الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية، أدرار

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي

ت 909هـ

وجهوده في الدرس اللغوي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة والأدب العربي

تخصص: الدراسات الجزائرية في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالبة:

فاطمة برماتي

إشراف:

د. إدريس بن خويا

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة العمل	الصفة
أ. د عبد القادر قصاصي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	رئيسا
د. إدريس بن خويا	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار	مشرفا ومقررا
د. الصديق حاج أحمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار	مناقشا
د. المغيلي خدير	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار	مناقشا
د. عبد الحق خليفي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار	مناقشا
د. رشيد عمران	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بشار	مناقشا

السنة الجامعية

1438/1437هـ — 2016/2017م

يقول الشيخ المغيلي:

« العلم نورُ يقذفه الله في قلب الشخص حتى يرى الحق حقاً، والباطل باطلاً، ...ولأجل ذلك قال سحنون: من اشترى كتب الفقه ثم أفتى بها ولم يعرضها على الفقهاء أُدِّبَ أَدَباً شدِيداً...أن يكون الذي نظر في ذلك الكتاب وزعم أنه فهم معناه من أهل الفهم في ذلك

العلم، بأن يكون له فيه ملكة يملك بها التصرف في جهة قصده، لأن من لا ملكة له في علم الفقه مثلا، الغالب عليه في طالب الفهم من كتبه أن يخطئ بسبب أصول أو قيود تخفى عنه.

ولا يكفي في ذلك الشرَّاح في الحكم والفتوى، لأن الشرح بنفسه كتاب، وكلُّ كتاب يحتاج لملكة في فهمه.

ولو كانت الكُتب وشُرَّاحُها كافية في التّفقه لما كان الناس يقرؤون على الأشياخ، ويرتحلون إليهم قديماً وحديثاً، في مشارق الأرض ومغاربها.

ومن الدليل الواضح -أيضا- على أن الشرح لا يغني عن الشيخ، أمرُ المدونة مثلاً لم يزل العلماء يشرحونها، واللاحق يأتي بما لم يأت به السابق من الإيضاح...فمن ليس بعالم ولا فهَّمه عالمٌ، خطؤُه في فهم الكتب أكثر من صوابه، لا سيما في الحكم والفتوى.

ولذلك قال في النوادر: لا يُؤخذ العلمُ من كُتبي ولا القرآن من مصحفي.

قال: وإن كانت الكتب في آخر الزمان خزائن العلوم، فإن مفاتيح مغالِقِها في الصدور ».

الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لاتنالهم
أحكام الأمراء يتخذهم اليهود أخلاء ويلقبونهم
بالغلائف، ص55-58.

ويقول أيضا: « العلم نورُ في القلب لا لفظ باللسان، وهو قسمان: علم يتعلق بالنظر نفسه، وعلم يتعلق بالمنظور فيه ».

مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص68-69.
المنشور ضمن مجموع مشتمل على)

مقدمة

مُقدّمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا وقرة قلوبنا سيدنا محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

وبعد؛

فإن الاهتمام بالدرس اللغوي لم يكن من شأن اللغويين فحسب، وإنما كان – أيضا– من اهتمامات المفسرين والفقهاء، والأصوليين، ذلك أنه يعد أحد فروع علم اللغة. وإن اختلفت توجهات علمائنا العرب، إلاّ أنهم يلتقون في مصب واحد ألا وهو الاهتمام بقضايا اللفظ والمعنى.

وإن المتتبع لإسهامات علمائنا الجزائريين في هذا الجانب، سيجد – بلا شك –أنهم قد سجلوا حضورهم في اللغة وفروعها أيّما حضور، وفي عصور مختلفة؛ منه ما وصلنا مكتوباً ومحفوظاً ومدروساً، ومنه ما سقط بين أيادٍ لم تعرف قيمته، ومنه ما ضاع في الخزائن واعترضته عوامل طبيعية وبشرية أسهمت كلها في طمس العديد من الحقائق اللغوية والمعرفية. ولكن يبقى دورنا الفعّال في المحافظة –على الأقل– على ما وصلنا من ذلك التراث الذي يهدف إلى مشروع حضاري تنهض به الأمة في ثقافتها؛ ومنه تراث الشيخ الإمام المغيلي.

ومن هذا المنطلق، وقع اختيارنا على أحد الأعلام الجزائريين اللغويين الذين كان لهم باع كبير في مجال اللغة، وهو الإمام المفسر، الأصولي، الفقيه، اللغوي الأديب، القاضي العلامة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي –رحمة الله عليه–، وذلك من خلال الوقوف على مؤلفاته المخطوطة والمطبوعة منها، محاولين إبراز إسهاماته في إرساء معالم الدرس اللغوي العربي الأصيل، بعنوان: " الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ) وجهوده في الدرس اللغوي ". وهي دراسة سابقة من نوعها –حسب ما

نعتقد ، وحسب جهدنا المتواضع في البحث– حول الجهد اللغوي عند الشيخ المغيلي، وهو ما يعد السبب الأول والأساس في اختيارنا لهذا الموضوع؛ وذلك أن جُل الدراسات التي توقفنا عندها حوله اهتمت بالجانب الأدبي، أو الفقهي، أو التصوفي.

كما يعد بحثنا في الحصول على شهادة الماستر من جامعة أدرار دفعة جوان 2013، وهي الدراسة الوحيدة من حيث الإسهام البلاغي لديه –حسب ما نعتقد– المعنونة " الدرس البلاغي عند الشيخ المغيلي من خلال كتابه شرح التبيان في علم البيان" الدافع الثاني في السعي إبراز جهوده اللغوية؛ باعتبار أن الكتاب السالف الذكر لم يقتصر فيه على البلاغة فحسب، وإنما توسعت آراؤه فيه لتشمل الحديث عن قضايا لغوية هامة، وأهمها تداخل علم المعاني مع النحو أو التركيب، وكذا تداخل علم البيان مع الدلالات، وهو ما دفعنا إلى مواصلة البحث حول الشيخ المغيلي لغوياً.

وأما بخصوص الدراسات السابقة، فأننا لم نقف إلاّ على دراسة واحدة حول " البحث الدلالي عند العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال كتابه اللباب في رد الفكر إلى الصواب" للحصول على شهادة الماستر من جامعة أدرار، دفعة جوان 2013 للطالبة سعاد داودي، إلاّ أننا لم نعتمد عليه بسبب وقوع محقق الكتاب في أخطاء معرفية؛ كحذفه للعديد من صفحات المخطوط، وبالتالي ربط جمل بجمل أخرى لا ترابط علمياً بينها، ولا معرفياً، ولا سياقياً، وهو ما قُمنا بالإشارة إليه في موضعه بعد مطابقتنا –طبعاً– النص المحقق بالنسخة المخطوطة.

وأمام البحث في جهوده اللغوية فأننا نطرح الإشكال الآتي: ما جهوده الصوتية؟ وما جهوده الصرفية؟ وفيما تتمثل الجهود النحوية والدلالية؟ وهل لجهوده اللغوية نظير في الدرس اللغوي العربي والغربي ؟ وهل انفرد بآرائه عن غيره في إسهاماته اللغوية ؟ أو هي عبارة عن نقولات مختلفة لبعض العلماء؟.

وأمام هذه الإشكالية ارتأينا أن نُقسم بحثنا إلى مدخل، وثلاثة فصول، فخاتمة؛ حيث تناولنا في المدخل الشيخ المغيلي؛ من المهد إلى اللحد؛ وذلك بحديثنا عن حياته ونسبه، وكنيته، ومؤلفاته، وأهم المشايخ الذين تتلمذ على أيديهم، وكذا أهم تلامذته الذين تتلمذوا على يديه وأخذوا عنه.

وأما الفصل الأول فجاء موسوماً "الدرس الصوتي والصرفي عند الشيخ المغيلي" الذي وقفنا فيه على آرائه المتفردة، من خلال إضفائه الصبغة الدلالية من أجل ربطه بين الصوت والصرف بالدلالة-وذلك دأبه في سائر القضايا اللغوية الأخرى...

وجاء الفصل الثاني معنوناً "الدرس النحوي عند الشيخ المغيلي" الذي تناولنا فيه الحديث عن مباحث نحوية متفرعة إلى ماله صلة بمفهوم النحو، وأهمية التركيب، والتقديم والتأخير والرتبة، إضافة إلى جهوده في الجانب الإعرابي، وحديثه عن الاستثناء والحال، وكذا حروف المعاني.

وأما الفصل الثالث فجاء معنوناً "الدرس الدلالي عند الشيخ المغيلي " الذي تطرقنا فيه إلى قضايا متعددة؛ منها بسط مفهوم الدلالة في التراث العربي والدرس الغربي الحديث، إضافة إلى مفهوم الدلالة عند الشيخ المغيلي، وصولاً إلى أقسامها المختلفة لديه، مع مقارنة تلك الأقسام بما جاد به الدرس الدلالي عند المناطقة، وكذا الدرس اللساني الحديث، إضافة إلى الحديث عن السياق والقرائن، وغيرها من القضايا التي تمت بصلة قوية إلى البحث الدلالي.

وأنهينا البحث بخاتمة تضمنت ما توصلنا إليه من نتائج وآراء حول البحث في الدرس اللغوي للشيخ المغيلي.

واعتمدنا في البحث على المنهج الاستنباطي؛ الذي حاولنا من خلاله الانطلاق من مقدمة عامة شملت لآراء بعض العلماء، ثم التطرق إلى رأي المغيلي في الأخير. إضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي، وكذا المنهج التاريخي والمقارن أو الموازن ؛ حيث

يتمثل الوصفي التحليلي في وصف الظاهرة المراد دراستها كما حددها العلماء، والشيخ المغيلي واحد منهم، ومن ثمة تحليلها مع تبيان ذلك الأثر وفق ما تمليه علينا طبيعة البحث من أجل التوظيف والاستثمار اللغوي في ذلك بمختلف مستوياته، وأما التاريخي من خلال تتبعنا لمسار حياة ومآثر الشيخ المغيلي، وأما بخصوص المقارن أو الموازن فهو ظاهر من خلال عقدنا للعديد من المقارنات بين نصوص الشيخ المغيلي ونصوص أخرى في المجال اللغوي على وجه التحديد.

وأما عن أهم مؤلفات الشيخ المغيلي التي رافقتنا طيلة هذا البحث فمنها: شرح التبيان في علم البيان، وتفسير سورة الفاتحة، ومخطوط فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، وإمناح الأحباب في رد الفكر إلى الصواب، واللباب في رد الفكر إلى الصواب، ومخطوط شرح رجز منح الوهاب ، وغيرها من مؤلفاته التي أثبتناها في مواطنها، ثم مكتبة البحث. ناهيك عن اعتمادنا على العديد من المصادر والمراجع لعلماء آخرين لها صلة مباشرة بالبحث؛ شملت الحقل الصوتي، والصرفي، والنحوي، والدلالي.

وأما عن الصعوبات فأنها قليلة تكاد تنعدم، يمكننا أن نوجزها بصورة عامة في الإيجاز الذي تعمّده الشيخ المغيلي في بسطه للمفاهيم والمصطلحات اللغوية، إضافة إلى عدم وصولنا إلى بعض مصادره المفقودة، كـ"البدر المنير في علم التفسير"، و"شرح الجمل للخونجي"، وأنه لوقوفنا على هذين المصدرين –مثلاً– فأننا سنتوصل إلى إضافة العديد من القضايا اللغوية تُحسب للشيخ المغيلي من خلال هذا البحث.

ولا يفوتنا في الأخير إلاّ أن نتقدم بتشكراتنا الخالصة إلى أستاذنا الكريم المشرف على البحث الدكتور إدريس بن خويا على عنايته ورعايته لهذا البحث وتتبعه وتصويبه، الذي ما كان له أن يخرج على هيئته هذه لولا تلك التوجيهات والنصائح، فله منّا أسمى عبارات التقدير والاحترام والشكر، وجزاه الله عنّا خير الجزاء.

كما لا يفوتنا –أيضا– إلاّ أن نتقدم بالشكر إلى كل من مدّ لنا يد العون والمساعدة، ولو بالكلمة الطيبة؛ ونخص بالذكر أساتذتنا الأجلاء الذين تتلمذنا على أيديهم في مقاعد الدراسة، بالإضافة إلى اللجنة المناقشة التي نرحب بها كل الترحاب وبملاحظتها القيمة في مناقشتها لهذا البحث، فلها منّا خالص الشكر والتقدير.

ونسأله سبحانه وتعالى أن يوّفقنا إلى ما فيه الخير والسداد، وأن يُهيئ لنا من أمرنا رشدا، فمنه التوفيق وهو يهدي السبيل.

فاطمة برماتي

أدرار في: 2016/09/15.

المدخـل:

الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي

- من المهد إلى اللحد -

حريٌّ بنا قبل الحديث عن مضامين البحث اللغوي عند الشيخ المغيلي أن نُقدمه أولاً للدارسين والقرّاء، من خلال التعريج على حياته ونسبه، وكنيته، وصولاً إلى مؤلفاته ووفاته، بالإشارة –طبعاً –إلى المصادر التي وقفنا عندها، فمن هو الشيخ المغيلي يا ترى؟.

1–اسمه:

اتفقت كتب التراجم والفهارس في اسمه، فهو: محمد بن عبد الكريم بن محمد، أبو عبد الله، محيي الدين، المغيلي، التلمساني، التواتي، الجزائري. فاسمه محمد، وأبوه عبد الكريم، وجده محمد.

وهناك من كتب التراجم من اختصرت اسمه في: محمد بن عبدالكريم المغيلي فقط، دون إضافة اسم الجد، وهناك من المؤلفات من عَمد فيها أصحابها إلى ذِكر اسم الجد، وَفق صيغة: محمد بن عبدالكريم بن محمد المغيلي.[1].

2–نسبه:

ينتمي نسب الشيخ المغيلي إلى آل البيت الأشراف، فمما لا يختلف عليه اثنان أنه شريف النسب، فهو حسب ما أثبته بعض الوثائق والمخطوطات: « محمد بن عبدالكريم بن محمد بن المغيلي بن عمر بن يخلف بن علي بن الحسين بن يحي بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد القوي بن العباس بن عطية بن مناد بن السري بن قيس بن غالب بن أبي بكر بن أبي بكر–مكررة– بن عبد الله بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى السبط بن علي بن أبي طالب بن فاطمة الزهراء بنت النبي الأكرم سيدنا محمد عليه وآله أفضل الصلاة والتسليم »[2].

---

[1] – ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، دراسة تاريخية، تحليلية وتوثيقية، عبد القادر باجي، 1/103–127، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م.

[2]– ينظر مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام صاحب نازلة يهود توات حقائق ووثائق، أ.عبد الرحمان حمَّادو الكُنبي، ص59، مؤسسة البلاغ، للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

ومنه فأنه فيصل نسب المغيلي من جهة أبيه إلى الحسن المثنى ابن فاطمة الزهراء رضي الله عنها، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المغيلي: بفتح الميم نسبة إلى مغيلة قبيلة من البربر استوطنت تلمسان ووهران والمغرب الأقصى، وهي فرع من قبيلة صنهاجة كبرى شعوب الأفارقة البيض[1]. وكذلك أن « مغيلة مدينة صغيرة، أسسها الرومان...ولهذه المدينة أرض طيبة في الجبل...وأرض جميلة في السهل... »[2].

وهناك من اعتبر أن نسبة المغيلي إلى مغيلة من الناحية الصرفية غير صحيحة، لأنه في المنسوب الذي يأتي على وزن فعيلة تُحذف ياؤه وتاء التأنيث، وهذا لا يتوافق مع اسم المغيلي، فمثلاً: قبيلة يُنسب إليها قبلي، وجزيرة جزري. فلوكان المغيلي صحيح النِّسبة إلى "مغيلة" يكون " مَغَلي"[3].

ويقول في ذلك السمعاني (ت562هـ): « بفتح الميم والغين المعجمة وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها، واللام المخففة في آخرها، هذه النسبة إلى مغيلة، وهي قبيلة من البربر »[4].

ويقول الزبيدي (ت1205هـ): « وقال شيخنا: مغيلة بلد قرب زَرْهون، قلتُ: والصحيح أن مغيلة قبيلة من البربر سُمي البلد بهم »[5].

وقال السيوطي (ت911هـ) عنه: « المغيلي بالفتح والكسر إلى مغيلة قبيلة من البربر »[1].

---

[1]- ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، عبد القادر باجي، 108/1.

[2]- وصف إفريقيا، الحسن بن محمد الوزان الفاسي، 297/1، ترجمة د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.

[3]- هي رواية شفوية سمعناها من طرف د.المغيلي خدير ، جامعة أدرار، يوم 2016/10/27.

[4]- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، 373/12، عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382 هـ- 1962م.

[5]- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، مادة (مغل)، 411/30، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

ومن خلال نُجمل القول والتفصيل في نسبه، فهو محمد بن عبد الكريم بن محمد بن عمر بن يخلف الأشعري معتقداً، المالكي مذهباً، المغربي إقليمياً، المغيلي نسباً، التلمساني منشأ، التواتي منزلاً.

التلمساني: نسبة إلى تلمسان، باعتبار ميلاد الشيخ ونشأته بها.

الأشعري: نسبة إلى مذهبه في العقيدة، وهو نسبة إلى الإمام الأشعري –رحمة الله عليه–.

المالكي: وهو انتماؤه للمذهب المالكي، نسبة للإمام مالك –رحمة الله عليه–.

التواتي: نسبة إلى إقليم توات بولاية أدرار حاليا. والنسبة إلى توات باعتبار رحلة الشيخ المغيلي إليها، ووفاته بها.

3–كنيته ولقبه:

يُكنى الإمام المغيلي بـ"أبي عبد الله"، حسب ما ورد في بعض مؤلفاته من خلال الصفحات الأولى منها، وذلك في مثل مخطوط "فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب"، حيث نجد في أول الصفحة: « قال الشيخ الإمام الفقيه العالم العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم »[2].

وأن كنيته بـ "أبي عبد الله" نسبة إلى ابنه عبد الله، الولد الأكبر في أولاده الثلاثة كما جرت العادة عند العرب في التكنية بالابن الأكبر.

أما لقبه فكما جاء في المخطوط السابق ذكره –مثلاً– أنه يُلقب بـ "شمس الدين"، فلم نتمكن من إثبات هذا اللقب له، هل هو لقب حقيقي له أم أن ناسخ المخطوط اعتبر المغيلي كالشمس التي سطعت من وراء سحاب فبدّدته، باعتبار أن

[1]– لب اللباب في تحرير الأنساب، جلال الدين السيوطي، 250/1، تحقيق محمد عبد العزيز وآخرون، دار صادر، بيروت، د.ت.

