استُغلت في التعبير عن معنى نفسي يكمن في كون حمل التجارة معنى الفاعلية جعل أثر ربحها أو خسارتها ينعكس على نفس صاحبها، حيث أنّ التعبير الذي يقول :"ما ربحت تجارتهم" يعكس أثر الخيبة التي تقع على نفوسهم أكثر مما يعكسها التعبير الذي يقول ويعتبر إدراك هذا الفرق بين التعبيرين، وتحديد خاصية الفاعلية والإضافة في هذا المثال فهما للخصائص النّحوية ونجاحا في مطابقتها للمعاني النّفسية.

---

[1] البقرة: 16

ومن هنا اتضح أنّ المعاني النّحوية التي بنى عليه عبدالقاهر نظريته في النّظم. لا يراد بها الإعراب لأنّ هذا الأخير عاجز عن إنتاج التفاضل البلاغي والجمال بين العبارات،

ويذكر صابر حسين محمد في كتابه رونق البيان في إعجاز القرآن بقوله: "لا يفتأ عبد القاهر كلَّما أطال به المدى واسترسل الحديث أن يذكِّرنا بأمر النَّظم من جديد، وأن يأخذ في شرحه وإيضاحه كأنَّنا لم يسبق بنا إلف، أو يتقدَّم لنا عنه شرح إيضاح"[1].

ويُرجع الجرجاني صحَّة النَّظم وفساده إلى توخي معاني النَّحو أو عدمه."فلا ترى كلاما قد وصف بصحَّة نظمه أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه إلاَّ وأنت تجد مرجع تلك الصَّحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النَّحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتَّصل بباب من أبوابه"[2].

فالفرق بين الأساليب لا يكمن في الحركات أو ما يطرأ على الكلمات، وإنما في معاني العبارات التي يحدثها ذلك الوضع والنَّظم الدقيق.

"هذا وأمر النَّظم في أنَّه ليس شيئا غير توخِّي معاني النَّحو فيما بين معاني الكلم، وأنَّك ترتِّب المعاني في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك، وأنَّا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعاني لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب في غاية القوة والظُّهور"[3].

فلا يعتبر الضَّم ضمًّا ولا الموقع موقعا من غير توخِّي معاني النَّحو، ويؤكِّد الجرجاني ذلك بقوله: "وأنَّك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير أن تتوخَّى فيها معاني النَّحو لم تكن صنعت شيئا تُدعى به مؤلِّفا"[4].

وقد ابتدأ الجرجاني حديثه عن النَّحو بذكر أقسام الكلام فيقول: "والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينهما ثلاث طرق معلومة، وهو لا يَعدُ ثلاثة أقسام: تعلُّق اسم باسم وتعلُّق اسم بفعل وتعلُّق حرف بهما"[5].

ثم لخَّص أبواب النَّحو كاملة بذكره هذه التعليقات، وما يندرج تحتها من مفردات نحوية، مستشهدا بالشَّواهد القرآنيَّة والأمثلة النَّحوية وهو إلى جانب ذلك يدافع عن النَّحو ويذمّ الجهَّال له ويبيِّن مزايا

---

[1] صابر حسن محمد، رونق البيان في إعجاز القرآن، ص114.
[2] الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص78.
[3] الجرجاني، م. ن، ص382.
[4] الجرجاني، م. ن، ص279.
[5] الجرجاني، م. ن، ص28.

النَّحو."فالنَّحو ميزان الكلام ولا يستقيم المعنى عنه ولا تحصل منافعه إلاَّ بمراعاة أحكام النَّحو فيه من الإعراب والترتيب الخاص"[1].

ولقد نظم الجرجاني أبياتا حول النَّظم يقول فيها: [البسيط]

إنِّي أقولُ مقالاً لَسْتُ أُخْفِيه ولَسْتُ أرْهَبُ خَصْماً إنْ بَدا فيه
ما مِنْ سَبيلٍ إلى إثباتِ مُعجزةٍ في النَّظْمِ إلاَّ بما أصْبَحْتُ أُبْديه
فَمَا لِنَظْمِ كلامٍ أنتَ ناظِمُهُ مَعنىً سوى حُكْمِ إعرابٍ تُزْجِيْه
وَقَدْ عَلِمْنا بأنَّ النَّظْمَ ليسَ سِوى حُكْمٍ من النَّحْوِ نَمْضِي في
لَوْ نَقَبَ الأرضَ باغٍ غيرَ ذاكَ لهُ معنىً وصعدَ يَعْلو في تَرَقِّيه
ما عادَ إلاَّ بِخُسْرٍ في تَطَلُّبِهِ ولا رأى غيرَ رَعْيٍ في تَبَغِّيه
ونحنُ ما إنْ بَتَتْنا الفِكْرَ ننظُرُ في أحكامِهِ ونَروي في مَعانِيه[2]

وممَّا يتميز به عبد القاهر عن سابقيه هو تحديد موضوعات علم النَّظم تحديدا كاملا، والكشف عن حقيقة مصطلحاته، وجعله علما قائما بذاته، بعد أن كان شذراتٍ متناثرةً في مصادر شتّى، في بيئات علمية مختلفة فاستحقَّ بذلك أن يكون مبتكرا حقيقيا لنظريَّة النَّظم، كأصل لعلم المعاني.

والابتكار هنا ليس معناه إيجاد هذه النظرية من عدم، بل إنَّ الجرجاني قد أفرغ في كتابه"دلائل الإعجاز" نظرية النَّظم، مستخدما في تأصيلها ما أعطي من قوة في استقصاء جهود السابقين فيها، ليثبت أن الشأن في الكلام للنظم، وهو في هذا الكتاب لم يكتف بالتقرير النظري، ولكنه جاء بكثير من الدراسات التطبيقية، التي ضرب لها كثيرا من الأمثلة. وذكر التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والوصل والفصل.

فالفضل مشترك بين السابقين وعبد القاهر فهم"وضعوا عناصر النَّظم في كتبهم، فقام عبد القاهر فوضع القواعد العامة لهذا النَّظم"[3].

إذن عصر عبد القاهر الجرجاني (القرن الخامس الهجري)"يعدُّ مرحلة النُّضج والرُّشد الفكري في تلك الحياة اللغوية"[4].

---

[1] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص65.
[2] الجرجاني، أسرار البلاغة (المدخل)، ص18، 19.
[3] أحمد العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، ص234.
[4] بدوي طبانة، البيان العربي، ص193.

ثالثا: النَّظم بعد الجرجاني:

وقد اتَّخذت فكرة النَّظم بعد عبد القاهر منحى جديدا تمثَّل في التبويب والترتيب، ويُعدُّ الزمخشري (ت538ه)، من خيرة من طبَّق نظرية عبد القاهر تطبيقا دقيقا على نصوص القرآن الكريم في تفسيره"الكشاف"لإثبات أنَّ إعجاز القرآن بنظمه فجعله أمَّ الإعجاز، والقانون الذي يوقع عليه التَّحدِّي، وأوجب على المفسِّر مراعاته. ومفهوم النَّظم كما يتصوَّر الزَّمخشري يعني"بيان الروابط والعلاقات بين الجمل، وكيف يدعو الكلام بعضه بعضا، وكيف يأخذ بعضه بحجرة بعض"[1].

ويرى الدُّكتور شوقي ضيف أنَّ الزمخشري هو الذي ميَّز بين علوم البلاغة، مستندا في ذلك إلى ما ورد في الكشَّاف"ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلاَّ رجلٌ برع في علمين مختصين بالقرآن هما: علم المعاني وعلم البيان"[2].

والحقيقة التي لا تخفى على المبصر أنَّ السكَّاكي (ت626ه) هو أوَّل من فصل موضوعات كل من علم المعاني و البيان على حدة، وجعل كثيرا من أنواع البديع تابعة لعلم المعاني وقد عرَّف السَّكَّاكي علم المعاني بقوله: "علمٌ يُعرَف به أحوال اللَّفظ العربي ليطابق مقتضى الحال، أو هو تتبُّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عند الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال وذكره"[3].

وألَّف السَّكَّاكي كتابا سمَّاه"مفتاح العلوم"، الذي يُعدّ دستور التأليف البلاغي إلى الآن، فقد قسَّم البلاغة العربية إلى العلوم الثلاثة، المعاني والبيان والبديع بعد مقدمة تتناول الفصاحة والبلاغة.

والحقيقة أن عصر السَّكَّاكي كان عصر جمود وتوقُّف بالنسبة لقضية الإعجاز القرآني من حيث الكشف عن مضامين جديدة"[4].

وقام القزويني (ت739) بتلخيص كتاب المفتاح للسَّكَّاكي سمَّاه"التلخيص" وألَّف كتابا سمَّاه الإيضاح في علوم البلاغة. وتوالت الشروحات والتلخيصات لكتاب السَّكَّاكي.وقد ألَّف يحيى بن حمزة العلوي (ت749)كتاب"الطراز"المتضمِّن لأسرار البلاغة وعيون حقائق الإعجاز.

---

[1] محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية، ص236.
[2] الزمخشري، الكشاف، 1/ 43.
[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص70.
[4] أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص351.

وتحدَّث ابن القيِّم (ت751ه)عن عدة موضوعات تتعلق بالنَّظم[1]، وكانت نظرية النَّظم ميدانا رحبا لكثير من المفسرين الذين طبَّقوها في تفاسيرهم نذكر منهم على سبيل المثال: الزمخشري(ت538 ه)، والفخر الرازي (ت606ه) في تفسيره" مفاتيح الغيب" أو" التفسير الكبير"، وتفسير البحر المحيط لأبي حيَّان (ت745ه)، والبقاعي(ت885ه) الذي سمَّى تفسيره"نظم الدرر"، وقد ألف جلال الدين السيوطي (ت911ه)، كتاب" معترك الأقران في إعجاز القرآن" أَرْجَعَ فيه إعجاز القرآن إلى حسن تأليفه ونَظْمِه [2]، وتفسير أبي السعود (982ه) .

[1] ينظر، شمس الدين، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ص 123.
[2] السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/ 23.

المبحث الثَّالث: علاقة النَّظْم بالأسلوب والتَّفسير:

أولا: تعريف الأسلوب لغة:

هو الطريق والوجه، والمذهب، ويُجْمَع على أساليب.والأسلوب هو: الطريق تأخذ فيه. والأسلوب الفنّ يقال: أخذ فلان في أساليبَ من القول أي أفانين منه.والأسلوب في العربية مجاز مأخوذ من معنى الطريق الممتد أو السطر من النخيل، وكل طريق ممتد فهو أسلوب.[1] ويتناول الزمخشري مادة (سَلَبَ) فيقول: "سلبه ثوبه وهو سليب"، وأخَذَ سَلَبَ القتيل وأسلاب القتلى، ولبست الثكلى السِّلاب وهو الحداد، وتسلَّبَت على ميِّتها فهي مُسَلِّب، والإحداد على الزوج، والتَّسليب عام.وسلكت أسلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة، ومن المجاز: سلبته فؤاده وعقله واستلبه وهو مُستَلَب العقل وشجرة سليب أخذوا منها ثمرها وناقة سلوب: أخذ ولدها ونوق سلائب ؟يقال للمتكبر: أنفه في أسلوب إذا لم يتلفت يمنة ولا يسرة"[2].

ومن خلال هذين التعريفين اللغويين لكلمة أسلوب يمكن استنتاج أمرين:

الأول: البعد المادي الذي يمكن أن نلمسه في تحديد مفهوم الكلمة من حيث ارتباط مدلولها بمعنى الطريق الممتد أو السطر من النخيل، ومن حيث ارتباطها بالنواحي الشكلية كعدم الالتفات يمنة أو يسرة.

الثاني: البعد المجازي الذي يتمثل في ربطها بأساليب القول وأفانينه، ولعلَّ المعنى الاصطلاحي لم يبعد كثيرا عن هذا المفهوم اللغوي.

ثانيا: تعريف الأسلوب اصطلاحا:

عرف عبد القاهر الجرجاني الأسلوب بأنه :"الضرب من النظم والطريقة فيه "3 . فمفهوم الأسلوب عنده ينسحب على الصورتين اللفظية والمعنوية من غير انفصال بينهما وهذه هي النظرة الأشمل للأسلوب .

ويقول ابن خلدون(ت808ه) في تعريف الأسلوب: "الأسلوب عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة: سلب.
[2] الزمخشري، أساس البلاغة، مادة سلب.
3 الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص469 .

وظيفة الإعراب،"أي النحو"،ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة عليه باعتبار انطباقها على تركيب خاص.وتلك الصورة التي ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويعيدها في الخيال كالقالب أو المنوال ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصا كما يفعل البناء في القالب والنساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص فيه وتوجد فيه على أنحاء مختلفة"[1].

يتضح من تعريف ابن خلدون للأسلوب ما يلي:

أولا: أعطى للأسلوب مفهوما ذهنيا خالصا باعتباره صورة تملأ النفس وتطبع الذوق.

ثانيا: أرجع تكون هذه الصورة إلى ما يستمده الأديب من ذخيرته اللغوية على الوضع الذي رسمته قواعد النحو والصرف والبلاغة والعروض.وهذا يؤكد وحدة النظام اللغوي واتصاله، فالصرف يبحث الهيكل أوالبناء الداخلي، وعلم النحو يبحث في علاقات المفردات بعضها ببعض في الجمل المختلفة، وعلوم البلاغة تبحث في إفادة كمال المعنى الذي هو من خواص التركيب، فكل علم من هذه العلوم يرفد الآخر ويتصل به اتصالا وثيقا.

ثالثا: يربط ابن خلدون بين الأسلوب والقدرة اللغوية التي تُمَكِّن الفرد من تكوين ما يريد من الجمل الجديدة في المناسبات المختلفة، وأهم مقومات هذه القدرة هي معرفة الفرد بالقواعد الصرفية والنحوية التي تربط المفردات بعضها بعضا في الجملة، بالإضافة إلى القواعد التي تعمل على البنية العميقة للجملة وهي البنية التي تحمل المعاني فتحولها إلى الشكل الخارجي الذي يعبر عنه بالأصوات.

رابعا: ربط ابن خلدون بين الفن –أو النوع الأدبي– والأسلوب أو الأساليب فهي مظهر القول الذي يتولد عن اختيار وسائل التعبير التي تحددها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلم ومآربه.

---

[1] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص570-571.

ثالثا: العلاقة بين النظم والأسلوب:

توجد علاقة وطيدة بين مفهوم النظم ومفهوم الأسلوب عند عبد القاهر، فقد ورد في سياق حديثه عن معنى"الاحتذاء"بين الشعراء ما نصه: "واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه، أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا، والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه، فيعمد شاعر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به شعره، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها، فيقال: "قد احتذى على مثاله".وذلك مثل أن الفرزدق(ت110هـ)[1] قال:

أَتَرْجُو ربيعُ أنْ تجيءَ صِغارُها [الطويل]

بخيرٍ، وقَدْ أعْيا ربيعاً كِبارُها

واحتذاه البعيث(ت134هـ)[2] فقال: [3]

أَتَرْجُو كليبٌ أنْ يجيءَ حَديثُها بخيرٍ وقَدْ أعْيا كُليباً قديمُها

فالأسلوب عند عبد القاهر هو نوع من النظم، أو هو النظم بحيث يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر، وربما يكون عبد القاهر قد آثر كلمة النظم في الاستخدام لأن كلمة الأسلوب بمعنى النظم لم تكن شائعة بين علماء عصره.

وقد استخدم عبد القاهر مصطلح الأسلوب، وهو أمر يجعل فهمه للكلام الفني متميزا ومقاربا للمفهوم الحديث، وقد ظهرت الأسلوبية في عصرنا الحديث وهي: "علم يدرس اللغة ضمن نظام الخطاب، ولكنها أيضا علم يدرس الخطاب موزعا على مبدأ هوية الأجناس ولذلك كان موضوع هذا العلم متعدد المستويات، مختلف المشارب والاهتمامات، متنوع الأهداف والاتجاهات، وما دامت اللغة ليست حكرا على ميدان إيصالي دون آخر فإن موضوع علم الأسلوبية ليست حكرا –هي أيضا– على ميدان تعبيري دون آخر"[4].

وقد ظهرت مجموعة من الخصائص التي تتميز بها الأسلوبية الحديثة لدى عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز فالنظم عند عبد القاهر ليس درجة واحدة وإنما هو درجات، إذا قد يتحقق في

---

[1] هو همام بن غالب بن صعصعه الدارني التميمي، وكنيته ابو فراس(38هـ/110هـ) من شعراء الطبقة الاولى في الاسلاميين، شاعر أموي، لقب بالفرزدق لقبحه ودمامته، فكان كالرغيف المحروق، اشتهر بشعر المدح والفخر، والهجاء، توفي وقد قارب (100سنه) وكانت وفاته في منطقة كاظمة بالكويت. ينظر، ابن خلكان، وفيات الاعيان، 97/6.

[2] هو خداش بن بشر بن خالد، ابو زيد التميمي (-/134هـ) خطيب وشاعر من اهل البصرة، قال فيه الجاحظ: اخطب بني تميم اذا اخذ القناة، وكان بينه وبين جرير مهاجاه دامت نحو اربعين سنه، ولم يتهاج شاعران في العرب في جاهلية ولا اسلام بمثل ما تهاجيا به، وتوفي في البصرة في زمن خلافه الوليد بن عبد الملك، وكان الفرزدق يعين البعيث على هجائه لجرير، والبعيث يعين ابن ام غسان علي جرير. ينظر ، ابن خلكان، وفيات الاعيان، 100/7؛ الجاحظ، البيان والتبيين،199/1.

[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص361.

[4] منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص27.

الكلام ومع ذلك يبقى محدودا من الناحية الفنية، لأن العلاقات النحوية بين الكلمات محدودة لا يتجاوز الأمر فيها التزام قواعد الإعراب، والتحرز من الخطأ في الألفاظ، فقد حدد له معيارا واضحا للحكم على جودة الأساليب وتميزها.ويرجع هذا المعيار إلى ثلاثة أمور:

الأول ويتمثل في إجادة الصنعة، بمعنى تأليف الكلام وإخراجه إخراجا محكما، بحيث تتشابك العلاقات بين المفردات والجمل ويأخذ بعضها بعضا، ويتمثل الثاني في اختيار معنى من معاني النحو دون آخر لما يعطيه الاختيار الأول من دلالات لطيفة لا يعطيها الثاني، ويتمثل الثالث في كون النظم بالصورة المعينة يستدرك صوابا ويبلغه. وهذه كثيرا ما تتحقق مجتمعة في نظم واحد، فتسمو بالكلام من مستوى الأداء العادي إلى مستوى الأداء الفني، فيقدم لنا عبد القاهر نماذج النظم التي يرى أنها حققت درجة الحسن لدقة صنعها، وتلاحم أجزائها[1].

فالجرجاني أكد أن المزية في النظم والتأليف لا ترجع إلى الفروق والوجوه النحوية، بل ترجع إلى حسن التخير بمعنى اختيار المفردات واختيار التراكيب من أجل الكشف عن أسرار الدلالة البعيدة.وهذا الذي ذهب إليه عبد القاهر ليس ببعيد عن التصور الأسلوبي المعاصر.

وإلى جانب الصنعة والاختيار نجد عبد القاهر يذكر شيئا آخر يتمثل في قوله: "لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها"[2].

فهو يضيف في هذا النص عنصراً ثالثا هو" قوة التأثير" وهنا نجده قد سبق كثيرا من الباحثين المحدثين الذين اعتمدوا على التأثير في تعريف الأسلوب.

وصفوة القول: إن دقة الصنعة، ودقة الاختيار، وقوة التأثير هي التي تجعل الكلام فنيّاً،وهذا لا يعني أن الأسلوب عند عبد القاهر واحد،فهو ألوان كثيرة يصعب حصرها، وقد أكد هذا بقوله: " وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى، وأنحاء مختلفة"[3].

يتضح لنا بجلاء أن التحليل الأسلوبي بلغ عند عبد القاهر درجة عالية من رقة الحسن فهو عالم بالأساليب المختلفة مدرك لمواقع الكلمات في التراكيب ولما يؤدي إليه ذلك من جمال وبهاء وقد دعا عبد القاهر في أماكن كثيرة من (الدلائل) إلى التحليل ن ومن ذلك قوله: "واعلم أنك لا تشفي العلة

---

[1] ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص74-77 بتصرف.
[2] الجرجاني، م. ن، ص199.
[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص74.

ولا تنتهي إلى ثلج اليقين، حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا إلى العلم به منفصلا، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكامنه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه، وانتهى في البحر عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه"[1]،فهو لا يقنع بالنظر المجمل إلى النص، وإنما يدعو إلى التعمق في فهمه، وذلك بتحديد الخصائص الجمالية الكامنة فيه.وما من شك في أن الإلحاح على التحليل بهذا الشكل داخل في الأسلوبية، حيث يهتم المحلل بتفكيك النص، ويقف على مختلف بنيته اللغوية من أجل الكشف عن دلالاته العميقة.

وتظهر الروح الأسلوبية أيضا عندما يقول: "وجملة ما أردت أن أبيَّنَه لك أنَّه لا بُدَّ لكلِّ كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل"[2].

وهكذا نجد عبد القاهر الجرجاني في"دلائل الإعجاز"قد سبق عصره إذ تنبه لكثير من الأصول الأسلوبية، أثناء كلامه على النظم بحيث ألح على العلاقة بين الوحدات اللغوية، كما أنه أكد على تخير الألفاظ، وقوة التأثير، والتمييز بين الأساليب، والتحليل، والتعليل، وهي مما تقوم عليه الأسلوبية الحديثة.

رابعا: تعريف التفسير:

عرف الإمام ابن جرير الطبري (ت310 هـ) التفسير فقال: "بيان العبارة القرآنية من مفردات وجمل بيانا كاشفا لحقيقة المعنى على حسب المتعارف عليه من أساليب العرب في كلامهم وخطابهم إما حقيقة وإما مجازا، سواء كان المعنى متبادرا بالاستعمال، كتفسير، الصراط بالطريق، أو غير متبادر كتفسير"أخفيها"في قوله: "أكاد أخفيها"(سورة طه: الآية 10) بمعنى أظهرها"[3].

بينما عرفه ابن عاشور (ت1377 هـ) بأنه: "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[4].

---

[1] الجرجاني، م. ن ، ص200-201.
[2] الجرجاني، م. ن، ص33.
[3] الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، 11/1.
[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 11/1.

خامسا: العلاقة بين النظم والتفسير:

نعلم أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، على العرب ــأهل الفصاحة والبلاغة الذين فهموا القرآن الكريم دون أي عناء، ولما توسعت البلاد الإسلامية ودخل العجم في الإسلام ضعفت السليقة العربية وكان لا بد من تدوين العلوم التي تحافظ على اللغة العربية خدمة لكتاب الله عز وجل، ولذا وجدت كتب التفسير التي تعنى بتفسير معاني القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربي مبين، على العرب أهل الفصاحة والبلاغة الذين فهموا القرآن الكريم دون أي عناء، ولمّا توسّعت البلاد الإسلامية ودخل العجم في الإسلام ضعفت السليقة العربية وكان لا بد من تدوين العلوم التي تحافظ على اللغة العربية خدمة لكتاب الله عزوجل، وكان لا بد لمن تصدى لعلم التفسير أن يكون ضالعا بعلوم العربية من نحو وصرف وأدب وبلاغة كي يكون مهيأ لتفسير آي الذكر الحكيم، خاصة وأن القرآن الكريم لم يفسر كاملا زمن الحبيب المصطفى عليه السلام وأصحابه الغُرُّ الميامين، وعندما ظهرت كتب التفسير أولت عناية فائقة للجانب اللغوي، والتركيب النظمي، ومن أشهر كتب التفسير التي ركزت على هذا الجانب تفسير الزمخشري المعروف بالكشاف والذي من خلاله أراد الزمخشري أن يطبق نظرية عبد القاهر الجرجاني في النظم تطبيقا تفصيليا ودقيقا.

وقد وضع الزمخشري شروطا للمفسر وخاصة اطلاعه على علمي المعاني والبيان، يقول –رحمه الله : "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنقير عنها أزمنة ، وبعثته على تتبع مضانهما همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعا بين أمرين: تحقيق وحفظ"[1].

فعلم التفسير له أصول وقواعد يقوم عليها كبقية العلوم، ولعل أبرز هذه القواعد التي يقوم عليها هذا العلم علما البيان والمعاني، ويظهر ذلك جليا لدى الزركشي عند تعريفه للتفسير، يقول: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد –صلى الله عليه وسلم– وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه.واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[2].

---

[1] الزمخشري، ، الكشاف، ص16-17.
[2] الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، 13/1.

ويقول أيضا: "وهذا العلم أعظم أركان التفسير، فإنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، من الحقيقة والمجاز، وتأليف النظم، وأن يواخي بين الموارد، ويعتمد ما سيق له الكلام حتى لا يتنافر، وغير ذلك"[1].

ويقول أيضا: "واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقده البلاغية"[2].

فالعلم باللغة وما يتفرع عنها لازم لكل مفسر لكتاب الله حسب الأقوال السابقة للزركشي(464ه)، وقد نحا الزركشي في رأيه السكاكي(ت 626 ه) الذي أشار إلى أهمية علمي البيان والمعاني للمفسر يقول السكاكي في مفتاحه: "وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى، وتقدس من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل"[3].

فالسكاكي يلزم كل مفسر لكتاب الله، معرفة علمي المعاني والبيان لأنه بدونهما لا يستطيع الوقوف على مراد الحكيم تعالى، لأن كلامه سبحانه يتصل اتصالا مباشرا بهما، لذا نرى السكاكي ينفر من الإقدام على التفسير لكل مفتقر لهذين العلمين.

ويقول ابن عاشور: "ولعلمي البيان والمعاني اختصاص لعلم التفسير ، لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني، وإظهار روعة الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم"علم دلائل الإعجاز"[4].

---

[1] الزركشي، م. ن، 311/1.
[2] الزركشي، م. ن، 312/1.
[3] السكاكي ، مفتاح العلوم، ص162.
[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 19/1.

المبحث الرَّابع: المناهج المُتَّبعة في علم النَّظْم

لعلماء البلاغة منهجان في عرض مسائل هذا العلم، بيد أن هذين المنهجين مختلفان في الشكل ولكنهما متفقان في المضمون والموضوع، ومع ذلك فقد اتفق البلاغيون على تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويتحدثون عن كل منهما على حدة، فيجعلون لِكُلٍ بابا خاصاً به.[1]

وممن سار على هذا المنهج السكاكي في المفتاح، والقزويني في التلخيص، ومن المحدثين بكري شيخ أمين في كتابه البلاغة العربية في ثوبها الجديد "علم المعاني"ومحمد محمد أبو موسى في كتابه خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم النحو فهؤلاء قسموا الخبر إلى أربعة فنون هي:

الأول: في تفصيل اعتبارات الإسناء الخبري، تحدثوا عن أنواع الخبر وأغراضه ومؤكداته وخروجه على مقتضى الظاهر.

الثاني: في تفصيل اعتبارات المسند إليه، وتحدثوا فيه عن حذفه وإثباته، وعن حالات مجيئه معرفة أو ضميرا أو علما أو اسما موصولا أو اسم إشارة، وعن تعريف المسند إليه باللام أو بالإضافة أو بالوصف، وعطف وفصل وتنكير المسند إليه، إضافة إلى تقديم وتأخير وقصر المسند إليه على المسند.

الثالث: في تفصيل اعتبارات المسند ؛حيث تكلموا فيه على حذفه وذكره وإفراده وتنكيره وتعريفه.

الرابع: في تفصيل اعتبارات الفصل والوصل والإيجاد والإطناب والقصر وقسموا الإنشاء إلى خمسة فنون هي: التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء.[2]

ويعلق فضل عباس على ذلك فيقول: "فأنت ترى أن هذه الأغراض –التي هي الحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير –قد وزعت على أماكن متعددة، وذكرت في أبواب مختلفة"[3].

أما المنهج الثاني، فهو منهج عبد القاهر الجرجاني، ومن سار على مثل طريقته كفضل عباس في كتابه"البلاغة فنونها وأفنانها"(علم المعاني)، وأحمد المراغي في علوم البلاغة، في مبحث علم المعاني وعبد العزيز عتيق في"البلاغة العربية"علم المعاني وأستاذي حسين الدراويش في البنية التأسيسية لأساليب البيان في العربية)علم المعاني.

---

[1] ينظر: فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها"علم المعاني"، ص97.
[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص304.
[3] فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص98.

وهؤلاء جميعا نهجوا نهج عبد القاهر –رحمه الله–فبدلا أن يذكروا الحذف والذكر، والتقديم والتأخيرــ، وغيرهما في أبواب ثلاثة: المسند إليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، فإنهم ذكروا كلاً من هذه الأغراض في موضع واحد، فعقدوا بابا للحذف والذكر، وتحدثوا فيه عن حذف المسند، وحذف المسند إليه، وحذف المفعول، وحذف الظرف، فقد جمعوا هذه الأغراض التي فرقت على الأبواب الثلاثة في موضع واحد، وكذلك حينما تحدثوا عن التقديم والتأخير، جمعوا كل ما يتعلق بهذا الباب في موضع واحد، فتحدثوا عن تقديم المسند إليه وتأخيره وعن تقديم المسند وتأخيره، وكذلك الحال بالنسبة لمتعلقات الفعل فاتسم هذا المنهج بالسهولة واليسر[1].

ويقارن عبد العزيز عتيق بين البلاغة العربية في العصور الأولى وفي العصور المتأخرة، فيقول: "والمقارنة بين ما كانت عليه البلاغة العربية في العصور الأولى، وما صارت إليه في العصور المتأخرة، ترينا كيف ازدهرت وتوهجت شعلتها على أيدي علمائها الأوائل، ثم كيف جفت وخبت شعلتها على أيدي المتأخرين منهم، وقد ظل أمرها هكذا جمودا على جمود حتى قيض لها من أدباء العربية وعلمائها في العصر الحديث من يعملون على إحيائها ونهضتها"[2].

بعد معرفة هذين المنهجين معرفة دقيقة تبين لنا أن المنهج الذي سار عليه عبد القاهر الجرجاني أقرب إلى الدراسة البيانية وتذوق النصوص، بينما المنهج الآخر –وإن كان أدق من حيث التقسيم العقلي إلا أنه يشكل عبئا كبيرا على الدارسين ؛لأنه يوزع الأغراض البلاغية في أماكن شتى.