[2]– فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص01، مخطوط، بخزانة الشيخ أحمد كنتاوي، زاوية كنتة، ولاية أدرار.

الشيخ المغيلي قهر اليهود فبددهم وأجلاهم لإعلاء كلمة الحق، فناسب أن يلقبّه الناسخ بـ "شمس الدين"[1].

وكما ورد لقب "محيي الدين" في كتاب "أسئلة الأسقيا أجوبة المغيلي"، وهي عبارة مدونة من الناسخ قبل البدء في كتابة نص المتن من الشيخ المغيلي. والقول في هذا اللقب مثل القول في اللقب السابق "شمس الدين"؛ حيث ورد في بداية الصفحة الأولى من الكتاب: « هذه أجوبة للشيخ الإمام محي الدين أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني »[2].

4- مولده:

اختلف الباحثون في تحديد تاريخ ميلاد الشيخ المغيلي، وسبب ذلك أن كل من ترجم له من القدماء لم يذكر ذلك، وعلى إثر ذلك تمكنا من حصر الخلاف في تحديد سنة الميلاد حسب وَفق الآتي:

-وُلد سنة 790هـ-1388م حسب ماورد في الشجرة الجامعة لكبرى أنساب سكان توات المتواجدة بخزانة بلبالي عبد الله، كوسام. إلاّ أنه هناك من لم يُرجّح هذا التاريخ باعتبار أن الشيخ المغيلي قد قاتل اليهود في المرة الثانية سنة 902هـ-1496م، وعمره قد تجاوز المائة سنة، ومعلوم أنه تولى قيادة جيشه بنفسه[3].

-وُلد سنة 820هـ-1417م، وهو التاريخ الذي رجّحه المؤرخ القاضي المكناسي (ت1025هـ)، حيث يقول في ذلك عبد الحميد بكري: « اختلف المؤرخون في تاريخ

---

[1]- ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 110/1.

[2]- أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص21، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.

[3]- ينظر الفكر الإصلاحي والدعوي عند الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، د.خير الدين شترة، ص285، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، 2013.

ميلاده، غير أن أرجح الروايات ما ذكره العلامة ابن القاضي، وهو 820هـ-1417م[1]. »

-وُلد سنة 831هـ-1427م، وهو التاريخ الذي رجّحه مبروك مقدم في معظم مؤلفاته، ولعلّه أقرب ما يكون للصحة، وعندها يكون قد عاش ثمان وسبعين 78 سنة[2].

وأمام هذه الاختلافات في التحديد الدقيق لسنة الميلاد، يمكننا أن نُرجِّح ما ذهب إليه يحي بوعزيز -رحمة الله عليه- أنه وُلد في مطلع القرنين 9هـ/15م، حيث يقول: « لانعرف بالضبط متى وُلد محمد بن عبد الكريم المغيلي؛ لأن الذين ترجموا له لم يحددوا ذلك، وما اطّلعنا عليه من كتاباته هو أنه تُشر إلى ذلك، ولكن يبدو أنه وُلد في مطلع القرنين: التاسع الهجري والخامس عشر الميلادي، استناداً إلى تاريخ وفاته »[3].

5-نشأته وطلبه للعلم ورحلاته:

نشأ الشيخ المغيلي في قريته مغيلة، في أسرة عُرفت بالعلم والأخلاق الفاضلة، فأبوه من المشتهرين بالعلم والصلاح والورع والتقوى. كما اشتهرت أمه بأنها سيدة فاضلة، تعطف على الفقراء والمساكين وتنفق عليهم بسخاء، فقد قام هذا الوالدان بتربية ابنهما وتنشئته تنشئة حسنة.

تعلّم في مراحله الأولى القرآن الكريم على يد والده، بالإضافة إلى الآداب والجلوس والحديث مع الطلبة، الذي من خلاله يلاحظ توقير الطلبة لوالده، فازداد توقيراً له، مما جعله يطمح في أن يصبح مثل والده حينما يكبر، فكان له ما أراد.

---

[1]- النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر، عبد الحميد بكري، ص99، دار الغرب، وهران، ط2، 2007م.

[2]- ينظر مدونة نازلة يهود توات، الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، مبروك مقدم، 30/5، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

[3]- أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، د.يحي بوعزيز، 143/2، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، 2009م.

إضافة إلى حفظه القرآن الكريم على يد والده، فقد علّمه –أيضا– مبادئ العربية من صرف ونحو بيان، كما قرأ عليه –أيضاً– موطأ الإمام مالك وكتاب ابن الحاجب الأصلي[1].

ثم واصل تعليمه على يد الشيخ محمد بن أبي عيسى المغيلي، الذي أخذ عنه بعض أمهات الكتب الفقهية، وتلقينه مبادئ الأخلاق وأبجديات العلوم، فاشتهر بذكائه المفرط، وعلُو همّته وتوقّد ذاكرته، وكلها أشياء أساسية تساعد على التحصيل[2].

ولكن الشيخ المغيلي لم يكتف بهذا القدر من التحصيل، بل رغب في تحصيل علوم أخرى بنفس منطقة مغيلة، على يد الفقيه محمد المغيلي المشهور بالجلاّب التلمساني، فكان له ما أراد؛ فقد أخذ عنه بعض التفسير والقراءات، ولقّنه الفقه المالكي. ومما يَذكر المغيلي أنه ختم عليه المدوّنة مرتين، ومختصر خليل والفرائض من مختصر ابن الحاجب، والرسالة لابن أبي زيد، وهكذا ظل الابن ينتقل بين العلماء مقتبساً العلم والأخلاق، فحاز الحُسنيين معاً[3].

ولما تمكن من تحصيله لعدة علوم بين مُدن تلمسان وعُلمائها، انتقل إلى مدينة بجاية فأدرك بها مشائخ أجِلّاء أخذ عنهم جملة من التفسير والحديث[4]، إلى أن أرشدوه للقائه بالشيخ عبد الرحمان الثعالبي، حيث أخذ عنه تفسير القرآن، والتصوف والقراءات، ثم أصبح زوجاً لابنته السيدة زينب، وأوصاه عند رحيله بدعوة منه، بأن لا يعاشر أهل سفاهة وأن لا يستوطن مكانة إهانة[5].

---

[1]– ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 115/1.

[2]– ينظر الفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي–الإطار المعرفي والتعامل مع المكانية، أحمد الحمدي، ص22، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 1433هـ–2012م.

[3]– ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 116/1.

[4]– ينظر الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي نبذة عن حياته ومآثره، الشيخ أحمد الكنتي، ص4–5، المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1985م.

[5]– ينظر مدونة الفقه الجدلي–الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، أ.مبروك مقدم، 279/4، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011، ومدونة نازلة يهود توات، 40/5–41.

وبعد ذلك، عاد إلى تلمسان واستمر في طلب العلم وتحصيل ما أمكن تحصيله، إلى أن غادر تلمسان ساخطاً على فساد ساستها وُحكامها، فقد أنشد قائلاً[1]:

تلمسان أرض لا تليق بحالِنا ۞ ولكن لطف الله نسأل في القضا

وكيف يحب المرء أرضاً يسوسها ۞ يهود وفُجار ومن ليس يُرتضى

متوجّها من تلمسان إلى توات التي وصل إليها عام 870هـ-1465م، حسب ما أكده الشيخ محمد باي بلعالم -رحمة الله عليه-[2]، فأخذ عن الشيخ يحي بن يدير التلمساني التواتي-رحمة الله عليه- الذي قدم من تلمسان إلى توات سنة 845هـ ما كان ينقصه من فقه وعلوم، فقرأ عليه من كتب الحديث الصحيحين وكتب السنن، وموطأ الإمام مالك، وأمّهات كتب الفقه المالكي[3].

ومما هو معروف أن الشيخ المغيلي قبل دخوله إلى توات تنقل إلى مصر، وربما قصدها حينما قصد البقاع المقدسة حاجّاً شأن بقية المغاربة وكان ذلك بالتقدير 866هـ[4]، وقد تكون الفترة نفسها حين أقام بالأسكندرية، كما جاء في مقدمة كتابه " شرح التبيان في علم البيان" وهو بصدد ذكر اسمه ونسبه قائلاً: « الإسكندري منزلاً »[5]. « [5].

[1]- الفكر الإصلاحي والدعوي، د.خير الدين شترة، ص299.

[2]- ينظر التعريف لبعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها، محمد باي بلعالم، ص44، أعمال المهرجان الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1405هـ-1985م.

[3]- ينظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ص637، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000م، والإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 1/117-118.

[4]- ينظر شرح التبيان في علم البيان، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص23، دراسة وتحقيق: د.أبو أزهر بلخير هادم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

[5]- المصدر نفسه، ص127.

ثم رحلته إلى فاس، وذلك إبّان حادثة اليهود في توات التي وقعت أواخر القرن التاسع للهجرة، لما رحل إليها صُحبة تلامذته ليشرح القضية لعلمائها ويُوضّح أسبابها وأهدافها[1].

كما أن انتقاله نحو بلاد السودان الغربي ثبت في سنة حادثة اليهود المذكورة، وعن ذلك يقول صاحب البستان: « ثم رحل إلى بلاد آهير، ودخل بلدة تكدة، ثم دخل بلاد كشن، واجتمع بسلطان كَنُو... ثم إلى بلاد التّكرُور، فوصل إلى بلاد كَاغُو، واجتمع بسلطانها أسكيا محمد... وبلغه هناك خبر قتل ولده وارتحل إلى توات، فأدركته المنية بها »[2].

كما تشير جل المصادر أنه قضى حوالي ثلاث عشرة سنة في بلاد السودان[3] أو قل بقليل، يجوب في ربوعها داعياً إلى الله وناشراً لتعاليم دينه إلى أن بلغه نعي ابنه عبد الجبار، فعاد إلى توات في تاريخ يمكن أن يكون سنة وفاته (909هـ)؛ إذ أغفلت التراجم حياته بعد رجوعه، لكن تواريخ الأحداث السابقة توحي في الاعتقاد أن لم يمكث في توات طويلاً قبيل وفاته –رحمة الله عليه–[4].

وهكذا أصبح مُتمكناً في العلوم الشرعية، ومنها اطلاعه على أغلب مصادر المذهب المالكي، إضافة إلى تبحره في علوم العربية، من صرف ونحو وبلاغة، خبيراً في علم العروض والقوافي، كما أنه أصبح لا يشق له جانب في علوم الحديث، متضلعاً في

---

[1]– ينظر مختصران في الفرائض، مختصران في الفرائض، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص13–14، محمد شايف شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسات البلاغ للنشر والتوزيع والأبحاث، الجزائر، طبعة خاصة، 2013م، ومع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام، ص68–69.

[2]– البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد التلمساني (ابن مريم)، ص255، اعتناء أحمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ–1908م.

[3]– يرى د.خير الدين شترة أن الشيخ المغيلي بقى في بلاد السنغاي ما يزيد عن عشرين سنة، ربما وقف عند هذه المدة الزمنية من خلال مصادر ووثائق تاريخية لم يُصرِّح بها. ينظر الفكر الإصلاحي والدعوي، ص291–294.

[4]– ينظر مختصران في الفرائض، ص14–15، ومع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام، ص69–78.

علم الفرائض والمواريث، مُتفوقاً في فهم السياسة الشرعية والعقيدة الإسلامية والتوحيد، وقَّاد الذهن في علم المنطق[1].

6-أسرته وأولاده:

لم تقف المصادر التاريخية التفصيل على حياته الأسرية إلاّ القليل فقط، ومما هو متعارف عليه أن الشيخ عبد الرحمان الثعالبي لما أُعجب بالشيخ المغيلي من حيث ذكاؤه وعلمه وأخلاقه، ما كان له إلاّ أن زوّجه بابنته السيدة زينب سنة 875هـ-1474م، وهذا ما يعني أن الشيخ المغيلي تزوج وهو في سن أربع وأربعين سنة إذا ما رجّحنا تاريخ ميلاده سنة 831هـ.

ولما تزوج الشيخ المغيلي بالسيدة زينب في الجزائر انتقل بها إلى تلمسان، ثم إلى توات، حيث عاشت هناك بقيت حياتها إلى توفت بأولاد سعيد تيميمون، وقبرها معروف هناك إلى غاية اليوم[2].

وُلِد للشيخ المغيلي من زوجته السيدة زينب ثلاثة أبناء، وهم: سيدي علي الذي وُلِد وتوفى بأولاد سعيد بتيميمون، وسيدي عبد الجبار الذي جعله والده خليفة له على منطقة توات أثناء سفره إلى السودان الغربي، إلى أن عبد الجبار قُتل في أحوال غامضة بتواطؤ اليهود مع الأتراك. وأما الابن الثالث فهو سيدي عبد الله الذي كان الشيخ المغيلي يتكنى باسمه، وهو الابن الأكبر الذي يرجع إليه كل أبناء المغيلي بتوات[3].

ولكن الشيخ المغيلي لم يتزوج بالسيدة زينب فقط، وإنما تزوّج بأخرى -أيضا- لما رحل إلى السودان الغربي بـ "كانو"، مُخلِّفاً ثلاثة أولاد معها، هم: أحمد، وعيسى،

---

[1]- ينظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ص576، والبستان، ص253، الفقيه المصلح، ص23، والفكر الإصلاحي والدعوي، ص288.

[2]- ينظر مدونة نازلة يهود توات، 41/5، والإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 118/1.

[3]- ينظر الفكر الإصلاحي والدعوي، ص286.

والسيد الأبيض. ذلك أن هناك جماعة من مدينة "كانو" النيجيرية لا تزال إلى الآن أصل عائلتها إلى الشيخ المغيلي، لكن الغموض يحيط بأسرته النيجيرية وظروف عيشها هناك رغم كثافة نشاطه بالإقليم. إلاّ أن الوضع العائلي للشيخ المغيلي سواء في توات أو السودان الغربي لايزال يشوبه الغموض سواء بحياته الأسرية، أو بظروف عيشه. فالمعلومات والمصادر عن ذلك شحيحة، ويبدو من ذلك أن نضال الشيخ الدعوي والإصلاحي قد جلب تركيز المؤرخين والمترجمين سواء المعاصرين منهم أو اللاحقين[1].

7-مشائخه:

أخذ الشيخ المغيلي العلم عن جملة من المشائخ حسب ما أثبتته العديد من المصادر والتراجم التي وقفنا عندها، ومن هؤلاء المشائخ نجد:

-عبد الكريم المغيلي؛ هو سيدي عبد الكريم بن محمد المغيلي، والد الشيخ المغيلي الذي هو محل الدراسة، اشتهر بالعلم والصلاح. حفظ ابنه على يديه القرآن الكريم، وأخذ عليه مبادئ العربية من نحو وصرف وبيان، كما قرأ عليه -أيضا- موطأ الإمام مالك وكتاب ابن الحاجب الأصلي[2].

-أبو العباس الوغليسي؛ وهو ما وقفت عليه بعض التراجم من أن الشيخ المغيلي تربى على يد أبي العباس الوغليسي[3].

- أحمد بن إبراهيم البجائي؛ هو الشيخ أحمد بن إبراهيم البجائي إمام جليل، اشتهر بالتفسير والفقه، تتلمذ له الشيخ الثعالبي، كما تتلمذ عليه الشيخ المغيلي عند سفره إلى بجاية، وأخذ عنه التفسير والفقه. توفى سنة 840هـ[4].

---

[1]- ينظر المرجع نفسه، ص286، والإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 119/1، والنبذة في تاريخ توات وأعلامها، ص131.

[2]- ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 120/1، ومدونة الفقه الجدلي، 23/4.

[3]- ينظر الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارات الإسلامية بإفريقيا الغربية، مبروك مقدم، ص27، دار الغرب، وهران، 2010م.

[4]- ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 120/1.

-محمد التلمساني "ابن الإمام"؛ هو محمد بن يحي- أو إبراهيم- بن عبد الرحمن، التلمساني، المغربي، المالكي، المعروف بابن الإمام؛ وهو بكنيته أشهر. عالم بالتفسير والفقه، توفى سنة 845هـ[1].

-منصور الزواوي؛ هو منصور بن علي بن عثمان، أبو علي، الزواوي، المنجلاتي. أحد كبار علماء وفقهاء بجاية، ونظراً لمكانته المرموقة التي حظي بها أصبح من أصحاب الرأي والتدخل في الأحداث السياسية، وأخذ عنه الشيخ المغيلي العلم عند حلوله ببجاية، كما أخذ عنه -أيضاً- الشيخ يحي السّرّاج والإمام الشاطبي، له بعض الأشعار، توفى سنة 846هـ[2].

- محمد بن أحمد المغيلي؛ هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، الشهير بالجلّاب، التلمساني، قاضي الجماعة بها، أخذ عن أئمة وعنه أبو العباس الونشريسي والإمام السنوسي الذي ختم عليه المدوّنة مرتين، له فتاوى نقلَ الونشريسي والمازوني بعضها، وأخذ عنه الشيخ المغيلي بعض التفسير والقراءات، ولقنه الفقه المالكي، ككتاب المدونة، الرسالة، مختصر خليل، الفرائض من مختصر ابن الحاجب، وبعض كتب ابن يونس، توفى سنة 875هـ[3].

-عبد الرحمن الثعالبي؛ هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، أبو زيد، الثعالبي، المالكي. العارف بالله، صاحب التصانيف المفيدة، المفسر، الفقيه، الصوفي، المتكلم، علامة الجزائر في زمنه. له عدة تآليف منها: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ورياض الصالحين، وشرح ابن الحاجب الفرعي وغيرها، وُلد سنة 785هـ، وتوفى سنة 875هـ. وقد أخذ منه الشيخ المغيلي: التفسير، التصوف، والقراءات[4].

---

[1]- ينظر تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي ابن أبي القاسم، 338/2-340، تحقيق محمد أبو الأجفان وآخرون، مؤسسة الرسالة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1402هـ-1982م.

[2]- ينظر الإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 121/1، ومدونة الفقه الجدلي، 23/4.

[3]- ينظر نيل الابتهاج، ص552، وتعريف الخلف برجال السلف، 145/1، ومدونة الفقه الجدلي، 22/4.

[4]- ينظر مختصران في الفرائض، ص15-17، ونيل الابتهاج ص257-258، وتعريف الخلف برجال السلف، 68/1.

-الحسن أبركان؛ هو الشيخ الحسن بن مخلوف بن مسعود، أبو علي، المزيلي، الراشدي، شُهر بأربكان، صاحب الكرامات الإمام العالم العلَم، الولي الصالح، أخذ عنه أبو عبد الله التّنسي والشيخ علي التالوتي والسنوسي، ولازمه هذا الأخير كثيراً وانتفع به، وأخذ عنه علم الفقه، أثنى عليه الشيخ السنوسي وأطال، توفى سنة 875هـ[1].

وهناك بعض المصادر التاريخية تؤكد على أن الشيخ المغيلي جاء لتوات بإذن شيخه؛ الشيخ أبركان لتعليم أهل توات السنن والفرائض، وهذا ما يفيد أن الشيخ أبركان من جملة مشائخ الشيخ المغيلي[2].

- يحي بن يدير؛ هو أبو زكرياء يحي بن يدير بن عتيق التدلسي، الفقيه العالم، من كبار فقهاء المالكية، من أهل تدلس، تعلم بتلمسان. وولي القضاء بتوات. أخذ عن الإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو التلمساني. توفى

يوم الجمعة قبل الزوال 10 صفر، سنة 877هـ[3].

- محمد بن يوسف السنوسي؛ هو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، العلاّمة المتكلم، العابد والزاهد، أخذ عن أئمة منهم: الشيخ عبد الرحمان الثعالبي، والشيخ علي التالوتي، والشيخ إبراهيم التازي وغيرهم. له عدة تآليف منها: العقيدة الكبرى وشرحها، والوسطى وشرحها، والصغرى وشرحها، وشرح البخاري، وشرح أسماء الله الحسنى، توفى سنة 895هـ[4].

8-تلامذته:

[1]- ينظر نيل الابتهاج، ص161-162، والبستان، ص74-93، وشجرة النور الذكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، 262/1، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ، والإمام المغيلي، عبد القادر باجي، 122/1.

[2]- ينظر النبذة في تاريخ توات وأعلامها، ص100 (الهامش).

[3]- ينظر نيل الابتهاج، ص637، ومختصران في الفرائض، ص16.

[4]- ينظر المصدر الأول نفسه، ص563، وتعريف الخلف برجال السلف، 270/1.

من خلال تنقلات الشيخ المغيلي من بلد إلى بلد داخل الجزائر وخارجها، فأنه كان يُدرِّس ويُفتي، ويُعلّم وينشر أفكاره هنا وهناك، ولكن ليس من اليسير حصر كل تلامذته، وإنما سنقف عند البعض منهم وَفق الآتي:

-أبو العباس الونشريسي؛ هو أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، أخذ عن أبي الفضل العقباني وأبي عبد الله الجلاّب وابن مرزوق الكفيف وجماعة. صاحب كتاب المعيار الموسوعة الكبيرة في النوازل، جمع فيها الكثير من فتاوى المتقدمين والمتأخرين، توفى سنة 914 هـ بمدينة فاس[1].

-محمد بن عبد الجبار الفجيجي؛ كان فقيهاً عارفاً أديباً شاعراً ماجداً فاضلاً نزيهاً خيّراً، صاحب كرامات، مُحباً للفقراء، مُكثراً للصدقات، له عدة قصائد في مدح النَّبي ﷺ، توفى سنة 956هـ[2].

- عمر الشيخ الكنتي: هو سيدي عمر بن محمد بن علي الكنتي، أحد الأولياء المشهورين بالعلم والولاية، تواتر عنه أنه حفظ قبل بلوغه الأشدّ، ألّف مجلّداً في فنون العلم، وارتحل إلى المغرب قصد طلب العلم، ثم إلى الشام ومصر، ثم إلى التّكرور، وانتفع به خلق كثير، توفى سنة 959هـ[3].

- العاقب الأنصمني؛ القاضي ابن عبد الله المسوفي بن محمود بن عمر التنبكتي، من علماء أكدس "تكدة" بلدة قريبة من بلاد السودان، أخذ العلم عن والده العالم محمود بن عمر أقيت، وعن الشيخ المغيلي وجلال الدين السيوطي. كان الأنصمني حيّاً قريباً من الخمسين وتسعمائة 950هـ، باعتبار أن المصادر لم تقف على تاريخ وفاته بالتحديد[4].

---

[1]- ينظر الحركة العلمية والثقافية والاصلاحية في السودان الغربي، د.أبو بكر إسماعيل ميقا، ص102-103، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، ط1، 1417هـ-1997م، ونيل الابتهاج ص135، وتعريف الخلف برجال السلف، 66/1.

[2]- ينظر المرجع الأول نفسه، ص103.

[3]- ينظر الفقيه المصلح، أحمد الحمدي، ص29-31، ومختصران في الفرائض، ص20.

[4]- ينظر نيل الابتهاج ص353، وتعريف الخلف برجال السلف، 470/1، والإمام المغيلي، وعبد القادر باجي، 127/1-128.

9- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد أثنى العديد من العلماء على شخصية الشيخ المغيلي، وهذا ما يدل على عُلوّ قدره ومكانته العلمية الفذّة، وممّا قيل عنه نجد:

-ما قاله جلال الدين السيوطي من ثناء في حق الشيخ المغيلي من خلال المناظرة التي تمت بينهما حول المنطق، حيث قال عنه في رسالته " مرّ النسيم إلى ابن عبد الكريم": « الشيخ المحقق المدقق الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، تاج الدين الدي أبي الفضل محمد بن عبد الكريم التلمساني، أدام الله لي وله التوفيق، وأذاقني وإيّاه حلاوة التحقيق »[1].

ثم قال مُعقّباً على النظم الذي كتبه المغيلي يرد فيه عليه حين ذمّ المنطق والاشتغال به[2]:

عجِبتُ لنظمٍ ما سمعتُ بمثله ۞ أتاني عن حَبْرٍ أُقِرُّ بِنُبلِه

... ...

سلامٌ على هذا الإمام فكم له ۞ لديَّ ثناءٌ واعترافٌ بفضله

-ومما خاطبه الإمام محمد بن يوسف السنوسي بقوله: « إلى الأخ الحبيب القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي القيام بها لا سيما في هذا الوقت علم على الاتّسام بالذكورة العلمية والغيرة الإسلامية، وعمارة القلب بالإيمان السيد أبي عبد اللَّه بن عبد الكريم المغيلي، حفظ اللَّه حياته وبارك في دينه ودنياه وختم لنا وله ولسائر المسلمين بالسعادة والمغفرة بلا محنة يوم نلقاه، بعد السلام عليكم ورحمة اللَّه وبركاته »[3].

---

[1]- مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام، ص325.

[2]- المرجع نفسه، ص331-332.

[3]- نيل الابتهاج، ص576، والبستان، ص253.

-وقال عنه أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ): « خاتمة المحققين الإمام العالم العلامة الفهامة القدوة الصالح السني أحد الأذكياء ممن له بسطة في الفهم والتقدم متمكن المحبة في السنة وبعض أعداء الدين »[1].

-قال عنه ابن مريم: « القدوة الصالح الحبر، أحد أذكياء العالم، وأفراد العلماء الذين أوتوا بسطة في العلم والتقدم »[2]. ثم أضاف قائلاً: «كان رحمه الله مقداماً على الأمور جسوراً، جريء القلب، فصيح اللّسان، مُحبّاً في السّنّة، جدليّاً، نظّاراً، مُحقّقاً »[3].

- وقال عنه ابن عسكر (ت986هـ): « الشيخ الفقيه الصدر الأوحد، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي، كان من أكابر العلماء وأفاضل الأتقياء، وكان شديد الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[4].

-وقال عنه محمد مخلوف: « خاتمة الأئمة المحققين والعلماء العاملين، مع البراعة والتفنن في العلوم والصلاح والدين والمتين »[5].

- وقال عنه الشيخ محمد باي بلعالم: « خاتمة المحققين وقدوة الناسكين الإمام العالم الهمام الكامل، المحتفل بذكراه الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي »[6].

- قال آدم عبد الله الألوري: «كان المغيلي -رحمه الله- وجيهاً عند أمراء السودان وملوكها، وكان مقداماً على الأمور جسوراً »[7].

---

[1]- المصدر الأول نفسه، ص 576.

[2]- البستان، ص253.

[3]- المصدر نفسه، ص255.

[4]- دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوي، ص130، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، المغرب، ط2، 1397هـ-1977م.

[5]- شجرة النور الذكية في طبقات المالكية، 274/1.

[6]- التعريف ببعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها، الشيخ باي بلعالم، ص48.

[7]- الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، آدم عبد الله الألوري، ص13، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1394هـ-1974م.

ويقول عنه –أيضا–: « وقد نسب علماؤنا هذا العصر إلى الشيخ محمد بن عبد الكريم التلمساني الذي استوطن مدينة (كَنُو) و(كاتشنة)، وتصدّر للتدريس بها مدة طويلة، وأخ عنه أكابر علمائها لأنه هو العالم العربي الوحيد الذي سجل التاريخ آثاره في هذه البلاد...وآثاره كثيرة في ميادين عديدة واضحة ملموسة بكل صغير وكبير في الحكم والسياسة والعلم والأدب »[1].

10–مؤلفاته:

خلف لنا الشيخ المغيلي أزيد من سبعة وأربعين مؤلفاً، هي الآن بين مخطوط ومطبوع، وأن أغلب هذه النسخ المخطوطة متواجدة في خزائن منطقة توات، وكذا بعض الخزائن والمكتبات الإفريقية، إضافة إلى أن معظم هذه المؤلفات لاتزال مخطوطة؛ منها ما هو متواجد في الخزائن ينتظر إخراجه إلى النور عن طريق التحقيق والدراسة، ومنها ما هو مفقود لم نعرف عنه إلاّ العنوان فقط.

كما أن مؤلفات الشيخ المغيلي شملت علوما عديدة، لتعكس حقيقة براعتها في علم التفسير والحديث، والفقه واللغة والمنطق، إضافة إلى إبداعه الأدبي المتمثل في قصائد ومقطوعات نثرية التي عكست لنا عن حسّه الأدبي المفعم بالأحاسيس الجياشة. وبخصوص مؤلفاته حسب الإحصائيات التي وقفنا عندها نجد الآتي[2]:

---

[1]– مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، آدم عبد الله الألوري، ص48، مكتبة وهبة، مصر، ط2، 1412هـ-1992م، نقلا عن محمد بن عبد الكريم المغيلي في الكتابات النيجيرية، د.عبد الغني أكوريدي عبد الحميد، ص248، أعمال الملتقى الدولي الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي–فقه السياسة والحوار الديني، يومي 12–13 ربيع الأول 1433هـ، 5–6 فبراير 2012، تلمسان، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

[2]– ينظر نيل الابتهاج، ص577–579، ومختصران في الفرائض، ص21–48، والفكر الإصلاحي والدعوي، ص307–308، ومدونة الفقه الجدلي، 4/47–51، والإمام المغيلي، عبد القادر باجي، ص2/189–191، وشرح التبيان في علم البيان، ص34–52.

- الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لاتنالهم أحكام الأمراء يتخذهم اليهود أخلاء يلقبونهم بالغلائف.
- أحكام أهل الذمة.
- الأربعون المغيلية أو أربعون حديثا.
- أسئلة الأسكيا وأجوبة المغيلي.
- إفهام الأنجال في أحكام الآجال.
- إكليل مغني النَّبيل.
- إمناح الأحباب من منح الوهاب.
- إيضاح السبيل في بيوع آجال خليل.
- البدر المنير في علوم التفسير.
- التبيان في علم البيان
- تأليف في المنهيات.
- تفسير تأويلي للسور الأولى من القرآن.
- تفسير سورة الفاتحة.
- تلخيص المفتاح.
- تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين.
- الدّالية في مدح النبي ﷺ.
- الدّالية في هجاء أنصار اليهود.
- رسالة الاستخلاف.
- رسالة في الرد على المعتزلة.
- رسالة سراج الأرواح.
- رسالة في عمل اليوم والليلة.

- رسالة فيما يجب على الأمير
- شرح التبيان في علم البيان.
- شرح جمل الخونجي.
- شرح خطبة مختصر خليل.
- شرح المقدمة الوغليسية.
- شرح النّفحة والمنح.
- علوم السّنّة.
- الفتح المبين في شرح الأربعين.
- فتوى في نازلة يهود توات.
- فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب.
- فهرسته ومروياته
- فيما يجوز للحكّام من ردع الناس عن الحرام.
- لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب.
- ما يلغي الوضوء وسبل البيع..
- مختصر تلخيص المفتاح.
- مختصر في علم الفرائض.
- مصباح الأرواح في أصول الفلاح.
- مصباح الأرواح في ميزان.
- مغني النبيل في شرح مختصر خليل.
- مفتاح الكنوز في شرح بيوع خليل.
- مفتاح النظر في علم الحديث.
- المفروض في علم الفروض.

- مقدمة في العربية.
- مقدمة في المنطق.
- مكتوب في شأن الحق.
- مناظرة بين المغيلي والسنوسي.
- مراسلة بين المغيلي والسيوطي.
- منظومة منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب.
- الميمية في مدح الرسول ﷺ.
- نازلة فقهية.
- النظم الكامل في علم الميزان.
- نوازل وفتاوى.
- هدية المسترشدين.
- هدية الأسرار بلسان الأنوار...تدور حول حياة الناس بإفريقيا.
- الوجيز الكافي للرَّجل الذكي.
- وصية في أصول الاجتهاد القياسي

11- قراءة في بعض مؤلفاته:

اخترنا هذه الكتب لتناولها قضايا لغوية أكثر من المؤلفات الأخرى للشيخ المغيلي، دون التقليل منها، على أساس أن الاعتماد عليها كان أقل من الاعتماد على هذه الكتب، التي هي:

أ- شرح التبيان في علم البيان وسبب تأليفه:

إن المغيلي يكون قد بادر بهذا التأليف لتقريب قواعد اللغة العربية للطلبة المبتدئين، حينها وضع كتابا سماه "التبيان في علم البيان" الذي مزج فيه بأسلوب

منهجي بين تلخيص المفتاح للقزويني، ومختصر تلخيص المفتاح لسعد الدين التفتازاني، ثم وضع شرحاً لتبسيط مباحثه أكثر للطلبة، وكأنه بذلك ينحى نحو المنهج التعليمي الذي هدفه تنوير النشء بخبايا اللغة العربية، فلذلك سمى شرحه بـ" شرح التبيان في علم البيان"، باسطا فيه علم البلاغة المشتمل على ثلاثة فنون: المعاني، البيان، والبديع؛ ويكون الشيخ المغيلي، وإنْ مرّ سابقاً في مؤلفاته أن الشيخ المغيلي له كتاب آخر صُنِّف ضمن المؤلفات المفقودة له، والمعنون بـ "مقدمة في العربية" حسب ما ذهب إليه العديد من العلماء، وهناك من اعتبر كتابه " التبيان في علم البيان" هو الكتاب المقصود بـ " مقدمة في العربية "، حيث يقول عبد القادر باجي: « ولم يضف المترجمون للشيخ هذا العنوان، بل أضافوا له كتاب:" مقدمة في العربية". ومن ثم فالاحتمال السابق كون مقدمة في العربية هو مقدمة في علم النحو قد زال. وبقي القول الراجح أن كتاب "مقدمة في العربية" ما هو إلا مقدمة في علم البيان »[1].

ومما يزيد تأكيدا على أن مقدمة في العربية هو نفسه كتاب التبيان في علم البيان هو قول الشيخ المغيلي في مقدمة شرح التبيان في علم البيان: « إني استخرت الله تعالى في وضع شرح لطيف على المقدمة الملقّبة بالتبيان في علم البيان، ومن الله أسأل التوفيق والغفران »[2]، وقال في ختام الشرح: « قد تم بحمد الله شرح التبيان في علم البيان »[3].

ومنه يمكننا أن نُفنّد ما ذهب إليه بعض الدارسين أن هذا الكتاب المعروف بين المترجمين بعنوان "مقدمة في العربية" ما هو إلاّ كتاب "التبيان في علم البيان"، هذا وإن حفظت كتب التراجم الأصل فقط، وهو المقدمة؛ فقد حفظت لنا بعض الخزائن

[1]- الإمام المغيلي عصره وحياته، 205/2.

[2]- شرح التبيان في علم البيان، ص 127.

[3]- المصدر نفسه، ص 447.

شرح المقدمة، وها هو القدر يظهر الشرح للوجود كما يظهر الأصل معه، لأن الشرح تابع للأصل[1].

وأما عن قيمة الكتاب، فهو يعد لبنة جديدة تضاف إلى ما كتبه البلاغيون في هذا الفن عامة، وإلى ماكتبه الجزائريون ومنهم أهل توات على وجه الخصوص؛ فإلى جانب كتاب أسرار البلاغة للجرجاني، ومفتاح العلوم للسكاكي، وتلخيص المفتاح والإيضاح في علوم البلاغة كلاهما للخطيب القزويني، توالت الشروح والحواشي والملخصات والمختصرات. فكان الشيخ المغيلي متما لهذا الصرح البلاغي.

أضف إلى أن هذا التأليف يفيدنا في الوقوف على مدى قدرة الشيخ المغيلي من أخذه بناصية هذا العلم، وبراعته فيه، بالإضافة إلى معرفة منهجيته في التأليف والإحاطة بهذا العلم. فهو تأليف لا يستغني عنه عالم بلاغة أو طالب في التخصص لأجل الأخذ منه والمقارنة بينه وبين أعمال سابقيه[2].

وأما من حيث محتوياته، فنجده يشمل خطة منهجية محكمة شأنه في ذلك شأن الدارسين المحدثين والمعاصرين في تآليفهم؛ فقد ابتدأ بمقدمة ذكر فيها سبب التأليف واسم الكتاب، ثم قبل دخوله في صلب الموضوع، جاهداً في بسط العلاقة بين الفصاحة والبلاغة، شأنه في ذلك شأن البلاغيين القدامى الذين ساروا على هذا النهج. ثم تناول البلاغة من زواياها الثلاث المعروفة؛ علم المعاني، وعلم البيان وعلم البديع.

وأما من حيث منهجيته في التأليف فأنه يستعمل ألفاظا بلاغية سهلة على الدارسين ومختصرة، رابطا البلاغة بقضايا النحو، وخصوصا في جانب علم المعاني، إضافة إلى تركيزه في علم البيان على العديد من القضايا اشتركت وتداخلت فيها البلاغة مع الدلالة أيّما تداخل؛ كالمقول المشهورة لدى البلاغيين " لكل مقام مقال" مما يعكس

---

[1]- ينظر المصدر نفسه، ص71.

[2]- ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، 206/2.