يقول فضل عباس: "ولعلك بعد معرفة هذين المنهجين تدرك أن المنهج الأول –وإن كان أدق من حيث التقسيم العقلي– إلا أنه أشق على الدارسين ؛لأنه يوزع الأغراض البلاغية في أماكن متفرقة، لذا كان المنهج الثاني أقرب إلى الدراسة البيانية، وأكثر تنشيطا للقارئ، وأدعى إلى تذوق النصوص والجمع بين هذه الأغراض، والإفادة، والاستنتاج"[3].

---

[1] ينظر: فضل،عباس، البلاغة فنونها وافنانها، ص99

[2] عبد العزيز عتيق، البلاغة العربية"علم المعاني"، ص33-34.

[3] عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص99.

الفصل الثَّالث: النَّظم القرآني عند السهيلي.

*المبحث الأّول: حقيقة النَّظم عند السهيلي.

*المبحث الثاني: أقسام النَّظم عند السهيلي.

*المبحث الثّالث: النَّظم القرآني عند السهيلي من خلال الأسماء.

*المبحث الرابع: النَّظم القرآني عند السهيلي من خلال الأفعال.

*المبحث الخامس: النَّظم القرآني عند السهيلي من خلال الحروف.

*المبحث السادس: المقارنة بين مباحث النَّظم عند عبد القاهر الجرجاني والسهيلي.

الفصل الثالث

النظم القرآني عند السهيلي

المبحث الأول: حقيقة النظم عند السهيلي وأقسامه

أولا: علاقة النحو بالبلاغة

انطلاقا من كون هذه الدراسة قائمة على دراسة بلاغية"النظم" لكتاب في النحو فهناك سؤال يلح علي ولا بد من تقصي الحقيقة فيه ألا وهو هل من وظيفة دارس النحو أن يتناول في دراسته الموضوعات البلاغية والمعاني الثانية التي تحملها التراكيب النحوية ؟

يذهب فريق من الباحثين إلى أن الدرس النحوي يجب أن يقوم على كشف الروابط بين اللفظ والمعنى، وإيضاح الصلات بين الصورة والمضمون، وإدماج دراسة النص اللغوي في نحوه وإعرابه مع الدلالات البيانية، وما توحيه من صور بلاغية، وضم بعض فصول البلاغة إلى النحو.

ومن الذين تزعموا هذا الرأي في هذا العصر هو الأستاذ إبراهيم مصطفى، ففي فاتحة كتابه يعيب على النحاة تقصيرهم في قصر النحو على أحوال الإعراب والبناء، فيقول: "يقول النحاة في تحديد علم النحو: إنه يعرف به أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء، ثم قال: فيقصرون بحثه على الحرف الأخير من الكلمة، بل على خاصة من خواصه، وهي الإعراب والبناء، وقال: غاية النحو –أي عند النحويين –بيان الإعراب وتفصيل أحكامه حتى سماه بعضهم"علم الإعراب"، وقال: وفي هذا التحديد تضييق شديد لدائرة البحث النحوي، وتقصير لمداه، وحصر له في جزء يسير مما ينبغي أن يتناوله"[1].

ولقد تناول فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر هذا الكلام بالتفنيد، ومما قاله: "لا ندري ما صنع المؤلف عندما وقف على هذا التعريف الذي ساقه لعلم النحو، هل تجاوزه إلى مطالعة ما كتبه أهل العلم في شرحه، أو أنه اقتصر على قراءته وحده، وكتب هذا الذي يقول في

---

[1] إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، ص4.

الإنكار على علماء النحو. فإن كان هذا قد اطلع على ما كتبه أولئك المحققون في شرحه، كان حقا عليه أن يكف قلمه عن هذا الإنكار جملة، أو يترك على الأقل نسبته إلى النحاة في تلك العبارة الظاهرة في أن هذا التعريف الذي يقولونه على اتفاق منهم، وإن لم يكن المؤلف قد اطلع على ما كتبوه في شرح هذا التعريف –وهو من المؤلفات القريبة المنال –أفلا يكون لقارئ كتابه حق في عتبه عتبا جميلا، على عدم صرف شيء من وقته في الرجوع إلى أمثال هذه المؤلفات، قبل أن يتعرض لتخطئة علماء قضوا في استنباط قواعد اللغة والتفقه في أسرارها وقتا طويلا، والتحديد الذي ساقه الأستاذ وغمره بالإنكار، قد اقتصر فيه صاحبه على أحوال الكلم مراعيا الغالب في مباحث علم النحو"[1].

وهذا الكلام يجعل الباحثة تستنتج أنَّ دراسة علم النحو، لا تقف عند حد الإعراب والبناء كما يدعي زعيم هذا الاتجاه رغم قسوته المفرطة على النحاة.

ويقول الأستاذ إبراهيم مصطفى مرة أخرى راميا النحاة بالتقصير والتضييق من حدوده الواسعة والتضييع له: "فالنحاة حين قصروا النحو على أواخر الكلمات، وعلى تعريف أحكامها، قد ضيقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طريقا منحرفة إلى غاية قاصرة، وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام، وأسرار تأليف العبارة"[2].

ويعود فيقول: "فطرق الإثبات والنفي، والتأكيد، والتقديم والتأخير، وغيرها من صور الكلام قد مروا بها من غير درس إلا ما كان ماسا بالإعراب أو متصلا بأحكامه، وفاتهم لذلك كثير من فقه العربية، وتقدير أساليبها"[3].

ويكرر المعنى مرات، فيقول: "ثم إنهم حين حددوا النحو وضيقوا بحثه حرموا أنفسهم وحرمونا من الاطلاع على كثير من أسرار البلاغة وأساليبها المتنوعة، ومقدرتها في التعبير فبقيت هذه الأسرار مجهولة، ولم نزل نقرأ العربية ونحفظها ونرويها، ونزعم أننا نفهمها، ونحيط بما فيها من إشارة، وما لأساليبها من دلالة، والحق أنه يخفى علينا كثير من فقه أساليبها ومن دقائق التصوير بها"[4].

نخلص من الفقرات السابقة إلى أن الأستاذ إبراهيم مصطفى يرى أن علماء النحو قد فرطوا كثيرا في اللغة العربية، لقصرهم بحوث النحو على أواخر الكلم بحثا عن أحوال الإعراب والبناء، وتركهم

---

[1] محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ص181.
[2] إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، ص2.
[3] إبراهيم مصطفى، م. ن، ص3.
[4] إبراهيم مصطفى، م. ن، ص4.

جهات أخرى من العربية، فهم أخذوا الفتات، وقنعوا بالقليل من أحوال اللغة العربية، وتركوا لعلماء البلاغة الزبدة والخلاصة.

ويقول عبد الفتاح لاشين: "يقينا أن عبد القاهر الجرجاني حينما ذكر أن النظم هو أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، يريد بذلك النحو الذي أخذ عنه النحاة من من قبله أمثال: الخليل، وسيبويه، وأبي علي الفارسي، وابن جني، ويريد القوانين والأصول التي قررها هؤلاء وغيرهم، وليس من المعقول أن يريد عبد القاهر نحوا آخر، وقوانين لم يتكلم عنها هؤلاء، وذلك لأنه حينما يذكر قدماء النحاة يذكرهم بالفضل والتبجيل، ويذكر كتبهم منسوبة إليهم في مقام الرضا عنهم والقبول منهم، ولم يرمهم بإزهاق روح النحو والتضييق فيه"[1].

أي أن ما تركه عبد القاهر الجرجاني من دراسات في"دلائل الإعجاز" وغيره يعتبر إشارات ذكية إلى الطريق الذي كان على النحاة أن يسلكوه بدراستهم للنحو، وبخاصة ما قام به عبد القاهر من دراسة للنظم في اللغة العربية.

ومن هنا علت الصيحات ونشأت الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل، أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يضم لنفسه علم المعاني، حتى أنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسات النحوية أو فلسفتها.

ثانيا: حقيقة النظم عند السهيلي:

لقد أكثر السهيلي من الاستشهاد بالنظم القرآني، وفاقت الآيات التي استدل بها في كتابه النتائج غيرها من الشواهد، ولم يخضع السهيلي النص القرآني في تراكيبه لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذي يقاس عليه، ولم نجده في معالجته لأسلوب القرآن يذهب مذهب غيره من النحاة في تأويل النص القرآني على غير ظاهره، أو الحكم عليه بشذوذ أو نحوه، لأنه كان قد فرغ من تقرير أصول مهمة في الحكم على أسلوب القرآن الكريم وتمثلت هذه الأصول ببراعة النظم القرآني وأنه لا تكاد تخلو كلمة في القرآن من الحكمة، وما قدم في القرآن فلحكمة، فكان النص القرآني هو المثال الذي يحكم به لا عليه.

---

[1] عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، ص234 - 235.

ولا تخلو كتب السهيلي من الحديث عن إعجاز القرآن الكريم، فكان حريصا على أن يربط الإعجاز بما تكامل في القرآن من صور النظم، لا يكاد يتجاوز هذا الجانب، فقد كان السهيلي سنيا، يدافع عن مذهب أهل السنة، ويسهم في الانتصار له وتأييده، وكان جمهورهم يقولون بمقالة الأشعري في الإعجاز،والقرآن عند الأشعري معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة[1].

لقد كان السهيلي مؤمنا بامتياز النظم القرآني، ومؤمنا كذلك أنه يمكن للناقد أن يدرك أسرار امتيازه وجماله، ومن ثم لم يكن حديثه عن الإعجاز يتسم بالعموم والإجمال، وإنما انطلق يبحث عن أسرار النظم التي كان بها معجزا، والتي بها امتاز القرآن الكريم عن غيره من كلام الناس، ولذلك كان يدعو العلماء إلى التأمل والتدبر في كتاب الله عز وجل، ويراه أمرا مفروضا عليهم، قال: "إن التدبر لإعجاز القرآن واجب ومفترض علينا"[2].

ولأنه قد توصل إلى بعض أسرار النظم تراه شديد الاعتزاز بما انتهى إليه، لا يعدل به شيئا، يقول وقد بين السر في ورود لفظ رمضان في الحديث مجردا من إضافة الشهر إليه، وورود في القرآن بهذه الإضافة: "فإذا فهمت فرق ما بينهما، بعد تأمل هذه الفصول وتدبرها، ثم لم تعدل عندك هذه الفائدة جميع الدنيا بأسرارها، فما قدرتها حق قدرها، والله المستعان على واجب شكرها"[3].

إن السهيلي يكرر كثيرا لفظ النظم والانتظام، ويبدو لي في ذلك أنه يعني بالنظم تنزيل الألفاظ في منازلها، وقد يكون هذا لسبب معنوي، أو لسبب لفظي، مرتبط بمنهج تعبيري.

وتحت هذا الأصل العام، وهو تنزيل الألفاظ في منازلها، ولخلو كلام الله عز وجل من الإطالة وإخلال الإيجاز يرجع إلى هذا الأصل العام، وإذا كان للفظ دلالة خاصة، فإن له منزله الذي لا يتخلف عنه، والكلمة أو الحرف قد يذكر في مجال ويحذف في مجال آخر، وما ذلك إلا لاعتبارات هي من سر النظم وتنزيل الكلام واللفظ أيضا له ضوابطه المرعية التي تقضي بتقديمه أو تأخيره.

ويكاد السهيلي يذهب مذهب عبد القاهر، الذي كان يرى أن إعجاز القرآن، وبلاغته إنما هي في نظمه ونسقه وأسلوبه، بيد أن السهيلي كان يرى أن للقرآن منهجا في اختيار مفرداته، وأن هذا من أسرار النظم وجماله فهو لا يقول: إن اللفظ القرآني قد اكتسب معنى جديدا، وإنما يقول: إن اللفظ القرآني قد أحسن وضعه هذا الموضع، حيث لا يحسن أن يوضع غيره مكانه مما قد يؤدي معناه،

---

[1] ينظر: ابن حزم، الملل، 94/1.
[2] أبو القاسم السهيلي، التعريف والإعلام، ص83.
[3] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص296 -297.

وقد نفى عبد القاهر أن يكون الإعجاز راجعا إلى معاني الكلمات المفردة التي هي بوضع اللغة[1] وقد يتفق السهيلي معه في ذلك، ولكنه يزيد أنه لا يحسن أن يستبدل بهذه الكلمة مرادفها في كلام الناس.

وسأضرب مثالا على تلك الظاهرة اللغوية باختيار مفردتين وردتا في القرآن الكريم والحكم عليهما بالترادف أو بالتباين وهما: (أتى وجاء) .

أتى وجاء : ان الإتيان يدلّ على مجيء الشيء وصاحبه وطاعته بيسر وسهولة باعتبار القصد وان لم يكن منه الحصول، ويقال للمجيء بالأمر وبالتدبير فهو أعم ويكون اعتبارا للحصول

وبهذا وردتا في القرآن ، بقوله تعالى "**إذ قال لأهله إني آنستُ ناراً سآتيكم منها بخبرٍ أو آتيكم بشهابٍ قبسٍ لعلّكم تصطلون، فلما جاءها نودي ياموسى....**"[2].

وتعليقاً على هذه الآية أذكر أنّ الإتيان تحيط به ثلة من معاني الغموض (الشك والجهل وعدم القصد) ، والمجيء تحيط به معاني العلم واليقين ، وتحقّق الوقوع والقصد.

ونجد أنه ذكر في الآية في بدايته "سآتيكم" قبل الوصول إلى النار، لأنه لديه شك بالوصول والحصول على شهابٍ قبس، ثمّ بعد الوصول إليها قال الله تعالى "جاءها" أي تحقّق اليقين بالوصول إليها.

وكذلك في قوله تعالى :"**قال إن كنتَ جئتَ بآيةٍ فأتِ بها إن كنتُ من الصادقين**"[3] فالمجيء بالآية ذُكر بحقّ موسى عليه السلام وما من شكّ أنه كان مستيقناً من تلك الآية.

أما الإتيان بها فكان طلباً من فرعون على وجه التحدي ، وذلك يدلّ على شكٍّ في نفس فرعون.

وقوله تعالى:"**ولولا أجلٌ مسمّىً لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتةً**"[4]، فمجيء العذاب أمرٌ محقّق، أما وقت التنفيذ فغيبٌ مجهول .

ومن هنا يتضح تميز اللفظ القرآني فلا يحسن أن يوضع غيره مكانه مما قد يؤدي معناه ، وهذا ما أكد عليه السهيلي .

فجل ما ساقه السهيلي من أسرار مرتبط بدلالة اللفظ والمعنى الذي يوجبه السياق، ومن ثم فإن تنزيل الألفاظ في منازلها يرجع إلى مقتضيات معنوية، تتحقق عندما تتحقق صورة التعبير على

---

[1] ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 294-295.
[2] النمل: 7-8
[3] الاعراف:106
[4] العنكبوت، 53

نسق ونظم معين، ولهذا ذكر السهيلي في تفسير قوله تعالى: "**كتاب أحكمت آياته**"[1]: هذا من الحكمة والإحكام الذي هو الإتقان، والقرآن كُلُّه مُحْكَم على هذا، وهو كله من هذا الوجه متشابه أيضا.

لأنَّ بعضه يشبه بعضا في براعة اللفظ، وإعجاز النظم، وجزالة المعنى، وبدائع الحكمة، فكله متشابه وكلُّه مُحْكَم"[2].

ويقول بعد أن شرح آية الوصية: "فافهم تنزيل الألفاظ في منازلها، وإعطاء المعاني حقوقها، يَلُحْ لك سِرُّ البلاغة، ويبن لك حقيقة الإعجاز، في هذا الكلام المحفوف بالإعظام والإعزاز، المنزه عن شيئين: الإطالة وإخلال الإيجاز"[3].

وقال وقد تعرض لبيان أسباب التقديم في القرآن: "ما تقدم من الكلم، فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء..."[4].

فليست الألفاظ هي التي تتقدم، وإنما الذي يتقدم في الحقيقة هو المعاني، وكذلك قال الإمام عبد القاهر في نظم الكلم وهو أنك"تقتفي في نظمها آثار المعاني، وتُرتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"[5].

ونرى عبد القاهر يرجع بلاغة الكلام إلى معناه دون لفظه في قوله: "ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتُعْمِلُ رَوِيّتَك، وتراجعُ عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك"[6].

فهمك"[6].

فإن السهيلي لا يختلف معه في شيء من ذلك، ولكنه لا يغفل التأمل في دلالة المفردات التي قضت باختيارها دون غيرها والتي بها تحققت براعة الألفاظ.

والسهيلي في سبيل التعريف بمواطن الإعجاز نراه يقلب النص القرآني على وجوهه الجائزة في الكلام، ثم يبين السر في اختيار الصورة القرآنية، ففي قوله تعالى: "**اهدنا الصراط المستقيم *صراط**

---

[1] هود:1

[2] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 46/2.
[3] أبو القاسم السهيلي، الفرائض، ص122.
[4] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص 209.
[5] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص51.
[6] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص51.

الذين أنعمت عليهم"[1] نراه يقول: "في هذه الآية ضروب من الأسئلة، منها أن يقال: ما فائدة البدل في الدعاء، والداعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان، والبدل يقصد به بيان الاسم الأول، ومنها أن يقال: ما فائدة تعريف"الصراط المستقيم" بالألف واللام، وهلا أخبر بمجرد اللفظ دونها، كما قال: "وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم"[2] . وكما قال: "ويهديك صراطا مستقيما"[3] .

ومنها أن يقال: ما معنى الصراط ؟ ومن أي شيء اشتقاقه ؟ولم جاء على وزن فعال؟ولم ذكر في أكثر المواضع في القرآن بهذا اللفظ؟وذكر في سورة الأحقاف بلفظ الطريق،فقال: "يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم"؟

ومنها أن يقال: ما الحكمة في إضافته إلى"الذين أنعمت عليهم"بهذا اللفظ، ولم يقال: النبيين ولا الصالحين، وجاء باللفظ مبهما غير مفسر؟

ومنها أن يقال: لم عُبِّر عنه بلفظ الذين موصولة بصلتها، وقد كان أوجز وأخصر أن يقول: "المُنعِم عليهم"، إذ الألف واللام في معنى الذي، كما قال: "المغضوب عليهم"، ولم يقل الذين غضبت عليهم؟

ومنها أن يقال: لم وصفهم ب"غير"وقد كان الظاهر أن يقول ههنا: لا المغضوب عليهم، كما تقول: مررت بزيد لا عمرو، وبالعاقل لا الأحمق؟

ومنها أن يقال: لم استحق اليهود دون النصارى اسم المغضوب عليهم، والمغضوب عليهم أيضا نصارى ؟ولم استحق النصارى اسم الضالين وقد ضلت اليهود؟

ومنها أن يقال: لم قدم"المغضوب عليهم"على"الضالين" في اللفظ ؟ولم جاء لفظ الضالين على وزن الفاعلين، ولم يجيء على وزن المفعولين ؟كما جاء ما قبله من قوله تعالى: "المغضوب عليهم" ومن قوله: "الذين أنعمت عليهم، لأن معناه المنعم عليهم بلفظ المفعول".

---

[1] الفاتحة:6-7
[2] الشورى:52
[3] الفتح:2

ومنها أن يقال: ما فائدة العطف بلا من قوله: ولا الضالين ولو قال: والضالين لما اختل الكلام، وكان أوجز، ولم عطف بلا وهي لا يعطف بها مع الواو إلا بعد نفي، ولو كانت وحدها لعطف بها بعد إيجاب، كقولك: مررت بزيد لا عمرو؟"[1].

تلك الأسئلة التي طرحها السهيلي تبين موقفه من النظم القرآني فقد أجاب عنها وهو يبين إعجاز هذه الآية من كتاب الله، ولو قدر للسهيلي أن يتفرغ للحديث عن الإعجاز في كتاب الله – عزَّ وجل – لزود الدراسات البلاغية بشيءٍ كثير مفيد.

[1] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص 233- 234.

المبحث الثاني: أقسام النظم عند السهيلي

يمكن تفصيل رأي السهيلي في النظم وإعجازه في النقاط الآتية:

أولا: لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة.

يتناول السهيلي تحت هذا المعنى أسباب ذكر بعض الكلمات التي قد يعدها بعضهم صلة زائدة لتوكيد الكلام، كما يتناول السر في ذكر بعض الحروف في موطن وحذفها من موطن آخر، وتَعَرُّض السهيلي لبيان هذه الأسرار يقوم على إيمانه بأن ما ذكر في القرآن فسبيله الوجوب، وكذلك شأن ما حذف منه.

يقول عند قوله عليه الصلاة و السلام: "قل أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات" [1]"إن الوجه قد يذكر في القرآن والسنة بقصد التقرب والاسترضاء، ويمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[2] وقوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾[3] وقد ذكر الوجه في الحديث المتقدم لهذاالغرض يقول: "فالمطلوب في هذا الموطن رضاه وقبوله للعمل وإقباله على العبد العامل، وأصله أن من رضي عنك أقبل عليك، ومن غضب عليك أعرض عنك، ولم يرك وجهه، فأفاد قوله"بوجهك"ههنا معنى الرضا والقبول والإقبال، وليس بصلة كما قال أبو عبيدة، لأن قوله ذلك هراء من القول، ومعنى الصلة عنده أنها كلمة لا تفيد إلا تأكيدا للكلام، وهذا قول من غلظ طبعه وبعد بالعجمة عن فهم البلاغة قلبه، وكذلك قال هو ومن قلده في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[4]، أي: يبقى ربك،"وكل شيء هالك إلا وجهه"، أي إلا إياه، فعلى هذا قد خلا ذكر الوجه من حكمة، وكيف تخلو كلمة منه من الحكمة، وهو الكتاب الحكيم"[5].

ويقول في النتائج عند قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾[6] وقوله: ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾[7] مجيبًا عن السر في ثبوت التاء في إحدى الآتيين وحذفها

---

[1] ينظر: الطبراني، المعجم الكبير، 8 / 316.
[2] الكهف: 28.
[3] الليل: 20.
[4] الرحمن: 27.
[5] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 1/ 261.
[6] النحل: 36.
[7] الأعراف: 30.

من الأخرى: "لو كان هذا السؤال في غير القرآن ما احتاج إلى جواب، لأن الإثبات والحذف جائزان، فللمتكلم أن يفعل من ذلك ما شاء، ولكن كلام الحكيم الخبير ليس كغيره من الكلام، لإعجازه في الأسلوب والانتظام"[1].

وقد اقتضاه الحديث عن بعض الكلمات وسر ذكرها أن يقارن بين الآيات، فكان له من ذلك كلام يستحق النظر، ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى في قصة شعيب:

﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾[2] وقوله في قصة صالح: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾[3] موجها موجها ذكر التاء في الأولى وحذفها في الثانية فالجواب أن الصيحة في قصة صالح في معنى العذاب والخزي، اذ كانت منتظمة بقوله سبحانه وتعالى: "**ومن خزي يومئذ، ان ربك هو القوي العزيز**" [4] فصارت الصيحة عبارة عن ذلك الخزي وعن العذاب المذكور في الآية، فقوي التذكير بخلاف الآية الأخرى، والله أعلم "[5].

ولقد اقترنت"أن" بلما في بعض الآيات دون بعض، فنراه يلتمس لذلك الحكمة، كما يلتمسها في ذكر الاسم في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[6] ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾[7]، ويقيم على ذلك مسألة، ومثل ذلك ما ورد في القرآن من صفات الله معطوفا بالواو وخاليا من العطف إلى غير ذلك مما ورد في الآيات المتشابهات.

ثانيا: براعة اللفظ القرآني:

وهذا جانب كثيرا ما أكده السهيلي، وهو يتحدث عن الإعجاز، فهو يتناول السر في التعبير بلفظ دون غيره من الألفاظ، والتي قد يقوم بها بناء الجملة، وإن لم تكن مرادفة له في الكلام.

---

[1] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص132.
[2] هود: 94.
[3] هود: 67.
[4] هود: 66.
[5] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص130- 132 .
[6] الأعلى: 1.
[7] المزمل: 8.

كما يتناول السر أيضا في اختيار التعبير ببعض المترادف دون بعض، مبينا نهج القرآن في ذلك، والذي يقوم على مراعاة دلالات خاصة في المترادف ربما لا تلحظ في غير الكتاب العزيز ولكنها مرعية في نظمه وبيانه، وفي مجال الحديث عن اللفظ القرآني نراه معنيا ببيان الفروق بين الصيغ والحالات التي يقع عليها اللفظ في مكان دون آخر، فلاختيار اللفظ أساسا دواعيه وأسبابه، كما أن لاختياره دون غيره مما قد يرادفه مقتضياته ومرجحاته، ثم إن وقوعه على بعض الصيغ والحالات دون بعض له أسسه في النظم القرآني.

أ-اختيار اللفظ:

إن السهيلي كان مغرما بالبحث عن الأسرار وراء الألفاظ، وإن جل ما وقع منه إنما هو في الآثار المروية من الأحاديث والأخبار، ومع ذلك نجد له في جانب اللفظ القرآني واختياره تأملات وملاحظات.

يذكر السهيلي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾[1]: "وهو خطاب للنبي عليه الصلاة السلام، وليس المزمل باسم من أسمائه يعرف به، كما ذهب إليه بعض الناس، وعدوه من أسمائه عليه السلام، وإنما المزمل اسم مشتق من حالته التي كان عليها حين الخطاب، وكذلك"المدثر"، وفي خطابه بهذا الاسم فائدتان: إحداهما الملاطفة، فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبة سموه باسم مشتق من حالته التي هو عليها حين الخطاب...، والفائدة الثانية: التنبيه لكل متزمل راقد ليله ليتنبه إلى قيام الليل، وذكر الله تعالى فيه، لأن الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كل من عمل بذلك العمل، واتصف بتلك الصفة، فهاتان فائدتان"[2].

ومن الأسرار التي أبداها السهيلي، واستوقفت ابن أبي الاصبع (ت 654 هـ) في كتابه"تحرير التحبير"ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾[3]، قال: "يعني الجانب الغربي من الطور، وهو الجانب الأيمن المذكور في قوله: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾[4] والطور بالشام، وإذا استقبلت القبلة وأنت بالشام كان الجانب الأيمن منك غربيًا، غير أنه قال في قصة موسى عليه السلام: "جانب الطور الأيمن"وصفه بالصفة المشتقة من اليمن والبركة لتكليمه إياه فيه، فلما نفى عن

---

[1] المزمل: 1.
[2] أبو القاسم السهيلي، التعريف والإعلام، 136 – 137.
[3] القصص: 44.
[4] مريم: 52.

محمد عليه الصلاة والسلام أن يكون بذلك الجبل يسمع ما قضى إلى موسى من الأمر، قال: "وما كنت بجانب الغربي" ولم يقل بالجانب الأيمن، تخليصا للفظ من الاشتراك المطرق إلى توهُّم الذم برّا منه سبحانه بنبيه عليه الصلاة والسلام، وإكراما له أن يقول: وما كنت بالجانب الأيمن، فإنه عليه الصلاة و السلام لم يزل بالجانب الأيمن..."[1].

ب- اللفظ ومرادفه:

يرى السهيلي أن هناك فروقا دقيقة بين المترادفات، وأن هذه الفروق ملحوظة في نظم القرآن، وقد أكثر من بيان هذه الفروق، منبها على ما وراء المترادفات من أسرار، ويبدو أنه كان ينكر المترادف، ويرى أن بين المترادفات تباينا باعتبار الصفات، وهو مذهب كثير من المتقدمين كأبي على الفارسي، وأحمد بن فارس[2].

يقول السهيلي عند قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ ﴾[3]: "ولم يقل أعواما، والسنة والعام وإن اتسعت العرب فيهما واستعملت كل واحد منها مكان الآخر اتساعا، ولكن بينهما في حكم البلاغة والعلم بتنزيل الكلام فرقا، فخذه أولا من الاشتقاق، فإن السنة من سنا يسنو: إذا دار حول البئر، والدابة هي السانية، فكذلك السنة دورة من دورات الشمس، وقد تسمى السنة دارا، ففي الخبر أن بين آدم ونوح ألف دار، أي: ألف سنة. هذا أصل هذا الاسم، ومن ثم قالوا: أكلتهم السنة، فسموا شدة القحط سنة، قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾[4] ومن ثم قالوا: "أسنت القوم إذا قحطوا. وحساب العجم إنما هو بالسنين الشمسية، بها يورخون، وأصحاب الكهف من أمة عجمية، والنصارى يعرفون حديثهم ويورخون به، فجاء اللفظ في القرآن بذكر السنين الموافقة لحسابهم، وتمموا الفائدة بقوله: ﴿ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾[5] ليوافق حساب العرب، فإن حسابهم بالشهور القمرية كالمحرم وصفر ونحوهما.

---

[1] أبو القاسم السهيلي، التعريف والإعلام، 98-99.
[2] ينظر: السيوطي، المزهر، 403/1، 405.
[3] الكهف: 25.
[4] الأعراف: 130.
[5] الكهف: 25.

وانظر بعدها إلى قوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾[1] ولم يقل أعواما، ففيه شاهد لما تقدم غير أنه قال: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ﴾[2] ولم يقل سنة، عدولا عن اللفظ المشترك، فإن السنة قد يعبر بها عن الشدة والأزمة كما تقدم، فلو قال: سنة، لذهب الوهم إليها، لأن العام أقل أياما من السنة، وإنما دلت الرويا على سبع سنين شداد، وإذا انقضى العدد فليس بعد الشدة إلا الرخاء"[3]

وينطلق السهيلي من هذه الدلالة فيوجه اختيار التعبير بسنة أو بعام في كثير من الآيات، ويختم حديثه بقوله: "فتأمل هذا، فإن العلم بتنزيل الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها اللائقة بها، يفتح لك بابا من العلم بإعجاز القرآن"[4].

وفي الحديث عن اللفظ القرآني ودقته رأيناه يحمل على اللغويين أنهم لا يفرقون بين المصدر الأصلي والمصدر الميمي، ويرى السهيلي أن بينهما فرقا في الاستعمال وفرقا في الدلالة ويبني تمايزهما في الدلالة على أصل لغوي ارتضاه، وهو أن الزيادة في المبنى تنبئ عن زيادة في المعنى، ولذلك فهو يلمح في المصدر الميمي دلالات خاصة،

يقول: "...ومن وجهة النظر أن الميم لم تزد إلا لمعنى زائد كالزوائد الأربع في المضارع، وعلى ما قالوه تكون زائدة لغير معنى.