حقيقة البحث في السياق والقرائن، مستشهداً في كتابه على حمولة كبيرة من الشواهد القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، والأبيات الشعرية، مما يعكس ثقافة الشيخ المغيلي الواسعة، وعلى إلمامه بالجوانب المتعلقة بالبلاغة والنحو والدلالة؛ استناداً إلى تلك الأقوال والأمثلة النحوية المتنوعة التي وُظفت أيّما توظيف وفي مواطن مختلفة ليُدعم بها آراؤه اللغوية؛ النحوية منها والدلالية؛ وهذا ناتج بالطبع عن تداخل علم النحو مع علم البلاغة.

ب–تفسير سورة الفاتحة:

هو من كتب الشيخ المغيلي في التفسير، والوحيد الذي وقع بين أيدينا من حيث اهتمامه بالتفسير، نظراً لوجود بعض من أعماله في هذا الجانب، ولعل من أبرزها الكتاب المفقود "البدر المنير في علوم التفسير".

إنّ كتابه تفسير الفاتحة يُعد من الكتب الهامة في تراثنا الجزائري العميق بعلمائه ومؤلفاته؛ كيف لا وأنه جاء صغيراً في حجمه، مختصراً في ألفاظه، بسيطاً في أسلوبه، عميقاً في معانيه؛ خصوصا وأن من أسباب تأليفه كان استجابة لطلب من أحد السائلين، وهو ما صرّح به الشيخ المغيلي في بداية كتابه قائلاً: « فإنك سألتني أن أكتبَ لك جملة مختصرة، من تفسير فاتحة الكتاب، ذكرى لأولي الألباب »[1]. ليضع لنا تفسيراً مبرزا فيه فوائد جلية « يقدمها للسائل في حلّة بهيّة جميلة. كما تكمن أهمية التأليف في كونه يبيّن لنا منهجية المؤلّف لإنجاز عملية استقراء وربط بين منهجيته في

[1]– تفسير سورة الفاتحة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص217–218، تحقيق د.علال بوربيق، المنشور ضمن شخصية الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م، وتفسير فاتحة الكتاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص15، تحقيق د.المغيلي خدير، مطبعة منصور الوادي، الجزائر، ط1، 2013م.

تآليفه، أضف إلى ذلك أنه يفيدنا بمدى تمكّن الشيخ من علم التفسير وأخذه بناصيته »[1].

وأن المطّلع على هذا التفسير سيقف على منهجه العميق الذي تطرق فيه إلى قضايا تُلامس جوانب صرفية؛ كتناوله لصيغة "فعلان" مثلاً، إضافة إلى قضايا لها صلة بالجانب الإعرابي؛ كإعرابه للفظة "إيّاك"، و"نعبد" ونستعين"، و"اهدنا"، مُركزاً في ذلك كُلّه على براعة اللفظ وحُسن السّبك، ملتمساً الاختصار وعدم التطويل؛ وهو ماجعلنا نعتبره من المؤلفات التي تناولت قضايا لغوية من مختلف الجوانب.

ج- رجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب وشروحه:

هذا المؤلف عبارة عن منظومة في علم المنطق في ثلاث وستين بيتاً، الهدف من تأليفه هذا الرجز تقريب مبادى علم المنطق ليسهل على صغار الطلبة والمبتدئين منهم حفظه، ونظرا لاهتمامه البليغ بعلم المنطق جعله يتناوله نظماً، الذي ألفه قبل وفاته على الأقل بنحو عشرة أعوام؛ لأنه درّس علم المنطق به، وتداوله الطلاب، واشتاقوا إلى معرفة معانيه، فشرحه لهم بثلاثة شروح[2]؛ وهذه الشروح هي: إمناح الأحباب في شرح منح الوهاب، ولب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، وفصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب.

وهذه القصيدة التي هي من بحر الرجز نجده يقول فيها عن المنطق وأهميته بعض الأبيات قائلاً[3]:

وبعدُ لمَّا كانَ عِلمُ المنطِقِ ۞ رَعِيَّةَ الذِّهنِ مِنَ الغَيِّ يَقِي

نظمتُ نظماً شَامِلاً قَوَاعِدَا ۞ رَاجٍ مِنَ اللهِ الكَرِيمِ مَددَا

---

[1]- الإمام المغيلي عصره وحياته، 325/2.

[2]- ينظر الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، ص28-29، والإمام المغيلي عصره وحياته، 315/2.

[3] - منح الوهاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، 152/4، تحقيق مقدم مبروك، منشور ضمن المدونة الفقه الجدلي، " الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار"، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

وَحِفظَ حَافِظاً لَهُ وَنَاظِراً ۞ قَدْ أَخَذَ الإِنصَافَ ثَوْباً سَاتِراً

ولأهمية هذا النظم يقول عبد الله الإلوري: « ما أوجز هذا الرجز وما أشمله، ولقد نظم الشيخ عبد الرحمن الأخضري سُلّمه المرونق على نمط رجز المغيلي...وإذا صحّ أن يُقال: المتأخر يأخذ من المتقدّم، يصحّ أن يقول من يقارن بين منظومة المغيلي ومنظومة الأخضري أن الأخير اطّلع على عمل الأوّل وتأثّر به، فاقتبس منه عمله »[1].

إن مؤلفات الشيخ المغيلي في علم المنطق من خلال النظم والشروح التي قامت حوله فأنها تقع من ضمن المؤلفات التي لها صلة بالجانب اللغوي، وبالتحديد إبراز إسهامه في الجانب الدلالي؛ كيف لا وأن علم المنطق يتداخل مع علم الدلالة أيّما تداخل، فكل منهما يتناول دلالة اللفظ؛ فالشيخ المغيلي يُعد واحدا من علماء المنطق في الساحة العربية والإفريقية على حد السواء، بل من العلماء الذين اهتموا بالجانب الدلالي من خلال الدلالة وأقسامها، وهو ما أثبتناه في الفصل الثالث من هذا البحث. وأن القارئ المتمعن لِمَا كُتب سيجد لامحالة أن الشيخ المغيلي هو ذلك العالم اللغوي بامتياز؛ من خلال طروحاته وآرائه الصوتية والصرفية، النحوية والدلالية.

12-وفاته:

ومما ورد في بعض المصادر التي قدمت ترجمة له، هو أنه لما حضرته الموت وكان إلى جانبه الشيخ سيدي عمر الكنتي (ت1826م)، جمع من ثَمَّ من الناس من تلامذة وغيرهم، وأوصاهم بقوله: « من يريد منّي بركة أو نفعاً فليطلبها من سيدي عمر الشيخ، فإنه احتوى على جميع ما عندي، فأكله كما يأكل الإنسان التَّمرة ويلقي النواة »[2]، عندها أوصى سيد عمر الشيخ أن يتولى غسله وتجهيزه.

---

[1]- الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، ص28-29.

[2]- الطرائف والتلائد، سيد المختار الكنتي، 287/1، تحقيق: يحي ولد سيد أحمد، دار المعرفة، تلمسان، الجزائر، ط1، 2011م.

كما أن العديد من الدارسين رجّح على أن تاريخ وفاته في غرة شهر رمضان سنة 909هـ[1]، وضريحه متواجد إلى الآن بقصر زاوية الشيخ – زاوية كنتة أدرار. كما أن من كراماته هو أن أحد اليهود الملاعين الحاقدين عليه، ذهب إلى قبره وتبوَّلَ عليه، فأصيب بالعمى[2].

رحمة الله عليه رحمة واسعة، وأسكنه المولى ﷻ الفردوس الأعلى، وحشره مع جده سيدنا محمد ﷺ .

[1]- ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، 152/1.

[2]- ينظر نيل الابتهاج، ص577، والبستان، ص255، وتعريف الخلف، 171/1.

الفصل الأول:

الدرس الصوتي والصرفي عند الشيخ المغيلي

أولاً : مفهوم اللغة وأهميتها

ثانياً: الدرس الصوتي

1- مفهوم الصوت

2-المناسبة بين اللفظ والمعنى

3-بين السمع والصوت

4-جهوده في القراءات

5-ظاهرة الإدغام

6-التنافر في الحروف ودور الاستعمال

ثالثاً: الدرس الصرفي:

1- مفهوم الصرف

2- أهمية علم الصرف

3- دلالة أبنية المشتقات

4- الفصائل اللغوية

5- الاشتقاق

6- ظاهرة الإعلال

يقول الشيخ المغيلي:

« فلا بُدّ للناظِر في كُلِّ كلام ليفهم منه حكماً من الأحكام، أن يكون عارفاً بعلم اللغة...، لأن باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات... فمن لا معرفة له باللغة،...لا يوثق بفهمه أصلاً» الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء ، ص57.

ويقول أيضا: « عذوبة اللفظ وحسن السّبك ووضوح المعنى؛ فعذوبة اللفظ بخلوصه من التنافر والثقل... وحسنُ السّبك بخُلُوصه من التعقيد والتقديم والتأخير المُلبِس » شرح التبيان في علم البيان، ص385-386.

ويقول أيضا: «لأن ما يقرع السّامع فإن كان عذباً حسن السّبك، صحيح المعنى أقبل السّامع على الكلام فوعى جميعَهُ وإلاّ عرض عنه ورفضه» المصدر نفسه، ص385.

ويقول أيضا: « مناسبة المعاني لألفاظها بحيثُ يكتسي اللفظُ الشريفُ المعنَى السّخيف، ووضوح المعنى بسلامته من التناقض والامتناع...مما يجب استعمال اللفظة الدقيقة في ذكر الأشواق...مما فُتِح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة »المصدر نفسه، ص386-396.

ويقول أيضا: « الفكرة سراج القلب » مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص71 (المنشور ضمن مجموع مشتمل على).

ويقول أيضا: « وجميع فواتح السُّور وخواتمها على أحسنِ الوجوه وأكملها »المصدر نفسه، ص392.

ويقول أيضا: « وكَذَا مَنْ أحال البكمَ في حقه تعالى بمعنى تعذُّر النطق بالحروف المركّبة لإفادة المعاني، فقد وصف مولانا جلَّ وعلاَ بعين البُكم؛ لاستحالة كون كلامه جلاًّ وعلاَ صوتاً وحرفاً؛ إذ أصل البكم الحُبسة في الكلام عن الدّلالة على معلوماته إلاّ بعد أزمنة، ومعلوم أن معلوماته تعالى لا نهاية لها، فلو كان جلّ كلامه بالحروف والصوت، لاَحْتَبَس عن الدّلالة عليها دُفْعة واحدةٍ» المراجعات، ص287.

ويقول أيضا: « بل السمع لا يتعلق إلاّ بالصوت، فجاز أن يكون علّة صحة المسموعية هي الصوتية فقط» المراجعات، ص530.

ويقول أيضا: « التعبير عن المستقبل...باسم الفاعل أو المفعول تنبيهاً على تحققِ وقوعهِ وتنزيلاً له منزلةَ الواقعِ...وإنما كان التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر، مع أنَّ كُلاًّ منهما يكون بمعنى الاستقبال كما يكونُ بمعنى الماضي والحال »المصدر نفسه، ص239.

ويقول أيضا: « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم من معاني الأقوال، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم من مباني الأحوال » مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص101.

ويقول أيضا: « (أل): للعهد، أو للحقيقة، أو للاستغراق، وتصلُحُ في (الحَمْدِ) لِكُلٍّ منهَا» تفسير فاتحة الكتاب، ص 20-21.

إنَّ الحديث عن اللغة في التراث العربي، يقتضي منّا الإشادة أو الوقوف عند مضامين البحث اللغوي ومكامنه لدى العلماء القدامى، ومما لا يختلف فيه اثنان أن

القرآن الكريم –الذي نزل بلغة قريش على خير الأنام سيدنا محمد ﷺ –يعد الباعث الأول والأساس في اهتمام الحضارة العربية بالبحث في اللغة ومكوناتها وجمالياتها الصوتية والصرفية والنحوية، الدلالية والمعجمية والبلاغيةّ ذلك أن النص القرآني المعجز بلفظه ونظمه جاء ليتحدَّ العرب والعجم بإعجازه اللغوي، وبسحر بيانه، وبفصاحة بلاغته على أوسع نطاق لغوي.

ولما كانت الحاجة مُلِحّة وضرورية في تتبُّع ألفاظه وفهم معانيه ومقاصده، تسابقت وتسارعت إلى دراسته عدة علوم بُغية استنطاق بنيته الأصلية القصدية وَفق مراعاة مبدأ النزول بطبيعة الحال، ومن تلك العلوم: علم الصوت، وعلم الصرف، وعلم النحو ، وعلم البلاغة، وعلم التفسير، وعلم الأصول...كُلٌّ يدرسه وَفق ما يمليه عليه طابع الاختصاص، ولكن المتتبع سيقف — بلا شك– عند حقيقة واحدة مفادها أن تلك العلوم تشترك في الاهتمام بدراسة ماله صلة بثنائية اللفظ والمعنى، وذلك شأن الدارسين القدامى الذين أولوا عناية كبرى لهذه الثنائية.

وفي ذلك يقول عبده الراجحي: « والسبب الحقيقي فيما نعتقد لنشأة علوم اللغة عند العرب إنما هو السعي لفهم النص القرآني باعتباره مناط الأحكام التي تنتظم الحياة، وفرق كبير بين علم يسعى لفهم النص وعلم يسعى لحفظه من اللحن، ولو كانت الغاية منه حفظ النص من اللحن لما أنتج العرب هذه الثروة الضخمة في مجال الدرس اللغوي، ومحاولة الفهم هذه هي التي حددت مسار المنهج لأنها ربطت درس اللغة بكل المحاولات الأخرى التي تسعى لفهم النص» [1].

القرآن إذن، صاحب الفضل في نشأة الدراسات اللغوية المبكرة في التراث العربي، ولخوف العرب من دخول اللحن عليه مثل ما أصاب الألسنة من لحن وتحريف بعد أن تعددت ألسنة الداخلين في الإسلام، واختلطت وتفشت ظاهرة اللحن،

[1] – فقه اللغة في الكتب العربية، د.عبده الراجحي، ص34–35، دار النهضة العربية، بيروت، 1974م.

تسارعت إليه بعض الجهود الفردية لوضع بصمتها في حماية هذا النص المقدّس الأزلي حتى لا يلمسه اللحن لا من قريب ولا من بعيد، وما في محاولة أبي الأسود الدؤلي (ت69هـ) المبكرة في ضبط المصحف بالشكل[1] ما هي إلاّ دليل قاطع على عناية العرب بهذا النص المعجز وحمايته قدر الإمكان والتمكن من قراءة حروفه وألفاظه القراءة الصحيحة على الجهة المقصودة التي أُنزِل عليها ولأجلها، ومن ذلك يقول أبو عمرو الدّاني (ت444هـ): « اعْلَم أيّدك الله بتوفيقه أَنَّ الَّذِي دَعَا السّلف –رَضِي الله عَنْهُم– إِلَى نقط الْمَصَاحِف بعد أَن كَانَت خَالِيَة من ذَلِك وعارية مِنْهُ وَقت رسمها وَحين توجيهها إِلَى الأَمْصَار... ما شاهدوه من أهل عصرهم، مَعَ قربهم من زمن الفصاحة ومشاهدة أَهلهَا، من فَسَاد ألسنتهم وَاخْتِلَاف ألفاظهم، وَتغَير طباعهم وَدخُول اللّحن على كثير من خَواص النَّاس وعوامهم، وَمَا خافوه مَعَ مُرُور الأَيَّام وتطاول الأَزْمَان من تزيد ذَلِك وتضاعفه فِيمَن يَأْتِي بعد مِمَّن هُوَ لَا شكّ فِي العلم والفصاحة والفهم والدراية دون من شاهدوه مِمَّن عرض لَهُ الْفساد، وَدخل عَلَيْهِ اللّحن لكَي يرجع إِلَى نقطها، ويصار إِلَى شكلها عِنْد دُخُول الشكوك وَعدم الْمعرفَة، ويتحقق بذلك إِعْرَاب الْكَلم وتدرك بِهِ كَيْفيَّة الألفاظ» [2].

ولكن على الرغم من اهتمام العرب بالبحث اللغوي منذ نزول القرآن الكريم، إلاّ أنهم بالمقارنة مع الدّراسات اللغوية عند الشعوب القديمة متأخرون زمنياً، خصوصا وأنه عُرِف لبعضها دراسات لغوية راسخة قبل مجيء الإسلام بقرون، باعتبار أن اهتمام العرب كان منصباً في أول أمره نحو العلوم الشرعية والإسلامية، وعند فراغهم من تلك العلوم اتجهوا للعناية بعلوم أخرى، التي منها علوم اللغة كما يرى مختار عمر[3]. وهو ما أكده جلال الدين السيوطي بقوله: « قال الذهبي: في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء

[1] – ينظر مقدمة في علوم اللغة، د.البدراوي زهران، ص25–27، دار العلم العربي، مصر، ط2، 2012م.

[2] – المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، ص18–19، تحقيق د.عزة حسن، دار الفكر، دمشق، ط2، 1407هـ.

[3] – ينظر البحث اللغوي عند العرب، د.أحمد مختار عمر، ص79، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 2003م.

الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير،... وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية، واللغة، والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة» [1].

ولكن ذلك الكلام الذي توقف عنده مختار عمر لا يدّعي أن الحضارة العربية لم ترتق إلى المستوى الذي بلغته الحضارة القديمة في رِحاب الدراسات اللغوية؛ كالحضارة الهندية التي اهتمت بدراسة كتابها المقدس "الفيدا"، وكذا لغتها الأم "السنسكريتية"، بل إنّ الحضارة العربية أسهمت إسهاماً كبيرا في مجال البحث اللغوي وعلى مختلف مستوياته، وبالتالي فهي ليست أقل شأن من تلك الحضارات، وهو ما صرّح به أحمد حساني قائلاً: « لم تكن الحضارة العربية الإسلامية أقل شأنا من سواها في رحاب النشاط الفكري بعامة والنشاط اللغوية بخاصة، فالدارسون العرب الأقدمون لهم جهود لا تنكر في حقل الدراسة اللغوية بكل مستوياتها؛ الصوتية والتركيبية والدلالية» [2]. ثم يضيف قائلاً: « فإذا ما التفتنا إلى التراث الفكري العربي- الذي نشأ وترعرع في ظل التحول الحضاري العميق الذي أحدثه القرآن الكريم في المجتمع العربي والإنساني بشكل عام- نجده يزخر برصيد معرفي لا يحط من شأنه في الفكر اللساني المعاصر، وهو الرصيد الذي يملك الشرعية العلمية والحضارية لكي يُعتمد في اكتمال المرتكزات المعرفية للنظرية اللسانية العالمية » [3]. وهي حقيقة لابد لنا من أن نقف عندها بتمعّنٍ؛ حيثُ إنَّ تراثنا الفكري الديني على وجه الخصوص يزخر بطروحات لسانية تتداخل مع طروحات الدرس اللساني الحديث، يبقى -فقط- الاجتهاد من طرف المختصين في البحث والتنقيب والقراءة العميقة لمؤلفات أعلام حضارتنا العربية القديمة؛ الفقهية،

---

[1] - تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، ص194، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م.

[2] - مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ص03، ديوان المطبوعات الجامعية، ط6، 1999م.

[3] - ينظر المرجع والصفحة نفسهما.

الأصولية، التفسيرية والفلسفية وغيرها. وهو ما يجعلنا أن نُدعِّم الرأي بقول عبد السلام المسدّي: « العرب بحكم مميّزات حضارتهم، وبحكم اندراج نصّهم الدّينيّ في صلب هذه المميزات قد دُعوا إلى تفكّرِ اللغة في نظامها وقدسيتها ومراتب إعجازها، فأفضى بهم النظر لا إلى درس شُمولي كوني للغة فحسب، بل قادهم النظر –أيضا– إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة منذ مطلع القرن العشرين » [1]؛ وذلك كمثل الجانب الصوتي في وصف العلماء للجهاز الصوتي بدقة تضاهي ما توصل إليه الغربيون في علم التشريح، وفي توظيفهم للمخابر الصوتية.

أولاً: مفهوم اللغة وأهميتها:

ولما كان الحديث عن الدراسات اللغوية فالأحرى الحديث عن مفهوم اللغة أولاً، وقبل الولوج في مستويات البحث فيها، حيث يقول ابن منظور (ت711هـ): « لغا: اللَّغْو واللَّغا: السَّقَط وَمَا لَا يُعتدّ بِهِ مِنْ كَلَامٍ وَغَيْرِهِ وَلَا يُحصَل مِنْهُ عَلَى فَائِدَةٍ ولا نَفْعٍ. التَّهْذِيبُ: اللَّغْو واللَّغا واللَّغْوَى مَا كَانَ مِنَ الْكَلَامِ غَيْرَ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ... قَالَ الأَزهري: واللُّغَة مِنَ الأَسماء النَّاقِصَةِ، وأَصلها لُغْوة مِنْ لَغا إِذا تَكَلَّمَ...قَالَ الْكِسَائِيُّ: لَغا فِي الْقَوْلِ يَلْغَى، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ يَلْغُو، ولَغِيَ يَلغَى، لُغةٌ، ولَغا يَلْغُو لَغْواً: تَكَلَّمَ....واللُّغَة: اللِّسْنُ، وحَدُّها أَنها أَصوات يُعبِّر بها كل قَوْمٍ عَنْ أَغراضِهم، وَهِيَ فُعْلةٌ مِنْ لَغَوْت أَي تكلَّمت...وَقِيلَ: أَصلها لُغَيٌ أَو لُغَوٌ، وَالْهَاءُ عِوَضٌ، وَجَمْعُهَا لُغًى مِثْلَ بُرة وبُرًى، وَفِي الْمُحْكَمِ: الْجَمْعُ لُغات ولُغونَ » [2].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فنجد ابن جني (ت392هـ) يقول في باب القول على اللغة وما هي قائلاً: « أمّا حدّها فإنّها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم، فهذا حدّها. وأمّا اختلافها، فلما سنذكر في باب القول عليها: أمواضعة هي

[1] – التفكير اللساني في الحضارة العربية، د.عبد السلام المسدي، ص26، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

[2] – لسان العرب، ابن منظور، مادة (لغا)، 150/15–253، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ.

أم إلهام..؟» [1]؛ وذلك أن اللغة في مفهوم ابن جني ظاهرة اجتماعية صوتية، ووظيفية، فهو « يؤكد أن اللغة أصوات، وهو بهذا يستبعد الخطأ الشائع الذي يتوهم أن اللغة في جوهرها ظاهرة مكتوبة» [2]، كما أنه « ينصب على اللغة المنطوقة ذات الجرس المسموع المسمى بالكلام» [3]، فهذا ما يتعلق بحدها.

وأما الخلاف في نشأتها الذي طال الحديث حوله كثيرا، فأننا نجد تمام حسان يوضح في هذا الجانب قائلاً: « فالمواضعة أو التعارف والإلهام أو التوفيق كانا عند العرب أساسين تتراوح الأفكار بينهما في الكلام عن أصل اللغة، ولقد كانت العلاقة بين الكلمة وبين مدلولها (وهي دراسة ميتافيزقية كالكلام في أصل اللغة) من نصيب دراسة الفلسفة الإسلامية أكثر مما كانت من نصيب اللغويين » [4]؛ حيث إنّ الحديث والنقاش في نشأة اللغة طال كثيراً في أوساط الفلاسفة، وهو ممّا أدّى بالدّراسين من إخراج قضية البحث في نشأة اللغة من دائرة البحث اللغوي أو الدراسات اللغوية إلى مجال علم الكلام؛ لأنه مهما طال النقاش أو قصر في هذه القضية فسيبقى الخلاف دائما في عدم إمكانية الفصل النهائي التام في تحديد نشأة اللغة؛ من حيث التوقيف أو الإلهام، المواضعة والاصطلاح، فهذا عن مفهوم اللغة عند القدامى.

أما مفهومها عند المحدثين فنجد البعض منهم يعتبرها «قدرة ذهنية مكتسبة يمثلها نسق يتكون من رموز اعتباطية منطوقة يتواصل بها أفراد مجتمع ما» [5]، ويمكن أن نستشف من هذا التعريف الحقائق الآتية[1]:

---

[1] – الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، 33/1، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، دت.

[2] – مدخل إلى علم اللغة د.محمود فهمي حجازي، ص14، الدار المصرية السعودية، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4. 2006م.

[3] – فصول في علم اللغة العام، د.محمد علي عبد الكريم الرديني، ص15، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1. 1423هـ-2002م .

[4] – مناهج البحث في اللغة، د.تمام حسان، ص25، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1407هـ-1986م.

[5] – اللغة والحياة والطبيعة البشرية، روى هجمان، ص15-16، ترجمة د.داود حلمي أحمد السيد، الكويت، جامعة الكويت، 1409هـ-1989م.

-إن اللغة قدرة ذهنية تتكون من مجموع المعارف اللغوية، بما فيها المعاني والمفردات والأصوات، والقواعد التي تنظمها جميعا، تتولد وتنمو في ذهن الفرد ناطق اللغة، أو مستعملها فتمكنه من إنتاج عبارات لغته كلاما أو كتابة.

-إن هذه القدرة تكتسب ولا يولد الإنسان بها، وإنما يولد ولديه الاستعداد الفطري لاكتسابها.

-إن اللغة ليست غاية في ذاتها، وإنما هي أداة يتوصل بها أفراد مجتمع معين لتستقيم علاقاتهم، وتسير أمور حاجاتهم، ولهذا كانت معرفة اللغة أو تعلمها ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية.

-إن هذه القدرة المكتسبة في طبيعتها تتمثل في نسق متفق، أو متعارف عليه بين أفراد ما يطلق عليه الجماعة اللغوية، أو الجماعة الناطقة لغة ما، وتدخل في تكوين هذا النسق في العادة وحدات، أو أنساق أخرى متفرعة يرتبط بعضها ببعض.

وأن هذه المستويات المتفرعة عن اللغة هي ما تسمى بالمستوى الصوتي والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي أو التركيبي، والمستوى الدلالي فالمستوى المعجمي.

وإذا كان هذا ما يسمى بالمستويات المتفرعة عن اللغة، فإن العرب القدامى كانوا على وعي عميق بأهمية البحث اللغوي في مختلف مستوياته، لأجل دراسة لغتهم دراسة عميقة تمكنهم من الوقوف على جماليات الحرف أو البنية أو التركيب أو النص للوصول إلى المقصد الحقيقي للمتكلم، بُغية توضيح وتبسيط المقصد للمستمع الذي يشترك مع المتكلم في العملية التواصلية اللغوية، بل يعتبر المستمع عنصرا أساسيا في العملية التواصلية، ولايمكننا تجاهله أو إقصاؤه، وكل ذلك لأجل ضمان وصول الرسالة اللغوية لفظاً ومعنىً.

---

[1] - ينظر فصول في علم اللغة العام، ص18-19.

وإنْ كُنَّا فيما سبق عرفنا أهمية اللغة عند بعض الدراسين، ولأجل التأكيد على أهميتها وأهمية العمل بها في استنباط الأحكام أو الوقوف على المقاصد الدقيقة للخطابات أو النصوص، فأننا نجد الشيخ المغيلي يقول عن أهميتها في رسالته "الإجابة عن سؤال حول قبائل يُلَقَّبُون بِالغَلائِف": « فلا بُدّ للناظِر في كُلِّ كلام ليفهم منه حكماً من الأحكام، أن يكون عارفاً بعلم اللغة...، لأن باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات... فمن لا معرفة له باللغة،...لا يوثق بفهمه أصلاً» [1]؛ وهي حقيقة نستشفها من كلام الشيخ المغيلي في أهمية الأخذ والعمل باللغة في الوصول إلى مقاصد الخطابات والأحكام؛ ولذلك ظَلَّ الفيلسوف، وظَلَّ الفقيه، وظلّ المفسّر وظلّ الأصولي بحاجة ماسة إلى اللغة، فلا يمكن –أيضا –أن يُمارسِ الإفتاء إلاّ من كان عالماً ومتبحرّاً في العلوم اللغوية؛ من صوتها وصرفها نحوها ودلالاتها وبلاغتها... ، وهو ما جعل مِن قبل ابن تيمية (ت 728هـ) يشير إلى أهميتها وضرورة العمل بها في الأحكام وفهم مضامين النص القرآني والسُّني في قوله: « إنَّ نفس اللغة العربية من الدّين، ومعرفتُها فرضٌ واجبٌ، فإنَّ فهم الكتاب والسُّنَّة فرض، ولا يُفهم إلاَّ بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب» [2].

ولأجل الوصول إلى مضامين اللغة ومستوياتها عند الشيخ المغيلي، فأننا سنحاول الحديث في هذا الجانب عن المستوى الصوتي والصرفي والنحوي، مع تأجيل الحديث عن المستوى الدلالي والمعجمي والبلاغي إلى الفصول اللاحقة، عسى أننا سنبيّن –بإيجاز– إسهامات العرب في كل مستوى، ثم الدخول إلى عالم الشيخ المغيلي بُغية استنطاق نصوصه وتعابيره في كل ماله صلة بالمستويات اللغوية.

---

[1] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لا تنالهم أحكامُ الأمراء يتخذهم اليهودُ أخلاء ويلقبونهم بالغلائف، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق أ.عبد الرحمان حمّادو الكتبي، ص57، المنشور ضمن العلامة المغيلي وسياسته مع اليهود–الوثائق الكاملة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

[2] – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين بن تيمية، 527/1، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ – 1999م.

ثانياً: الدرس الصوتي:

1- مفهوم الصوت:

يقول ابن فارس (ت395هـ) في مفهوم الصوت من حيث اللغة: « الصَّادُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ الصَّوْتُ، وَهُوَ جِنْسٌ لِكُلِّ مَا وَقَرَ فِي أُذُنِ السَّامِعِ. يُقَالُ: هَـذَا صَوْتُ زَيْدٍ. وَرَجُلٌ صَيِّتٌ؛ إِذَا كَانَ شَدِيدَ الصَّوْتِ، وَصَائِتٌ إِذَا صَاحَ» [1].

وعند ابن منظور نجد الطرح نفسه لهذا المفهوم، ومن ذلك أن: « الصوت: الجرس... ويقال صَوَّتَ يُصَوِّتُ تصْويتاً فهو مُصَوِّتٌ... ويقال صاتَ يَصُوتُ صَوتاً فهو صائت معناه صائح ابن السكيت الصوتُ صوتُ الإِنسان وغيره. والصائتُ الصائح »[2].

وأما من حيث مفهومه الاصطلاحي فأننا نجد له تعاريف عديدة، منها قول الراغب الأصفهاني (ت395هـ) الذي حاول أن يبيّن لنا طبيعة الهواء المنبعث من الرئتين، مع تبيانه لدلالة حدوث الصوت الناتج عن النطق من الفم سواء أكان مفيدا أم غير مفيد بقوله: « الصوت: هو الهواء المنضغط عن قرع جسمين، وذلك ضربان: صَوْتٌ مُجَرَّدٌ عن تنفُّس بشيء؛ كالصَّوْتِ الممتَّدِ، وتنفّس بِصَوْتٍ ما. والمتنفّس ضربان: غير اختياريّ: كما يكون من الجمادات ومن الحيوانات، واختياريّ: كما يكون من الإنسان، وذلك ضربان: ضرب باليد كصَوْتِ العود وما يجري مجراه، وضرب بالفم؛

[1] - مقاييس اللغة، أحمد بن فارس زكرياء، مادة (صوت)، 318/3-319، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

[2] - لسان العرب، مادة (صوت)، 57/2.

والذي بالفم ضربان: نطق وغير نطق، وغير النّطق كصَوْتِ النّاي، والنّطق منه إمّا مفرد من الكلام، وإمّا مركّب الكلام »[1].

ومنه قول ابن سينا (ت428هـ): « إنّ السبب القريب للصوت تموّج الهواء دفعةً بسرعةٍ وقوةٍ من أي سبب كان» [2]، وقول إبراهيم أنيس إنّ: « الصوت ظاهرة طبيعية ندرك أثرها دون أن ندرك كنهها»[3].

كما أنه يحدث نتيجة احتكاك جسم بآخر لينتج عن ذلك الاحتكاك اهتزازات صوتية تنتقل في الأوساط المحيطة بهذا المصدر حتى تصل إلى آذان السامعين[4].

أو هو الأثر السمعي الناتج عن ذبذبة مستمرة ومطردة لجسم من الأجسام قد يسمع ذلك من احتكاك جسم بجسم آخر أو اصطدامه به، أو يسمع من الآلات الموسيقية الوترية والنفخية، أو من جهاز النطق عند الإنسان[5].

وبالتالي فإن علم الصوت هو دراسة أصوات اللغة، باعتبار أن هذا العلم ينظر إلى دراسة الأصوات في حد ذاتها، ويدرس صفاتها من حيث إخراجها، بل وحتى سماعها، ولكن بعض اللغويين يطلقونه ويريدون به العلم الذي يهتم بدراسة التغيّرات

والتحوّلات التي تحدث في أصوات اللغة نتيجة تطورها[6].

لقد أشرنا في بداية هذا الفصل أن الدراسات اللغوية عند العرب كان منطلقها وباعثها الأساسي القرآن الكريم، ومنه فأن الجانب الصوتي الذي يعد أولى المستويات

---

[1] – المفردات، الراغب الأصفهاني، مادة (صوت)، ص496، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

[2] – أسباب حدوث الحروف، الشيخ الرئيس ابن سينا، ص103، تحقيق محمد حسان الطيان ويحي مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت.

[3] – الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، ص06، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط4، 1971.

[4] – ينظر المرجع والصفحة نفسهما، وفصول في علم اللغة العام، ص152-153.

[5] – ينظر مباحث في اللسانيات، ص69.

[6] – ينظر أسس علم اللغة، ماريو باي، ص46، ترجمة د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 1419هـ-1998م.

اللغوية هو الآخر منطلقه الأساس القرآن الكريم، وأن الاهتمام به عند العرب لم يكن مقتصرا عند أهل اللغة فحسب، وإنما اهتم به النحاة والقرّاء والمفسّرون والفلاسفة وعلماء الأصول، وأن أفضل ما نقدمه لنُبيّن حقيقة اهتمامهم بالظاهرة الصوتية « هو أن الأساس الأوّلي المعوّل عليه في وضع المعايير التأسيسية للنحو العربي، كان الصوت من حيث هو ظاهرة فيزيولوجية قابلة للملاحظة المباشرة»[1]؛ حيث إنّ أوضح صورة يمكننا تقديمها –أيضا– ما قام به أبو الأسود الدؤلي حينما اتّخذ كاتباً حاذقاً « من عبد القيس فلم يرضه فأتى بآخر قال أبو العباس أحسبه منهم. فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه، فإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غُنَّة فاجعل مكان النقطة نقطتين» [2]، وهو ما جعل العديد من الدارسين أن يقفوا عند هذا النص وقفة مطوّلة ليستخلصوا لنا عدة نتائج منها[3]:

–إنّ المنهج المعوّل عليه ههنا منهج علمي موضوعي، قائم على الملاحظة الدقيقة كما هي في الواقع.

– إنه يهدف إلى وضع ضوابط للأداء الفعلي انطلاقاً من القراءة الصحيحة للقرآن الكريم، وهي القراءة التي تخضع للكفاية اللغوية للسان العربي.

– إن النظام القواعدي في مرحلته الجنينية نشأ في رحاب معاينة الظاهرة الصوتية.

– مصطلحات المميزات الوظيفية (حركات الإعراب) في اللسان العربي أساسها الجانب الفيزيولوجي من الظاهرة الصوتية.

---

[1] – مباحث في اللسانيات، ص61–62.

[2] – أخبار النحويين البصريين، الحسن أبو سعيد السيرافي، ص13، حققه طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مصطفى البابي الحلبي، 1373هـ–1966م.

[3] – ينظر مباحث في اللسانيات، ص62.

– إن محاولة أبي الأسود الدؤلي كانت محاولة واقعية، مما يدل على أن الفكر اللغوي العربي تنبه منذ فترة مبكرة جدا إلى أهمية الصوت في اللغة الإنسانية.

كما يعد هذا النص انطلاقة حقيقية لجهود صوتية لدى علمائنا العرب القدامى، والتي منها جهود الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) الذي عنى بالصوت أيّما عناية من خلال معجمه "العين" الذي أقامه على أساس صوتي ارتآه، هو اعتبار مخارج الحروف في ترتيب الأبواب مبتدأ بحروف الحلق، ومنتهياً بالحروف الشفوية، وهو ما جعل أحد الدارسين يقول عنه: « أما علماء اللغة العرب فقد بدأت محاولاتهم بعمل الخليل بن أحمد، فلم أجد نحويا من النحاة الأولين أحس بضرورة الدراسة الصوتية لفهم أسرار العربية غير الخليل بن أحمد » [1]، فهو « وجّه عنايته لأوزان الشعر وإيقاعه، واستخرج لنا بحور الشعر وقوافيه، أو علم العروض، الذي لا يعدو أن يكون دراسة صوتية لموسيقى الشعر» [2]، وأن بحثه في الصوت لم يكن من حيث صفاته ومخارجه فقط، وإنما استطاع أن ينتفع بها ويفيد منها فوائد علمية، وأن يُبنى عليها كثيراً أصول النحو، فبعد أن قسّم الحروف طوائف كل طائفة تنتمي إلى مخرج من المخارج، أخذ يعرض لصفاتها ولحالاتها المختلفة، حين تتمازج، ونبّه على ما يتألّف مع غيره وما لا يتألّف[3]، ومثل ذلك لما يقول: « إن العَيْن لا تَأْتَلِف مع الحاء في كلمة واحدة لقُرْب مَخْرَجَيْهما إلا أنّ يُشْتَقَّ فِعلٌ من جمعٍ بين كلمتين مثل "حَيَّ على" » [4]، ويقول أيضاً:

---

[1] – مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د.مهدي المخزومي، ص168، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1377هـ- 1958م.