فإن قلت: فما ذاك المعنى الذي تعطيه الميم ؟ قلنا: الحدث يتضمن زمانا ومكانا وحالا، فالمذهب عبارة عن الزمان الذي فيه الذهان وعن المكان أيضا، فهو يعطي معنى الحدث وشيئا زائدا عليه، وكذلك إذا أردت الحدث مقرونا بالحالة والهيئة التي يقع عليها، قال الله سبحانه:﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[5] فأحال على التفكر في هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال في آية أخرى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[6]، ولم يقل: منام، لخلو هذا الموطن من تلك الحالة، وتعريه من من ذلك المعنى الزائد في الآية الأخرى، ومن لم يعرف جوهر الكلام لم يعرف إعجاز القرآن"[7].

---

[1] يوسف: 47.
[2] يوسف: 49.
[3] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 194/1.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، 195/1.
[5] الروم: 23.
[6] البقرة: 255.
[7] أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 110/2.

والأدوات لها ملحظها في الكتاب المعجز، فقد رأيناه وهو يرد على المعتزلة يعتمد ما تبين له من فرق بين لن ولا النافيتين[1]، وكذلك أبدى السهيلي أنَّ لكل من"ما" و"من" الموصولتين موضعا ومقاما[2]، ولقد وقف عند قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3]، فتساءل عن السر في استعمال غير فقال: "فهلا قيل: "لا المغضوب عليهم ولا الضالين"؟ فالجواب أن في ذكر"غير" بيان الفضيلة للذين أنعم الله عليهم، وتخصيصا لنفي صفة الغضب والضلال عنهم، وأنهم الذين أنعم الله عليهم بالنبوة والهدى دون غيرهم، ولو قال: لا المغضوب عليهم، لم يكن في ذلك إلا تأكيد نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم، كما تقول: هذا غلام زيد لا عمرو، أكدت نفي الإضافة عن عمرو، بخلاف قولك: هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث، فإنك جمعت بين إضافة الغلام إلى الفقيه، وبين نفي الصفة المذمومة عن الفقيه فافهمه"[4].

وربما كان ملحظ السهيلي في الفرق بين (لا وغير) نابعا من أن (غير) تؤدي مُؤدّى الوصف في الكلام، ومن ثم فهي تعطي الموصوف قيدا، ولكن تمثيل السهيلي في"لا" اختلف عنه في غير، فهو يقول في "لا": هذا غلام زيد لا عمرو، وفي "غير": هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث، وربما كان الفرق ملحوظا في الآية دون تمثيل.

ذلك ما قد يعطينا تصور السهيلي للفظ القرآني وسر اختياره دون غيره مما قد يعد مرادفا له، وأنه باهتمامه بهذا الجانب يفتح بابا في دراسة الألفاظ القرآنية وتحديد دلالتها، ومنهج القرآن في استخدامها، فقد عني السهيلي بعقد المقارنات بين الألفاظ، وهي نظرة عامة لا تقف عند حدود السورة كما فعل جمهرة المفسرين، وإنما كان ينتقل مع اللفظ حيث استعمل، منبها على ما يعطيه من دلالة اقتضت أن يكون حيث كان في كتاب الله، ولقد اتجه كثير من المحدثين إلى تطبيق هذا المنهج في تفسيرهم للقرآن الكريم[5].

ج-أحوال اللفظ: الكلمة في القرآن الكريم تتردد بين التعريف والتنكير، والإضمار والإظهار، والإفراد والجمع، وقد تكون في موضع على صورة الماضي، وفي آخر على صورة الفعل الدائم، ومن الطبيعي أن يعنى السهيلي بالحديث عن هذه الأحوال، وأن يقابل بينها.

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص100-101.
[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص147.
[3] الفاتحة: 7.
[4] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص259.
[5] ينظر: عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، ص5، ص14.

ج-1-بين التعريف والتنكير:

ومن ذلك ورود لفظ السلام مُعَرَّفاً مرة، ومُنَكَّراً مرة أخرى، والسهيلي يلتمس لذلك الحكمة، ويقدم للتعرف عليها بقوله: "إدخال الألف واللام على"سلام"يشعر بذكر الله سبحانه، لأن السلام من أسمائه تعالى، ويشعر أيضا بطلب معنى السلام منه، لأنك متى ذكرت اسما من أسمائه فقد تعرضت لطلب المعنى الذي اشتق ذلك الاسم منه ويشعر أيضا في بعض المواطن بعموم التحية وأنها غير مقصورة على المتكلم، فأنت ترى أنه ليس قولك: سلام عليك، أي سلام مني، بمنزلة قولك: السلام، في العموم، فقف على هذا الأصل تلح لك أسرار كثيرة.

ومن أسرار هذا الفصل حذف الألف واللام في القرآن من قوله:

﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾[1]،﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ ﴾[2]،﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ ﴾[3]، لاستغناء هذه المواطن عن الفوائد الثلاث التي تقدّم ذكرها في الألف واللام، لأن المتكلم هنا هو الله سبحانه، فلم يقصد تبركاً بذكر الاسم الذي هو السلام، ولا تعرضاً وطلباً كما يقصده العبد، ولا عموماً في التحية منه ومن غيره، لأن سلاماً منه سبحانه كافٍ من كل سلام، ومغنٍ عن كل تحية، ومربٍ على كل أمنية، فلم يكن لذكر الألف واللام معنى ههنا، كما كان لها في قول المسيح عليه السّلام:

﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ ﴾[4] لأن هذا العبد الصالح يحتاج كلامه إلى هذه الفوائد الثلاث..."[5] ويقارن

ويقارن السهيلي بين تعريف "البلد" في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا ﴾[6] وتنكيره في قوله:﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ﴾[7] ، فيلتمس لذلك سرا يقوم على أن أن كلا من الآتيين يحمل معنى يقتضي أن يعبر بلفظ البلد على حالته فيها من حيث التعريف أو التنكير، وقد كان من مسالك السهيلي في التعليل الحمل على المعنى.

وهو يلجأ إليه في توجيه هاتين الآتيين، يقول: "قال البلد، بالألف واللام –ويعني مكة، لأن معنى الكلام أنه دعا لهذا البيت الذي أنت به يا محمد، والآية مكية، كما أن قوله﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾[8] الآية مكية أيضا، فجاء بلفظ الحاضر، وقال في إبراهيم، وهي مدنية:﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ

---

[1] الصافات: 109.
[2] مريم: 15.
[3] الصافات 79.
[4] مريم: 33.
[5] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص 320 – 321.
[6] إبراهيم: 35.
[7] البقرة: 126.
[8] البلد: 1.

ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا ﴾[1] لأن معنى الكلام في هذه الآية المدنية دعاء لمكة أن يجعلها بلدا آمنا، ومعنى الكلام في الآية المكية دعاء لهذا البلد فجاء اللفظ للمعنى في الآيتين جميعا"[2].

ج-2-بين الإفراد والجمع:

وللسهيلي في ذلك حديث طويل، يقوم مثلا في قوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[3] "فجمع الولد لإضافته إلى ضمير الجمع، ولو كان مضافا إلى ضمير الواحد لجاء بلفظ الإفراد، وإن عنى الجمع، لقوله عليه السلام: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"[4]،ولم يقل: أولاد آدم فافهمه"[5].

وإن له في النتائج حديثا حول لفظ السماء وروده مفردا ومجموعا[6]، وكذلك تعرض لورود لفظ الطفل مفردا في قوله تعالى:﴿ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ﴾[7] ومجموعا في قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ ﴾[8]"[9]، إلى غير ذلك من الآيات[10].

ويرى السهيلي أن لفظ السماء يرد بصيغة الإفراد كالوصف المعبر به عن الموصوف إذا كان عبارة عن كل ما علا من السموات فما فوقها إلى العرش، وغير ذلك من المعاني العلوية المختصة بالربوبية، وقد يكون لفظ السماء عبارة عن السماء الدنيا أو يكون عبارة عن السحاب الذي ينزل منه الماء فلم يصلح إلا ذكر السماء مفردة، أما إذا كان إقرار المخاطبين في الآيات للرزق من فوق سبع سموات فيكون اللفظ بصيغة الجمع[11].

ج-3-بين الإظهار والإضمار:

ولقد كان السهيلي يلتفت إلى صيغة الفعل وما تقضي به من إظهار الفاعل أو إضماره، كما كان يبحث عن السر في ورود اللفظ عموما مظهرا أو مضمرا، يقول في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[12]: "وجاء بالاسم الظاهر، ولم يقل: أوصيكم، ولا نوصيكم، كما قال: ﴿ نَتۡلُواْ

---

[1] إبراهيم: 35.
[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، التعريف، ص 59-60.
[3] النساء: 11.
[4] ينظر: مسلم، صحيح مسلم، 2278.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، الفرائض، ص 33.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، النتائج ، ص 124.
[7] غافر: 67.
[8] النور: 59.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، الروض، 228/2.
[10] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، 1/ 193.
[11] ينظر: أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص 124، 125
[12] النساء: 11.

عَلَيْكَ ﴾[1] و﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾[2]، لأنه أراد تعظيم الوصية، والترهيب من إضاعتها، كما قال: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ ﴾[3] و﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾[4] فمتى أراد تعظيم الأمر جاء بهذا الاسم ظاهرا، لأنه أهيب أسمائه وأحقها بالتعظيم"[5].

ج-4-صيغة الفعل:

ومن الطبيعي أن ينبه السهيلي على الفعل في وروده على إحدى الصيغتين: صيغة الماضي أو صيغة الفعل الدائم، فيذكر في قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾[6] متحدثا عن الحكمة من ذكر الفعل بلفظ الماضي حين أخبر عن الكافرين، وبلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾[7] يقول: "في ذلك إشارة وإيماء إلى عصمة الله عز وجل له عن الزيغ والتبديل والانحراف عن عبادة مولاه، وأن معبوده واحد في الحال وفي المآل، بخلاف الكافرين، فإنهم يعبدون أهواءهم، ويتبعون شهواتهم في الدين وأغراضهم، فهم معرّضون لأن يعبدوا اليوم إلها وغدا آخر، فلذلك قال: ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾[8]، يعني فيما يستقبل، وأدخل في ما معنى الشرط، ولذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضي، وهو مستقبل في المعنى"[9].

ثالثا: ما قدم في القرآن فلحكمة:

وأسباب التقديم والتأخير في القرآن الكريم مما حاول السهيلي أن يضع ضوابطه، وقد فصل أمره في كتابه نتائج الفكر.

ولم يتناول في مبحث التقديم والتأخير ما عني به عبد القاهر في هذا الباب من مسائل الاستفهام بالهمزة، والنفي، والخبر المثبت، ولم يشغل السهيلي بذلك، وإنما كان بحثه في أسلوب العطف، وخاصة العطف بالواو، وكانت المناسبة أن النحاة قالوا: " إن الواو لا تفيد ترتيبا ولا تعقيبا، بخلاف الفاء، أو ثم، ولكنه يذكر عن سيبويه أن العرب إنما يقدمون في كلامهم ما هم به أهم، وهم ببيانه أعنى، فيقول السهيلي بعدئذ: "متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى ؟

---

[1] القصص: 3.
[2] يوسف: 3.
[3] النور: 17.
[4] آل عمران: 30.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص 177.
[6] الكافرون: 4.
[7] الكافرون: 5،3.
[8] الكافرون: 2.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 142- 143.

والجواب: أن هذا أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا بد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم في القرآن، وتأخير ما أخر، كنحو السمع والبصر، والظلمات والنور، والليل والنهار، والجن والإنس في أكثر الآي، وفي بعضها: الإنس والجن، وقد تقدم السماء على الأرض في الذكر، وتقدم الأرض عليها في بعض الآي...وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة، لأنه كلام الحكيم الخبير"[1].

ويضع السهيلي بعد ذلك أصلا فيقول: "ما تقدم من الكلم فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعاني الخلد أو الفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق"[2].

ويمثل للتقدم بالزمان بنحو: عاد وثمود ، والظلمات والنور، وللتقدم بالطبع بنحو: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[3] ونحو ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[4] ويرى أن التقديم في قوله تعالى: تعالى:

﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[5] يرجع إلى السبب، فالتوبة سبب الطهارة، وأما في قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾[6] فيرجع إلى الرتبة، لأن الذي يأتي راجلاً من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد. وأما السبب الأخير وهو التّقدم بالفضل والكمال فيمثل له بقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[7]، وقوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾[8]وقد احتفل بهذا الأصل، وأراد أن يحمل ما ما جاء في القرآن الكريم عليه، واقتضاه ذلك أن يقارن بين الآيات التي ورد فيها اللفظ مقدما مرة ومؤخرا مرة أخرى، فقال عند التقدم بالفضل: "ومنه تقديم الجن على الإنس في أكثر المواضع لأن الجن يشتمل على الملائكة مما اجتن عن الأبصار، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾[9]، وأما قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾[10]

---

[1] أبو القاسم السهيلي، النتائج، ص209.
[2] المكان نفسه
[3] النساء: 3.
[4] المجادلة: 7.
[5] البقرة: 222.
[6] الحج: 27.
[7] المائدة: 6.
[8] النساء: 69.
[9] الرحمن: 74.
[10] الصافات ، 158.

وقوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ ﴾[1] وقوله: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾[2] فإن لفظ الجن هنا لا يتناول الملائكة بحال، لبراء تهم عن العيوب، وأنهم لا يتوهم عليهم الكذب، ولا سائر الذنوب..."[3].

أما تقسيم الكلم لدى الإمام السهيلي فيقول في باب أقسام الكلام: "قال فيه أبو القاسم[4] (رحمه الله ت337هـ): "أقسام الكلام (ثلاثة): اسم وفعل وحرف.وهذه العبارة –على طولها–واهية مردودة، وعبارة سيبويه على إيجازها– صحيحة مفيدة، قال سيبويه: "الكلم: اسم وفعل وحرف"[5].

"و وجه الرد على أبي القاسم في عبارته من وجهين: أحدهما: أنه عبر بالكلام عن الكلم الذي هو جمع كلمة، إذ الاسم والفعل والحرف، كل واحد منها كلمة.وجمع الكلمة كلم –كما تقول: لبنة ولبن.

وأما الكلام فهو اسم مفرد يعبر به عن المعنى القائم في النفس الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات.ثم قد يسمى اللفظ الدال عليه كلاما، على مذهب العرب في تسميتهم الشيء باسم الشيء الذي اتصل به أو كان سببا له.

والوجه الثاني أنه قال: " أقسام الكلام ثلاثة"، فنوع الكلام ثلاثة أنواع، وجعل الكلام جنسا جامعا لها، فخرج من مضمون ذلك أن الاسم على حدته يسمى كلاما وكذلك الحرف والفعل، كما أنك لو قلت: " الحيوان ينقسم قسمين: إنساناً وبهيمةً" لكان كل قسم من الحيوان يسمى حيوانا وكذلك جميع الأنواع الواقعة تحت الأجناس.

بل كل واحد منهن كلمة وليست بكلام. قال سيبويه: " وإنما يحكى ما كان كلاما لا قولا، وما لم يكن هكذا سقط القول عليه"7. وأصح من هذه العبارة عبارة من قال: "الكلام (ما) يتألف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف"، إلا أنها (أيضا) معترضة من وجه واحد، وهو أنه قد يوجد في الكلام ما يتألف من شيئين نحو: قام زيد، فليس الكلام كله يتألف من هذه الثلاثة، بل أكثره. فإن قيل فما تصحيح عبارة من قال: الكلام ينقسم ثلاثة أقسام ؟فالجواب أن يقال: صحيحها أن يقال: ثلاثة أقسام: خبر واستخبار وطلب.فكل واحد من هذه كلام وليس كذلك الاسم والفعل

والحرف"[6].

---

[1] الرحمن، 39
[2] الجن، 5
[3] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص212.
[4] هو عبد الرحمن بن اسحاق النهاوندي الزّجاجي، ابو القاسم، شيخ العربية في عصره، ومن تصانيفه، الجمل الكبرى، والايضاح في علل النحو، والزاهر، وغير ذلك، توفي سنه (337هـ). ينظر، الزركلي، الاعلام، 297/3.
[5] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص 49.
7 سيبويه ، الكتاب ، 1/122 .
[6] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص49- 50.

فالكلم عند السهيلي مثلما قال سيبويه، فهو"اسم وفعل وحرف"، أما الكلام: "فهو اسم مفرد يعبر بـــه عن المعنى القائم في النفس الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليها من الإشارات"[1].

فإن الإمام السهيلي لم يوافق الزجاجي في قوله أن الكلام"اسم وفعل وحرف" ورد عليها بقوله: "وهذه العبارة –على طولها– واهية مردودة، وعبارة سيبويه –على إيجازها صحيحة مفيدة"، وصحح كل هذا الإمام السهيلي في قوله: "فما تصحيح عبارة من قال: الكلام ينقسم ثلاثة أقسام؟ خبر واستخبار وطلب، فكل واحد من هذه كلام، وليس كذلك الاسم والفعل والحرف.

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص49.

المبحث الثالث: النظم القرآني عند السهيلي من خلال الأسماء

أ- الاسم لدى السهيلي:

يقول السهيلي: "المعاني المدلول عليها في الأسماء ثلاثة أقسام: مخبر عنه، وداخل في حديث غيره، ومضاف إليه –فلا يحتاج إلى إعراب رابع؛ لأنه لا مدلول له"[1]، ويقول كذلك: "الاسم الذي هو"السين"و"الميم" عبارة عن اللفظ الذي وضع دلالة على المعنى، والمعنى هو الشيء الموجود في العيان –إن كان من المحسوسات –كزيد وعمرو– وفي الأذهان –إن كان من المعقولات – كالعلم والإرادة.فذلك الموجود الذي في العيان أو الموجود الذي في الأذهان وضعت له عبارة في اللسان بما يترجم عنه، ويتوصل إلى فهمه والكشف عن حقيقته، ثم ذلك الشيء المعبر عنه –وهو الشخص مثلا –كما استحق بأن يكون له عبارة بين المتخاطبين يترجمون بها عنه.

وهي"الزاي" و"الياء"و"الدال"مع قولك"زيد" مثلا، فكذلك استحق هذا اللفظ المؤلف من هذه الحروف أن يعبر عنه بعبارة أخرى يعبر بها عنه ؛ لأنه شيء موجود في اللسان، مسموع في الآذان"[2]، فهنا نجد تارة يطلق مصطلح الاسم، وتارة أخرى يذكر مصطلح اللفظ، ويقول أيضا...إ نَّ الاسم غير مشتق من شيء، وأن الألف واللام من نفس الكلمة..."[3].

من هنا يتضح لنا أن الامام السهيلي ينطلق في دراسته من أن "الاسم"هو المتقدم على كل لفظ وعبارة، وكما نلاحظ فهو يقول إنه اتبع سيبويه في قوله .فيقول: "فإن قيل: ما بال سيبويه قد حد الفعل والحرف ولم يحد الاسم حين قال: "والاسم زيد وعمرو"؟[4] فالجواب: أن الاسم وقع في عبارة النحويين على ما هو في كلام العرب، فلم يحتج إلى تبيينه بحد ولا رسم"[5].

ب- في دلالة الأسماء:

1. دلالة"الرحمن"في البسملة على المبالغة:

وردت كلمة"الرحمن"في البسملة صفة للفظ الجلالة [6]، ويجوز من الناحية اللغوية أن نقطع إلى الرفع أو النصب[7]، وذهب آخرون إلى أنها مختصة بالعلمية، أي أنها يجوز أن تحل محل لفظ الجلالة ودليل ذلك أنها وردت في القرآن غير تابعة لاسم قبلها[8]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص72.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص30.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص41.
[4] سيبويه، الكتاب،12/1
[5] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص51.
[6] ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ص 17.
[7] ينظر: العقيلي، شرح ابن عقيل، 2 / 203- 204.
[8] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 61/1.

ٱسۡتَوَىٰ ﴾[1]، وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾[2] وكذلك قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾[3]، فإذا ثبت ذلك امتنع أن يكون نعتا لأن العلم ينعت ولا ينعت به، وإذا امتنع أن يكون نعتا نعتا لم يبق إلا أن يكون بدلا من لفظ الجلالة، وهي بهذا المعنى توازي"الدبران"[4]، فإن هذه اللفظة وإن كانت مشتقة من"دبرت" إلا أنها صيغت للعلمية فجاء بناؤها على غير أبنية النعوت[5].

ويرى السهيلي أن هذه اللفظة وإن كانت تجري مجرى الأعلام فإنها من أبنية المبالغة مشتقة من الرحمة، فهي وصف يراد به الثناء، وقد ربط السهيلي بين لفظ"الرحمن"ودلالته على المبالغة ربطا لطيفا، إذ دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالمثنى فإنه في الحقيقة تضعيف وكذلك في الصفة فكان"غضبان"و"سكران"حاملا لضعفين من الغضب والسكر، فكان اللفظ مضارعا للفظ الثنية لأن الثنية ضعفان في الحقيقة [6] أي أنها تحمل معنى التكثير لفظا ومعنى.

ويحسن القول أن (الرحمن) هي صفة مشبهة لله تعالى تدل على امتلاء الصفة بالموصوف لانها وردت على صيغة (فعلان) كما انها تفيد عدم الثبات مثل ريان جوعان عطشان ونظائرها، فالله تعالى ممتلء بصفة الرحمة بيد ان هذه الرحمة قد وردت على صيغة (فعلان) وهذه الصيغة لاتدل على ثبات الصفة في الموصوف ولهذا أدرك المفسرون هذه المزية في الصيغة لذلك قالوا ان لفظة (الرحمن) تدل على رحمته تعالى في الدنيا لان رحمته في الدنيا واسعة وممتلئة تشمل جميع العباد من يستحقها ومن لا يستحقها وتأسيسا على هذا الملحظ كانت صيغة فعلان (الرحمن) اشد مبالغة من فعيل (الرحيم) لان هذه الاخيرة مختصة بالدار الاخرة فحسب ولفئة معينة فقط .

من هنا نفهم علة ورود صفة الرحمة ابتداءً على صيغة فعلان؛ ذلك بان هذه الصفة غير مستمرة لان الكافر لا يرحمه الله تعالى يوم القيامة؛ لذا كانت هذه الرحمة مرهونة في الدنيا فحسب فهي رحمة وقتية، بهذا حققت لنا صيغة فعلان معنيين الاول: ان الرحمة شاملة للكافر والمؤمن معا في الدنيا؛ لانه رحمته سبحانه وسعت كل شيء، والثاني: هو ان هذه الرحمة وقتية فهي طارئة معهودة في دار الدنيا فحسب .

وهنا لرب سائل يسأل أليس رحمة الله ثابتة فيه دائمة؟! ، نقول ان رحمة الله تعالى دائمة ومستمرة ولهذا عبر سبحانه عن رحمته ثانية بلفظة (الرحيم) التي تفيد ثبات الصفة ودوامها ولهذا قال المفسرون بان هذه الرحمة هي في الاخرة فحسب، ذلك بان الكافر لاتناله رحمة الله تعالى في

---

[1] طه: 5.
[2] الرحمن: 1-2.
[3] الإسراء، 110.
[4] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: دبر، وهو نجم بين الثريا والجوزاء من منازل القمر.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص 82.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص42.

تلك الدار لانه لا يستحقها من هنا كانت صيغة فعيل في قوله (الرحيم) تدل على الصفة الثابتة لرحمته سبحانه التي يشمل بها المؤمنين فقط؛ فهم من يستحقون الرحمة الدائمة يوم القيامة وبهذا جمع سبحانه المعنيين معا في عبارة (بسم الله الرحمن الرحيم)؛ لان صيغة (فعلان) تفيد الحدوث والتجدد وصيغة (فعيل) تفيد الثبوت فجمع الله لذاته الوصفين؛ إذ لو اقتصر على (رحمن) لظن ظان أن هذه الصفة طارئة قد تزول كعطشان وريان، ولو اقتصر على (رحيم) لظن أن هذه صفة ثابتة ولكن ليس معناها استمرار الرحمة وتجددها؛ إذ قد تمر على الكريم أوقات لا يكرم فيها وقد تمر على الرحيم اوقات كذلك من هنا أفاد الوصفان في البسملة أن {فعلان} مبالغة في كثرة الشيء ولا يلزم منه الدوام كـــ {غضبان}، و{فعيل} لدوام الوصف كـــ {ظريف} فكأنَّه قال الكثير الرحمة الدائمها فجمع بينهما حتى يعلم العبد ان صفته الدائمة هي الرحمة وان رحمته مستمرة متجددة لا تنقطع حتى لا يتستبد الوهم بان رحمته تعرض ثم تنقطع فرحمته سبحانه تكون في الدنيا للمؤمن والكافر معاً وهذه الرحمة مؤقتة أما في الآخرة فان أصالة عدالته تقتضي أن لا يرحم إلا المؤمن فهو من ينال رحمته الدائمة فحسب فيُقصى الكافر في الدار الآخرة من رحمة الله وبهذا دلّت الصيغتان على أن الرحمة عند الله ثابتة من حيث استمرارها للمؤمن في الدارين ومؤقتة طارئة من حيث حرمان الكافر منها يوم لا ظل إلا ظله سبحانه.

2. دلالة الإفراد والجمع:

من التطبيقات القرآنية التي ذكرها السهيلي في هذا المقام الإفراد والجمع بين لفظتي"السماء" و"الأرض" وقد وضع لذلك أساسا سار عليه في بحثه هذا، وهو أن الكلام متى اعتمد به على السماء المحسوسة، التي هي السقف وقصد به ذاتها دون معنى الوصف صح جمعها جمع سلامة ؛ لأنَّ العدد قليل، وجمع السلامة أولى لقربه من التثنية، فإذا اجتمع الكلام على الوصف استزاد معنى العلا والرفعة، وإن كان الخبر عن السماوات العلا فجرى اللفظ مجرى المصدر الموصوف به في قولك: "قوم عدل" وأما الأرض فلم تجيء في القرآن مقصودة لذاتها ولا معبرا عنها إلا بما هو بمعنى السفل والتحت تنبيها من الله تعالى على ذمِّها وإعراضا عن ذكرها وترك الاعتناء بها إذ كانت دار الحياة الدنيا[1]، تصديقا لما ورد في الأثر من أن الله سبحانه وتعالى لم ينظر إلى الدنيا منذ خلقها، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم شبهها بالجيفة[2]، بخلاف السماء المشوقة الرفيعة المقدسة

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص123- 124.
[2] ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، 485/4 ؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ص 376.والجيفة : هي جثة الميت اذا أنتنت ، ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : جيف .

المطهرة مقر الملائكة ومحل أنوار الجلالة الإلهية وعظمته، فإذا اعتمد ذكر ذاتها مع ما فوقها جمع، وإذا اعتمد الوصف الشامل لسماواته وهو معنى العلاء والعلو أفرد[1].

هذا وقد حاول السهيلي تطبيق المفهوم السابق على الآيات القرآنية بحسب ما يتصل به من كلام ويقتضيه في بعضها دون بعض، فقوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[2]، وكذلك قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[3] جاءت لفظتا"السماء" و"الأرض" بصورة الإفراد، إذ إنهما تجريان مجرى الوصف[4]، أي يعنيان العلو والرفعة بإشارة السياق أما في قوله تعالى:﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾[6] وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾[7] فقد قصد في هذه الآيات الكريمة تعيين ذات السماء، وتفصيل آحادها[8].

وربما جاء ما يخالف هذا في آيات أخرى، إذ قال تعالى في سورة السبأ:﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾[9] وقال في سورة يونس:﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [10]، فذهب السهيلي إلى بيان دلالة ذلك بما يتناسب والمفهوم الذي وضعه لنا فقال: إن لفظ"السماء" قد يرد عبارة عن كل من السماوات وما فوقها إلى العرش، وغير ذلك من المعاني العلوية المختصة بالربوبية، فتكون اللفظة بصيغة الإفراد كالوصف المعبر به عن الموصوف، وقد تكون السماء الرزق المحسوس كالغيث ونحوه،إذ قال تعالى في آخر هذه الآية: أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[11]، فلما انتظم هذا الكلام مع ما قبله لم يصح إلا ذكر السماء مفردة لأنهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الرزق المعقول والرحمة بالعباد والوحي الذي به حياة الأرواح والأجساد، بل ينكرون ذلك فوردت كلمة السماء فيها بلفظ الإفراد، أما في آية سبأ فلم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من الرزق، إذ قالت الآية: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾[12] هذا القول الذي هو تصديق لنزول الرزق هو

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 123 – 124.
[2] الذاريات: 23.
[3] الملك، 16
[4] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص124.
[5] الإسراء، 44.
[6] سبأ، 24
[7] الطلاق، 12
[8] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 124.
[9] سبا: 24.
[10] يونس: 31.
[11] يونس، 31
[12] سبأ، 24.

الحكمة والعلم وهو أفضل الرزق من فوق سبع سموات، وأما الرزق من الأرض فيصلح ذكره في الاثنين جميعا إذ لا ينكر رزق الأرض وما ينزل من الغيث من هذه السماء بَرٌّ ولا فاجر، بل يعرف به المؤمن والكافر[1].

وبذلك يتضح للقارئ الكريم الاهتمام البالغ الذي أبداه السهيلي في بيانه دلالة هذه الألفاظ القرآنية، إذ إن منها من الأسرار والخصائص في الاستعمال ما هو أسمى من غيرها.

3.دلالة التقديم والتأخير بالواو ومن دونها:

إن المتتبع كلام سيبويه يجد أنه قد وضع لمسألة التقديم والتأخير قاعدة عامة، تقول: "إنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وبيانه أعنى وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[2].

ويرى السهيلي أن هذا الكلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين.

فمتى يكون أحد الشيئين أحق بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى، كما أنه أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى، إذ إن ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان.

والمعاني كما ذكر السهيلي تتقدم بأحد خمسة أشياء[3]:

أ- الزمان ب- الطبع ج- الرتبة د- السبب هـ -الفضل والكمال

ا-المقدم بالزمان:

ومما ذكره السهيلي هنا تقديم"عاد" على"ثمود" في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾[4]، ومن ذلك تقديم: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ وَالنُّورَ ﴾[5].

فقد ذكر أن الظلمة سابقة للنور في المحسوس المعقول وتقدمها في المحسوس المعقول معلوم بالخبر المنقول، وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل[6].

واستدلَّ السُّهيلي بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[7].

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص124- 125.
[2] سيبويه، الكتاب، 1/ 35.
[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص209.
[4] التوبة: 70.
[5] الأنعام: 1.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص210.
[7] النحل: 78

فإن انتفاء العلم ظلمة معقولة وهي متقدمة بالزمان على نور الإدراكات[1]، ولذلك قال تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾[2] فهي ثلاث محسوسات: ظلمة الرحم وظلمة البطن وظلمة المشيمة وثلاث معقولات وهي عدم الإدراكات الثلاثة المذكورة في الآية المتقدمة[3].

ب-المتقدم بالسبب:

ومن ذلك ما ذكره السهيلي من تقديم"أفاك" على"أثيم" في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[4]، إذ إن الإفك يسبب الإثم فقدم[5]، وقال إن مثل ذلك كثير في القرآن ومنه قوله تعالى:﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[6]، فقدم"التوابين"على"المتطهرين" وذلك لأن التوبة سبب الطهارة[7].

ت-المتقدم بالرتبة:

ومن تطبيقاته القرآنية في هذا الموضع قوله تعالى:﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾[8]، فالذين يأتون يأتون رجالا يأتون من المكان القريب فقدموا، أما الذي يأتي على الضامر فيأتي من المكان البعيد فأخر[9] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[10]، فقدم"السميع"على"العليم" فالآية خبر يتضمن التخويف والتهديد فبدأ بالسمع لتعلقه بما قرب من الأصوات وهمس الحركات، فإن من سمع حسك وخفي صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك إنه يعلم وإن كان علم الباري سبحانه – متعلقا بما ظهر وما بطن وواقفا على ما قرب وبعد، ولكن ذكر"السميع" أوقع في باب التخويف من"العليم" فهو أولى بالتقديم[11].

ث-المقدم بالطبع:

كثيرا ما يقدم"الغفور"على"الرحيم" في القرآن الكريم، فيرى السهيلي أنه إنما قدم بالطبع كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[12]، وقوله: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 210.
[2] الزمر: 6.
[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، المكان نفسه.
[4] الجاثية: 7.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص211.
[6] البقرة: 222.
[7] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص210- 211.
[8] الحج: 27.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص211.
[10] البقرة: 277.
[11] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 212.
[12] البقرة: 199.

فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] إذ إن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة، إلا أن البلاغة القرآنية تقتضي أحيانا تقديم"الرحيم" على"غفور" كما في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]، وهنا يقف السهيلي موظفا السياق في بيان دلالة ذلك، وعلى ذلك لا بد للباحث من إيراد السياق ليتضح كلامه: قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾[3]، فقال: "إن الآية ذكرت أوصاف الخلق المكلفين وغيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم، والمغفرة تخصهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص"[4].

كقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾[5]

فافتتح بالعموم الذي هو مقدم بالطبع على الخصوص[6]

ج-ما قدم للفضل والكمال:

ومن تطبيقاته هنا قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[7]، فقدم"الجن" على"الإنس"، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾[8]، فيرى: أن سر التقديم في هذا الذكر الحكيم هو أن الجن يشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الأبصار[9]، ولا شك أن للملائكة فضلاً وكمالاً على الإنس. وهو كثير في القرآن الحكيم إلا إن الحكمة في التعبير القرآني اقتضت في بعض الآيات تقديم"الإنس" على"الجن" كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾[10]، وقوله: ﴿ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾[11].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾[12].

---

[1] البقرة: 192.
[2] البقرة: 173.
[3] سبا: 2.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. س، ص213.
[5] البقرة: 98.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص213.
[7] الذاريات: 56.
[8] الأنعام: 130.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص211.
[10] الرحمن، 74
[11] الرحمن: 39.
[12] الجن: 5.

فذكر السهيلي أن العبرة في هذه المخالفة في أن لفظ"الجن" هنا لا يتناول الملائكة بأية حال لنزاهتهم عن العيوب وإنهم لا يتوهم عليهم الكذب ولا سائر الذنوب، فلما لم يتناولهم عموما، لفظ"الجن" لهذه القرينة بدا بلفظ"الإنس" لفضلهم وكمالهم[1].

4-دلالة وقوع"ما" الموصولة على العاقل في الظاهر:

يرى النحاة أن"ما" إذا كانت اسماً موصولاً تكون بمعنى"الذي" في أكثر أحكامها[2]، غير أن السهيلي يرى غير ذلك ف"ما" هذه تخالف"الذي" في المعنى، وفي بعض الأحكام، أما المعنى: فهي اسم مبهم غاية الإبهام حتى إنها تقع على كل شيء، وتقع على ما ليس بشيء تقول: إن الله عالم بما كان وبما لم يكن، وما لم يكن معدوم والمعدوم ليس بشيء، فَلِفَرْط إبهامها لم يجز الإخبار عنها حتى توصل بما يوضحها فهي توافق"الذي" في هذا الحكم وتخالفه بأنها لم تقع نعتا لما قبلها ولا منعوته؛ لأن صلتها تغنيها عن النعت فهذا فرق بينهما، وبذلك لا يجوز أن توجد إلا موصولة واقعة على جنس تتنوع منه أنواع لعدم خلوها من الإبهام؛ ولذلك كان في لفظها ألف آخره لما في الألف من الحد والاتساع في هواء الفم، مشاكلة لاتساع معناها في الأجناس[3].

وبدأ السهيلي بتطبيق ما أثبته متخذا من القرآن الكريم ميدانا رحبا لإثبات هذه المجانسة بين لفظ"ما" التي تنتهي بالألف المتسعة وبين وقوعها على الجنس الذي يفيد العموم فيما وقع منها على العاقل في الظاهر كقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[4]، وكقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴾[5]، ﴾[5]، وقوله تعالى:﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾[6]، و"ما" في الآيات الكريمة واقعة على العاقل، أما الأولى فالمقصود"آدم" عليه السلام، والثانية فيها قسم بالسماء وخالقها وهو سيد العقلاء، وكذلك الآية الثالثة فالنبي لا يعبد إلا الله سبحانه وتعالى.

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 212.

[2] ينظر: سيبويه، الكتاب، 309/2 ؛ المبرد، المقتضب، 2/ 25 ؛ ابن الحاجب، شرح الرضي على الكافية، 2/ 161؛ ابن عصفور، المقرب، ص59 ؛ ابن يعيش، شرح المفصل، 145/1 ؛ ابن هشام، أوضح المسالك، 107/1؛ الصبان، حاشية الصبان، 1/ 151.

[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص139-140.

[4] ص: 75.

[5] الشمس: 5

[6] الكافرون: 5.

بيد أن السهيلي يقرر لنا أن كل ما تقدم من الآيات كانت"ما" فيها على أصلها من الإبهام والوقوع على الجنس العام، ولم يرد بها ما يراد ب"من" من التعيين لما يعقل والاختصاص به دون غيره[1].

فأما قوله تعالى:﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[2] فيرى السهيلي أنه ورد تبكيتا وتوبيخا على امتناعه من السجود ولم تستحق هذا التبكيت من حيث كان السجود لما يعقل، ولكن العلة أخرى وهي المعصية والتكبر على ما لم يخلقه إذ لاينبغي التكبر لمخلوق على مخلوق مثله وإنما للخالق وحده، فكأنه يقول سبحانه وتعالى: لم عصيتني وتكبرت على ما لم تخلقه وخلقته أنا وشرفته وأمرتك بالسجود له ؟ فهذا موضوع"ما" لأن معناها أبلغ ولفظها أعم وهو في الحجة أوقع، فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن خلقت ؟ لكان استفهاما مجردا من توبيخ وتبكيت، ولتوهم أنه وجد السجود من حيث كان يعقل أو لعلة موجودة في ذاته[3].

إذن لم يقتصر التعبير ب"ما" دون"من" على العموم والتعظيم في الآية الكريمة، بل يحمل التعبير بها التبكيت والتوبيخ كما أنها ترفع توهم أن السجود كان لآدم لأنه عاقل، أو لسبب يتعلق في ذاته تميزه عن غيره، كل ذلك المعنى يذهب مع ذهاب التعبير ب"ما" والإتيان ب"من".

فلا معنى إذن كما يرى السهيلي لتعيينه بالذكر وترك الإبهام في اللفظ[4]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾[5] ، لأن القسم فيه تعظيم للمقسم به واستحقاقه للتعظيم[6]، من حيث أنه أظهر هذا الخلق العظيم الذي هو السماء إذ سواها بقدرته وزينها بحكمة فاستحق التعظيم وثبتت له القدرة كائنا من كان هذا المعظم، فلو قال: "من بناها"لم يكن في اللفظ دليل على استحقاقه للقسم به من حيث اقتدر على بنيانها ولكان المعنى مقصورا على ذاته ونفسه دون الإيماء إلى أفعاله الدالة على عظمته المبنية على حكمته المفصحة عن استحقاقه التعظيم من خليقته[7].

أما قوله تعالى:﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾[8] و"ما" على بابها كذلك لأنها واقعة على معبود النبي صلى الله عليه وسلم على الإطلاق لأن امتناعهم عن عبادة الله ليس لذاته بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به فقوله يعني: أنكم لا تعبدون معبودي، ومعبوده هو كان يعرفه دونهم وهم جاهلون به[9] ، أي أن لفظ"ما" الذي يفيد العموم يطابق معنى الجهل عند هؤلاء بالخالق سبحانه وتعالى فهي مطابقة بين اللفظ والمعنى، فهم لم يخصوا الله بالعبادة.

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 140.
[2] ص: 75.
[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 140.
[4] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص141
[5] الشمس: 5.
[6] المكان نفسه.
[7] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 141.
[8] الكافرون: 3، 5.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 141-142.

وقد ذكر السهيلي وجها دلاليا آخر للتعبير ب"ما" في الآية الكريمة دون"من" وهو أن هؤلاء كانوا يشتهون مخالفة رسول الله حسداً له وأنفة من اتِّباعه، فهم لا يعبدون معبوده كراهية لذات المعبود ولكن كراهية لاتباع النبي الأكرم، وشهوتهم لمخالفة في العبارة كائنا من كان معبوده وإن لم يكن معبوده إلا الحق سبحانه وتعالى فلا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع إلا"ما" لإبهامها ومطابقتها للغرض الذي تتضمن الآية[1].

5.دلالة إبدال النكرة من المعرفة:

هذا باب من الأبواب الجائزة عند النحاة ولا سيما إذا كانت النكرة موصوفة[2]، ومن ذلك قوله تعالى:

تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ﴾[3]، ف"الناصية" الموصوفة ب"كاذبة" بدل من"الناصية" المعرفة ب"أل"، فتساءل السهيلي: "ما فائدة البدل من المعرفة وتبيينها بالنكرة ؟ فإن كانت الفائدة في النكرة المنعوتة فلم ذكرت المعرفة؟ وإذا كانت الفائدة في المعرفة فما بال ذكر النكرة والتبيين بها ؟"[4].

وهنا نرى السهيلي قد لجأ إلى السياق الخارجي[5]، لبيان دلالة هذا الإبدال فإن الآية نزلت في رجل بعينه، وهو أبو جهل، ثم تعلق حكمها بكل ما اتصف بصفته، فلو اقتصر على الاسم النكرة لخرج عن هذا الوعيد الشديد من نزلت الآية بسببه[6].

فيلاحظ من السياق الخارجي"سبب النزول" فيما يخص الآية الكريمة، إنه يطابق اللفظ القرآني، ف"أبو جهل" علم لشخص معروف فقابله في الآية التعبير بالمعرفة"الناصية" ثم أرادت الآية أن تعلق الحكم بكل من اتصف بصفته أي أن حكم الآية يكون عاما فجاءت النكرة التي من خصائصها إفادة العموم.

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، 142.
[2] ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 132/2.
[3] العلق: 15-16.
[4] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 32
[5] السياق الخارجي: وهو السياق الذي يتحدد بالوقف والعلاقات الزمانية والمكانية التي يجري فيها الكلام، فهي التي تحدد الكثير من المعاني، وقد أشار العرب في عهود قديمة إلى هذا النوع من السياق وأطلقوا عليه تسمية: "المقام" وغدت فكرتهم"لكل مقام مقال" مثلا سائرا في مراعاة المقام تجعل المتكلم يعدل عن استخدام الكلمات التي تنطبق على الحالة التي يصادفها.
ينظر في ذلك: نسيم عون، الألسنية.محاضرات في علم الدلالة، ص 161.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 232.

المبحث الرابع: النظم القرآني عند السهيلي من خلال الأفعال

ا-الفعل لدى السهيلي:

يقول السهيلي في مسألة"تعريف الفعل": "دلالة الفعل على الحدث بالتضمين لا بالمطابقة، كنحو دلالة"البيت" على"السقف" وأما دلالته على الزمان فقال النحويون بالبنية.وهو لا يدل على الزمان البتة، وإنما يدل اختلاف أبنيته على اختلاف أحوال الحدث من المعنى والاستقبال والحال. وأما الزمان الذي هو حركة للفاعل، إن كان مقارنا له، لأن حركة فاعل لا تدل على حركة فاعل آخر، وكذلك قال سيبويه في أول الكتاب: "أخذت من لفظ أحداث الأسماء فبنيت لما مضى، ولما يكون، ولما يقع، ولما هو كائن لم ينقطع"، يعني لما مضى من الحدث ولما هو كائن منه لأنه لم يتقدم غير ذكر الأحداث"[1].

ويقول: "الفعل عند العرب هو الحدث، وعند النحويين هو: اللفظ الدال على الحدث والزمان"[2].

إضافة إلى ما ذكرناه نجده يقول أيضا: "وكذلك الأفعال، المعاني المدلول عليها ثلاثة أقسام: فعل واقع موقع الاسم فله الرفع، وفعل في تأويل اسم فله النصب، لأن الرفع والنصب من إعراب الأسماء، فاستحقه من الأفعال ما هو في تأويل الاسم أو واقع موقع اسم، وفعل لافي تأويل اسم ولا واقع موقع اسم فله الجزم، لأن الجزم ليس من إعراب الأسماء، وليست هذه عبارة الشيخ"أبي الحسين"[3](ت 528هـ) في الأفعال، ولكنه قال: "الأفعال واجب وممكن ومنتف، أو في حكم المنتفي، فالرفع للواجب والنصب للممكن، والجزم الذي هو عدم الحركة وانتفاوها للمنفي أو ما هو في حكمه، وكل ما قاله صحيح إلا أن قوله: "لا يحتاج في الأسماء إلى رابع، ولا في الأفعال" فإن للسائل أن يقول: "لم أرد إعرابا رابعا، وإنما أردت أن يكون الجزم بدلا من الخفض، والخفض بدلا من الجزم"[4].

وهذا الرأي انفرد السهيلي بقوله وأوضحه فهو يريد التعبير بالجزم بدلا من الخفض في الأسماء، والخفض بدلا من الجزم في الأفعال.

---

[1] ينظر: سيبويه، الكتاب 13/1؛ أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص52- 53.

[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص51.

[3] هو سليمان بن محمد بن عبد الله السبائي، المالقي ابو الحسين ابن الطراوة، اديب من كتاب الرسائل، له شعر وله اداء في النحو، ومن كتبه، المقدمات على كتاب سيبويه، توفي سنه (528هـ)، ينظر، الزركلي، الاعلام، 132/3.

[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص72.

ب–في دلالة الأفعال:

1–دلالة حذف الفعل في البسملة:

يرى البصريون أن المحذوف في البسملة هو الفعل[1]، وذهب الفراء إلى أن المحذوف هو الاسم[2]، ويرى السهيلي أن المسألة ليست كما قالوا، ولو كان الأمر كذلك لجاز إظهاره وإضماره كما يجوز في كل ما يحذف تخفيفا[3]، وذكرت أن في حذفه دلالات متعددة، لو ذكرت لذهبت جميعا وكانت عبارة مجردة.

إذ إن هذا الموطن وهو الابتداء ينبغي أن لا يقدم فيه إلا ذكر الله سبحانه وتعالى فلو ذكر ذلك كان ذلك مناقضا للمقصود، فكان في حذفه مشاكلة في اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة: "الله أكبر" ومعناه: من كل شيء، ولكن لا تقوله لكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود الجنان وهو أن لا يكون في قلب ذكر إلا الله وحده سبحانه[4].

ومن الدلالات الأخرى التي ذكرها السهيلي للمحذوف في المسألة دلالة العموم فليس هناك محذوف صالح للذكر فالبسملة تذكر قبل كل شيء[5].

وهذا يعني أنها جملة صالحة يبتدأ بها مع كل فعل من الأفعال ولما كانت أفعال الإنسان كثيرة لا تقف عند حد معين: قولية أو فعلية فكان من المناسب أن لا يذكر محذوفا بعينه لئلا تتخصص بمحذوف واحد فناسب بين الحذف الذي يذهب الذهن والخيال كل مذهب.وهذا من بديع الدلالة القرآنية وكل القرآن كذلك.

2–دلالة اختيار النصب أو الرفع لمعمول الفعل في الاشتغال:

الاشتغال كما يرى النحاة هو كل اسم بعده فعل أو ما يشبه الفعل كاسم الفاعل واسم المفعول اشتغل عنه بضميره أو بمتعلقة لو سلط عليه أو مناسبة لنصبه[6] ، كقولك: خالدا أكرمته، وزيدا أنا مكرمه.

---

[1] ينظر: ثعلب، مجالس ثعلب، ص 107.
[2] ينظر: النحاس، إعراب النحاس، ص171.
[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص43.
[4] المكان نفسه.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م، ن، ص 43-44.
[6] ينظر: الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، 175/1 ؛ الجرجاوي، التصريح، 296/1 ؛ الخضري، حاشية الخضري، 177/1 ؛ الأشموني، شرح الأشموني، 83/2- 84.

وقد ذكر النحاة في هذا الباب خمسة أقسام:

الأول: ما يجب فيه النصب

الثاني: ما يجب فيه الرفع

الثالث: ما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح

الرابع: ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح

الخامس: ما يجوز فيه الأمران على السواء[1].

وربط النحاة اختيار النصب على الرفع بالأمر والنهي والاستفهام[2] ، أما مسألة جواز الأمرين مع الترجيح أو بدونه ففيها نظر عند السهيلي إذ يرى أن لكل وجه من الوجوه معناه الذي لا يؤديه غيره من الكلام[3].

ومن الأمثلة القرآنية التي أوردها السهيلي في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ﴾[4](فقال: بِقَدَرٍ﴾[4](فقال: "القراء قد أجمعوا على قراءة النصب –أي نصب: "كل"– فلا بد من معنى دقيق أرادته الآية الكريمة فالقصد في الآية إلى الفعل والفائدة في ذكره أقوى وهي المدح بفعل الخلق والاقتدار على خلق الأشياء وتقديرها، فلو ذهبت الآية إلى الرفع لذهب الوهم إلى الصفة لا إلى الخبر في قوله: "خلقناه"[5].

وبذلك يبين لنا السهيلي أن لكل بنية وتركيب معنى خاصا به لا يتخطاه إلى غيره، وهو بذلك يضع الأسس العريضة لدراسة المعنى القرآني بعيدا عن الدراسة التركيبية المجردة، وهو ما تقوم عليه الدراسات الأسلوبية الحديثة وعلوم الدلالة بمختلف أنواعها.

---

[1] ينظر: الأشموني، شرح الأشموني، 2/73-74.

[2] ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 1/520.

[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 336.

[4] القمر: 49.

[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 336.

المبحث الخامس: النظم القرآني عند السهيلي من خلال الحروف.

ا- الحرف لدى السهيلي:

قال "والحرف عند النحويين ما دل على معنى في غيره"، وذلك الغير إما اسم وإما فعل، وليس للحرف معنى في نفسه، وأما الذي له معنى على الحقيقة فهو الاسم، ومن ثم وجب أن لا يكون عاملا في غيره على الحقيقة، ووجب أن يكون الحرف عاملا في كل ما دل على معنى فيه، لأن الألفاظ تابعة للمعاني، فكما تشبث الحرف بما دخل عليه المعنى، وجب أن يتشبث به لفظا، وذلك هو العمل، فأصل كل حرف أن يكون عاملا، فإذا وجدت حرفا غير عامل فسبيلك أن تسأل، فإن قيل: فما بال حروف كثيرة لا تعمل ؟ قلنا: لا نجد حرفا لا يعمل إلا حرفا دخل على جملة قد عمل بعضها في بعض، وسبق إليها عمل الابتداء أو نحوه، وكان الحرف داخلا لمعنى في الجملة لا لمعنى في اسم مفرد فاكتفى بالعامل السابق قبل هذا الحرف، وهو الابتداء ونحوه"[1].

إن السهيلي أراد من حديثه عن الحرف أنه لا بد من وجود معنى عند دخول الحرف على الجملة فإما أن يظهر هنا المعنى في الاسم المفرد أو يغني المعنى من خلال عمل الجملة بعضها في بعض.

ب- في دلالة الحروف:

1-الفرق الدلالي بين إظهار"أن" بعد لام"كي" وامتناع ذلك بعد لام الجحود:

من بين الفروق التي ذكرها النحاة بين لام"كي" ولام الجحود أنه لا يجوز إظهار"أن" بعد لام الجحود معللين ذلك بأنها جرت في كلامهم نفيا للفعل المستقبل بالسين أو"سوف" وصارت لام الجحود بإزائها، قال سيبويه: "إن اللام قد تجب في موضع لا يجوز فيه الإظهار وذلك لقولهم: ما كان ليفعل، فصارت أن بمنزلة الفعل في قولك: إياك وزيدا، وكأنك إذا مثلت قلت: ما كان زيد لأن يفعل، أي ما كان زيد لهذا الفعل فهذا بمنزلته ودخل فيه معنى نفي: كان سيفعل، فإذا قلت هذا قلت: ما كان ليفعل كما: كان لن يفعل نفيا ل: سيفعل وصارت بدلا من اللفظ..."[2].

وفي هذه النكتة كما قال السهيلي مطلع على فوائد من كتاب الله [3].

إذ إن البلاغة القرآنية ما كانت إلا لتضع الألفاظ مواضعها التي ينبغي لها، ومن تطبيقات السهيلي القرآنية في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾[4]، فجاء بلام الجحود فهو نفي لأمر متوقع وسبب مخوف في المستقبل[5].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص59.
[2] سيبويه، الكتاب، 3/ 7-8.
[3] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص107.
[4] الأنفال: 33.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص107

على حين قال في آية أخرى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾[1]، فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمن معين لأنه أراد نفي وقوع العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال لا يخص زمنا من زمن[2]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ﴾[3] ثم قال في آية أخرى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[4].

فقد جاء في صدر الآية بالفعل: (ليعذبهم) وجاء بعده بالاسم: (مُعَذِّبهم) وذلك أنه جعل الاستغفار مانعاً ثابتاً من العذاب بخلاف بقاء الرسول بينهم فإنه – أي العذاب – موقوتٌ ببقائه بينهم. فذكر الحالة الثابتة بالصيغة الاسمية والحالة الموقوتة بالصيغة الفعلية وهو نظير قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي القرى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ} [القصص: 59] فالظلم من الأسباب الثابتة في إهلاك الأمم فجاء بالصيغة الاسمية للدلالة على الثبات، ثم انظر كيف جاءنا بالظلم بالصيغة الاسمية أيضاً دون الفعلية فقال: (وأهلها ظالمون) ولم يقل: (يظلمون) وذلك معناه أن الظلم كان وصفاً ثابتاً لهم مستقراً فيهم غير طارئ عليهم ، فانظر كيف ذكر أنه يرفع العذاب عنهم باستغفارهم، ولو لم يكن وصفاً ثابتاً فيهم، وأنه لا يهلكهم إلا إذا كان الظلم وصفاً ثابتاً فيهم، فإنه جاء بالاستغفار بالصيغة الفعلية (يستغفرون) وجاء بالظلم بالصيغة الاسمية (ظالمون) . فانظر إلى رحمة الله سبحانه وتعالى بخلقه.

2-الفرق الدلالي بين النفي ب"لا" و"لم":

من الفروق التي ذكرها السهيلي بين"لا" و"لم"أن"لا" يتوهم انفصالها مما بعدها فقد تكون نافية ويكون ما بعدها في حكم الوجوب[5]، مثل قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾[6]، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تتراءى نارهما"[7]، ف"لا" في الآية الكريمة ردع لما قبلها ويكون ما بعدها واجب[8].

وأخذ السهيلي يشاكل صوتيا بين لفظ"لا" ولفظ"لم"، فيرى أن في لفظ"لا" إشارة إلى معنى توهم الانفصال مما بعدها إذ إن ما بعد اللام صوت مديد[9]، منقطع في أقصر الحلق راجع إلى خلف

---

[1] الأنفال: 33.
[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص107.
[3] هود: 117.
[4] القصص: 59.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 109.
[6] البلد: 1.
[7] ينظر: النسائي، سنن النسائي، 4780.
[8] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص109.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، المكان نفسه ؛ وللاستزادة ينظر: عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي عند العرب، ص84.

مخارج الحروف بخلاف"لم" فإنها مشاركة ل"لا" في اللام المفتوحة كما هي مشاركة لها في النفي ثم فيها الميم وصوتها بين يدي الفم[1]، ليكون هواء الكلمة إلى ما بعدها ومعناها فيما يتصل بها لا فيما وراءها[2].

فيتضح من كلامه أن صوت الألف في"لا" وهو صوت مديد، أي أنه من حروف المد: "الألف، والواو، والياء"–ينقطع في أقصى الحلق وهذا يشير إلى انقطاع أو انفصال"لا" مما بعدها، ثم إنه صوت يرجع خلف مخارج الحروف وبذلك إشارة إلى أنها تنفي وتردع ما قبلها فهذه مطابقة بين اللفظ والمعنى.

أما"لم" ففيها صوت الميم الذي هو بين يدي الفم فيشير بذلك إلى أنها متصلة بما بعدها مقصورة عليه، أما اللام المفتوحة في أول هاتين الأداتين فالإشارة فيها إلى أن كليهما يفيد النفي، وهذا من لطيف التفاتاته.

3–دلالة حذف حرف الجر"اللام"وإثباته:

يرى السهيلي أنك إذا قلت: كلت لزيد، يعني أن المفعول غير"زيد" لأن المطلوب ما يكال أو يوزن، فالأصل إذن هو دخول اللام ثم إن اللام قد تحذف لدلالة معينة لأن كيل الطعام ووزنه يتضمن معنى المبايعة والمعاوضة إلا مع حرف اللام، فإذا قلت: كلت لزيد، أخبرت بمعاملة ومبايعة مع الكيل، كأنك قلت: بايعت زيدا بالكيل والوزن[3].

وعلى ذلك أشار السهيلي إلى سر التعبير القرآني والبلاغة الرفيعة في حذف اللام من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[4]، فلم تقل الآية: وزنوا لهم أو كالوا لهم، إذ ليس المطلوب ما يكال أو يوزن فهو ليس موضع حديث الآية الكريمة بل إن الكلام عن المبايعة كيلا ووزنا[5].

4–دلالة العطف ب"الواو"وتركه في الصفات:

يرى النحاة أن الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه وإنما يعطف على غيره وذلك لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل وتكراره يلزم تكرار المعمول[6].

ولهذا لا نقول: جاءني محمد وأبو عبد الله، والثاني هو الأول بعينه، إذ إن الواو تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد إلا إذا قصدت تعداد الصفات المتغايرة كقولنا: زيد شاعر وكاتب[7].

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص109؛ وللاستزادة ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 35.
[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، المكان نفسه
[3] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص272.
[4] المطففين: 3.
[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص272.
[6] ينظر: الزجاجي، شرح الجمل، 318/1.
[7] ينظر: ابن هشام، المغني، 467/1.

وهنا أشار السهيلي إلى أن في كتاب الله تعالى قلما تجد أسماءه الحسنى معطوفة بالواو[1] كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2]،

وقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[3]، فاستوقف الفكر في دلالات ترك العطف هنا وإثباته، فقال في الآيتين السابقتين: إن هذه الأسماء له سبحانه والمسمى بها واحد فلم تجر مجرى الأسماء المترادفة كالأسد والليث وغيرها[4].

وربما اقتضت البلاغة القرآنية العطف بالواو كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[5]، فقال: إن هذه الألفاظ متضادة المعاني في أصل موضوعها فعطف ب"الواو" صرفا لوهم المخاطب –قبل التفكر والنظر –عن توهم المحال إذ إن الشيء لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد وإنما من وجهين مختلفين فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه الحكمة[6]. ففي الآية إذن مخاطبة للفطرة البشرية لأنها لا تكنه ذلك إلا الراسخون في العلم.

أما في قوله تعالى: "﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ﴾[7]، فجاء بحرف العطف في الاسمين الأولين لأنهما من صفات الأفعال، وفعله –سبحانه–في غيره لا في نفسه فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ولتنزلهما منزلة الجملتين لأن الباري سبحانه يريد تبيينه العباد على أن يعقلوا هذا ليرجوه ويؤملوه، ثم قال: "شديد العقاب" بغير"واو" لأن الشدة راجعة إلى معنى القوة والقدرة وهو معنى خارج عن صفات الفعل فصار بمنزلة قوله تعالى: "ذي الطول"؛ لأنَّ لفظ"ذي" عبارة عن ذاته سبحانه وتعالى[8].

5–دلالة حذف حرف العطف"الواو" وإثباته في غير الصفات:

لا يجوز حذف حرف العطف لأن هذه الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى دليل يوضح له ما في نفس المتكلم[9].

إلا أن جمهورا آخر من النحاة قد جوز ذلك[10]، محتجين بما جاء منه في الشعر

---

[1] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، 87.
[2] الفاتحة: 1.
[3] البقرة: 29.
[4] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 187
[5] الحديد: 3.
[6] ينظر: أبو القاسم السهيلي، المكان السابق نفسه.
[7] غافر: 3.
[8] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 187-188.
[9] ينظر: أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر، ص 206.
[10] ينظر: السيوطي، همع الهوامع، 140/2؛ الأشموني، شرح الأشموني ، 116/3.

كقوله[1]:

كيف أصبحت؟ كيف أمسيت؟ مما يثبت الود في فؤاد الكريم [الخفيف]

إلا أن السهيلي لم يستسغ ما يقوله النحاة من إضمار حرف العطف، وقال: إن الشاعر لم يرد ذلك وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائره، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه كما

تقول: قرأت ألفا، باء، إذا جعلت هذين الحرفين ترجمة لسائر الباب وعنوانا للغرض المقصود[2].