[2] – المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د.رمضان عبد التواب، ص14، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، ط1، 1403هـ-1983م.

[3] – ينظر مدرسة الكوفة، ص168.

[4] – العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، 60/1،تحقيق د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي،دار ومكتب الهلال، دط، دت.

« الهاء والحاء لا تأتلفان في كلمةٍ واحدةٍ أصليّة الحروف، لقُرب مَخْرجَيْهما في الحَلْق »[1].

ثم يأتي بعده تلميذه سيبويه (ت180هـ) في محاولات صوتية من خلال كتابه "الكتاب" الذي برع هو الآخر في مجال البحث الصوتي، وذلك لما تناول الأصوات اللغوية تناولاً شاملاً من حيث المخارج والصفات، وذلك في مثل قوله عن الإطباق مثلاً: « فأما المطبقة فالصاد، والضاد، والطاء، والظاء...وهذه الحروف الأربعة إذا وضعت لسانك في مواضعهن انطبق لسانك من مواضعهن إلى ما حاذى الحنك الأعلى من اللسان ترفعه إلى الحنك، فإذا وضعت لسانك فالصوت محصورٌ فيما بين اللسان والحنك إلى موضع الحروف» [2].

ثم ازدهرت الدراسات الصوتية أكثر في القرن الرابع الهجري على يد ابن جني (ت392هـ) من خلال كتابه سر صناعة الإعراب لما تناول فيه الصوت من الناحية العضوية والوظيفية عند وصفه لجهاز النطق لدى الإنسان قائلاً: « شبه بعضهم الحلق والفم بالناي، فإن الصوت يخرج فيه مستطيلا أملس ساذجا، كما يجري الصوت في الألف غفلا بغير صنعة، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوح بين أنامله، اختلفت الأصوات، وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم، باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة» [3].

ومن ذلك أيضا جهود ابن سينا في كتابه "الشفا" لما عبّر عن حدوث الصوت نتيجة لنوعين؛ نوع ناتج عن القرع، وآخر ناتج عن القلع، حيث يقول: « أما القرع فمثل ما تقرع صخرة أو خشبة فيحدث صوت، وأما القلع فمثل ما قلع أحد شقي

---

[1] – المصدر نفسه، 05/3.

[2] – الكتاب، عثمان بن قنبر سيبويه، 436/4، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م.

[3] – سر صناعة الإعراب، عثمان أبو الفتح بن جني، 21/1-22، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

مشقوق عن الآخر، كخشبة تنحى عليها بأن تبين أحد شقيها عن الآخر طولاً» [1].
كما أننا نجده يشترط لحدوث القرع أو القلع صوتا أن يكون كل منهما بقوة معيّنة، ومن ذلك يواصل قائلاً: « فإن قرعت جسما كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا، بل يجب أن يكون للجسم الذي تقرعه مقاومة ما، وأن يكون للحركة التي للمقروع به إلى المقروع عنف صادم...وكذلك إذا شققت شيئا يسيراً وكان الشيء لاصلابة له لم يكن للقلع صوت البتة » [2]، فكلامه دليل على أنه بصير بعلم الصوت وخباياه، وعلى معرفة بأثر الذبذبات ووصول ذلك الأثر إلى أذن السامع، لاشتراط المحدثين وصول الأثر السّمعي إليها حتى يسمى صوتاً[3].

ومنه –أيضا– بعض الجهود الصوتية التي نلمسها في تراث الفكر الديني، التي تُنبئ عن وعي عميق بعنايتهم للصوت، ومن ذلك قول ابن قيم الجوزية (ت751هـ) في وصفه الدقيق لحدوث الصوت الناتج عن القرع أو القلع كالطرح الذي ساقه من قبل ابن سينا، حيث يقول: « إنّ أثر الصوت يحدث عند اصطكاك[4] الأجرام، وليس نفس الاصطكاك كما قال بذلك من قاله، ولكنه موجب الاصطكاك وقرع الجسم للجسم، أو قلعه عنه، فسببه قرع أو قلع، فيحدث الصوت فيحمله الهواء ويؤديه إلى مسامع الناس، فينتفعون به في حوائجهم ومعاملاتهم بالليل والنهار، وتحدث الأصوات العظيمة من حركاتهم...فاقتضت حكمة العزيز الحكيم أن جعل هذا الهواء قرطاساً خفياً يحمل الكلام بقدر ما يبلغ الحاجة، ثم يمحى بإذن ربه فيعود جديداً نقياً لا شيء فيه فيحمل ما حمل كل وقت» [5]. فمن خلال هذا النص يتبين أن ابن القيم « أضاف إليهما

---

[1] – الشفا، الشيخ الرئيس ابن سينا، ص82، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لندن، 1959م.

[2] – المصدر نفسه، ص82-83.

[3] – ينظر فصول في علم اللغة العام، ص158.

[4] – ومنه الصوت الناتج عن ضرب إحدى الركبتين الأخرى عند العدْو. ينظر لسان العرب، ابن منظور، مادة (صكك)، 456/10.

[5] – مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، 213/1-214، تحقيق محمد الإسكندراني وأحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.

سبباً ثالثاً لم يوضحه ابن سينا، وهو ما يسمى بالاحتكاك أو ما سماه ابن القيم نفسه بالاصطكاك الذي يعد حاصل السببين »[1].

هذا غيظ من فيض عن الجهود الصوتية عند العلماء القدامى والتي كانت محط استشهاد وإعجاب من لدن الغربيين أنفسهم، وذلك في مثل إعجاب بروكلمان بتلك الجهود، وردّه على من زعم أن العرب تأثروا بالحضارات القديمة في دراساتهم الصوتية والنحوية، واعتبر أن وجود علم الأصوات عند العرب ظاهرة قائمة بذاتها[2].

فهذه الجهود اعتبرناها لبنة أساسية للإسهامات الصوتية عند العري، أردناها أن تكون محطة تمهيدية للوقوف عند الإسهامات الصوتية لأحد الأعلام الجزائريين؛ ألا وهو الشيخ المغيلي، ففيما تتمثل جهوده الصوتية يا ترى؟.

ومن قضايا الصوت لديه نجد:

2-المناسبة بين اللفظ والمعنى:

ناقش العلماء القدامى قضية المناسبة بين الألفاظ ومدلولاتها نقاشاً مطوّلاً من حيث إبراز الصلة بين «الصوت ومدلوله؛ أي هي ناتجة عن الصلة الطبيعية بين الألفاظ ومعانيها؟ فيكتسب اللفظ دلالته من خلال الجرس الصوتي الذي ينتج عنه ما يسمى بالمناسبة الطبيعية بين الأصوات ومدلولاتها. أم أن تلك الصلة ناتجة عن العلاقة التواضعية الاصطلاحية بين البشر أنفسهم؟»[3].

وإنْ كُنا لا نريد الإطالة في هذه القضية للإشارة بجهود العلماء القدامى في هذا الجانب، فأننا نمثل – على الأقل- برأي ابن جني الذي يُعد من القائلين بوجود الصلة

---

[1]- الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلاّمة ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، د. إدريس بن خويا، ص36، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1. 2016م.

[2]- ينظر مباحث في اللسانيات، ص65.

[3]- الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلاّمة ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، ص15.

بين الصوت ومدلوله قائلاً:« فإن كثيراً من هذه اللغة وجدْتُه مُضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبّر بها عنها »[1].

ونجد في هذا الجانب أن العلماء القدامى لم يغفلوا –أيضا– البحث في المناسبة الحاصلة في النص القرآني بين فواتح السوّر وخواتمها، أو المناسبة في فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها، ومن ذلك لمّا يرى الزركشي (ت 794هـ) أن المولى ﷻ: « لما ختم سورة النساء آمِراً بالتوحيد والعدل بين العباد، أكّد ذلك في أول سورة المائدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[2] »[3]؛ فحدوث المناسبة أمر مُعتَّد به في القرآن الكريم، وذلك كما يرى الزركشي –أيضا– في :« وَإِذَا اعْتَبَرْتَ افْتِتَاحَ كُلِّ سُورِهِ وَجَدْتَهُ فِي غَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ لِمَا خَتَمَ بِهِ السُّورَةَ قَبْلَهَا، ثُمَّ هُوَ يَخْفَى تَارَةً وَيَظْهَرُ أُخْرَى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد، فأنه مناسبٌ لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه: ﴿ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٥ ﴾[4]، وكافتتاح سورة فاطر: ﴿ ٱلۡحَمۡد ﴾[5] أيضا؛ فأنه مناسب لختام ما قبلها من قوله: ﴿ وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشۡيَاعِهِم مِّن قَبۡلُۚ ﴾[6]...وكافتتاح البقرة بقوله: ﴿ الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ ﴾[7] إشارة إلى ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ ﴾[8]؛كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط

---

[1] – الخصائص، 65/1.

[2]– سورة المائدة، الآية 01

[3]– البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، 186/1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، لبنان، ط1، 1376هـ– 1957م.

[4]– سورة الزمر، الآية 75.

[5]– سورة فاطر، الآية 01.

[6]– سورة سبأ، الآية 54.

[7]– سورة البقرة، الآية 01.

[8]– سورة الفاتحة، الآية 06.

الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب، وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة»[1].

ومن هذا المنطلق، نجد أن الشيخ المغيلي هو الآخر من العلماء الذين أولوا عناية كبرى لقضية المناسبة الحاصلة بين اللفظ والمعنى، أو بين الصوت ومدلوله، وهذا ما لمسناه في عدة مواطن من مؤلفاته المتعددة المعارف والعلوم؛ ومن ذلك لما حاول تأكيده على سلامة المعنى، الذي هو ناتج عن سلامة اللفظ الخالي من التنافر والثقل في حروفه، لأجل أن تتحقق المناسبة الحقيقة بين اللفظ ومعناه، حيث نجده يقول عن محاسن الكلام الذي لابد له من « عذوبة اللفظ وحسن السّبك ووضوح المعنى؛ فعذوبة اللفظ بخلوصه من التنافر والثقل... وحسنُ السّبك بخُلُوصه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبِس »[2]؛ أي تركيب اللفظ من الحروف أو الأصوات السهلة المتباينة الواضحة، وأنه كلما ركّبنا الألفاظ بحروف أو أصوات متنافرة وثقيلة وغير مرتّبة الترتيب الحقيقي الذي يضمن السلامة النحوية ومقصد الكلام، جاء المعنى مبهماً وغير تام؛ «لأن ما يقرع السّامع فإن كان عذباً حسن السّبك، صحيح المعنى أقبل السّامع على الكلام فوعى جميعَهُ وإلاّ عرض عنه ورفضه»[3]، وهذا ما يندرج ضمن الإطار العام الذي الذي يُنعت بعناية الشيخ المغيلي للمناسبة الحاصلة بين اللفظ والمعنى الذي يقول فيها موّضحاً: « مناسبة المعاني لألفاظها بحيثُ يكتسي اللفظُ الشريفُ المعنَى السّخيف، ووضوح المعنى بسلامته من التناقض والامتناع...مما يجب استعمال اللفظة الدقيقة في ذكر الأشواق...مما فُتِح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة »[4]. وهو ضابط

---

[1]- البرهان في علوم القرآن، 38/1.

[2]- شرح التبيان في علم البيان، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص385-386.

[3]- المصدر نفسه، ص385.

[4]- المصدر نفسه، ص386-389.

ضروري لا بدّ من مراعاته عند إنتاجنا لألفاظ أو جمل بُغية التعبير عن مقاصدنا وأفكارنا.

ومن البحث في المناسبة –أيضا– الحاصلة في سور القرآن الكريم؛ من خلال جهد الشيخ المغيلي في تفسيره لسورة الفاتحة الذي حاول أن يبحث المناسبة في سرّ ارتباط سورة البقرة بالفاتحة، وأنه تقريباً ذهب إلى ما ذهب إليه الزركشي، حيث يقول الشيخ المغيلي: « ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ هنا: القرآن. قلت: ويُبَيِّنُهُ أوَّل البقرة كأنهم لما قالوا: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [1] أجيبُوا بقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ﴾ [2]؛ أي الصراط المستقيم ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ [3] إلى آخر القرآن »[4]؛ فهذا سرّ المناسبة بيّنه الشيخ المغيلي بلطافة حسّه وذوقه المتّقد من أن افتتاح سورة البقرة هو إشارة إلى الصراط في سورة الفاتحة، وأن المتمعّن لهذا التحليل للشيخ المغيلي سيجد أنه لا يقف عند إبرازه للمناسبة بين سورة الفاتحة والسورة التي تليها؛ والقصد بها سورة البقرة، وإنّما تعدى ذلك ليشمل المناسبة بين سورة الفاتحة وباقي القرآن الكريم، حيث يقول الشيخ المغيلي موضّحاً: « فسورة الحمد أصلٌ مُجملٌ وباقي القرآن لَهُ مُفسِّرٌ »[5]؛ فلذلك نجد من أسمائها "أم القرآن"، وهي إضافة علمية دقيقة تُحسب لشيخنا المغيلي في إشارته إلى أن كل المعاني التي جاء بها القرآن الكريم تضمنتها سورة الفاتحة، ومن ذلك قوله في موضع آخر كقاعدة عامة بخصوص المناسبة الحاصة

[1]– سورة الفاتحة، الآيتان 06–07.

[2]– سورة البقرة، الآية 01.

[3]– السورة نفسها، الآية 02.

[4]– تفسير سورة الفاتحة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص232، (د. بوربيق)، وتفسير فاتحة الكتاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص58–59 (د.خدير).

[5]– تفسير سورة الفاتحة، ص232، تحقيق د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص59، تحقيق د.خدير.

بين فواتح السور وخواتمها: «وجميع فواتح السُّور وخواتمها على أحسنِ الوجوه وأكملها »[1].

ومن ذلك لما نجد القرطبي (ت671هـ) يُصرح هو الآخر بقوله: « وفي الفاتحة من الصفات ما ليس لغيرها؛ حتى قيل: إنّ جميع القرآن فيها، وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت جميع علوم القرآن، ومن شرفها أن الله سبحانه قسمها بينه وبين عبده، ولا تصحُ القُربة إلاّ بها، ولا يلحق عمل بثوابها، وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم... والفاتحة تضمنت التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير، ولا يُستبعد ذلك في قدرة الله تعالى »[2].

فهذا عن جماليات القرآن الكريم، ووجه من وجوه تفسيره، وأنه مهما أكّدها الشيخ المغيلي بنفسه واعتبرها قاعدة، فينبغي أن يضع في حُسبانه كل من يحاول الاجتهاد في عالم تفسير النص القرآني أن يعلم بأن كلمات المولى ﷻ لا تحصى ولا تعد كما وضّح العلي القدير في قوله: ﴿ **قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا** ﴿١٠٩﴾ ﴾[3]، حيث يقول الشيخ المغيلي: «فلا تتوهم أيّها السّامعُ لتفسير شيء من كتاب الله، أن ذلكَ مَبلَغَ حِكَمه، إنّما القرآن بحرٌ لا ساحل له، كُلٌّ يغترف منه بكأس فهمه، على حسب علمه، ولذلك قال النبي ﷺ: ﴿ **لاَ يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الفِقْهِ حَتَّى يَرَى للقُرْآنِ وُجُوهاً كَثِيرَةً** ﴾ [4] » [5]؛

---

[1]- شرح التبيان في علم البيان، ص392.

[2]- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، 100/1-111، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر، ط2، 1387هـ-1967م.

[3]- سورة الكهف، الآية 109.

[4]- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، 138/1، تحقيق الشيخ محمد علي معوض وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ، وينظر فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ

[5]- تفسير فاتحة الكتاب، ص18، (د.خدير)، وتفسير الفاتحة، ص219، (د. بوربيق).

وهذا على الرغم من أن باب الاجتهاد مفتوح لدى العلماء في التفسير إلى أن تقوم الساعة، وأن المفسرين مهما بلغوا من دراية وعلم، فأنه لا يمكنهم الإحاطة بالدلالات والمقاصد الكاملة لهذا النص القرآني المعجز بلفظه وتراكيبه وبلاغته؛ فدرجة التفسير بطبيعة الحال تختلف بحسب تفاوت درجة الأفهام والأذهان بين العلماء في حد ذاتهم.

3-بين السمع والصوت:

ناقش الشيخ المغيلي قضايا لها صلة بالصوت عند الإنسان في "المراجعات" التي تمت بينه وبين الإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ) ومنها السمع، وذلك لما حاول أن يبيّن صفات الخالق ﷻ التي تختلف عن صفات الإنسان بطبيعة الحال، ومن خلال المراسلات التي تمت بينهما، حاول الشيخ المغيلي أن يوضّح بعض الصفات مثل "الصمم" و"البكم"؛ فإذا كان الصمم هو تعسُّر سماع الأصوات والحروف على السمع، أو غيبة الأصوات أو بعضها على السمع، وأن البكم هو تعسر النطق بالحروف المركّبة لإفادة المعاني[1]، فإن هذا الأمر يطلق على الإنسان فحسب؛ باعتبار مايراه الشيخ المغيلي وفي رده على من يزعم ذلك في حق المولى ﷻ نجده يقول: « إنّ البُكم المستحيل في حقه تبارك وتعالى، خروج معلوم ما من المعلومات عن دلالة كلامه جلّ وعلاَ، ولا يكون كلامه حرفاً أو صوتاً أو يتجدّد، أو يطرأ عليه سكوتٌ؛ لأن هذه المستحيلات يجب تفسيرُها بضد تفسير الكَمَالات التي هي أضدادها، وهي الواجبة للمولى تبارك وتعالى، وهو السمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات، والكلام الذي ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، ويتعلق بجميع ما يتعلق به العلم؛ لأن بضدها تتبيَّن الأشياء »[2].

---

[1]- ينظر المراجعات بين الشيخ المغيلي والإمام السنوسي، المنشور ضمن شخصية الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي، ص285-286، تحقيق د.علال بوربيق، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013.

[2]- المصدر نفسه، ص286.