ولو كان كما قال النحاة لانْحَصَرَ إثبات السوء في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليها[3].

ومن تطبيقاته القرآنية هنا قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾[4]،إذ إن الثلاثة والأربعة والخمسة في الآية لم يكن الكلام فيها قطعيا بدليل قوله تعالى: "رجما بالغيب"، وبذلك يقول السهيلي: إن الواو العاطفة أشعرت بانقضاء العدد المتنازع فيه[5]، فإذن إذا ذكر حرف العطف أفاد أن المعطوف الأخير هو آخر هذه المعطوفات وليس بعده شيء متوهم في الذكر وبذلك يكون الاسم الأخير مقصودا بأن نهاية الكلام تختم عنده حسب ما يرى السهيلي وليس كما ذهب النحاة إليه من إضمار حرف العطف.

ممَّا سبق تسجِّل الباحثة هذه الملحوظات حول النَّظم القرآني عند السُّهيلي:

1-نضوج البحث الدلالي القرآني عند السهيلي، وهذا يعني نضوج علم الدلالة نضوجا قديما ولا سيما عند علماء القرن السادس الهجري.

2-عناية السهيلي بالعلاقة المتينة بين اللفظ والمعنى ومدى تطابقهما.

3-عنايته بالسياق للاهتداء إلى المعنى، من خلال السياق.

4-مقارنة النص القرآني بنص آخر يشبهه لتوضيح الفرق الدلالي بين التعبيرين، وهو أسلوب متبع في كثير من الدراسات القرآنية الحديثة والمعاصرة.

---

[1] البيت لم يعرف قائله: ينظر: ابن جني، الخصائص، 290/1.

[2] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص206.

[3] ينظر: المكان نفسه.

[4] الكهف: 22.

[5] ينظر: أبو القاسم السهيلي، م. س، ص 207.

المبحث السادس: المقارنة بين مباحث النظم عند عبد القاهر الجرجاني والسهيلي.

تبرز نظرية النظم بأهميَّتها العلمية، في الماضي والحاضر وبالاتجاه الذي سار فيه عبد القاهر، وهو اتجاه لغوي يرفض الفصل بين اللغة والفكر، فكلاهما جزء من جسم واحد بينهما علاقة عضوية ملتحمة، لأن اللغة رداء المعاني، واللفظ يخدم المعنى ويتبعه ؛ أي أن الألفاظ لم توضع لتعيين الأشياء المتعينة بذواتها، بل إن اللفظ يحرك الصورة الذهنية الكامنة، ولا يمكن أن يثير اللفظ صورة ما لم يكن له في ذهننا صورة تمثله.

ومما يبين أهمية العلاقة القائمة بين الألفاظ والمعاني كما وضحها عبد القاهر، ما توصل إليه علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات وهذا يدل على سبق الجرجاني بفكره وعبقريته.

هذا و يعتبر كتاب نتائج الفكر في النحو من الكتب المصنفة في علم الدلالة فدارس كتاب نتائج الفكر في النحو يتفطن مباشرة لأهمية المعنى في الكتاب فكله مبني على نظرية مبنية على"اللفظ والمعنى" فكما هو معروف فالتعليل النحوي مبني خاصة على المعنى، فالموضوع الأساسي لعلم الدلالة هو المعنى ولا أحد ينكر قيمة المعنى بالنسبة للغة حتى قال بعضهم إنه بدون المعنى لا يمكن أن تكون هناك لغة، وعرف الأستاذ أحمد مختار اللغة بأنها: "معنى موضوع في صوت"[1]، ويقول أيضا: "ورغم كثرة ما كتب ويكتب بغير العربية في"علم الدلالة" ومناهج دراسة المعنى من وجهة النظر اللغوية فالمكتبة العربية فقيرة أشد الفقر في هذا النوع من الدراسات.

فمنذ أن صدر كتاب المرحوم الدكتور إبراهيم أنيس"دلالة الألفاظ (عام 1958)حتى الآن لم تقدم للقارئ العربي أي دراسة علمية للمعنى بمفهومه اللغوي"[2].

من هنا نستطيع أن نقدم للمكتبة العربية كتابا فريدا من نوعه في علم الدلالة وهو كتاب"نتائج الفكر في النحو"، الذي غفل عنه كثيرٌ من الباحثين رغم أننا إذا أردنا تصنيفه أفردنا له زاوية من الكتب المصنفة في علم الدلالة.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص5.
[2] أحمد مختار عمر، م. ن، ص6.

لذلك ارتأيت أن أفرد هذا المبحث لمقارنة النظم عند كل من عبد القاهر الجرجاني والسهيلي، ومن المؤكد أنَّ دراستي لن تستطيع الإحاطة بكل قضايا النظم التي تطرق لها العالمان الجليلان، ولذلك اخترت أبرز القضايا التي تركَّزت عليها الدراسات قديما وحديثا أذكر منها:

أولا: الاسم والمسمى والتسمية.

ثانيا: الترادف.

ثالثا: الإشارة والدلالة.

رابعا: البنية (السياق).

أولا: الاسم والمسمى والتسمية

ا- الاسم والمسمى والتسمية عند العلماء:

لم تلق قضية الاسم والمسمى والتسمية اهتماما عند السلف، بينما نشأ النقاش فيها نتيجة الخلاف مع المعتزلة في عهد الإمام أحمد بن حنبل كما أشار للأمر الطبري[1]، في اشارته لأول من أثر عنه الحديث ردا على المبتدعة، وبيانا للحق في مسألة الاسم والمسمى، بقوله هو: الإمام أبو عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل –رضي الله عنه–، ومع ذلك كان يشق على الإمام أحمد ويعظم عليه الكلام في الاسم والمسمى ابتداء؛ لأنها مسألة حادثة[2].

والمسألة لا تقف عند الطبري في اعتبارها حادثة، بل استهجن الحديث فيها لافتقادها إلى الصلة بالأثر، حيث يقول: " وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين"[3].

ويرى الرازي[4] أن العلماء انقسموا في تلك المسألة إلى ثلاثة أقوال:

الأول: يرى أصحابه أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية.

الثاني: ينسب إلى المعتزلة والجهمية، ويرون فيه أن الاسم غير المسمى وغير التسمية.

الثالث: هو ما ذهب إليه الغزالي[5](ت505هـ)، ويراه الرازي القول الحق، وهو أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاث متباينة.

---

[1] محمد بن جرير بن يزيد الطبري(ت310 ه=923م) أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام،.ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي فيها، عرض عليه القضاء فامتنع، له"أخبار الرسل والملوك" يعرف بتاريخ الطبري.
ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 191، الزركلي، الأعلام،6/ 69.

[2] ينظر: الغصن، أسماء الله الحسنى، ص28.

[3] الطبري، صريح السنة، ص39.

[4] محمد بن عمر بن الحسن(ت606ه= 1210م) أبو عبدالله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه"مفاتيح الغيب".
ينظر: ابن خلكان، م.س، 248/4، ابن كثير،البداية والنهاية، 17/ 11، الزركلي، م.س، 313/6.

[5] هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ابو حامد، حجة الاسلام، له نحو مائتي مصنف، من كتبه، احياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد، والمستصفى وغير ذلك من المؤلفات النافعة، توفي (505هـ). ينظر، الزركلي، الاعلام، 22/7-23.

ويناقش الرازي كل قول من هذه الأقوال، فيرى أن الأمر لا بد أن يكون مسبوقا ببيان ماهية الاسم والمسمى والتسمية، فيعرف الاسم بأنه اللفظ الدال على الشيء بالوضع، أما المسمى فهو عبارة عن نفس ذلك الشيء، والتسمية وضع الاسم للمسمى، وهنا يتبين لديه افتراق أن يكون الاسم هو المسمى أو التسمية بدليل ماهية كل منهم، ثم بما يورده من حجج هي:

الحجة الأولى: أن أسماء الله كثيرة والمسمى ليس بكثير.

الحجة الثانية: أنا إذا قلنا معدوم ومنفي، فهاهنا الأسماء موجودة والمسميات معدومة.

الحجة الثالثة: أن أهل اللغة اتفقوا على أن الكلم جنس تحته أنواع ثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف، فالاسم كلمة، والكلمة هي الملفوظ بها، وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته، واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر، فيقال في اللفظ: إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق، وأنه مركب من حروف متعاقبة، وأنه عربي وعبراني، ويقال في المعنى: إنه جسم، وقائم في النفس، وموصوف بالأعراض، وباق، فكيف يتصور أن الاسم هو المسمى؟

الحجة الرابعة: ويستدل عليها من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[1] فقد أمرنا الله عز وجل بأن يدعى بأسمائه، والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذي يدعى ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمى.

الحجة الخامسة: أنه يقال: فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء، فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء، وهذا محال[2].

ويرى أن القائلين بأن الاسم نفس المسمى يحتجون بحجج هي:

الحجة الأولى: استدلوا عليها من قوله تعالى في الآيات: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[3]،﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[4]، و﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[5]، ووجه الاستدلال أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى، ودل العقل على أن المسبح هو الله تعالى لا غيره، وهذا يقتضي أن اسم الله تعالى هو هو لا غيره.

الحجة الثانية: استدلوا عليها بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾[6]، فقد أخبر الله تعالى أنهم عبدوا الأسماء، والقوم ما عبدوا إلا تلك الذوات، فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى.

---

[1] الأعراف، 180.

[2] ينظر: الرازي، لوامع البينات، ص3 -5 .

[3] الأعلى، 1.

[4] الواقعة، 74.

[5] الرحمن، 78.

[6] يوسف، 12.

الحجة الثالثة: أن اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه، لوجب أن لا يكون لله تعالى في الأزل شيء من الأسماء، إذ لم يكن هناك لفظ وذلك باطل.

الحجة الرابعة: إذا قال القائل: محمد رسول، فلو كان اسم محمد غير محمد، لكان الموصوف بالرسالة غير محمد، وذلك باطل.

الحجة الخامسة: تمسكهم بقول لبيد(ت41هـ)[1]:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما[2] [الطويل]

وإنما أراد باسم السلام نفس السلام، وهذا يقتضي أن يكون الاسم نفس المسمى.

الحجة السادسة: تقوم على تمسكهم بقول سيبويه: الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ومن المعلوم أن الأحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات، لا عن الألفاظ، فدل هذا على أن قوله: من لفظ أحداث الأسماء، أي من لفظ أحداث المسميات[3].

القول الثاني: الاسم غير المسمى:

ينسب القول بأن الاسم غير المسمى إلى المعتزلة والجهمية، وأدى هذا القول إلى استنتاجات أخرى فصار القصد منه أن أسماء الله عز وجل غيره، وما كان غيره فهو مخلوق[4].

وقد تعرض أصحاب هذا القول إلى موجة انتقادات شديدة من السلف ؛ لأن رأيهم أدى إلى استنتاجات خطيرة تمس ماهية الذات الإلهية،[5] حتى حكم أبو داوود السجستاني بالكفر على أي رجل رجل يدعي أن أسماء الله مخلوقة، وأن القرآن مخلوق، وكذلك حكم الأصمعي بالزندقة على من يدعي بأن الاسم غير المسمى[6].

وناقش الدارمي [7]الجهمية في إدعائهم أن أسماء الله مخلوقة، وأنها من ابتداع البشر نقاشا عقليا، فقال: "أرأيتم قولكم: إن أسماء الله مخلوقة، فمن خلقها ؟أو كيف خلقها ؟أجعلها أجساما وصورا تشغل أعيانها أمكنة دونه من الأرض والسماء ؟ أم موضعا دونه في الهواء ؟!"[8]

---

[1] لبيد بن ربيعة بن مالك، ابو عقيل العامري، احد الشعراء الفرسان الاشراف في الجاهلية، من اهل عالية نجد، ادرك الاسلام ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم، ويعد من الصحابة، لم يقل في الاسلام الا بيتا واحدا، هو :
ما عاتب المرء الكريم كنفسه المرء يصلحه الجليس الصالح ، وهو احد اصحاب المعلقات، وتوفي سنه (41هـ) ينظر، الزركلي، الاعلام، 240/5.

[2] الشطر من البحر الطويل، وهو صدر بيت عجزه: ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر.

[3] ينظر: لبيد، ديوانه، ص79.

[4] ينظر: الرازي، لوامع البينات، ص5-6.

[5] عبد الملك بن قريب بن علي (ت216ه= 813م) أبو سعيد الأصمعي: رواية العرب، وأخذ أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصمع، مولده ووفاته في البصرة. تصانيفه كثيرة منها: (الإبل)، و(الأضداد).
ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 170/3 ؛ابن كثير، البداية والنهاية، 200/14، الزركلي الأعلام، 162/4.

[6] ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، 2/ 346-348.

[7] عثمان بن سعيد الدارمي(ت280ه= 894م) أبو سعيد: محدث، له تصانيف في الرد على الجهمية (النقض على بشر المريسي)، وله (مسند) كبير، توفي في هراة.
ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 14/ 654 ؛ابن العماد، شذرات الذهب، 330/3، الزركلي الأعلام، 205/4.

[8] الدرامي، رد الإمام الدرامي على بشر المريسي، ص10.

ويرى الغزالي أن الاسم غير التسمية وغير المسمى، وأن هذه الألفاظ ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة، ولا سبيل إلى كشف الحق فيها إلا ببيان معنى كل لفظ منها، فيتكئ، لبيان ذلك، على مدخل يتعلق بأشكال وجود الأشياء، كطرح لحل إشكالية العلاقة بين الاسم والمسمى، إذ يرى أن الأشياء الموجودة، يتخذ وجودها صورا ثلاثا هي[1]:

1. الوجود في الأعيان، وهو الوجود الأصلي الحقيقي.
2. الوجود في الأذهان، وهو الوجود العلمي الصوري.
3. الوجود في اللسان، وهو الوجود اللفظي الدليلي.

هنا، يشير الغزالي إلى قضية مهمة عندما يعد الاسم دليلا على وجود المسمى، حيث يقول فالقول دليل على ما هو في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له، ولو لم يكن وجود في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان، ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر بها إنسان، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها اللسان"[2].

ويرى الغزالي أن المفاهيم السابقة متباينة، لكنها متطابقة متوازية، وأن الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يطرأ عليه تغيير باختلاف العصور والأمم، ثم ينتقل للتفصيل في قضية الوجود اللفظي، إذ يرى أن الألفاظ منقسمة إلى ما هو موضوع أولا، مثل: سماء، شجر، إنسان، وإلى ما هو موضوع ثانيا مثل: اسم، فعل، حرف، أمر، نهي. وبناء على ذلك، فإن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعا ثانيا، وحده أنه: اللفظ الموضوع للدلالة، ولكل موضوع للدلالة: واضع ووضع، وموضوع له، ويطلق على الواضع المسمي، وعلى الوضع التسمية، وعلى الموضوع له المسمى، فمن ظن أن الاسم هو المسمى على قياس الأسماء المترادفة، فقد أخطأ ؛ لأن مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم، فالاسم لفظ دال، والمسمى مدلول، وقد يكون غير لفظ. أما إذا قصد أن مفهوم الاسم هو مفهوم المسمى، فإن الاسم هو المسمى في هذه الحالة [3].

ويفند الغزالي أحد الأدلة التي استدل بها من رأى أن الاسم هو المسمى في قوله تعالى: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم ﴾[4]، إذ يقول: "معناه أن اسم الآلهة التي أطلقوها على الأصنام آلهة ثابتة في الأعيان، ولا معلومة في الأذهان بل كانت أساميها موجودة في اللسان، فكانت أسامي بلا معان.ومن سمي باسم الحكيم، ولم يكن حكيما، وفرح به–قيل: فرح بالاسم، إذ ليس وراء الاسم معنى.

---

[1] ينظر: الغزالي، المقصد الأسنى، ص7.
[2] الغزالي، م.ن، ص8.
[3] ينظر: الغزالي، المقصد الأسنى، ص6-10.
[4] يوسف، 40.

وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى، لأنه أضاف الاسم إلى التسمية، وأضاف التسمية إليهم، فجعلها فعلا لهم، فقال"أسماء سميتموها"[1]، يعني أسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم، وأشخاص الأصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم"[2].

ب- الاسم والمسمى والتسمية عند الجرجاني:

لم يقم الجرجاني حدودا واضحة بين الاسم والمسمى والتسمية، فتراه تارة لا يفرق بين الأسماء والتسميات عندما فسر العلماء بها في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[3]، فقال: "الأسماء" التسميات التي تكلم الله بها،"الحسنى" تأنيث الأحسن"[4]، ثم تراه، أيضا، يعد الاسم غير المسمى، عندما يتعلق بالذكر، حيث قال في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم): "ويراد بالاسم التسمية وهي الذكر دون المسمى وهو المذكور"[5].

والاسم عند الجرجاني في قوله عز وجل: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾[6] نو معنى، وإلا لما صح الحكم المتعلق به في قوله تعالى: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[7]، وهو براءة الله مما عبد المشركون حيث قال: "(أسماء) مسميات التي لحقوها ونصبوها آلهة وأربابا من عند أنفسهم، وفي الآية دلالة على أن الاسم الحقيقي ذو معنى وإلا لما تبرأ الله تعالى من تسميتها بالأسماء والأعلام والحروف المصطلحة الجارية مجرى الألقاب"[8].

ليس هناك حكم مطلق، عند الجرجاني، على العلاقة بين الاسم والمسمى والتسمية، وما يحكم ذلك المعنى والغرض من الكلام ؛فإذا كان قد ذهب إلى إثبات اللفظ بمعناه، آنفا، فإن ذلك لا يقود، عنده، إلى إثبات وجود أعيان المسميات، فما كان موجودا في عالم اللغة ليس شرطا أــن يكون موجودا في عالم الأعيان، لذلك عد الأسماء في قوله عز وجل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[9]، تدل الألفاظ دون المسميات فلا يحصل بنطقها إثبات المسميات حقيقة عندما قال: "إن كان المراد عبادة المسميات أو عبادة ذوات الأسماء لم يتوجه الذم، فإن الموحد يعبد شيئا مسمًّى، ونفى ذات اسم وهو محمود، وإن كان المراد عبادة مسميات بغير أسمائها لم يتوجه أيضا، فإن تغير الاسم غير تغير الصفة، فثبت أن المراد بعبادة الأسماء عبادة ألفاظ لا معنى لها، لأنَّهم توهَّموا أرواحا قادرة مدبِّرة وأنفساً إلهيَّة، فوضعوا الأسماء وزعموا أنها

---

[1] المكان نفسه.
[2] الغزالي، م.س، ص18.
[3] الأعراف، 180.
[4] الجرجاني، درج الدرر، 817/2.
[5] الجرجاني م.ن، 1/ 81.
[6] الأعراف، 71.
[7] المكان نفسه.
[8] الجرجاني، م.س، 2/779.
[9] يوسف، 40.

تحلّ ما استحيوه في المشاهدة من جسد أو حجر أو شجر، وما توهَّموه معدوم، وما يشاهدونه يكون قبله، فلا يبقى المعدوم إلا ألفاظاً لتدعوها بها، أي العبادة والأسماء أو الموهومات المسمَّاة"[1].

وينفي الجرجاني عن صفات الذات والفعل الحدوث بالجهة والهيئة، لغرض الرد على المشبهة المدعين بأن الله جسم متحيز، وذلك بنص من القرآن الكريم في قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾[2] يعني أوهاما التي توهموها، وفي الآية رد على القائلين بحدوث صفات الذات والفعل، وبالجهة والهيئة، فإنها أوهام كلها"[3].

ويرفض الجرجاني إطلاق اسم الجسم على الله عز وجل والتفريق بين الأسماء المشتقة من صفات الذات والأسماء المشتقة من صفات العمل، والاعتقاد بأن أسماء الله عز وجل مخلوقة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾[4]، الذين اشتقوا لأصنامهم أسماء من أسماء الله عز وجل كاللات من الله والعزى من العزيز، والذين أنكروا إطلاق تسميتين على مسمى واحد فقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾[5]، ويدخل في جملة هؤلاء الذين قالوا: أسماء الله مخلوقة، والذين أطلقوا على الله اسم الجسم الجسم والذين فرقوا بين الأسماء المشتقة من صفات الذات وبين الأسماء المشتقة من صفات الفعل"[6].

ويصنف الجرجاني المعطلين لصفات الله عز وجل ممن يجعلون لله ما يكرهون بقوله:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾[7] الذين يصفون الله بالتعطيل عن الصفات"[8].

ووضع الجرجاني حدودا لوصف الله عز وجل، فلا يجوز وصفه بما لا يليق به جدا ولا هزلا ولا على وجه التشنيع تعظيما له، ولا وصفه بالظلم، ولا وصفه بالشر[9].

ويمكن أن يعرف موقف الجرجاني من العلاقة بين صفات الله عز وجل، وذاته من نص بعيد، ولكنه يقع موقع الاستدلال على أن صفات لا تباين الذات، فعندما فسر الجرجاني (ما هي) في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾[10]، قال: "والاستفهام عن الصفة قد يكون تارة بلفظ إيش، وتارة بلفظ ما، وتارة بلفظ

---

[1] الجرجاني، م.س، 3/1001- 1002.
[2] يونس، 36.
[3] الجرجاني، درج الدرر، 3/946.
[4] الأعراف، 180.
[5] الفرقان، 60.
[6] الجرجاني، م.س، 2/817
[7] النحل، 62.
[8] الجرجاني، م.س، 3/1074.
[9] ينظر: الجرجاني، م.س، 2/533، 2/733، 4/ 1447، 4/1504.
[10] البقرة، 68.

من؟ يقول: إيش هذا ؟وما هذا ؟ومن هذا ؟ والاستفهام عن الحال والهيئة يكون بلفظ كيف. وفيه دليل على أن الصفة لا تباين الذات بخلاف الحال والهيئة"[1].

ج- الاسم والمسمى والتسمية عند السهيلي:

يقول الإمام السهيلي: "الاسم: الذي هو"السين" و"الميم" عبارة عن اللفظ الذي وضع دلالة على المعنى، والمعنى: هو الشيء الموجود في العيان –إن كان من المحسوسات–كزيد وعمرو، وفي الأذهان، إن كان من المعقولات –كالعلم والإرادة.فذلك الموجود الذي في العيان أو الموجود الذي في الأذهان وضعت له عبارة في اللسان بما يترجم عنه، ويتوصل إلى فهمه والكشف عن حقيقته، ثم ذلك الشيء المعبر عنه–وهو الشخص مثلا–كما استحق بأن يكون له عبارة بين المتخاطبين يترجمون بها عنه، وهي"الزاي" و"الياء" و"الدال" من قولك"زيد مثلا، فكذلك استحق هذا اللفظ المولف من هذه الحروف أن يعبر عنه بعبارة أخرى يعبر بها عنه، لأنه شيء موجود في اللسان، مسموع في الآذان"[2].

ويقول: "فاللفظ المولف من"ألف" الوصل، و"السين" و"الميم" عبارة عن اللفظ المولف من"الزاي" و"الياء"و"الدال"مثلا. واللفظ من"الزاي"و"الياء"و"الدال" مثلا عبارة عن الشخص الموجود في العيان والأذهان وهو المسمى، واللفظ الدال عليه الذي هو"الزاي"و"الياء"و"الدال" هو الاسم، وقد صار أيضا ذلك اللفظ مسمى من حيث كان اللفظ الذي هو"السين"و"الميم"عبارة عنه فقد تبين لك في أصل الوضع أن الاسم ليس هو المسمى، وذلك أنك تقول: سميت هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول: حليته بهذه الحلية، والحلية لا محالة غير المحلى، فكذلك الاسم أيضا غير المسمى"[3].

فاللفظ الاسم ليس المسمى، ويقول بأن سيبويه سبقه بقول ذلك فيقول: "وقد صرح بذلك سيبويه..." ويستشهد الشيخ السهيلي بقوله: "فسبحان الله كيف لا يستحي من عرف هذا من مذهب النحويين أجمعين، ومن مذاهب العرب، ثم يخبر عن أحد منهم بأن الاسم هو المسمى! ما أشار إلى ذلك نحوي قط ولا اعتقده عربي! ألا ترى أنهم يقولون: "أجل مسمى" ولا يقولون: "أجل اسم"، ويقولون: "هذا الرجل مسمى يزيد"، ولا يقولون: "اسم يزيد".وتقول: "باسم الله"ولا تقول: "بمسمى الله".ولو كان الاسم بمعنى المسمى ما امتنع شيء من هذا، فهذا غاية العجب، ونهاية الكذب على العرب !نعم، وعلى الكتاب الذي نزل بلسانهم"، نعم، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول: "سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي"[4] "[1].فالإمام السهيلي يستشهد على قوله من كلام العرب، والقرآن الكريم، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

[1] الجرجاني، درج الدرر، 1/ 202.
[2] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص30.
[3] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص30.
[4] ينظر: مسلم، صحيح مسلم، 2131.

أما عن التسمية، فيقول السهيلي: "وإذا ثبت حقيقة الاسم والمسمى فلم يبق إلا حقيقة التسمية التي موهت كثير من الناس، وبها يقع الغلط والالتباس، فنقول"التسمية عبارة عن فعل مسمى"[2]،"ووضعه الاسم عبارة عن الشيء المسمى (به)، كما أن التحلية عبارة عن فعل المحلى، وهو وضع الحلي على المحلى به"[3]،"فهذه ثلاثة ألفاظ: اسم، ومسمى، وتسمية، ولكل لفظ معنى، ولا سبيل إلى جعل لفظين مترادفين على معنى واحد ألا بدليل واضح، ولا دليل هنا، فثبت أن لكل لفظ من هذه الألفاظ معنى غير الذي للآخر، وإذا جعلت الاسم هو المسمى بطل احد المعاني الثلاثة التي قدمنا بيان وجودها واستحالت بطلانها""[4].

ونجد السهيلي يقدم لنا مثار الغلط في هذه المسألة فيقول: "فإن قيل: فمن أين مثار الغلط في هذه المسألة من العلماء؟ وكيف غاب ما قلتموه عن بعض الجلة القدماء كالباقلاني[5] ومن تبعه من الأشعرية، وهم أرباب التحقيق والمؤيدون بالتسديد والتوفيق ؟ والجواب: إن مثارات الغلط في ذلك كثيرة، منها شبهة داخلة في النظر، ومنها ظواهر من القرآن والأثر، وأبيات من كلام العرب خفي المقصد منها عن كثير من أهل البصر، ولا توفيق إلا بالله"[6].

" فقد حصحص الحق وانحسم الإشكال، وآل المعنى إلى أن اسمه – سبحانه وتعالى – إذا تلقيته من كلامه فلا تقل: هو هو، ولا تقل، هو غيره، لأنه حينئذ من (كلامه القديم، وإذا تلقيته من) كلام غيره فهو لا محالة غير المسمى، إذا الاسم كلمة، فحكمها حكم الكلام الذي هي منه، والقائل أن الاسم هو المسمى على الإطلاق مخالف لمذاهب أهل السنة، لأن أصلهم بالكلام أن لا يقال: هو هو"[7]. ويقول: " وقد قال هذا في الاسم أنه المسمى والمتكلم بالكلام، الذي الاسم كلمة منه، وقد قال مالا يقوله احد، لأنه لم يذهب احد الناس إلى أن الكلام هو المتكلم، فلا هو مع المعتزلة ولا (هو) مع السنة.

وأصلنا المتقدم موافق للغة، موافق لمذهب أهل السنة، مخالف لمذهب المعتزلة، لأنهم يقولون بقدم الكلام، فالاسم على مذهبهم هو المسمى، كان من كلام الخالق أو من كلام المخلوق، وهذا باطل وبدعة، نعوذ بالله منها، فقد حصحص الحق، وتبين القصد، والحمد لله"[8].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص31.
[2] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 31.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص32.
[4] المكان نفسه.
[5] هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي الباقلاني من كبار علماء الكلام كان رئيس الأشاعرة من تصانيفه إعجاز القرآن والإنصاف وغير ذلك. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1 /481.
[6] هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي الباقلاني من كبار علماء الكلام كان رئيس الأشاعرة من تصانيفه إعجاز القرآن والإنصاف وغير ذلك. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1 /481.
[7] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 33.
[8] المكان نفسه.

فالسهيلي يرى أن معنى الكلمة هو العلاقة بين التعبير وما يشير إليه.

ثانيا: الترادف

ا- تعريف الترادف لغة، واصطلاحا:

الترادف في اللغة: التتابع، وترادف الشيء: تبع بعضه بعضا، ويقال: ردفت فلانا، أي صرت له ردفا، والردف بالكسر: المرتدف: الذي يركب خلف الراكب[1].

وهو اصطلاحا كما يعرف التهانوي: "الترادف لغة: ركوب أحد خلف أحد، وعند أهل العربية والأصول والميزان هو توارد لفظين مفردين، أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع، على معنى واحد من جهة واحدة، وتلك الألفاظ تسمى مترادفة"[2].

وأشار سيبويه في مرحلة مبكرة إلى ظاهرة الترادف بقوله: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين، واختلاف المعنيين"[3].

وعرف د.أحمد مختار الترادف بأنه ما اختلف لفظه واتفق معناه، أو هو إطلاق عدة كلمات على معنى واحد[4].

ب- موقف العلماء من وقوع الترادف:

اختلف علماء اللغة في وقوع الترادف أو عدم وقوعه، ففريق أثبت وجوده في اللغة العربية واحتج لوجوده بأن أهل اللغة: "إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا: هو العقل.أو الجرح، قالوا: هو الكسب.

أو السكب قالوا: هو الصب، وهذا يدل على أن اللب والعقل عندهم سواء، وكذلك الجرح والكسب والسكب والصب وما أشبه ذلك"[5].

ومن العلماء الذين أقروا بوجود الترادف في اللغة: سيبويه، والأصمعي، وابن خالويه، وابن عيسى الرماني، أما من أنكر الترادف، فيذكر منهم: ابن دستوريه، والراغب الأصفهاني، وابن الأثير[6].

---

[1] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة ردف.
[2] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 1/ 406.
[3] سيبويه، الكتاب، 24/1.
[4] ينظر: أحمد مختار، علم الدلالة، ص145.
[5] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص25.
[6] ينظر: السيوطي، المزهر، 403/1.

وألف أبو هلال العسكري كتابا سماه (الفروق اللغوية)، أنكر فيه الترادف بتوضيحه الفروق بين الكلمات مستندا إلى طرق هي: النقيض، والاشتقاق، وصيغة اللفظ، وحقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة، وصفات المعنيين، وما يؤولا إليه، والحروف التي تتعدى بها

الأفعال[1].

ومن اللغويين المحدثين الذين درسوا ظاهرة الترادف د.أحمد مختار في كتابه (علم الدلالة)، حيث استفاد من نظريات عديدة في دراستها: كالصورية، والإشارية، والتحليلية، والسلوكية، وانتهى إلى إنكار وجود الترادف التام بقوله: "إذا أردنا بالترادف التطابق التام الذي يسمح بالتبادل بين اللفظين في جميع ـــأشكال المعنى (الأساسي، والأسلوبي، والنفسي، والإيحائي)، ونظرنا إلى اللفظين في داخل اللغة الواحدة، وفي مستوى لغوي واحد، وخلال فترة زمنية واحدة، وبين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة –فالترادف غير موجود على الإطلاق"[2].

وذكر بعض المحدثين شروطا يجب أن تتحقق حتى يمكن القول بالترادف بين الألفاظ، وهي:

1. الاتحاد التام في المعنى.
2. الاتحاد في البيئة اللغوية.
3. الاتحاد في العصر.
4. ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي حدث في الآخر[3].

ج- الترادف عند الجرجاني:

وقف الراغب الأصفهاني من ظاهرة الترادف في القرآن موقف المنكر لها، عندما قال: "وأُتبع هذا الكتاب –إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل –بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة، والفؤاد مرة، والصدر مرة، ونحو ذكره تعالى في عقب قصة: ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[4]، وفي أخرى: ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[5]، وفي أخرى: ﴿ لِقَوْمٍ

---

[1] ينظر: أبو هلال العسكري، م.س، ص25-26.
[2] أحمد مختار، علم الدلالة، ص227-228.
[3] ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص154-155.
[4] النحل، 79.
[5] يونس، 24.

﴿يَعْلَمُونَ﴾[1]، وفي أخرى: ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[2]، وفي أخرى: ﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3]، وفي أخرى: ﴿لِّذِي حِجْرٍ﴾[4]، وفي أخرى: ﴿لِأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[5]، ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه باب واحد، فيقدر أنه إذا فسر الحمد لله بقوله: الشكر لله، ولا ريب فيه بلا شك فيه، فقد فسر القرآن الكريم ووفاه التبيان"[6].

وممن صرح، أيضا، بعدم وقوع الترادف في القرآن الكريم أبو إسحق الأسفراييني، إذ نقل عنه أنه ذهب"إلى منع ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد، فقال في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾[7]: إنه بمعنى المعدل من قول الشاعر[8] :

فلأنت تفري ما خلقت وبع ض القوم يخلق، ثم لا يفري [الكامل]

فمعناه يمضي ويقطع ما قدرت من غير توقف"[9].

بينما ذهب الزركشي إلى وقوع الترادف في القرآن الكريم، عندما قال: "والصحيح: الوقوع ؛لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾[10]، وفي موضع"أرسلنا"، وهو كثير"[11].

وقد اختلف العلماء في أسماء الله الحسنى فهناك من عدها مترادفة، وهناك من عدها متباينة في دلالاتها، وفريق ثالث صنفها تحت المتكافئ، وسجل السيوطي هذه الاختلافات وبين قصد من قال بالترادف: "قال الشيخ عز الدين: والحاصل أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى ؛ فهي تشبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات.قال بعض المتأخرين: وينبغي أن يكون هذا قسما آخر، وسماه المتكافئة.قال: وأسماء الله تعالى وأسماء رسوله –صلى الله عليه وسلم– من هذا النوع ؛ فإن قلت: إن الله غفور رحيم قدير، تطلقها دالة على الموصوف بهذه الصفات"[12].

---

[1] البقرة، 230.
[2] الأنعام، 98.
[3] آل عمران، 13.
[4] الفجر، 5.
[5] طه، 54.
[6] الراغب الأصفهاني، المفردات، 1/5.
[7] الحشر، 24.
[8] البيت من البحر الكامل لزهير بن أبي سلمى.
زهير بن أبي سلمى، ديوانه، ص56.
[9] الزركشي، البحر المحيط، 2/107-108.
[10] النحل، 36.
[11] الزركشي، البحر المحيط، 2/108.
[12] السيوطي، المزهر في علوم اللغة، 1/405.

وكذلك نفي الغزالي الترادف بين أسماء الله الحسنى، عندما استبعد ما ذهب إليه فريق من العلماء في حديثهم عنه بين أسماء الله الحسنى، فلم يستبعدوا أن يدل اسمان على معنى واحد إذ يقول: "وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين، لأن الاسم لا يراد لحروفه، بل لمعانيه، والأسامي المترادفة لا تختلف إلا حروفها.

إنما فضيلة هذه الأسامي لما تحتها من المعاني، فإذا خلا عن المعنى لم يبق إلا الألفاظ، والمعنى إذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل عيه باسم واحد.

فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى واحد، بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوصي معنى"[1]، ولذلك أطلق الغزالي عليها الألفاظ المتقاربة في المعاني لا المترادفة.

وقد استعرضت من خلال هذا العنوان ما ذكره الجرجاني من دلالات لأسماء الله الحسنى المتقاربة في المعنى وقد اخترت مثالا تطبيقيا بسيطا لأظهر من خلاله صورة مبسطة للترادف عند الجرجاني من خلال الفروق الدلالية بين: الرحمن، والرحيم، والرؤوف.

لقد أرجع عبد القاهر اسمي الله جلَّ جلاله (الرحمن، والرحيم) إلى أصل واحد عندما اعتبرهما مشتقين من الرحمة في شرحه لدلالتيهما بقوله: " (الرحمن الرحيم): اسمان مشتقان من الرحمة، والرحمة من: إرادتك الخير بمن هو دونك في الرتبة متصلة بإنعامك عليه، وضده: الفظاظة والجفاوة، وأحد الاسمين أرق من الآخر، ولهذا كرر الاسمين. وقيل: للتأكيد"[2].

أما فيما يتعلق بدلالة الرؤوف، فإن الجرجاني خص الرؤوف بالرحمة على المصاب، بقوله: "(رؤوف رحيم) الرؤوف: يرحم على المصاب، ولا أحد من الناس إلا وهو مصاب لاختلال حال، أو لاكتساب وبال"[3].

لقد كانت معالم التفريق بين الرحمة والرأفة واضحة عند الجرجاني، فقد خص الرأفة بالرحمة على المصاب، وليست الرحمة فقط من هذا النوع، وأدرك وجود فارق بين الرحمن والرحيم بقوله: أحدهما أرق من الآخر، ولكنه لم يبين المقصود باللفظ، ولم يحدد أيهما أرق من الآخر، كما رد الجرجاني الرحمة إلى إرادة الخير مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾[4]، فقال: " يدل على أن حقيقة الرحمة هي إرادة الخير دون النعمة"[5].

---

[1] الغزالي، المقصد الأسنى، ص21.
[2] الجرجاني، درج الدرر، 1/ 83.
[3] الجرجاني، م. ن، 1 / 312.
[4] يونس، 107.
[5] الجرجاني، م. س، 3/959.

د – الترادف عند السهيلي:

ذكر الإمام السهيلي مصطلح الترادف مرتين في قوله: "فهذه ثلاثة ألفاظ: اسم، ومسمى، وتسمية، ولكل لفظ معنى، ولا سبيل إلى جعل لفظين مترادفين على معنى واحد إلا بدليل واضح، ولا دليل هنا، فثبت أن لكل لفظ من هذه الألفاظ معنى غير الذي للآخر، وإذا جعلت الاسم هو المسمى بطل أحد المعاني الثلاث التي قدمنا بيان وجودها واستحالة بطلانها، وبالله تعالى التوفيق"[1].

فالاسم والمسمى والتسمية ليست ألفاظا مترادفة على معنى واحد.ويقول في موضع آخر: "فأما في كتاب الله عز وجل فقلما تجد أسماءه الحسنى معطوفة بالواو، نحو: "الرحمن الرحيم""والعزيز الحكم" و"الملك القدوس" إلى آخرها.

لأنها أسماء له سبحانه وتعالى والمسمى بها واحد، فلم تجر مجرى تعداد الصفات المتغايرة ولكن مجرى الأسماء المترادفة نحو: الأسد والليث وغير ذلك"[2].

فهنا يقول عن هذه الصفات أنها مترادفة، ويواصل يعطي لنا مثالا عن الأسد والليث بمعنى أنها صفات مترادفة، فكما نلاحظ فالإمام السهيلي يعتبر المترادفات صفات مما يدل أنها من المؤكد أن تكون فيها اختلافات دقيقة.ويقول الإمام السهيلي: "فأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[3].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص32.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص187.
[3] الحديد: 3.

فلأنها ألفاظ متضادة المعاني في أصل موضوعها، فكان دخول"الواو" صرفا لوهم المخاطب–قبل التفكر والنظر–وعن توهم المحال، واجتماع الأضداد من المحال، لأن الشيء لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد، وإنما يكون ذلك من وجهين مختلفين، فكان العطف ههنا أحسن من تركه، لهذه الحكمة الظاهرة، بخلاف ما تقدم مما لا يستحيل اجتماعه من الصفات في محل واحد"[1].

ويقول: "ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن في الكلام ؛فهذه"ثم" حرف عطف، ولفظها كلفظ الثم، والثم هو: رم الشيء بعضه إلى بعض، كما قال: "كنا أهل ثمة ورمة"ويروي"أهل ثمة ورمة"، وأصله من: ثممت البيت: إذا كانت فيه فرج فسد بالثمام وقال الشاعر:

وأما الرياح فقد غادرت رواكد واستمتعت بالثمام [المتقارب]

والمعنى الذي في"ثم" العاطفة قريب من هذا، لأنه ضم الشيء إلى شيء بينهما مهلة، كما أن ثم البيت: "ضم بين شيئين بينهما فرجة". ومن تأمل هذا المعنى في الحروف والأسماء المضارعة لها، ألفاه كثيرا، والله –تعالى– المستعان."[2].

ويقول الإمام السهيلي في المشترك اللفظي: "في معنى الصلاة على محمد–صلى الله عليه وسلم– قال أهل اللغة: الصلاة تنقسم أقساما: الصلاة بمعنى الدعاء، والصلاة بمعنى الرحمة والصلاة التي فيها الركوع والسجود.فصلاة الله سبحانه وتعالى على أنبيائه عليهم السلام رحمة، وصلاتنا نحن عليهم دعاء.

وقالوا في الصلاة التي فيها الركوع والسجود: إنها مشتقة من"الصلاتين" وهما عرقان في كفل الإنسان ينحنيان عند انحنائه، فقيل: أصليت، أي: انحنيت راكعا أو ساجدا. وقيل: "صلى الفرس"، أي: جاء بعد السابق وكان رأسه عند صلاة.

ولذلك جاء في الأثر: "سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى أبو بكر" إنما هو من هذا وقال:

كأن صلا جهيزة حين قامت حباب الماء يتبع الحبابا [الوافر]

وتركت الرمح يعمل في صلاه كأن سنانه خرطوم نسر [3]

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص187.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص96.
[3] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص45.

هذا منتهى كلامهم وأقصى مرامهم، لم ينبهوا على هذه الألفاظ أهي ألفاظ اشتراك أم هي مستعارة في بعضها من بعض؟ ولا ذكروا اشتقاقا للصلاتين اللتين هما الدعاء والرحمة، وتدخل عليهم سؤلات واعتراضات، منها أن يقال: إن كانت الصلاة هي التي بمعنى الرحمة آضلا في بابها، فمن أي شيء اشتقاقها، وإن كانت مستعارة عن الأخرى ومجازا لها، فأي نسبة بين الرحمة والدعاء ؟ أو بين الرحمة والمعنى الآخر الذي هو الانحناء، حتى ينتقل اللفظ منه إليها مجازا أو اتساعا ؟ وما يسألون عنه في قولهم: الصلاة هي الدعاء..."[1].

والجواب عن هذه التساؤلات كلها وبالله التوفيق، وهو المستعان على سلوك سبيل التحقيق، أي نقول: الصلاة كلها –وإن توهم اختلاف معانيها–راجعة في المعنى والاشتقاق إلى أصل واحد، فلا تظنها لفظة اشتراك ولا استعارة إنما معناها كلها الحنو والعطف، إلا أن الحنو والعطف يكون محسوسا ومعقولا، فيضاف إلى الله سبحانه وتعالى منه ما يليق بجلاله، وينفي عنه ما يتقدس عنه، كما أن العلو محسوس ومعقول، فالمحسوس منه صلة الأجسام والأجرام، والمعقول منه صفة ذي الجلالة والإكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات وغيرها، ألا ترى أن الكبير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات، وهو من أسماء الله عزوجل، وقد تقدس سبحانه وتعالى عن مضاهاة الأجسام، وتنزه عن إدراك الأوهام ومشابهة الأنام، فجميع ما يضاف إليه من هذه المعاني معقولة محسوسة"[2].

وأما"سوف" فحرف، ولكنه على لفظ السوف الذي هو الشم لرائحة ما ليس بحاضر وقد وجدت رائحته، كما أن"سوف" هذه–التي هي حرف –تدل على أن ما بعدها ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر إبانه، ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن في الكلام. ومن تأمل هذا المعنى في الحروف والأسماء المضارعة لها، ألفاه كثيرًا، والله –تعالى– المستعان"[3].

ثالثا: الإشارة والدلالة

ا– الإشارة والدلالة عند الجرجاني:

لم يقصد الجرجاني"بمعاني النحو" المعنى الذي هو تقسيم اللفظ، والذي يذهب إليه أنصار المعنى، وكذلك ليس المقصود به المعاني القاموسية، أو الدلالية. وإنما كان مقصده شيئا آخر، الأمر الذي جعل تصوره صعبا على معاصريه، فجادلوه فيه جدلا عنيفا. لذا جاءت شروحه له مستفيضة

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص46.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص47.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص96.

وتحليلاته ومناقشاته له معززة بالأمثلة التوضيحية والأدلة العلمية، يقول في أخذ شروحاته التي استعان فيها بسورة الفاتحة كمثال توضيحي"وجملة الأمر: أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[1]، مبتدأ..." فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني أن يكون معنى اللفظ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد؟ أم يكون كون رب صفة وكونه مضافا إلى العالمين معنى لفظ الرب؟"[2].

من الواضح في تعليق الجرجاني هذا أنه لا يقصد المعاني القاموسية، وإنما أراد تلك المعاني التي تحمل نماذج من الترتيب، واختيار الأقسام الشكلية في مقابل المعاني القاموسية"[3].

ويقول في هذا: "فالألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض"[4].

ويدافع عن فهمه هذا، ويبين أن الفكر يتعلق بما بين معاني الكلمات من العلاقات التي هي معاني النحو، ويدلل على ذلك قائلا: "ومعلوم أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها ؛ فلا تقول: خرج زيد، لتعلمه معنى خرج في اللغة، ومعنى زيد، كيف، ومحال أن هذا تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟"[5].

إذن ليس المقصود تلك الدلالة القاموسية للمفردة الواحدة مجردة عن موقعها، وعن علاقتها بما سبقها وبما لحقها.إذ يقول: "لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه سبباً من تلك"[6].

أي أن العلاقات بين المفردات أمر له وجاهته في تصور الجرجاني، في حين يرى الفكر المعارض للجرجاني، خلاف ذلك، إذ إن هذا التصور في نظرهم يلغي قيمة الألفاظ والمفردات اللغوية، وهذا يخالف الواقع في نظرهم.

يدافع الجرجاني عن فكرته فيقول: "إني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا، ولكني أقول: إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأثر معه تقدير

---

[1] الفاتحة، 1-2.
[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص328-329.
[3] محمود السعران، علم اللغة، ص251.
[4] الجرجاني، م. س، ص391.
[5] الجرجاني، م. ن، ص305.
[6] ينظر: الجرجاني، م. ن، ص59.

معاني النحو وتوخيها فيها"[1].فيرى أنه"لا محصول للحديث ولا معنى له إلا إن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا أو مفعولا..."[2].

لم يعرف الجرجاني آراءه المعارضة للفكر السائد آنذاك دونما توضيح وأدلة، وإنما يدلل على ذلك"بأن الفعل لا يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ولكن إذا ضممته إلى اسم عقل منها معا حكم بمعنى لفعل على مسمى ذلك الاسم، وإنه واقع منك أيها المتكلم"[3].

دفع هذا التصور لمعاني النحو الجرجاني لكي يحدد ملامح نظريته لإعجاز القرآن الذي يكمن في هذه المعاني.

ويجتمع معارضو الجرجاني بأن المتكلم العادي لا علاقة له بالنحو، وهو لا يعرف شيئا من"معاني النحو" ويرد الجرجاني بقوله: "والجواب هو الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول: جاء زيد راكبا وبين قد جاءني زيد الراكب، لم يضره أن يعرف أنه إذا قال: راكبا كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في راكب: حال وإذا قال الراكب أن يعرف أنه: صفة جارية على زيد"[4].

فالقاعدة النحوية ليست هي الهدف، وإنما المعنى الذي تدل عليه القاعدة، من غير أن يهتم بالألفاظ جرسها وسهولة النطق بها.

وخلاصة رأيه في ذلك أن العبرة ليست في معرفة مصطلحات النحويين ودراساتهم ، وإنما العبرة في حسن الاستعمال اللغوي بحيث يجيء التركيب من حيث صحته الداخلية والخارجية، متفقا والعرف اللغوي يتفق في عموم النظرة إليه مع ما يراه اللغويون اليوم من أن اللغة بالنسبة لأبنائها عادات وميدان حركة ووسيلة حياة[5].

كما أن للمتكلم استجابة لقواعد لغوية يراعيها في الكلام وإن لم يدركها لا جملة ولا تفصيلا إذ إن المتكلم حين ينطق بالجملة ترتد في ذهنه عمليتان أساسيتان[6]:

الأولى تحليلية، يميز فيها العقل بين عدد معين من العناصر التي تنشأ بينها علاقة معينة.

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص304.
[2] الجرجاني، م. ن، ص303.
[3] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص418.

[4] الجرجاني، م. س، ص308.
[5] ينظر: تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص3.
[6] ينظر: فندريس، علم اللغة، ص139، 144.

والثانية تركيبية، يركب فيها العقل ويولف بين هذه العناصر المختلفة، وبين هاتين العمليتين تتم جوانب النحو الأربعة وهي[1]: 1-الاختيار 2-الانتقاء 3-الموقعية 4-المطابقة

ولحسن التصرف في هذه الجوانب الأربعة، تأتي الصورة اللغوية التي تختلف باختلاف مقدرة المنشئ لها التي تأتي نتيجة للعمليتين السابقتين، فتركيز الجرجاني على الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات ينسجم وما يقوله"فندريس" في علم اللغة الحديث: "بأن نماذج اللغة تتم في الدماغ تبعا لعوائد لا يشعر بها المتكلم"[2].

ويرى تمام حسان أن عبد القاهر وإن كان قد فطن إلى ضرورة التماسك السياقي فقد بناه على المعنى المعجمي والدلالي، لا على المعنى الوظيفي أو الشكلي الذي يدور حول وظيفة الباب في السياق[3].

وهذا حكم متسرع بناه صاحبه دونما تدقيق في رسم النظرية فمعاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم من علاقات.

ب- الإشارة والدلالة عند السهيلي:

يقول الإمام السهيلي في هذا العنوان: "... وخصت الذال بهذا المعنى لأنها من ترف اللسان، والاسم المبهم مشار إليه، فالمتكلم يشير نحوه بلحظة أو بيده، ويشير مع ذلك بلسانه، لأن الجوارح خدم القلب، فإذا ذهب القلب إلى الشيء ذهابا معقولا ذهبت الجوارح نحو ذلك الشيء ذهابا محسوسا. والعمدة في الإشارة في هذا الموطن على اللسان، ولا يمكن إشارة اللسان إلا بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان، التي هي آلة الإشارة دون سائر أجزائه فليس إلا الذال أو الثاء، فأما الثاء مهموسة رخوة، فالمجهول أو الشديد من الحروف أولى منها للبيان، والذال مجهورة مخصه بالإشارة إلى المذكر، وخصت التاء (بالإشارة إلى المؤنث) للفرق بينهما"[4].

" وكانت اللام أولى بهذا الموطن حين أرادوا الإشارة إلى البعيد، فكثروا الحروف حين كثرت مسافة الإشارة، وقللوها حين قلت، لأن اللام قد وجدت في كلامهم توكيدا، وهذا الموطن

---

[1] كمال بشر، علم اللغة العام، ص139،144.
[2] فندريس، م. س، ص104.
[3] ينظر: تمام حسان، م. س، ص204.
[4] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 177.

(موطن توكيد، وقد وجدت بمعنى الإضافة للشيء، وهذا الموطن) شبيه به، لأنك إذا أومأت على الغائب بالاسم المبهم، فأنت تشير إلى من تخاطب ومقبل عليه لينظر إلى متى تشير، إما بالعين وإما بالقلب، ولذلك جئت بالكاف للخطاب فكأنك تقول له: لك أقول، أو: لك أرمز بهذا الاسم"[1].

"قلنا: معنى الإشارة تدل عليه قرائن الحال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة، لأن الدال على كلام النفس إما لفظ وإما إشارة وإما إشارة وإما حق، فقد جرت الإشارة مجرى اللفظ، فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ – وإن لم تقو قوته – في جميع أحكام العمل"[2]."" فإذا عرفت المخاطب ما الذي تشير إليه فحينئذ فانعته إن شئت أو لا تنعته إن شئت أو لا تنعته، ولا معنى لوصف"هذا" وذلك" صفة مضافة، وهو إشارة كالإشارة باليد والرأس حتى يذكر المشار إليه"[3].

"وأما" أن" التي للتفسير فليست مع ما بعدها في تأويل المصدر، ولكنها تشارك" أن" التي تقدم ذكرها في بعض معانيها، لأنها تحصينا لما بعدها من الاحتمالات، وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات، التي في معنى المقالات والإشارات، ولا يكون تفسيرا إلا لفعل في معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس، لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال"[4].

ولمزيد من المعلومات عن الإشارة يمكن النظر في مسألة المبهمات التي فيها يوضح لنا الإمام السهيلي مكانة الإشارة في الاستعمال اللغوي.

حيث يقول في المبهمات: " والمبهم نحو: " هذا وهذان" تسميتهم هذه الأسماء المبهمة، مأخوذة من" أبهمت الباب"، إذا أغلقته. و"استبهم على الجواب"، أي: استغلق. وكذلك هذه الأسماء إنما وضعت في الأصل لما استبهم على المتكلم اسمه، أو أراد هو إبهامه على بعض المخاطبين دون بعض، فاكتفى بالإشارة إليه، أو كانت الإشارة إليه أبين من اسمه عند المخاطب"[5]." وقد قالوا: " لمن الدار مفتوحا بابها" فاعملوا في الحال معنى" انظر"، ودل عليه التوجه إليه من المتكلم بوجهة نحوها، فكذلك: (وهذا بعلي شيخا) وهذا أقوى في الدلالة لاجتماع اللفظ مع التوجه"[6].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 178.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 179.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 168.
[4] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 98.
[5] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 177.
[6] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 179.

وفي الحقيقة لا يجب أن نغفل أن الإمام السهيلي قد قام بدراسة الإشارة من الناحية النحوية لتبيين نظرية العامل، وأن اهتمامه بالدلالة لم يكن إلا إيمانا منه بأن النحو لا يكون من دون المعنى كما يقول عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز.

أما حديثه عن الدلالة في ظل المجاز والاستعارة فيقول: "...إلا أن تكون ألفاظ قد أدخلت في هذا الباب بوجه من المجاز، فنجد مصادرها مخالفة لهذا الأصل في وزنها أو شيء من أحكامها، وليس ذلك إلا لنقلها بالاستعارة والمجاز عن أصل موضوعها، لقولهم: شرف الرجل شرفا، ولم يقولوا: شرافا، كقولك جمالا وكمالا و: شرافة، كقولك: جلالة، لأن الشرف رفعة في الآباء"[1].

ويقول جاسم محمد عبد العبود: "أي أن الاستعارة قد تغير كلمة تنتمي إلى مجال دلالي أو حقل دلالي عن طريق إخفاء معنى جديد على تلك الكلمة واستشهاد ذلك المعنى الجديد ونسيان المعنى القديم الذي كان يؤهل ذلك اللفظ إلى الانخراط في ذلك الحقل الدلالي القديم وانصياع اللفظ باستعارته الجديدة إلى حقل دلالي جديد"[2].

ويقول الإمام السهيلي في تعدد المعاني: "وإنما حكمنا باختلاف المعاني في هذه الوجوه الثلاثة، من حيث اختلف اللفظ فيها، لأن الأصل ألاَّ يختلف لفظان إلا لاختلاف معنى، ولا يحكم باتحاد المعنى مع اختلاف اللفظ إلا بدليل"[3]. ويقول في معنى العين: "جاءني عينه"،"فالعين هنا يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان، أو ما يقوم مقام العيان، وليست اللفظة على أصل موضوعها، لأن أصلها أن تكون مصدرا وصفة لمن قامت به، ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين، كما عبر عن الوحش بالصيد، وإنما الصيد في أصل موضوعه مصدر، من"صاد يصيد".ومن هاهنا لم ترد في الشريعة عبارة عن نفس الباري سبحانه، لأن نفسه –سبحانه–غير مدركة بالعيان في حقنا اليوم، وأما عين القبلة وعين الذهب وعين الميزان، فراجعة إلى هذا المعنى .وأما العين الجارية فشبيهة بعين الإنسان لموافقتها لها في كثير من صفاتها، وأما عين الإنسان فمسماة بما هو أصله أن يكون صفة ومصدرا، لأن العين في أصل الوضع مصدر كالزين والدين والبين والأين وما جاء على بنائه، ألا تراهم يقولون: "رجل عيون وعائن"

ويقولون: "عنته": أصبته بالعين و: "عاينته: رأيته بالعين"،فرقوا بين المعنيين، وجاء: "عاينته"على وزن"فاعلته"، لأنه يتضمن معنى قابلته، لأن الرؤية في العادة لا تكون إلا مع مقابلة، بخلاف رؤية الباري سبحانه، ولذلك تقول في الباري تعالى: "رأى"، ولا تقول: "عاين"، لتقدسه عن معنى قابل.

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص251.
[2] جاسم محمد عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية، ص207.
[3] جاسم محمد عبد المعبود، مصطلحات الدلالة العربية، ص167.

ومما يدلل أيضا أنها مصدر في الأصل قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾[1]، كما قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴾[2]، فكما أن العمل المضاف على اليقين مصدر وصفة فكذلك العين.وإذا ثبت هذا فالعين التي هي"الجارحة سميت عينا لأنها آلة ومحل لهذه الصفة التي هي العين"، وهذا من باب قولهم: "امرأة ضعيف وعدل"، وهو تسمية الفاعل بالمصدر، والعين –التي هي حقيقة الشيء ونفسه– من باب تسمية المفعول بالمصدر كصيد.فإذا علمت هذا فاعلم أن العين إذا أضيفت إلى الباري –سبحانه– كقوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾[3].

فهي حقيقة لا مجاز، كما توهم أكثر الناس، لأنها صفة في معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز في تسمية العضو بها، وكل شيء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلى الباري حقيقة ولا مجازا، ألا ترى كيف كفر الرومية النصارى حين قالوا في عيسى عليه السلام: "إنه ولد، على المجاز لا على الحقيقة" فكفروا ولم يعذروا ألا ترى كيف لم يضف –سبحانه إلى نفسه ما هو في معنى عين الإنسان كالمقلة والحدقة حقيقة ولا مجازا، نعم ولا لفظ الإبصار، لأنه لا يعطي معنى البصر والرؤية مجردا، ولكنه يقتضي مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحوهما، وكذلك لا يضاف إليه سبحانه شيء من آلات الإدراك كالأذن ونحوها، لأنها في أصل الوضع عبارة عن الجارحة لا عن الصفة التي هي آلة لها، فلم ينتقل لفظها إلى الصفة، أعني السمع مجازا ولا حقيقة، إلا أشياء وردت على جهة المثل، مما يعرف بأدنى نظر أنها أمثال مضروبة، نحو قوله في الحجر الأسود: "يمين الله في الأرض"، و"قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"، وأشباه ذلك مما عرفت العرب المراد به بأول وهلة.وأما اليد فهي عندي في أصل الوضح كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف، ألا ترى في قول الشاعر:

يديت على ابن حسحاس بن عمرو

بأسفل ذي الجذاة يد الكريم [4] [الوافر]

"وقد تقدم أن الزوائد في الأفعال والأسماء موازية للمعاني الزائدة على معنى الكلمة، فإن كان المعنى الزائد مترتبا قبل المعنى الأصلي، كان الحرف الزائد قبل الحروف الأصلية كالنون في

---

[1] التكاثر: 7.
[2] التكاثر: 5.
[3] طه: 39.
[4] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص227- 228.

انفعال، وكحروف المضارعة في بابها، وإن كان المعنى الزائد على الكلمة آخرا كان الحرف الزائد على الحروف الأصلية آخرا، كعلامة التأنيث وعلامة التثنية"[1].

ويقول في"علمت وضننت وشككت": " وهم إنما يريدون إعلام المخاطب بأن هذا الحديث معلوم، فكان إعمال"علمت" فيه ونصبه له إظهار التشبثها، ولم يكن عملها في أحد الاسمين أولى من الآخر، فعلمت فيهما معا.وكذلك"ظننت"، لأنه لا يتحدث بحديث حتى يكون عند المتكلم إما مظنونا وإما معلوما، فإن كان مشكوكا فيه أو مجهولا عنده لم يسغ له الحديث، فمن ثم لم يعلموا"شككت" ولا جهلت فيه ظننت وعلمت، لأن الشك تردد بين أمرين من غير اعتماد على أحدهما، ومن ثم تعدى الشك بحرف"في" لأنَّه مستعار من"شككت الحائط بمسمار"[2].

ويقول في"الفكر والعلم": "وأما الفكر فهو كالعلم لقربه منه في معناه، ومشاركته له في محله، وليس باسم عند سيبويه، ولذلك منع من جمعه فقال: لا يجمع الفكر على أفكار، حمله على المصادر التي لا تجمع"[3].