كما أن الشيخ المغيلي لا يقف عند هذا الحد، بل راح يوضّح لنا معنى البُكم الذي أرجعه إلى ما يسمى عند أهل الاختصاص بـ"الحُبسة"[1]، وهو المفهوم نفسه الموجود في الدرس الحديث؛ لأن المتّصف بالبكم هو الذي لا يستطيع أن يركّب الحروف عند النطق لأجل التعبير عن أغراضه لإفادة معنى ما، بينما لا يمكن ألبتّة إطلاق هذه الصفة على الخالق ﷻ على من يتزعم ذلك، وهو ما ردّ به الشيخ المغيلي قائلاً: « وكَذَا مَنْ أحال البكمَ في حقه تعالى بمعنى تعذُّر النطق بالحروف المركّبة لإفادة المعاني، فقد وصف مولانا جلَّ وعلاَ بعين البُكم؛ لاستحالة كون كلامه جلاًّ وعلاَ صوتاً وحرفاً؛ إذ أصل البكم الحُبسة في الكلام عن الدّلالة على معلوماته إلاّ بعد أزمنة، ومعلوم أن معلوماته تعالى لا نهاية لها، فلو كان جلّ كلامه بالحروف والصوت، لاَحْتَبَس عن الدّلالة عليها دُفْعة واحدةٍ» [2]؛ فلا يمكن إطلاق هذه الصفة على الخالق سبحانه وتعالى إلاّ من قَصُر فهمه وعمت بصيرته، فهو كما يرى الشيخ المغيلي « ناقص البصر جداً، في اللّغة والعُرف» [3] معاً.

وأما حديثه عن تعلق السمع بالبصر، فأن ما له صلة بالحروف هو داخل في الأصوات؛ باعتبار أن الأصوات المختلفة يمكن أن تكون نتيجة الحروف المتباينة أثناء تركيبها وتأليفها، وكل ذلك يندرج ضمن الصوت أو الصّوتية كما عبّر عنها الشيخ المغيلي في ردّه على من يزعم خلاف ذلك بقوله: « إنّا نقول أيضا: إجراؤكم ذلك السَّبْر في السمع مبنيٌّ على أنه لا مشترك بين الأصوات المختلفة والحروف المتباينة، إلاّ

---

[1]- الحُبسة: تشكل مرضاً لغويا يؤدي إلى خلل في أداء الكلام، وهي مجموعة من الاضطرابات المرضية التي تخل بالتواصل اللغوي دون عجز عقلي خطير، ويمكن أن تصيب مقدرتي التعبير والاستقبال للأدلة اللغوية المنطوقة أو المكتوبة معاً، كما يمكن أن تصيب إحدى المقدرتين فقط. ويرجع سبب هذه الاضطرابات إلى إصابات موضعية في النصف الأيسر من الدماغ عند مستعملي اليد اليمنى، وفي غالب الأحيان -أيضا- عند مستعملي اليد اليسرى مع تميزهم ببعض الخصوصيات. ينظر دروس في اللسانيات التطبيقية، د.صالح بلعيد، ص177، دار هومه، الجزائر، ط3، 2000م.

[2]- المراجعات، ص287.

[3]- المصدر والصفحة نفسهما.

الوجود كما في البصر، وهو غير صحيح؛ لأنها اشتركت كُلُّها في الصَّوتية مثلاً» [1]، ويضيف قائلاً: « بل السمع لا يتعلق إلاّ بالصوت، فجاز أن يكون علّة صحة المسموعية هي الصوتية فقط» [2]؛ فالأذن تستقبل تلك الحروف على الرغم من تباينها إلاّ أنها في آخر المطاف تعبّر عن صوت مختلف لذلك الناطق الذي هو الإنسان الذي يحاول إيصال رسالة ما للتعبير عن ما في ضميره.

4-جهوده في القراءات:

كما أننا نلحظ للشيخ المغيلي جهودا معتبرة في علم القراءات الذي له صلة وثيقة بالجانب الصوتي، وهي محاولة منه في تفسيره لسورة الفاتحة لأجل تبيان الفرق بين قراءة (مَلِك) دون صوت الألف، و(مَالِك) بإضافة صوت الألف، حيث يقول: « وعلى قراءة "ملِك" بعض السبعة كنافع، و"مَالِك" على قراءة بعضهم كعاصم من ملك بمعنى: شدّ وضبط» [3]؛ مع أن الشيخ المغيلي لا يكتفي بسرد القضية، بل حاول أن يوجهها التوجيه الذي تحتمله لغتنا العربية، حيث يضيف قائلاً: « فالقراءتان حسنتان؛ لأن الله تعالى مَلِكُ يوم الدين، ومَالِكُهُ حقيقةً» [4]؛ فلا خلاف في وجه القراءتين حسب رأي الشيخ المغيلي، ولكنّا نجد هناك فرقاً حسب رأي القرطبي [5] -مثلا- من حيث المعنى، وهو أن المعنى المتضمن في "ملك" قد لا يوجد في القراءة بلفظة "مالك".

---

[1]- المصدر نفسه، ص307.

[2]- المراجعات بين المغيلي والسنوسي، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، إعداد أ.عبد الرحمن حمّادو الكتبي، ص530، المنشور ضمن "مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام صاحب نازلة يهود توات-حقائق ووثائق"، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013.

[3]- تفسير سورة الفاتحة، ص226. تح.د.بوربيق.

[4]- المصدر نفسه، ص227.

[5]- ناقش القرطبي القضية مطوّلاً مستشهداً بآراء متعدّدة للعلماء بقوله: «اختلف العلماء أيّما أبلغ: مِلك أو مالِك؟ والقراءتان مرويتان عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، ذكرهما الترمذي؛ فقيل: "مِلك" أعمّ وأبلغ من "مالِك"؛ إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً...وقيل "مالك" أبلغ؛ لأنه يكون مالكا للناس وغيرهم؛ فالمالك أبلغ تصرُّفاً وأعظم...وقد احتّج بعضهم على أن مالكاً أبلغ لأن

5-ظاهرة الإدغام:

الإدغام لغة هو الإدخال: « يقال: أَدْغَمْتُ الْفَرَسَ اللِّجَامَ؛ أَيْ أَدْخَلْتُهُ فِي فِيهِ، وَمِنْهُ إِدْغَامُ الْحُرُوفِ، يُقَالُ: أَدْغَمَ الْحَرْفَ وَ ادَّغَمَهُ »[1].

وأما في الاصطلاح يقول ابن جني في باب الإدغام الأصغر: « قد ثبت أن الادّغام المألوف المعتاد إنما هو تقريب صوت من صوت. وهو في الكلام على ضربين: أحدهما أن يلتقى المِثْلان على الأحكام التي يكون عنها الادّغام، فيدَّغم الأول في الآخر. والأوّل من الحرفين في ذلك على ضربين: ساكن ومتحرك؛ فالمدّغم الساكن الأصل كطاء قطَّع، وكاف سُكّر الأُوليين، والمتحرك نحو دال شدَّ، ولام معتلّ. والآخر أن يلتقى المتقارِبان على الأحكام التي يسوغ معها الادّغام، فتقلب أحدهما إلى لفظ صاحبه فتَدّغمه فيه. وذلك مثل: "ودَّ" في اللغة التميمية، وامَّحى، وامَّاز، واصَّبر، واثَّاقل عنه. والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت »[2].

ومن خلال الحديث عن ظاهرة الإدغام الأصغر نجد أن الشيخ المغيلي هو الآخر تطرق إلى هذه الظاهرة الصوتية في كتابه "شرح التبيان"، وهي المعالجة الوحيدة له لهذه الظاهرة على حسب ما اطّلعنا عليه في مؤلفاته، كما حاول أن يُبيّن الإدغام الواضح في لفظ "الأجلّ" حيث يقول: « والمخالفة كون لفظ الكلمة على خلاف وَفْق ما ثبت عن الواضع نحو: "الأجلَلِ" بفك الإدغام من قوله:

الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأَجْلَلِ ۞ الوَاحِدِ الفَرْدِ القَدِيمِ الأَوَّلِ؛

فيه زيادة حرف؛ فلقارئه عشر حسنات زيادة عمن قرأ ملك. قلتُ: هذا نظر إلى الصيغة لا إلى المعنى، وقد ثبتت القراءة بملك، وفيه من المعنى ما ليس في مالك على مابيّنا والله أعلم». الجامع لأحكام القرآن، 140/1-141.

[1]- مختار الصحاح، زين الدين بن أبي بكر الرازي، مادة (دغم)، ص105، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت- صيدا، 1420هـ-1999م.

[2]- الخصائص، 140/139/2.

فإن القياس: " الأَجَلّ " »[1]؛ فهذا إدغام صغير وقع بين حرفين مشتركين في الصفة والمخرج لحرفي اللام في"الأجلل"، التي أُدغمت فصارت على صورة "الأجلّ"، وذلك أن الهدف من الإدغام كما يرى أغلب الدّارسين « هو تقريب الأصوات من بعضها ليسهل أداؤها لا سيما في غمرة عمليات النطق المتتابعة...وكلّما تقاربت الأصوات من حيث مخارجها أو تماثلت كان إدغامها أفضل لتحقيق أساس التيسير في سلامة إنتاج الوحدات الصوتية »[2].

6-التنافر في الحروف ودور الاستعمال:

تحدث الشيخ المغيلي حديثاً مطوّلاً في هذا الجانب لأجل تبيان أن عدم سلامة اللفظة وفصاحة الكلام راجعان أساساً إلى عدم ترتيب الحروف الترتيب السليم في الكلمة الواحدة، مما ينتج عنه -بطبيعة الحال- ثقل في النطق على اللسان، وعدم فهمه لدى المتكلم في آخر الأمر، وأرجع ذلك كلّه إلى دور السامع؛ باعتباره طرفاً أساسياً في العملية التواصلية، وكُلّ ما عدّه السامع غير مقبول أو غير مستساغ لديه فهو يدخل فيما يسمى "التنافر" الذي أرجعه الشيخ المغيلي أولاً وقبل كل شيء إلى عامل الاستعمال، لا إلى مخرج أو صفات الحروف، حيث يوضّح قائلاً: « التنافر وصفه في الكلمة يُوجبُ ثِقلَها على اللسان، كقول أعرابي سُئِلَ عن ناقته فقال: "تَرَكْتُهَا تَرعى الهُعْخُعَ[3]" -بخاء معجمة- ، وكلفظ " مُسْتشْزرَات"[4]؛ أي مرتفعات، وهذا مرجعه إلى

---

[1]- شرح التبيان في علم البيان، ص132-133.

[2]- الصوتيات التركيبية -الدراسة التركيبية لأصوات اللغة العربية، د.أبو بكر الحسيني، ص81، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2014م.

[3]- الهُعْخُعَ: شجر، وقيل لفظ موضوع للمعاياة ولا أصل له في اللغة، أو كما ذكر بعضهم أنها اسم خاص، ينظر العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، 55/1.

[4]- الاستشزار: الارتفاع والرفع جميعا، فيكون الفعل منه مرة لازماً ومرة متعدياً، فمن روى "مستشزرات" بكسر الزاي جعله من اللازم، وهو في قول امرئ القيس: غَدَائِرُهَا مُسْتَشزراتٌ إِلَى العُلاَ * تَضِلُّ العِقاصُ فِي مثنَّى وَمُرسِلِ. شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الحسين الزوزني، ص22، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1387هـ-1967م.

الذوق السليم، فكُلُّ ما عدَّهُ الذوق السليم ثقيلاً متعسِّر النطق فهو متنافر، ولا عِبرة بقُرب المخارج ولا بُعدها ولا غير ذلك من صفات الحروف »[1]؛ فهذا ما يُنبئ على أن الاستعمال له دور كبير في الآداء التواصلي، فكم من لفظة أُغفل معناها الحقيقي، وبقي معناها المجازي مستعملاً والعكس صحيح، والسبب في ذلك راجع إلى استعمال أو إطلاق اللفظ على المعنى المتعارف عليه في أوساط مستعملي اللغة في البيئة واحدة.

فهذا ما يمثل جهود الشيخ المغيلي الصوتية المتوصّل إليها من خلال بحثنا في مصادره المختلفة المعارف والعلوم، ففيما تتمثل جهوده في الدرس الصرفي يا ترى؟.

ثالثاً: الدرس الصرفي:

إنّ علم الصرف من العلوم التي تساعد في فهم مدلول اللفظة المفردة؛ سواء أكانت مجردة أم مزيدة، نظرا لما تعتري اللفظة من تغيّرات تطرأ عليها من حين إلى حين.

وأن المتتبع لمستويات اللغة سيجد أن المستوى الصرفي حسب اللغويين يأتي في المرتبة الثانية بعد المستوى الصوتي، وقبل المستوى النحوي والمستوى الدلالي؛ إذ الموقع اقتضاه المنهج اللغوي عند العلماء، وبحوثهم الموسّعة المتعلقة بالنص ودلالاته المتعددة؛ الذي هو المركّب من صوت وصيغ وكلمات تشكّل نسقاً سياقياً يستدعي بالضرورة الوقوف على أصغر مكوّناته ووحداته، وصولاً إلى تراكيبه وجمله، مروراً بصيّغه وأبنيته فقط من أجل إبراز السّمات الدلالية لكل جانب من جوانبه[2].

وقبل حديثنا عن بعض الإسهامات الصرفية لعلمائنا العرب القدامى، وصولا إلى الشيخ المغيلي كان من الواجب علينا الإشارة إلى مفهومه اللغوي ثم الاصطلاحي لأجل تبيان مفهومه لدى الدارسين العرب.

---

[1]- شرح التبيان في علم البيان، ص129-130.

[2]- ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص79.

1- مفهوم الصرف:

الصرف من حيث المفهوم اللغوي التحويل والتغيير والتقليب والانتقال؛ حيث يرى ابن منظور إنَّ الصَّرْفَ هو رَدُّ الشيء عن وجهه، صَرَفَه يَصْرِفُه صَرْفاً فانْصَرَفَ. وصارَفَ نفْسَه عن الشيء: صَرَفَها عنه. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ ﴾[1]؛ أي رَجَعوا عن المكان الذي استمعُوا فيه، وقيل: انْصَرَفُوا عن العمل بشيء مما سمعوا. وقوله -أيضا-: ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾[2]؛ أَي أَضلَّهُم الله مُجازاةً على فعلهم؛ و صَرَفْتُ الرجل عني فانْصَرَفَ. وقوله -أيضا-: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ﴾[3]؛ أَي أَجْعَلُ جَزاءهم الإِضْلالَ عن هداية آياتي. وقوله: ﴿ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ﴾[4]؛ أَي ما يستطيعون أَن يَصْرِفُوا عن أَنفسهم العَذابَ ولا أَن يَنْصُروا أَنفسَهم. ومنه قوله: ﴿ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[5]؛ أي صَرْفها من جهة إِلى جهة، أو جعلها جَنُوباً وشمالاً. والصَّرْفُ: أَن تَصْرِفَ إِنساناً عن وجْهٍ يريده إِلى مَصْرِفٍ غير ذلك. و صَرَّفَ الشيءَ: أَعْمله في غير وجه كأَنه يَصْرِفُه عن وجه إِلى وجه، و تَصَرَّفَ هو. وتَصارِيفُ الأُمورِ: تَخالِيفُها[6].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاح فأننا نجد ابن الحاجب (ت646هـ) يعتبر أن الصرف: «علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب»[7]؛ إذ هو

---

[1] - سورة التوبة، الآية 127.

[2] - السورة والآية نفسهما.

[3] - سورة الأعراف، الآية 146.

[4] - سورة الفرقان، الآية 19.

[5] - سورة البقرة، الآية 164.

[6] - ينظر لسان العرب، مادة (صرف)، 189/9.

[7] - متن الشافية، ابن الحاجب، 9/1، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1984م.

الحقل اللغوي الذي يهتم بالبحث عن بنية الكلمة العربية وصيغتها، وبيان حروفها من أصالة أو زيادة، أو صحة، أو حذف، إلى غير ذلك[1].

2- أهمية علم الصرف:

لانريد الإطالة في هذا الجانب بالإشارة إلى حركية التأليف الصرفي عند العرب القدامى، وإنما سنحاول فقط- الإشارة إلى بعض الجهود لأجل تبيان حقيقة العرب في هذه الجهود. ومنها قول سيبويه -مثلا- في المصادر التي جاءت على الفَعَلان إنها تأتي للحركة والاضطراب: « ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك: النزوان، والنقزان؛ وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازِه في ارتفاع...ومثل هذا الغليان؛ لأنه زعزعة وتحرك. ومثله الغَثَيان؛ لأنه تجيُّشُ نفسِه وتثوُّرٌ. ومثله الخَطَران واللّمَعان؛ لأن هذا اضطراب وتحرُّك »[2].

إلى أن نصل إلى قول ابن جني الذي تحدث هو الآخر عن هذا الجانب في باب "إمساس الألفاظ أشباه المعاني" في الدلالة الناتجة عن بعض المصادر أو الصيغ الصرفية قائلاً:« وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعَّفة تأتي للتكرير؛ نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة. ووجدت أيضًا "الفَعَلى" في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة نحو: البشكى والجمزى والولقى... ومن ذلك...أنهم جعلوا "استفعل" في أكثر الأمر للطلب؛ نحو: استسقى واستطعم واستوهب واستمنح، واستقدم عمرًا، واستصرخ جعفرًا. فرتّبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال، وتفسير ذلك أن الأفعال المحدث عنها أنها وقعت عن غير طلب إنما تفجأ حروفُها الأُصولُ، أو ما ضارع بالصّنعة الأصول» [3].

---

[1] - ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص17، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

[2] - الكتاب، 152/4.

[3] - الخصائص، 153/2.

فهذا ما يدل على أن أيّة صيغة في العربية إلاّ ونجدها تحمل معنًى يتضح من خلال السياق الواردة فيه، بل يتوجب علينا مراعة دلالة هذه الصيغ الصرفية في حواراتنا وكتاباتنا لأجل التعبير عن مقاصدنا وَفق النظام اللغوي الصحيح الذي يفرضه الجانب الصرفي –مثلا– في تنزيل الصيغ ضمن سياقاتها الدقيقة.

ولأهمية علم الصرف يقول السيوطي مستشهدا برأي ابن فارس: « التَّصْرِيفُ لِأَنَّ بِهِ تُعْرَفُ الْأَبْنِيَةُ وَالصِّيَغُ، قَالَ ابْنُ فَارِسٍ وَمَنْ فَاتَهُ عِلْمُهُ فَاتَهُ الْمُعْظَمُ» [1].