ويقول في أصل رمضان: "واعتلَّ بعضهم في ذلك برواية منحولة إلى ابن عباس –رضي الله عنه– أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولذلك أضيف إليه الشهر، وبعضهم يقول: إن رمضان من الرمضاء، وهو الحر، وتعلق الكراهية بذلك، وبعضهم يقول: إنما"هذا" استحباب واقتداء بلفظ القرآن"[4].

فكما نلاحظ فتعدد المعاني يكون بالمجاز والاستعارة.ويقول الإمام السهيلي في تقارب الحروف والأسماء المضارعة لها: "ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن في الكلام، فهذه"ثم" حرف عطف، ولفظها كلفظ الثم هو: رم الشيء بعضه إلى بعض، كما قال: "كنا أهل ثمة ورمة"، ويروي"أهل ثمة ورمة" وأصله من ثممت البيت: إذا كانت فيه فرج فسدد بالثمام، وقال شاعر:

وأما الرياح فقد غادرت رواكد واستمتعت بالثام [المتقارب]

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص252.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن ، ص262.
[3] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص283.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص249.

والمعنى الذي في"ثم" العاطفة قريب من هذا، لأنه ضم الشيء إلى شيء بينهما مهلة، كما أن ثم البيت: "ضم بين شيئين بينهما فرجة".ومن تأمل هذا المعنى في الحروف والأسماء المضارعة لها، ألفاه كثيرا، والله تعالى المستعان"[1].

ويقول في مسألة"لأن ولن": في حديثه عن"لما" يقول: "وقد زعم الفارسي(ت377هـ)[2] أنها مركبة من"لم" و"ما" وما أدري ما وجه قوله، وهو عندي من الحروف التي في لفظها شبه من الاشتقاق، وإشارة إلى مادة هي مأخوذة منها نحو ما يتقدم في"سوف" و"ثم" لأنك تقول: "لممت الشيء لما"، لأنه ربط فعل بفعل على جهة التسبيب أو التعقيب، فإذا كان التسبيب حسن إدخال أن بعدها زائدة إشعارا بمعنى المفعول من أجله، وإن لم يكن مفعولا من أجله"[3].

فلقد تطوَّر مصطلح الحنو والعطف إلى مصطلح الصلاة، ويقول إن هذا ليس من الاشتراك اللفظي أو الاستعارة، فهو تطور في المصطلح، ويقول: "وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها، يتفرس العاقل فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه، كما يتعرف الصادق للفراسة صفات الأرواح في الأجساد بنحيزة نفسه.فحرف"لا": لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه تضييق النفس، فإذا امتداد لفظها بامتداد معناها، و"لن" بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى لطيف، وغرض شريف، ألا ترى كيف جاء في القرآن البديع نظمه، الفائق على كل معلوم، بحرف"لا" في الموضع الذي اقترن فيه حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم..."[4].

وهنا يدعونا إلى التأمل في الألفاظ والحروف، والمعاني، ويقول إن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها.

ويقول في مفهوم الصلاة: "الصلاة كلها – وإن توهم اختلاف معانيها– راجعة في المعنى والاشتقاق إلى أصل واحد، فلا تظنها لفظة اشتراك ولا استعارة إنما معناها كلها الحنو والعطف"[5].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص92.
[2] هو الحسن بن احمد بن عبد الغفار ابو علي، احد الائمة في علم العربية، من تصانيفه، الايضاح، والتذكرة، وجواهر النحو، وغير ذلك، توفي سنه (377هـ). ، ينظر، الزركلي، الاعلام، 179/1-180.
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص98.
[4] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص101.
[5] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص47.

رابعا: البنية والخطاب

ا – البنية والخطاب عند الجرجاني:

لكل بنية حالات توجبها، وقد بنى عبد القاهر قواعده على أساس معرفة هذه البنيات ومعانيها الشكلية، ويكفي أن يعرف شكل البنية حتى يجري حكم عليها دون معرفة مضمونها أو معناها اللغوي أو المعجمي. ويضرب من الأمثلة ما يوضح به رأيه، ويتضح أن كلها بنيان وصيغ شكلية تصلح لأن تتضمن أي معنى ولكن: "لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه"[1].

ومثاله: الاستفهام بالهمزة.إذ قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل ن وغرض الاستفهام أن تعلم وجوده.وتفسيره: "أنك عندما تضع أي مضمون داخل هذا القالب تجد الشك في الفعل ولكن إذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم.كان الشك في الفاعل من هو"[2].

وهذا يكفي لمعرفة شكل البنيان والوضع الذي هي عليه حتى نجري عليها حكما، ولو لم نعرف مضمونها اللغوي، أو العجمي، وإلى هذا يذهب اللغويون المعاصرون على اختلاف مدارسهم. وهذا يكاد يشبه ما ذهب إليه روبنز في قوله: "يرى أغلب اللغويين أن التحليل النحوي ينبغي أن يكون شكليا إذا أريد أن يكون جزءا صالحا من الدراسة اللغوية الوصفية"[3].

ويسمي شارلز فرايز هذا بالمعنى الشكلي، فالنحو عنده يتكون من أشكال تحدد المعاني الخاصة بالبنية، والمقصود تمده بالمعاني التي تحملها نماذج من الترتيب واختيار الأقسام الشكلية[4].

يرى الجرجاني"أن طرق التعليق لا تعدو ثلاثة، فالكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها ثلاث طرق معلومة.تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما"[5].

فالنحو يتكون من وحدات، وفقا لمعاني خاصة بها، تدخل في تركيب خاص فيتم بها التأليف والتركيب.

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص99.
[2] المكان نفسه.
[3] محمود السعران، علم اللغة، ص250-251.
[4] ينظر: محمود السعران، م. ن، ص251.
[5] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص13، ص20.

وهذا قريب مما يراه المحدثون من أن نحو أي لغة من اللغات يدرس طرق تأليف الكلمات في جمل ويوضح طرائف ترتيبها، مع تحديد المعاني النحوية من حيث المدلول الشكلي للوحدات اللغوية التي يترتب عليها اختلافات في البنية، تتوقف عليها عملية التركيب والتأليف المتنوعة.

ومن أمثلة معاني البنية التي يحددها نحو أي لغة، بيان ما إذا كانت الجملة تقريرا أو استفهاما أو رجاء، وهذا ما يسميه الجرجاني: "تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء"[1].

يأتي الإعراب نتيجة أو تابعا للترتيب الخاص الذي ينجم عن اعتبار حال المنظوم بعضه مع بعض، وأهم الجوانب التي تراعى في هذا الترتيب: الاختيار والموقعية، والمطابقة، يسمي الجرجاني ذلك أحكام النحو وقوانينه فيما بين الكلم من علاقات ووفقا لهذه الجوانب يتم التفاضل بين الأساليب ويعلو بعضها فوق بعض.

ويذكر الجرجاني رأيه في الإعراب: "ومن ثم فلا تفاضل فيه، فليس لأحد الفضل في أن يعرف أن الفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب بأكثر من صاحبه، وإنما يكون الفضل في الوضع الذي أوجب هذا الرفع أو أوجب هذا النصب"[2].

فالإعراب ليس في حقيقته إلا مسألة متواضعة من مسائل اللغة، غير أنه ملك على الناس شعورهم وكان هدف الجرجاني أن يوضح أن الإعراب جانب واحد من جوانب النحو وليس بأهمها، فليس للإعراب في نظر عبد القاهر مزية تدخله فيما يعجز في القرآن الكريم من نظم يتوخى معاني النحو،"وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم، وليس هو مما يستنبط الفكر، ويستعان عليه بالروية"[3].

ومفهوم الإعراب عنده لا ينتهي إلى مفهوم الموقع من الجملة أو نسبته من الجملة من سابقه أو لاحقه رفعا ونصبا أو جرا، وإنَّما يتعدَّاه إلى المفهوم الدلالي الذي تقتضيه فصاحة المخاطب ونباهة البليغ، ومن ثم تجده لا يقف في نظرته إلى الإعراب عند المظاهر الشكلية التي أسس لها الإعراب لاحقا في الاهتمام بالقواعد الإعرابية، بل ينظر إليه على أنه علم يقصد به التأسيس لفهم يساعد على إدراك معنى المعنى، ووفقا لمنهج الجرجاني هذا تعد الدراسة النحوية ممهدة لدراسة المعنى اللغوي، وكانت هذه ثورة في وجه النحاة التقليديين الذين عنوا في البحث بأواخر الكلمات.

---

[1] الجرجاني، م. ن، ص16.
[2] الجرجاني، م. ن، ص256.
[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص256،

ب – البنية والخطاب عند السهيلي:

يقول الإمام السهيلي: "وأما عمله في المفعول من أجله، فإنه لم يعمل فيه بلفظه عندي، ولكنه دل على فعل باطن من أفعال النفس والقلب، أثار هذا الفعل الظاهر، وصار ذلك الفعل الباطن عاملا في المصدر الذي هو المفعول من أجله في الحقيقة، والفعل الظاهر دال عليه ولذلك لا يكون المفعول من أجله منصوبا حتى يجمع ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون مصدرا.

والثاني: أن لا يكون من أفعال الجوارح الظاهرة.

والثالث: أن يكون من فعل الفاعل المتقدم ذكره نحو: "جاء زيد خوفا،"ورغبة فيك"، فإن الخرف والرغبة من أفعال النفس الباطنة وهو من فعل الفاعل المذكور في الجملة.فلو قلت: "جاء زيد قراءة للمعلم" أو: "قتلا للكافر" لم يجز أن يجعل ذلك مفعولا من أجله، لأنها أفعال ظاهرة، فقد بات لك أن المجيء إنما يظهر ما كان باطنا خفيا حتى كأنك قلت: "جاء زيد" مظهر بمجيئه الخوف والرغبة أو الحرص وأشباه ذلك.

فهذه الأفعال الظاهرة تبدي لك الباطنة، فهي مفعولات في المعنى والظاهرة دالة على ما ينصبها فإن جئت بمفعول من أجله من غير هذا القبيل الذي ذكرنا، لم يصل الفعل إليه إلا بحرف نحو "جئت لكذا" أو: "من أجل كذا" والله أعلم"[1].

ويقول: "ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال. فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك.نعم، وربما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل لا بحسب المعنى، كقوله: ربيعة ومضر" وكان تقديم مضر أولى من جهة الفصل كثرت الحركات وتوالت، فلما أفرت وقف عليها بالسكون"[2]

"فإن قيل فضمير الفاعل المستتر في الفعل كيف يصح استتاره فيه، والفعل كلمة مؤتلفة من حروف، والحروف أعراض في اللسان أجزاء من الصوت، لا يستتر فيها شيء ولا يظهر إذ ليست بجسم؟ فالجواب: أن أكثر ألفاظ النحويين محمولة على التجاوز والتسامح، لا على الحقيقة، لأن

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص303-304.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص209.

مقصدهم التقريب على المبتدئين والتعليم للناشئين.وتحقيق القول أن الفاعل مضمر في نفس المتكلم، ولفظ الفعل متضمن له دال عليه، واستغني عن إظهاره لتقدم ذكره، وعبرنا عنه –بمضمر–ولم نعبر عنه بمحذوف، كما قلنا في المضمر المفعول العائد على الاسم الموصول –لأن المضمر هنا قد لفظ به في النطق، ثم حذف تخفيفا، نحو قولنا: "الذي رأيته، والذي رأيت".ويجوز حذفه في التثنية والجمع، فلما كان ملفوظا"به" ثم قطع من اللفظ تخفيفا، عبر عنه بالحذف، وليس كذلك ضمير المرفوع، لأنه لم ينطق به ثم حذف. ولكنه مضمر في النية مخفي في الخلد، والإضمار هو الإخفاء، والحذف هو القطع من الشيء، فهذا فرق ما بينهما، وهو واضح لإخفاء به، ولا غبار عليه"[1].

ويقول في تفسير المضمرات: "اعلم أن الكلام صفة قائمة في نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو لحظ أو"بخط"، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عما في نفس المتكلم.فإذا تقدم في الكلام اسم ظاهر ثم أعيد ذكره (أومأ المتكلم إليه بأدنى لفظ. ولم يحتج إلى إعادة اسمه لتقدم ذكره). فإذا أضمره في نفسه– أي: أخفاه–ودل المخاطب عليه بلفظة مصطلح عليها، سميت تلك اللفظة اسما مضمرا، لأنها عبارة عن الاسم الذي أضمر استغناء عن لفظه الظاهر"[2].ويقول: "..ثم لما كان المخاطب مشاركاً للمتكلم في معنى الكلام، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعا، ولا احتاج إلى التعبير عنه، فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته، اشتركا في اللفظ الدال على الاسم الظاهر، وهو الألف والنون وفرق بين ضمير المخاطب وضمير المتكلم بالتاء خاصة فقالوا: ــأنت وخصت"التاء" بذلك لثبوتها علامة الضمير المخاطب الفاعل في"قعلت" إلا أن هناك اسم، و في"أنت" لا موضع لها من الإعراب"[3]، ويقول الإمام السهيلي: "وإذا كان في الرفع لم يكن له علامة في اللفظ، لأن الاسم الظاهر مثل الفعل علم ظاهر يغني المخاطب عن علامة إضمار في الفعل، بخلاف المتكلم والمخاطب، لأنك تقول في الغائب: زيد قام، فتجد الاسم الذي يعود عليه الضمير موجوداً ظاهراً في اللفظ، ولا تقول في المتكلم زيد قمت، ولا في المخاطب أن كان اسمه كذلك: زيد قمت–فلما اختلفت أحوال الضمير الغائب لسقوط علامته في الرفع وتغير الهاء بدخول حروف الخفض، قام ذلك عندهم مقام علامات الإعراب في الظاهر، وما هو بمنزلتها في الضمير كالتاء المبدلة من الواو، والياء المنبئة عن الكسرة، والكاف المختصة بالمفعول والمجرور الواقعين بعد الكلام التام، ولا يقع بعد الكلام التام إلا منصوب أو

---

[1] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص127.
[2] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص170.
[3] اأبو القاسم السهيلي، م. ن، ص172.

مجرور، فكانت الكاف المأخوذة من لفظ الكلام علامة على المنصوب والمجرور إذا كان مكلما مخاطبا"[1].

من هنا نلاحظ أن البنية لها علاقة بالمتكلم والمخاطب فهي تعكس العمليات الفكرية لهم وتعمل على تفسيرها دلاليا ويتابع السهيلي قائلا: "لأن الكلام من حيث كان للمخاطب كان لفظا، ومن حيث كان للمتكلم كان معنى قائما بنفسه.ثم وقع الفرق بين ضميريهما بالحركة دون الحروف للحكمة المذكورة"[2].

ويقول: "...والمخاطب لا يستدل إلا بلفظ يسمعه لا بشيء تضمره في نفسك"[3] ويقول: "...لأن"الألف واللام" قد تنبئ عما تنبئ عنه أسماء الإشارة، حكى سيبويه: "لمن الدار مفتوحا بابها؟"(فقولك: مفتوحا بابها)لا يعمل فيه الاستقرار الذي يتلقى به"لمن"، لأن ذلك خلاف المعنى المقصود، وتصحيح المعنى: "لمن هذه الدار مفتوحا بابها ؟" فاستفتى بذكر"الألف واللام" وعلم المخاطب أنه مشير وتنبه المخاطب بالإشارة إلى النظر، وصار ذلك المعنى المنبه عليه عاملا في الحال"[4].

ويقول في حذف حرف العطف: "...لا يجوز إضمار حروف العطف، خلافا للفارسي ومن قال بقوله، لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم، فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى وحي يضربه عما في نفس مكلمه..."[5].

ويقول عبد الرحمن الحاج صالح في هذا المقام، حول التمييز الحاسم بين النظرة إلى الكلام كخطاب والنظرة إليه كبنية، فيقول: "إن سيبويه والخليل قد انفردا مع أكثر النحويين الأقدمين بنظريه اندثرت بعدهم وصارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة لا يتفطن إليها إلا الأفذاذ من النحاة مثل السهيلي والرضي الاسترابادي، ومن أهم المبادئ التي بنيت عليها هذه النظرية نذكر تمييزهم الصارم في تحليلهم للغة بين الجانب الوظيفي من جهة وهو الإعلام والمخاطبة أي تبليغ الأغراض المتبادر بين ناطق وسامع، وبين الجانب اللفظي الصوري من جهة أخرى أي ما يخص اللفظ في ذاته وهيكله وصيغته بقطع النظر عما يؤديه من وظيفة في الخطاب غير الدلالة اللفظية.إذ هناك دلالة اللفظ ودلالة المعنى"[6].

---

[1] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص175.
[2] أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص172
[3] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص322.
[4] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص 306.
[5] أبو القاسم السهيلي، م. ن، ص207
[6] عبد الرحمن الحاج صالح، النظرية الخليلية الحديثة، مفاهيمها الأساسية، ص102

نخلص من المبحث السابق إلى جملة من النتائج تعكس مقارنة ولو كانت مبسطة للنظم عند كل من: الجرجاني والسهيلي كالآتي:

* ليس هناك حكم مطلق، عند الجرجاني، على العلاقة بين الاسم والمسمى والتسمية، وما يحكم ذلك المعنى والغرض من الكلام ؛فإذا كان قد ذهب إلى إثبات اللفظ بمعناه، آنفا، فإن ذلك لا يقود، عنده، إلى إثبات وجود أعيان المسميات، فما كان موجودا في عالم اللغة ليس شرطا أــن يكون موجودا في عالم الأعيان.

* وقد نفى عبد القاهر أن يكون الإعجاز راجعا إلى معاني الكلمات المفردة التي هي بوضع اللغة، كما أنه يقرب في الدلالة بين الكلمات والصفات المترادفة ولا ضير في أن يستبدل بهذه الكلمة مرادفها.

*و لم يقصد الجرجاني"بمعاني النحو" المعنى الذي هو تقسيم اللفظ، والذي يذهب إليه أنصار المعنى، وكذلك ليس المقصود به المعاني القاموسية، أو الدلالية. وإنما كان مقصده شيئا آخر، الأمر الذي جعل تصوره صعبا على معاصريه، فجادلوه فيه جدلا عنيفا. لذا جاءت شروحه له مستفيضة وتحليلاته ومناقشاته له معززة بالأمثلة التوضيحية والأدلة العلمية.

*ويرى عبد القاهر الجرجاني أن لكل بنية حالات توجبها، وقد بنى عبد القاهر قواعده على أساس معرفة هذه البنيات ومعانيها الشكلية، ويكفي أن يعرف شكل البنية حتى يجري حكم عليها دون معرفة مضمونها أو معناها اللغوي أو المعجمي.

* والنحو عند الجرجاني يتكون من وحدات، وفقا لمعاني خاصة بها، تدخل في تركيب خاص فيتم بها التأليف والتركيب، وهذا قريب مما يراه المحدثون من أن نحو أي لغة من اللغات يدرس طرق تأليف الكلمات في جمل ويوضح طرائف ترتيبها، مع تحديد المعاني النحوية من حيث المدلول الشكلي للوحدات اللغوية التي يترتب عليها اختلافات في البنية، تتوقف عليها عملية التركيب والتأليف المتنوعة.

*و إنَّ مفهوم الإعراب عند الجرجاني لا ينتهي إلى مفهوم الموقع من الجملة أو نسبته من الجملة من سابقه أو لاحقه رفعا ونصبا أو جرا، وإنما يتعداه إلى المفهوم الدلالي الذي تقتضيه فصاحة المخاطب ونباهة البليغ، ومن ثم تجده لا يقف في نظرته إلى الإعراب عند المظاهر الشكلية التي أسس لها الإعراب لاحقا في الاهتمام بالقواعد الإعرابية، بل ينظر إليه على أنه علم يقصد به التأسيس لفهم يساعد على إدراك معنى المعنى، ووفقا لمنهج الجرجاني هذا تعد الدراسة النحوية

ممهدة لدراسة المعنى اللغوي، وكانت هذه ثورة في وجه النحاة التقليديين الذين عنوا في البحث بأواخر الكلمات.

*و تقديم السهيلي تعريفات واضحة المعالم لكل من الاسم والمسمى والتسمية، فالاسم: هو السين والميم وهو اللفظ الذي وضع دليل على معنى، والمسمى: هو الشيء بعينه، أما التسمية فهي عبارة عن فعل المسمى.

*ومفهوم الإشارة اللغوية عند الإمام السهيلي يقترب من مفهومنا اللغوي، فالاسم المبهم مشار إليه، فالمتكلم يشير نحوه بلحظه أو بيده، ويشير مع ذلك بلسانه، لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال.

*ولقد فطن الإمام السهيلي إلى أهمية التطور الدلالي حيث يعبر هو عن ذلك بمصطلح"أصل الكلمات" في دراسة اللغات والمعنى خاصة، كذلك فطن لأهمية الترادف فلا وجود لترادف حقيقي إلا بدليل حسب تعبيره، وهو يعتبر الصفات مترادفات، وهي ليست مترادفة ترادف تام فمن المؤكد أن تكون فيها اختلافات دقيقة.

*وإن التفكير في المعاني يسبق الكلام عند الإمام السهيلي، فالمعاني تمثل بنية عميقة، والكلام هو البنية السطحية، حيث يقول: ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في ذلك الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال.فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ترتيب المعاني في الجنان.

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

بعد هذه الرحلة الممتعة مع كتاب نتائج الفكر في النحو، والنظر في متون الكتب، وبطونها مع تيسير الله المنّان لذلك على فصول الرسالة، تجدر الاشارة إلى أهم النتائج والتوصيات التي تمَّ التوصل إليها كالآتي:

* لقد أكثر السهيلي من الاستشهاد بالنظم القرآني، وفاقت الآيات التي استدل بها في كتابه النتائج غيرها من الشواهد، ولم يخضع السهيلي النص القرآني في تراكيبه لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذي يقاس عليه، ولم نجده في معالجته لأسلوب القرآن يذهب مذهب غيره من النحاة في تأويل النص القرآني على غير ظاهره، أو الحكم عليه بشذوذ أو نحوه.

* لقد فرغ السهيلي من تقرير أصول مهمة في الحكم على أسلوب القرآن الكريم تمثلت في براعة النظم القرآني، وأنه لا تكاد تخلو كلمة في القرآن من الحكمة، وما قدم في القرآن فلحكمة، فكان النص القرآني هو المثال الذي يحكم به لا عليه.

* يكاد السهيلي يذهب مذهب عبد القاهر، الذي كان يرى أن إعجاز القرآن وبلاغته إنما هي في نظمه ونسقه وأسلوبه، بيد أن السهيلي كان يرى أن للقرآن منهجا في اختيار مفرداته، وأن هذا من أسرار النظم وجماله، وقد نفى عبد القاهر أن يكون الإعجاز راجعا إلى معاني الكلمات المفردة التي هي بوضع اللغة، وقد يتفق السهيلي معه في ذلك، ولكنه يزيد أنه لا يحسن أن يستبدل بهذه الكلمة مرادفها في كلام الناس.

* إن السهيلي في سبيل تعريفه بمواطن الإعجاز نراه يقلب النص القرآني على وجوهه الجائزة في الكلام، ثم يبين السر في اختيار الصورة القرآنية.

* يتناول السهيلي السر في ذكر بعض الحروف في موطن وحذفها من موطن آخر في القرآن الكريم، وتَعَرُّض السهيلي لبيان هذه الأسرار يقوم على إيمانه بأن ما ذكر في القرآن فسبيله الوجوب، وكذلك شأن ما حذف منه.

* كما تناول السر في اختيار التعبير ببعض المترادف دون بعض، مبينا نهج القرآن في ذلك، والذي يقوم على مراعاة دلالات خاصة في المترادف ربما لا تلحظ في غير الكتاب العزيز ولكنها مرعية في نظمه وبيانه، وفي مجال الحديث عن اللفظ القرآني نراه معنيا ببيان الفروق بين الصيغ والحالات التي يقع عليها اللفظ في مكان دون آخر ، فلاختيار اللفظ أساسا دواعيه وأسبابه، كما أن

لاختياره دون غيره مما قد يرادفه مقتضياته ومرجحاته، ثم إن وقوعه على بعض الصيغ والحالات دون بعض له أسسه في النظم القرآني.

* يرى السهيلي أن هناك فروقا دقيقة بين المترادفات، وأن هذه الفروق ملحوظة في نظم القرآن، وقد أكثر من بيان هذه الفروق، منبها على ما وراء المترادفات من أسرار، ويبدو أنه كان ينكر المترادف، ويرى أن بين المترادفات تباينا باعتبار الصفات.

* لم يتناول السهيلي في مبحث التقديم والتأخير ما عني به عبد القاهر في هذا الباب من مسائل الاستفهام بالهمزة، والنفي، والخبر المثبت فلم يشغل نفسه بذلك، وإنما كان بحثه في أسلوب العطف، وخاصة العطف بالواو.

* من خلال تتبع الأبواب اللغوية التي أوردها السهيلي في نتائجه وجدت أنه ناقش الألفاظ والتراكيب وربطها بالمعنى، مستوفيا كل الدلالات الخاصة بها، وأنه لم يترك مبحثا منها دون تعزيزه بالتطبيقات القرآنية الموضحة للمعنى الدقيق الذي يتوخاه النص القرآني والتي عمل على توزيعها بشكل منطقي يفضي عن عقلية فذة وعبقرية من خلال تقسيمه للكلم على اسم وفعل وحرف هذا التقسيم الراشد المبني على مراعاة المبنى والمعنى واتساقهما وهو الثنائية التي ينطلق منها النظم فلا بد لكل معنى من لفظ يعبر عنه بدقة.

* يبين لنا السهيلي أن لكل بنية وتركيب معنى خاصا به لا يتخطاه إلى غيره ، وهو بذلك يضع الأسس العريضة لدراسة المعنى القرآني بعيدا عن الدراسة التركيبية المجردة، وهو ما تقوم عليه الدراسات الأسلوبية الحديثة وعلوم الدلالة بمختلف أنواعها.

* إن السهيلي أراد من حديثه عن الحرف وجود معنى عند دخول الحرف على الجملة إما أن يظهر هنا المعنى في الاسم المفرد أو يغني المعنى من خلال عمل الجملة بعضها في بعض.

* نضوج البحث الدلالي القرآني عند السهيلي، وهذا يعني نضوج علم الدلالة نضوجا قديما ولا سيما عند علماء القرن السابع الهجري.

* عناية السهيلي بالعلاقة الكبيرة بين اللفظ والمعنى ومدى تطابقهما وبالسياق للإهتداء إلى المعنى.

* مقارنة السهيلي النص القرآني بنص يشبهه لتوضيح الفرق الدلالي بين التعبيرين، وهو أسلوب متبع في كثير من الدراسات القرآنية الحديثة والمعاصرة.

* يعتبر كتاب نتائج الفكر في النحو من الكتب المصنفة في علم الدلالة فدارس كتاب نتائج الفكر في النحو يتفطن مباشرة لأهمية المعنى في الكتاب المبني على نظرية "اللفظ والمعنى" والتعليل النحوي مبني خاصة على المعنى، لأن الموضوع الأساسي لعلم الدلالة هو المعنى ولا أحد ينكر قيمة المعنى بالنسبة للغة حتى قال بعضهم إنه بدون المعنى لا يمكن أن تكون هناك لغة.

* ليس هناك حكم مطلق عند الجرجاني على العلاقة بين الاسم والمسمى والتسمية، وما يحكم ذلك المعنى والغرض من الكلام ؛فإذا كان قد ذهب إلى إثبات اللفظ بمعناه، آنفا فإن ذلك لا يقود عنده إلى إثبات وجود أعيان المسميات، فما كان موجودا في عالم اللغة ليس شرطا أــن يكون موجودا في عالم الأعيان.

* وقد نفى عبد القاهر أن يكون الإعجاز راجعا إلى معاني الكلمات المفردة التي هي بوضع اللغة، كما أنه يقرب في الدلالة بين الكلمات والصفات المترادفة ولا ضير في أن يستبدل بهذه الكلمة مرادفها.

* لم يقصد الجرجاني"بمعاني النحو" المعنى الذي هو تقسيم اللفظ، والذي يذهب إليه أنصار المعنى، وكذلك ليس المقصود به المعاني القاموسية، أو الدلالية. وإنما كان مقصده شيئا آخر، الأمر الذي جعل تصوره صعبا على معاصريه، فجادلوه فيه جدلا عنيفا. لذا جاءت شروحه له مستفيضة وتحليلاته ومناقشاته له معززة بالأمثلة التوضيحية والأدلة العلمية.

*يرى عبد القاهر الجرجاني أن لكل بنية حالات توجبها، وقد بنى عبد القاهر قواعده على أساس معرفة هذه البنيات ومعانيها الشكلية، ويكفي أن يعرف شكل البنية حتى يجري حكما عليها دون معرفة مضمونها أو معناها اللغوي أو المعجمي.

* النحو عند الجرجاني يتكون من وحدات، وفقا لمعاني خاصة بها، تدخل في تركيب خاص فيتم بها التأليف والتركيب، وهذا قريب مما يراه المحدثون من أن نحو أي لغة من اللغات يدرس طرق تأليف الكلمات في جمل ويوضح طرائق ترتيبها، مع تحديد المعاني النحوية من حيث المدلول الشكلي للوحدات اللغوية التي يترتب عليها اختلافات في البنية، تتوقف عليها عملية التركيب والتأليف المتنوعة.

* إن مفهوم الإعراب عند الجرجاني لا ينتهي إلى مفهوم الموقع من الجملة أو نسبته من الجملة من سابقه أو لاحقه رفعا ونصبا أو جرا، وإنما يتعداه إلى المفهوم الدلالي الذي تقتضيه فصاحة المخاطب ونباهة البليغ، ومن ثم تجده لا يقف في نظرته إلى الإعراب عند المظاهر الشكلية التي أسس لها الإعراب لاحقا في الاهتمام بالقواعد الإعرابية، بل ينظر إليه على أنه علم يقصد به التأسيس لفهم يساعد على إدراك معنى المعنى، ووفقا لمنهج الجرجاني هذا تعد الدراسة النحوية ممهدة لدراسة المعنى اللغوي، وكانت هذه ثورة في وجه النحاة التقليديين الذين عنوا في البحث بأواخر الكلمات.

* تقديم السهيلي تعريفات واضحة المعالم لكل من الاسم والمسمى والتسمية، فالاسم: هو السين والميم وهو اللفظ الذي وضع دليل على معنى، والمسمى: هو الشيء بعينه، أما التسمية فهي عبارة عن فعل المسمى.

*مفهوم الإشارة اللغوية عند الإمام السهيلي يقترب من مفهومنا اللغوي، فالاسم المبهم مشار إليه، فالمتكلم يشير نحوه بلحظه أو بيده، ويشير مع ذلك بلسانه، لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال.

*لقد فطن الإمام السهيلي إلى أهمية التطور الدلالي حيث يعبر هو عن ذلك بمصطلح"أصل الكلمات" في دراسة اللغات والمعنى خاصة، كذلك فطن لأهمية الترادف فلا وجود لترادف حقيقي إلا بدليل حسب تعبيره، وهو يعتبر الصفات مترادفات، وهي ليست مترادفة ترادفا تاما فمن المؤكد أن تكون فيها اختلافات دقيقة.

*إن التفكير في المعاني يسبق الكلام عند الإمام السهيلي، فالمعاني تمثل بنية عميقة، والكلام هو البنية السطحية، حيث يقول: ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في ذلك الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال.فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ترتيب المعاني في الجنان.

أخيرا: أوصي في نهاية هذا الجهد بدراسة المستويات النحوية والصرفية والصوتية من خلال كتاب نتائج الفكر في النحو لأن بحثه الدلالي لم يقتصر على مستوى معين، بل يشمل المستويات اللغوية كلها، كما أوصي بتوحيد المصطلحات النحوية والدلالية من خلال وضع معاجم موحدة تجمع ما قاله العرب القدماء وما تقوله المناهج الحديثة.

هذا جهدي أعرضه سائلة الله – عزَّ وجلَّ – القبول والتوفيق.

فهرس الآيات

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾	الفاتحه	1	96
﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾		5	41
﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾		7	74
﴿ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾	البقرة	29	97
﴿ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾		68	106
﴿ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾		98	86
﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا ﴾		126	76
﴿ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ ﴾		172	86
﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾		192	86
﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾		199	86
﴿ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾		222	80
﴿ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾		227	86
﴿ لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾		230	110
﴿ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ ﴾		255	74
﴿ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾	آل عمران	13	110
﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ ﴾		30	78
﴿ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴾	النساء	3	
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾		11	78
﴿ مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ ﴾		69	80
﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾	المائدة	6	80
﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾		54	4
﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾		1	85

﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾	الانعام	130	87
﴿ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ ﴾		98	110
﴿ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ ﴾	الأعراف	30	70
﴿ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم ﴾	الاعراف	71	104
﴿ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾		85	35
﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّن ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾		130	73
﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴾		180	101
﴿ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ ﴾		180	105
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡ ﴾	الانفال	33	95
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾		33	95
﴿ أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ ﴾	التوبة	70	85
﴿ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	يونس	24	110
﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾		31	83
﴿ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ﴾		31	84
﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّا ﴾		36	105
﴿ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ ﴾		107	112
﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾	هود	1	38
﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ ﴾		94	71
﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ ﴾		67	71
﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ ﴾		117	95
﴿ نَقُصُّ عَلَيۡكَ ﴾	يوسف	3	78
﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم ﴾		12	101
﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم ﴾		40	104
﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ ﴾		40	105
﴿ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا ﴾		47	73

﴿ ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ ﴾			49	73
﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ ﴾	ابراهيم	7	3
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا ﴾		35	76
﴿ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ ﴾	النحل	36	70
﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ ﴾	النحل	36	111
﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَ ﴾		62	106
﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ ﴾		74	85
﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾		79	110
﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾	الاسراء	44	83
﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾		110	82
﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾	الكهف	22	98
﴿ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ﴾		25	73
﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ ﴾		25	73
﴿ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ ﴾		28	70
﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ ﴾	مريم	15	76
﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ ﴾		33	76
﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾		52	72
﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾	طه	5	82
﴿ أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾		39	121
﴿ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ﴾		54	110
﴿ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ ﴾	الحج	27	80
﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ ﴾		17	78

﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ ﴾	النور	59	77
﴿ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾	الفرقان	60	105
﴿ نَتْلُواْ عَلَيْكَ ﴾	القصص	3	78
﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ ﴾		44	72
﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾		59	95
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾	الروم	23	74
﴿ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍۚ ﴾	سبأ	2	86
﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾		24	83
﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ ﴾	الصافات	79	76
﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾		109	76
﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾	ص	75	88
﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾		75	88
﴿ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍۚ ﴾	الزمر	6	85
﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِي ٱلطَّوْلِۖ ﴾	غافر	3	97
﴿ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾	غافر	67	77
﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾	الجاثية	7	85
﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	الذاريات	23	83
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾		56	87
﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾	القمر	49	93
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾	الرحمن	2-1	82
﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾		27	70
﴿ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾		39	87
﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾		74	80
﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾		74	87
﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِي ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾		78	101

﴿ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴾	الواقعة	74	101
﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ ﴾	الحديد	3	97
﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾		3	113
﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾	المجادلة	7	79
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ﴾	الحشر	24	110
﴿ خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾	الطلاق	12	83
﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾	الملك	16	83
﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا ﴾	الجن	5	87
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ﴾	المزمل	1	72
﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ﴾		8	71
﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾	الأعلى	1	71
﴿ لِّذِي حِجۡرٍ ﴾	الفجر	5	110
﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾	البلد	1	76
﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾	الشمس	5	88
﴿ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ﴾	الليل	20	70
﴿ كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ١٦ ﴾	العلق	-15 16	90
﴿ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ﴾	التكاثر	5	121
﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ﴾		7	121
﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾	الكافرون	2	78
﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ﴾		4	78
﴿ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾		5	88

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة
أنا سيد ولد آدم ولا فخر	76
سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي	107
قل أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات	69
لا تتراءى نارهما	95

فهرس الاشعار

الشطر	القائل	الرويّ	البحر	الصفحة
يا من يرى ما في الضمير ويسمع	السهيلي	العين	الكامل	26
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر	لبيد بن ربيعة	الميم	الطويل	102
إني أقول مقالا لست اخفيه	الجرجاني	الهاء	الكامل	49
أترجو ربيع أن تجيء صغارها	الفرزدق	الهاء	الطويل	54
أترجو كليب أن يجيء حديثها	البعيث	الهاء	الطويل	54
فلا أنت تفري ما خلقت وبعض	زهير بن أبي سلمى	الياء	الكامل	111

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا: المصادر

1. ابن الآبار، محمَّد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658ه)،التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، لبنان: دار الفكر، 1415ه/1995م،ج2.
2. ابن الأثير، عزّ الدِّين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمَّد الجزري (ت630ه)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق علي محمَّد معوَّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الفكر، 1409ه/1989م، ج2.
3. الأشموني، أبو الحسن علي بن محمَّد بن عيسى (ت900ه)، شرح الأشموني على ألفية بن ابن مالك، ط1، بيروت _ لبنان: دار الكتب العلمية، 1419ه/1998م.
4. الباقلاني، أبو بكر محمَّد بن الطيِّب (ت403ه)، إعجاز القرآن، علَّق عليه وخرَّج أحاديثه أبو عبد الرَّحمن صلاح بن محمَّد بن عويضة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417ه/1996م.
5. ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبدالملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال (ت578ه)، الصِّلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1410ه/1989م.
6. البغدادي، عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت1093ه)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط4، مكتبة الخانجي، 1418ه/1997م
7. التَّرمذي، محمَّد بن عيسى (ت279ه)، سنن الترمذي، حكم على أحاديثه وعلَّق عليه محمَّد الألباني، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.
8. ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي (ت874ه)، النجوم الزَّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدَّم له وعلَّق عليه محمَّد حسين شمس الدِّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ه/1992م
9. التهانوي، محمَّد بن علي (ت1158ه)، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج وغيره، ط1، بيروت: مكتبة لبنان، 1996م.

10. ثعلب، أبو العبَّاس أحمد بن يحيى (ت291ه)، مجالس ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، دار المعارف، 1960م.

11. الجاحظ، أبو عثمان غمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت255ه)، الحيوان، تحقيق: عبدالسَّلام هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، 1384ه/1965م.

12. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرَّحمن الجرجاني (ت471ه أو 474ه): أسرار البلاغة، قرأه وعلَّق عليه محمود شاكر، جدَّة: دار المدني، د.ت.

13. ___، دلائل الإعجاز، قرأه وعلَّق عليه محمود محمَّد شاكر، د.م، د. ت.

14. ___، درج الدرر في تفسير الآي والسور، تحقيق، وليد بن احمد الحسين، واياد القيسي، ط1، بريطانيا: مجلة الحكمة، 1429هـ- 2008م.

15. الجرجاوي، خالد بن عبدالله بن أبي بكر بن محمَّد الجرجاوي الأزهري (ت905ه)، التَّصريح بمضمون التَّوضيح، ط1، بيروت _ لبنان: دار الكتب العلمية، 1421ه/2000م.

16. الجزري، شمس الدِّين أبو الخير بن الجزري محمَّد بن محمَّد بن يوسف (ت833ه)، غاية النهاية في طبقات القراء، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.

17. ابن جماعة، محمَّد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (ت733ه)، غرر التبيان فيمن لم يسمَّ في القرآن، دراسة وتحقيق عبد الجواد خلف، دمشق – بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1410ه/1990م.

18. ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (ت392ه)، الخصائص، تحقيق: محمَّد علي النجَّار، بيروت: دار الهدى، د.ط، د.ت.

19. حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (1067ه)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عُني بتصحيحه وطبعه محمَّد شرف الدِّين وغيره، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، جزءان.

20. الحاكم النيسابوري، محمَّد بن عبدالله (ت405ه)، المستدرك على الصحيحين، ط1، القاهرة: دار الحرمين، 1417ه/1997م.

21. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852ه)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي البجاوي، ط1، بيروت: دار الجيل، 1412ه.

22. ابن حزم، أبو محمَّد علي بن أحمد (ت456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، تحقيق: محمَّد إبراهيم نصر وعبد الرَّحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، د.ط، د.ت.

23. _____، جمهرة أنساب العرب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403ه/1983م.
24. الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت626ه)، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397ه/1977م، ج3.
25. الخضري، محمَّد بن مصطفى الخضري الشافعي (ت1278ه)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: تركي فرحان المصطفى، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
26. ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبدالله محمَّد بن عبدالله بن أحمد السلماني (ت776ه)، الإحاطة في أخبار غرناطة، حقَّقه: محمَّد عبدالله غنان، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1393ه/1973م
27. ابن خلدون، عبد الرَّحمن بن محمَّد (ت808ه)، مقدِّمة ابن خلدون، حقَّقها وقَدَّم لها وعلَّق عليها عبد السَّلام الشدَّادي، ط1، الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005م.
28. ابن خلكان، أحمد بن محمَّد (ت681ه)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حقَّقه إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د.ت، ج2.
29. ابن خميس، أبو بكر محمد بن محمد بن علي (ت بعد سنة 639ه)، أعلام مالقة، تحقيق: عبدالله المرابط الترغي، ط1، بيروت: دار صادر، 1420ه/1999م.
30. ابن خير، أبو بكر محمَّد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي (ت575ه)، الفهرسة، تحقيق: محمَّد فؤاد منصور، ط1، بيروت_لبنان: دار الكتب العلميَّة، 1419ه/1998م.
31. الدَّارمي، عثمان بن سعيد (ت282ه)، ردّ الإمام الدَّارمي على بشر المريسي العنيد، صحَّحه وعلَّق عليه محمَّد حامد الفقي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،1358ه.
32. ابن دحية الكلبي، أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي (ت633 ه)،المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي وراجعه طه حسين، بيروت: دار العلم للجميع، 1374 ه/1955 م.
33. الذهبي، شمس الدِّين أبو عبدالله محمَّد بن أحمد (ت748ه)، تذكرة الحفَّاظ، ط1، بيروت–لبنان: دار الكتب العلميَّة، 1419ه/1998م
34. _____، العبر في خبر من غبر، حقَّقه وضبطه أبو هاجر محمَّد السعيد زغلول، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1405ه/1985م
35. الرازي، محمَّد بن عمر (ت606ه)، لوامع البيِّنات: شرح أسماء الله والصفات، عُني

بتصحيحه محمَّد بدر الدِّين الحلبي، ط1، مصر: المطبعة الشرفيَّة، 1323ه.
36. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمَّد (ت502ه)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وإعداد مركز الدِّراسات والبحوث، د.م، مكتبة نزار مصطفى الباز،د.ت.
37. الرضي الأستراباذي، محمَّد بن الحسن (ت686ه)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق ودراسة يحيى بشير مصري، ط1، الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1417ه/1996م.
38. الزبيدي، أبو بكر محمَّد بن الحسن (ت379ه)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة: دار المعارف.
39.الزبيدي، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزَّاق الحسيني (ت1205ه)، التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة، تحقيق: مصطفى حجازي، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1406ه/1986م، ج.1
40. الزجَّاجي، أبو القاسم عبد الرَّحمن بن إسحق الزجَّاجي (ت337ه)، الجمل في النَّحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، ط1، دار الأمل- مؤسسة الرسالة، 1404ه/1984م.
41.الزركشي، محمَّد بن بهادر بن عبد الله (ت494ه)، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد القادر العافي وراجعه عمر سليمان الأشقر، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1413ه/1992م، ج2.
42._____ (ت494ه)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمَّد الفضل إبراهيم، القاهرة: دار التراث، د.ت.
43.الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (ت538ه)، أساس البلاغة، تحقيق: محمَّد باسل السُّود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419ه/1998م.
44._____ (ت538ه)، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّاويل، تحقيق وتعليق ودراسة عادل الموجود وغيره، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1418ه/1998م.
45. زهير، زهير بن أبي سلمى (ت13ق ه)، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدَّم له علي حسن فاعور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408ه/1988م.
46. السخاوي، الإمام الحافظ شمس الدين محمَّد بن عبد الرَّحمن السخاوي (ت902ه)، الإعلان

بالتوبيخ لمن ذمَّ التاريخ، تحقيق: المستشرق فرانز روزنثال، ترجمة صالح أحمد العلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407ه.

47._____ (ت902ه)، الضّوء اللامع لأهل القرن التَّاسع،ط1، بيروت: دار الجيل، 1412ه/1992م، ج5.

48.السَّكَّاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمَّد بن علي (ت626ه)، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب حواشيه وعلَّق عليه نعيم زرزور، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407ه/1987م.

49.السُّهيلي، عبد الرَّحمن بن عبد الله (ت581ه)، التَّعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، اختصره بحرق الحضرمي اليمني الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

50._____ ، الفرائض وشرح آيات الوصية، تحقيق: محمَّد إبراهيم البنَّا، ط2، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، 1405ه/1984م.

51._____ ، أمالي السهيلي في النَّحو واللغة والحديث والفقه، تحقيق: محمَّد إبراهيم البنَّا، مطبعة السعادة، 1969م.

52._____، نتائج الفكر في النَّحو، حقَّقه وعلَّق عليه عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوَّض، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1412ه/1992م.

53._____، الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وتعليق وشرح: عبد الرحمن الوكيل، طبعة دار الكتب الإسلامية، 1967م، ج1،ج2،ج.3

54.سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180ه)، الكتاب: كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408ه/1988م، ج.1

55.السُّيوطي، عبد الرَّحمن بن أبي بكر (ت911ه)، الأشباه والنَّظائر في النَّحو، تحقيق: محمَّد إبراهيم عبدالله، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ج.3

56._____، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وعلَّق عليه محمَّد جاد المولى وآخرون، ط3، القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت، ج.1

57._____، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، د.م: دار الفكر، 1399ه/1979م، ج.1

58._____، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدِّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418ه/1998م، ج.3

59. _____، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبطه وصحَّحه وكتب فهارسه
60.أحمد شمس الدِّين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408ه/1988م، ج1.
61. شمس الدِّين، أبو عبد الله محمَّد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيِّم إمام الجوزيَّة (ت751ه)، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
62. الصبَّان، أبو العرفان محمَّد بن علي الصبَّان الشافعي (ت1206ه)، حاشية الصبَّان على شرح الأشموني لألفيّة ابن مالك، ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1417ه/1997م.
63. الصفدي، خليل بن أيبك (ت 764ه)، نكت الهميان في نكت العميان، مصر: المطبعة الجمالية، 1329ه/1911م.
64. الصفدي، خليل بن أيبك (ت764ه)، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، ط1، دمشق: دار الفكر، 1418ه.
65. _____، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420ه/2000م، ج2.
66. الضبِّي، أبو جعفر أحمد بن يحيى (ت599ه)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1410ه/1989م.
67. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت360ه)، معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، د.ت.
68. الطَّبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير (ت310ه)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1416ه/1995م.
69. _____، صريح السنَّة، حقَّقه وعلَّق عليه بدر بن يوسف المعتوق وراجعه بدر بن عبدالله، ط2، الكويت: مكتبة أهل الأثر، غراس للنشر والتوزيع، 1426ه/2005م.
70. عبد الجبَّار المعتزلي، عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذاني الأسداباذي (ت415ه)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أمين الخولي، الجمهورية العربية المتحدة: دار الكتب، د.ط، 1960م.
71. العبدري، أبو عبدالله محمَّد بن محمَّد بن علي بن أحمد بن سعود العبدري (ت بعد سنة 700ه)، رحلة العبدري، تحقيق: علي إبراهيم كردي وتقديم شاكر الفحَّام، ط3، دمشق: دار

سعدالدّين، 2005م.

72. عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت224ه)، غريب الحديث، تحقيق: حسين محمَّد محمَّد شرف ومراجعة عبد السلام هارون، المطابع الأميرية، 1404ه/1984م.

73. عصفور، علي بن مؤمن بن محمَّد (ت669ه)، المقرب، تحقيق صلاح سعد المليطي، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية، 1427ه/2006م.

74. ابن عقيل، بهاء الدِّين بن عقيل (ت769ه)، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، ط1، بيروت: مؤسسة التأريخ العربي، 2008م.

75. ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيلي بهاء الدِّين (ت769ه)، شرح ابن عقيل ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، ط20، مصر: دار التراث، 1400ه/1980م.

76. العماد، عبد الحيّ بن محمَّد (ت1089ه)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وغيره، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 1408ه/1988م، ج.4

77. _____، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وغيره، ط1، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، 1408ه/1988م.

78. الغزالي، محمَّد بن محمَّد بن أحمد (ت505ه)، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ضبطه وخرَّج آياته أحمد قبَّاني، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

79. ابو الفتح الإشبيلي، أبو نصر الفتح بن محمَّد بن عبدالله بن خاقان بن عبدالله القيسي الإشبيلي (ت529ه)، مطمح الأنفس ومسرح التأنُّس في مِلَح أهل الأندلس، تحقيق: محمَّد علي شوابكة، ط1، دار عمَّار – مؤسسة الرسالة، 1403ه/1983م.

80. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمَّد بن فرحون برهان الدين اليعمري (ت799ه)،الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمَّد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د.ت، ج.1

81. الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب (ت817ه)، البلغة في تراجم أئمَّة النَّحو واللغة، تحقيق: محمَّد المصري، ط1، دمشق: دار سعد الدِّين للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، 1421ه/2000م ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن صاحب الصلاة (ت594ه)، المنّ بالإمامة، تحقيق عبدالهادي التَّازي،ط3، نشر دار الغرب الإسلامي، 1987م.

82. قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمَّد (ت851ه)، طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلَّق عليه ورتَّب فهارسه الحافظ عبد العليم خان، ط1، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1398ه/1978م، ج.2

83. قتيبة، أبو محمَّد عبدالله بن مسلم (ت276ه)، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره أحمد صقر، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

84. القفطي، الحسن بن علي بن يوسف (ت624ه)، إنباه الرُّواة على أنباه النُّحاة، تحقيق: محمَّد ابو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة، بيروت: دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب الثقافيَّة، 1406ه/1986م، ج.2

85. الكتَّاني محمَّد بن جعفر بن إدريس الحسني (ت1345ه)، الرِّسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السُّنَّة المشرَّفة، تحقيق: محمّد المنتصر بن محمَّد الكتَّاني، ط5، دار البشائر الإسلاميَّة، 1414ه/1993م.

86.ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774ه)، البداية والنهاية، تحقيق عبدالله التركي، ط1، الجيزة هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1419ه/1998م،ج.11

87.اللاكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور (ت418ه)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصَّحابة والتَّابعين من بعدهم، تحقيق: أحمد الغامدي، د.م، دار طيبة، د.ت، ج.2

88. لبيد، لبيد بن ربيعة (ت41ه)، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، بيروت: دار صادر، د.ت.

ابن ماجة، محمَّد بن يزيد (ت273ه)، سنن ابن ماجة، حكم على أحاديثه وآثاره وعلَّق عليها 89.محمَّد الألباني، ط1 [طبعة مميَّزة بضبط نصِّها]، الرياض، مكتبة المعارف، د.ت.

90. المبرِّد، أبو العبَّاس محمَّد بن يزيد المبرَّد (ت285ه)، المقتضب، تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمة، ط1، القاهرة: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1415ه/1994م.

91. مسلم، مسلم بن الحجَّاج (ت261ه)، صحيح مسلم، تشرَّف بخدمتها والعناية بها أبو قتيبة نظر محمَّد الفاريابي، ط1، الرياض: دار طيبة، 1427ه/2006م.

92. المعافري الإشبيلي المالكي، محمَّد بن عبدالله أبو بكر بن العربي (ت543ه)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تحقيق: صدقي جميل العطَّار، دار الفكر، 1413ه.

93.المقري التلمساني، أحمد بن محمَّد (ت1584ه)، نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، دار صادر، 1408ه/1988م.

94. ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن منظور (ت711ه)، لسان العرب، تحقيق: عبدالله الكبير وغيره، [طبعة جديدة ومحقَّقة ومشكولة شكلاً كاملاً ومذيَّلة بفهارس مفصَّلة]، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
95.النحَّاس، أبو جعفر النحَّاس أحمد بن محمَّد بن إسماعيل بن يونس المرادي النَّحوي (ت338ه)، إعراب النحَّاس، وضع حواشيه وعلَّق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421ه.
96.النَّسائي، أحمد بن شعيب (ت303ه)، المجتبى من السنن المشهور بسنن النَّسائي، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، السعودية: مؤسسة المؤتمن، د.ت.
97.نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى الأصبهاني (ت430ه)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.
98.ابن هشام الأنصاري، عبدالله جمال الدِّين بن يوسف (ت761ه)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمَّد علي أحمد، ط6، بيروت: دار الفكر، 1985م.
99.ابن هشام، عبدالله بن يوسف بن أحمد (ت761ه)، أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمَّد البقاعي، دار الفكر، عدد الأجزاء 4.
100. ابو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل (ت395ه)، الفروق اللغوية،حقَّقه وعلَّق عليه محمَّد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، 1997م.
101. ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش (ت642ه)، شرح المفصَّل للزمخشري، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه إميل بديع يعقوب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422ه/2001م، ج1.

ثانيا: المراجع

1. أرسلان، شكيب، الحلل السندسيَّة في الأخبار والآثار الأندلسيَّة، ط1، المطبعة الرحمانيَّة، 1355ه/1936م.
2. أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، د.ت.
3. _____، في اللهجات العربية، ط3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2003م.
4. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبدالحليم نجَّار، ط5، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ج3.
5. بشر، كمال، علم اللغة العام، ط1، القاهرة: دار المعارف، 1986م.
6. البغدادي، إسماعيل بن محمَّد أمين، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، عُني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف محمَّد شرف الدين بالتقايا وغيره، بيروت: دار إحياء التراث

العربي، د.ت، ج3.
7. البنَّا، محمَّد إبراهيم، أبو القاسم السُّهيلي ومذهبه النَّحوي، ط1، جدَّة: دار البيان العربي، 1405ه/1985م.
8. التَّعارجي، عباس بن إبراهيم السملالي، إظهار الكمال في تتميم مناقب السبعة رجال، ط1، المطبعة والوراقة الوطنية، 2010م، ج2.
9. الجندي، درويش، النَّظم القرآني في كشَّاف الزمخشري، مكتبة نهضة مصر، د.ط، 1962م.
10. حسَّان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م.
11. حسين، محمَّد الخضر، دراسات في العربية وتاريخها، ط3، دمشق: المكتب الإسلامي، د.ت.
12. خليل، أحمد، المدخل في دراسة البلاغة العربية، بيروت: دار النهضة العربية،1968م.
13. الزركلي، خير الدين، الأعلام – قاموس تراجم لأشهر الرجال والنِّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين _، ط13، بيروت – لبنان: دار العلم للملايين، 1998م.
14. السعران، محمود، علم اللغة، د.ط، مصر: دار المعارف، 1962م.
15. سلام، محمَّد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1968م.
16. الصغير، محمَّد حسين علي، نظرية النقد العربي – رؤية قرآنية معاصرة، بيروت – لبنان: دار المؤرِّخ العربي، د.ط، د.ت.
17. الصيغ، عبدالعزيز، المصطلح الصوتي عند العرب، بيروت: دار الفكر، 1998م.
18. ضيف، شوقي، المدارس النَّحويَّة، ط7، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
19. طبانة، بدوي، البيان العربي – دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1958م.
20. ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، د.ط، تونس: دار سحنون،1997م.
21. عباس، فضل، البلاغة فنونها وأفنانها – علم المعاني، ط7، عمان – الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1421ه/2000م.
22. عبد الرحمن، عائشة، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، ط3، القاهرة: دار المعارف، 2004م.
23. _____، التفسير البياني للقرآن الكريم، ط7، القاهرة: دار المعارف، 1990م.

24. عبد العبود، جاسم محمَّد، مصطلحات الدلالة العربية – دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م.

25. عتيق، عبد العزيز، البلاغة العربية – علم المعاني – بيروت – لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1985م.

26. عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، ط5، القاهرة: عالم الكتب، 1998م.

27. العمري، أحمد، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة المدينة، 2013م.

28. عون، نسيم، الألسنية – محاضرات في علم الدلالة، لبنان: دار الفارابي، 2005م.

29. عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط1، مركز الإنماء الحضاري، 2002م.

30. الغصن، عبدالله بن صالح، أسماء الله الحسنى، ط1، الرياض: دار الوطن، 1417ه.

31. فندريس، علم اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمَّد القصاص، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، 1950م.

32. لاشين، عبد الفتاح، التراكيب النَّحويَّة من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، الرياض: دار المريخ، 1980م.

33. محمَّد، صابر حسن، رونق البيان في إعجاز القرآن، ط1، لبنان: المكتب الإسلامي للنشر، 1988م.

34. مصطفى، إبراهيم، إحياء النَّحو، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ط،1959م.

35. مطلوب، أحمد، عبد القاهر الجرجاني – بلاغته ونقده، ط1، الكويت: وكالة المطبوعات، 1973م.

36. ابو موسى، محمَّد حسين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

37. النَّاصري، أحمد بن خالد، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الدَّار البيضاء: دار الكتاب، 1997م.

38. النيازي، عبد الكريم، القرآن الكريم معجزة وتشريع، نشر نادي مكة الأدبي، 1406ه/1986م.

39. هلال، محمَّد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، القاهرة – مصر: دار النهضة، د.ط، 2001 م.

ثالثا: الدوريَّات

1. عبد الرَّحمن الحاج صالح، النَّظريَّة الخليليَّة الحديثة ومفاهيمها الأساسيَّة، مجلّة اللسانيات، عدد 3، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللُّغة العربيَّة، الجزائر: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2007.

فهرس المحتويات

إقرار: ..... أ

شكـــــرٌ وتقديـــرٌ ..... ب

الملخَّص بالعربية..... ج

الملخص بالانجليزية..... ه

المقدِّمة..... 1

الفصل الأوَّل: سيرة السُّهيلي 6

المبحث الأوَّل: نسبه وكناه ومولده 7

أولا: نسبه 7

ثانيا: كناه 7

ثالثا: مولده 9

المبحث الثَّاني: صفاته الخلقية والجسمية والعقلية. 10

أولا: صفاته الخلقية..... 10

ثانيا: صفاته الجسمية 10

المبحث الثَّالث: شيوخه في مالقة وقرطبة وإشبيليّة..... 13

أوَّلا: شيوخه في مالقة..... 13

ثانيا: شيوخه في قرطبة 15

ثالثا: شيوخه في إشبيليَّة 16

المبحث الرَّابع: تلاميذه 17

المبحث الخامس: تنقُّلاته وأعماله ووفاته. 20

أوَّلا: تنقُّلاته 20

ثانيا: أعماله 20

ثالثا: وفاته..... 21

أوَّلا: مصنَّفاته 22
ثانياً: ثناء العلماء عليه 28
أوَّلا: تسميته: 30
ثالثا: منهجه 32
الفصل الثَّاني: النَّظم القرآني 37
المبحث الأول: النَّظم لغة واصطلاحا 40
أوَّلا: النَّظم في اللُّغة: 40
ثانيا: النَّظم في الاصطلاح: 40
المبحث الثاني: جذور النَّظم (قبل الجرجاني وعنده وبعده). 43
أولا: النَّظم قبل الجرجاني: 43
ثانيا: النَّظم عند الجرجاني: 46
ثالثا: النَّظم بعد الجرجاني: 52
المبحث الثَّالث: علاقة النَّظْم بالأسلوب والتَّفسير: 54
أولا: تعريف الأسلوب لغة: 54
ثانيا: تعريف الأسلوب اصطلاحا: 54
ثالثا: العلاقة بين النظم والأسلوب: 56
رابعا: تعريف التفسير: 58
خامسا: العلاقة بين النظم والتفسير: 59
المبحث الرَّابع: المناهج المُتَّبعة في علم النَّظْم 61
الفصل الثالث: النظم القرآني عند السهيلي 64
المبحث الأول: حقيقة النظم عند السهيلي وأقسامه 64
أولا: علاقة النحو بالبلاغة 64
ثانيا: حقيقة النظم عند السهيلي: 66
المبحث الثاني: أقسام النظم عند السهيلي 72
أولا: لا تخلو كلمة في القرآن من الحكمة. 72

ثانيا: براعة اللفظ القرآني: 73
ب- اللفظ ومرادفه: 75
ج-أحوال اللفظ: 77
المبحث الثالث: النظم القرآني عند السهيلي من خلال الأسماء 84
المبحث الخامس: النظم القرآني عند السهيلي من خلال الحروف. 97
المبحث السادس: المقارنة بين مباحث النظم عند عبد القاهر الجرجاني والسهيلي. 102
فهرس الايات 138
فهرس الاحاديث 143
فهرس الاشعار 144
المصادر والمراجع 145