ولأهميته –أيضا– نجد ابن جني في كتابه "المنصف" يُصر على ضرورة تعلمه والعناية به، بل يجب تعلمه قبل معرفة وتعلم علم النحو، حيث يقول في هذا الشأن: « فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة»[2]، وفي تأكيده على ضرورة تعلّم علم الصرف قبل علم النحو يضيف قائلاً: «وإذا كان كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن معرفة ذلك الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة حاله المتنقلة»[3]؛ لأنه يبحث في الجزئيات والدقائق الخفية، والقضايا الصغرى التي إنْ لم نقف عندها وقفة دلالية لمعرفة خباياها، لَمَا استطعنا التقدم ولو لخطوة واحدة في الجانب النحوي، دون إغفالنا أن لغويي العرب مزجوا بين الصرف والنحو في دراساتهم اللغوية لتداخل العلمين، معتبرين في ذلك أن التغيّر الذي يصيب أبنية الكلمة المفردة مرتبطاً بالتغيّر الذي يصيبها أثناء التركيب[4].

---

[1] – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، 213/4، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974م.

[2] – المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني، ابن جني، 4/1، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، 1954.

[3] – المصدر والصفحة نفسهما.

[4] – ينظر علم الدلالة بين النظر والتطبيق، د.أحمد نعيم الكراعين، ص97، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.

إن هذا المفهوم لعلم الصرف نجده يقترب إلى حد كبير من مفهوم المورفولوجيا Morphology عند علماء اللغة؛ من حيث ما يطرأ على الكلمة من الزيادات والتحولات التي تغير دلالتها أو وظيفتها نتيجة لدخول عناصر لغوية معينة، وأن المصطلح الأساسي في المورفولوجيا الذي يتصل بصيغة الكلمة ووظيفتها كما في الصرف العربي هو المورفيم Morpheme الذي عرّفه بلومفيلد بأنه «صيغة لغوية لا تحمل أي تشابه جزئي في التتابع الصوتي والمحتوى الدلالي مع أية صيغة أخرى»[1]، أو هو « أصغر وحدة ذات معنى»[2].

وهناك من اعتبر المورفيم العلاقة التي تقوم بين المعاني التي تتضمنها الجملة؛ أي أن المورفيم يشير بدوره إلى الدلالة على الفصائل والنسب التي تربط الأفكار الموجودة في الجملة بعضها ببعض[3]؛ وذلك في مثل النوع والعدد والشخص وغير ذلك.

ولكن هناك مفهومات عديدة لمصطلح المورفيم نجدها تختلف باختلاف المدارس اللغوية الحديثة، إلاّ أنها تتفق جميعاً في النظر إلى هذا المصطلح على أساس أنه أصغر وحدة لغوية في بنية الكلمة، لها سمات ووظائف صوتية، وصرفية، ونحوية ودلالية[4]، وهذا ما نلاحظه من خلال بحوثهم المستفيضة في تحديدهم لمفهوم الكلمة، ومحاولتهم الدؤوبة والمستمرة من أجل وضع مفهوم جامع لها.

وأما عن أقسام المورفيم؛ فنجده ينقسم إلى قسمين: الأول وهو المورفيم الحر Free Morpheme؛ أي الذي يمكن استعماله بحرية كوحدة مستقلة في مثل: رجل، قام،

---

[1]- Language, L.Bloofield, p179, London, 1976

[2] – أسس علم اللغة، ص53.

[3] – ينظر اللغة، فندريس، ص106، والدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص82.

[4]– ينظر مقدمة لدراسة علم اللغة، د.حلمي خليل، ص87-88، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2003، والكلمة دراسة لغوية معجمية، د.حلمي خليل، ص51، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 2002، وعلم اللغة بين القديم والحديث، د.عاطف مدكور، ص150، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، القاهرة، 1407هـ-1987م. والدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص82، ومقدمة في علوم اللغة ، د.البدرواي زهران، ص230-231، ومدخل إلى علم اللغة، د.محمود فهمي حجازي، ص101-103.

كبير، تحت. وأما الثاني فهو المورفيم المقيد Bund Morpheme أو المتصل؛ أي الذي لا يمكن استخدامه منفرداً، بل يجب أن يكون متصلاً بمورفيم آخر في مثل: إضافة السوابق واللواحق؛ كالألف والنون للدلالة على التثنية، والواو والنون للدلالة على جمع المذكر السالم[1]، وهو ما أشار إليه فندريس بدالة الماهية Semanteme ودال النسبة Morpheme؛ فالأول يقابل ما يسمى بالمورفيم الحر، بينما الثاني فهو ما يسمى بالمورفيم المقيّد أو المتّصل[2].

ومن خلال ذلك نجد أن علماء العرب القدامى أفاضوا الحديث في البحث عن القضايا الصرفية بأنواعها المتعددة، وأشكالها المتفرعة بُغية الكشف عن المعاني؛ لأنهم لم يقفوا مع الصيغ الصرفية موقف التنظير والتقسيم، وإنما حاولوا جاهدين الكشف عن المعاني الناتجة عن كل صيغة لغوية جديدة؛ باعتبار أن الصيغة الصرفية ربما قد لا تكون بمفردها كافية للدلالة على المورفيم حسب رأي تمام حسان؛ نتيجة لوجود اللبس فيها؛ فهي إذاً في حاجة ماسة إلى الانتقال من جانب التنظير والتقسيم إلى جانب التطبيق والتوظيف ليوضّح ما فيها من غموض[3]، وهو ما عمد إليه العلماء القدامى ومنهم الشيخ المغيلي؛ وهو ما يتوجب علينا بدايةً الوقوف عند الإسهام العلمي الصرفي الدلالي له من خلال إبراز جوانب صرفية تطرق إليها في مؤلفاته المختلفة، ومن طروحاته في الجانب الصرفي نجد:

3- دلالة أبنية المشتقات:

إن المشتقات في علم الصرف هي من الأسماء، والتي منها: اسم المفعول، واسم الفاعل، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، واسم الزمان والمكان، واسم

---

[1] - ينظر أسس علم اللغة، ص53-54، والكلمة، ص53، ومقدمة لدراسة علم اللغة الحديث، ص90.

[2] - ينظر اللغة، فندريس، ص105، تعريب عبد الحميد الدواخلي وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950، والدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص82.

[3] - ينظر مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ص208.

الآلة. ومن خلال ما عثرنا عليه في تراث الشيخ المغيلي من أنواع أبنية المشتقات فأننا سنخصص الحديث عن اسم الفاعل وصيغ لمبالغة، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وهي كالآتي:

أ- اسم الفاعل:

وهو اسم مشتق من الفعل المعلوم للدلالة على من وقع منه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، ككاتب ومجتهد، وزاهد[1].

وترد صيغة اسم الفاعل عند الشيخ المغيلي من خلال كتابه "مصباح الأروح" حينما اعتبر أن هذه الصيغة أعم من صيغة المبالغة "فعّال"، حيث يقول: « وأمّا لعن المعيّن وغيره، والطعن عليه بسوء فعله فمن السنّة النبوية، في محله، ولا يُعترض عليه كقوله ﷺ: ﴿ **ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان** ﴾[2]؛ لأن فعّالاً أخص من فاعل، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم » [3]، فهذا عن اسم الفاعل في صيغة "فاعل" إذا وردت اللفظتان على شكل "طاعن، ولاعن" ولكن مجيئهما على صيغة "فعّال" أبلغ وأخص من ورودهما على صيغة اسم الفاعل.

---

[1] - ينظر تصريف الأسماء والأفعال، ص149، وجامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، ص137، عنى بمراجعته وتنظيمه د.إبراهيم قلاتي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2013م.

[2]- أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿ **ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان ولا الفاحش ولا البذيء** ﴾، سنن الترمذي، محمد أبو عيسى الترمذي، 350/4، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395هـ - 1975م.

[3] - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص94، إعداد محمد شايب شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م ، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي -الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، 204/2، إعداد وتحقيق مبروك مقدم، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م،

ومنه –أيضا– ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم الفاعل تنبيه على تحقق وقوعه عند الشيخ المغيلي في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦ ﴾[1]، حيث يقول: « التعبير عن المستقبل ...باسم الفاعل ...تنبيها على تحقق وقوعه وتنزيلاً له منزلة الواقع...وإنما كان التعبير باسم الفاعل ...على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر...يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال »[2]؛ وما دام هو للوقوع فهو كالواقع طبعاً للتعبير باسم الفاعل عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري الذي يتّضح من خلال تدخل القرائن السياقية؛ لأن السياق كما يرى تمام حسان « يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الزمن جزءا من النظام الصرفي »[3].

ب– صيغ المبالغة:

وهي تلك الأسماء التي تشتق من الأفعال للدلالة على ما يدل عليه اسم الفاعل مع المبالغة في المعنى وتقويته وتأكيده، وهي تُشتق من الثلاثي أو مصدره[4]. ومنها: فعّال، وفعيل، ومِفعال، وفعُول، ...

- **فعَّال:**

تصاغ هذه الصيغة عند الصرفيين « من مصدر الفعل الثلاثي المجرد، متعدياً ولازماً نحو: جرَّاح، علاَّم، كسَّار، همَّاز...دجَّال »[5].

---

[1]– سورة الذاريات، الآية 06.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص239.

[3] – اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، ص105، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1418هـ–1998م.

[4] – ينظر التطبيق الصرفي، ص77–78.

[5] – تصريف الأسماء والأفعال، ص153.

ومن هذا النوع في تراث الشيخ المغيلي ما نجده في توظيفه الصرفي الدلالي لصيغة المبالغة "فعّال" من خلال النص السابق ذكره في اسم الفاعل. وإذا كانت صيغة "فعّال" من صيغ المبالغة، فأننا نجد الشيخ المغيلي لا يخرج هو الآخر عن الإطار الذي رسمه الصّرفيون، بل نجده يوظف الصيغة التوظيف الدقيق في استقرائه للنص السُّنِّي، باعتبار أن ما جاء على "فعّال" هو أبلغ وأخص بالمقارنة على ما جاء على صيغة اسم الفاعل، حيث يوضح ذلك بقوله: « وأمّا لعن المعيّن وغيره، والطعن عليه بسوء فعله فمن السنّة النبوية، في محله، ولا يُعترض عليه كقوله ﷺ: ﴿ **ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان** ﴾؛ لأن فعّالاً أخص من فاعل، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، وقوله ﷺ: ﴿ **لَعنُ المؤْمِن كَقتلِهِ** ﴾[1]؛ يفيد تحريم لعنه إلاّ لموجب لأنَّ قتله كذلك، فالمنهي عنه الكثرة الموقعة فيما لا يحل من اللّعن والطّعن، لا اللّعن والطعن مطلقاً »[2]؛ فالشيخ المغيلي يُبيّن لنا أن "فعّال" في "الطعّان" جاءت لتدل على الكثرة، فهذا تخريج صرفي دلالي مستساغ، ولكن يقرنه بضابط حتى لا يجعله مطلقاً مُستنداً لما قاله الرسول ﷺ، هو أن الكثرة في اللّعن تجوز ولكن إذا ما تم تعيين الشخص المعيّن، حتى تصبح مخصوصة مقيّدة.

جـ-اسم المفعول:

[1]- أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿ لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُذِّبَ بِهِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ مُسْلِمٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ ﴾، مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد أسد الشيباني، 312/26، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م.

[2] - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص94، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي، 204/2.

هو الاسم المشتق من الفعل المضارع المتعدي المبني للمجهول، للدلالة على من وقع عليه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، وأنه يُصاغ من الثلاثي بوزن مفعول نحو: مكتوب، ممرور، مسؤول، مشكور[1].

ومن أمثلة هذا البناء عند الشيخ المغيلي نجده في لفظ "مُسرّج" حينما اعتبر اللفظة من الألفاظ الغريبة الوحشية في اللغة، وأن من يستعمل هذا اللفظ كان بمقدوره أن يستعمل لفظا آخر أقرب إلى المعنى منه، وأن يكون خفيفا على السمع حيث نجده يقول: « ثم الغرابة في اللفظ إمّا لكونه لا يُعرف معناه إلاّ عند البحث عنه في كتب اللغة المبسوطة...وإمّا لكونه يحتاج إلى أن يُخرّج له وجه بعيدٌ كـ(مُسِرَّجاً) من قول العجاج[2]:

وَمُقلة وحَاجِباً مزجَّجاً ۞ وَفَاحِماً ومَرَسناً مُسَرَّجاً»[3].

وبعد أن شرح الشيخ المغيلي ألفاظ بيت أبي محمد رؤبة العجاج (ت145هـ) راح يقف عند لفظ (مسرّج)، حيث يقول فيها مُوضّحاً: « ومسرّجا: صفة الأنف، وكأنه شبههُ بالسيف السريجيّ في الرّقة والاستواء، والسّراج في البريق، فإن قلتَ: ما منعهم من جعله اسم مفعول، من سرَّج الله وجهه؟ أي حسَّنه ...فالجواب كأنهم –الله أعلم– لم يعتادوا على الاستعمال. وكان هذا موّلداً مُستحدثاً من السِّراج، على أنه لا يُبعد أن يقال: سرّج الله وجهه –أيضاً– من باب الغَرابة»[4]؛ أي أن الشيخ المغيلي بتواضعه يؤكد على أهمية الاستعمال في التواصل اللغوي بين الأفراد، حتى وإنْ جاءت على شكل ألفاظ غير لغوية ولا تستعمل في معناها الحقيقي، إلاّ أن الاستعمال يضمن لها حياة

---

[1] – ينظر التطبيق الصرفي، ص81، وجامع الدروس العربية، ص140، والصرف الكافي، ص141.

[2] – ديوان العجاج، صكنيته أبو محمد رؤبة، والعجاج لقبه، واسمه عبد الله (ابن رؤبة البصري التميمي السعدي ت145هـ، واشتهر هو وأبوه بالرجز.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص131–132.

[4] – المصدر نفسه، ص132.

أطول، واستمرارية أفضل بين مستعملي تلك الألفاظ حسب معانيها المتعارف عليها، والتي منها لفظ (مسرّج) الذي عدّه الشيخ المغيلي من الألفاظ المولّدة[1]، ولو أن الشاعر وظّف اللفظ على صيغة اسم المفعول كما يرى الشيخ المغيلي لكان أفضل له وأحسن.

ومنه –أيضا– ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم المفعول تنبيه على تحقق وقوعه عند الشيخ المغيلي في مثل قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ﴿١٠٣﴾ ﴾[2]، حيث يقول: « التعبير عن المستقبل...باسم الفاعل أو المفعول تنبيهاً على تحققِ وقوعهِ وتنزيلاً له منزلةَ الواقعِ...وإنما كان التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر، مع أنَّ كُلاًّ منهما يكون بمعنى الاستقبال كما يكونُ بمعنى الماضي والحال »[3]؛ وما دام هو للوقوع فهو كالواقع طبعاً للتعبير باسم المفعول عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري أيضا، الذي اتضح من خلال تدخل القرائن السياقية؛ لأن السياق —كما مرّ سابقا– « يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الزمن جزءا من النظام الصرفي »[4].

د– الصفة المشبهة:

[1] – المولّد: هو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم؛ والفرق بينه وبين المصنوع، أن المصنوع يُورده صاحبه على أنه عربي فصيح، وهذا بخلافه. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، ص237، حققه وفهرسه محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م.

[2] – سورة هود، الآية 103.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص239.

[4] – اللغة العربية معناها ومبناها، ص 105.

وهي اسم يشتق للدلالة على ثبوت صفة لصاحبها ثبوتاً عاماً، وقد تصاغ من الفعل اللازم للدلالة على معنى اسم الفاعل، وتأتي الصفة المشبهة من الثلاثي المجرّد قياساً على أربعة أوزان وهي: أفعلُ، وفَعْلان، وفَعلٌ، وفَعيل[1].

- **فَعْلان:**

يصاغ هذا البناء من مصدر "فَعِل" اللازم الدّال على خُلُوّ، أو امتلاءٍ، أو حرارة باطنية ليست بداءٍ. ومؤنثه "فَعْلَى"؛ فالخُلو: كالغَرثان، والصَّدْيان، والعطشان. والامتلاء: كالشّبعان والرِّيان والسَّكران. وحرارة الباطن غير داء كالغضبان والثَّكلان واللَّهْفان[2].

ونجد هذا البناء في تراث الشيخ المغيلي أثناء محاولته لتفسير سورة الفاتحة من خلال قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾[3] ؛ حينما اعتبر لفظ (الرحمن) هو من باب صيغة (فَعْلان)، حيث يقول في هذه الصيغة: « صيغة (فعلان) أبلغ من صيغة (فعيل)، وهي أبلغ من صيغة (فاعل) »[4] ؛ أي أن مجيء (الرحمن) هنا أبلغ من مجيئه على لفظة (رحيم)، وأبلغ –أيضاً– من مجيئه على لفظة (راحم) لما تحمله صيغة (فعلان) من الدّلالة على السعة والامتلاء والشمول.

إنّ الشيخ المغيلي لا يقف عند هذا الحد في إبراز نوع الوزن الذي جاء عليه لفظ (الرحمن)، وإنما نجده يربط الوزن الصرفي بالدّلالة ضمن السياق القرآني الوارد في سورة الفاتحة، معتبراً أن توظيف (الرحمن) أبلغ وأشمل وأوسع، حيث يواصل كلامه لأجل تبرير ما ذهب إليه قائلاً: « لأن (الراحم) يُقال لمن رَحِم ولو مرّة واحدة، و(الرَّحيم) لمن كَثُر

---

[1] – ينظر التطبيق الصرفي، ص79، والدلالة الصوتية في اللغة العربية، سالم الفاخري، ص223، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية.

[2] – ينظر جامع الدروس العربية، ص 143–144، وتصريف الأسماء والأفعال، ص162.

[3] – سورة الفاتحة، الآية 03.

[4] – تفسير فاتحة الكتاب، ص37 (د.خدير)، وتفسير الفاتحة، ص225 (د.بوربيق).

منه ذلك، و(الرحمن) لمن انتهى إلى غاية الرحمة »[1] ؛ لأن هذه الصيغة تتميز بميزة الشمول والسعة ،وربما قد استمد تخريجه الصرفي للفظ (الرحمن) من خلال ما ذهب إليه شيخه عبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ) لما قال عن (الرحمن): « وهي صفة تختص بالله تعالى، ولا تطلق على البشر، وهي أبلغ من فعيل، وفعيل أبلغ من فاعل؛ لأن راحما يقال لمن رحم ولو مرة واحدة، ورحيما يقال لمن كثر منه ذلك، والرحمن النهاية في الرحمة »[2] .

وإذا كانت صيغة (فعلان) تفيد الشمول والسعة ومنه لفظة (الرحمن)، فأننا نجد هذه اللفظة لا تفيد تلك الدّلالة في سورة الفاتحة فحسب، وإنما تحمل تلك الدلالة في مختلف سياقات القرآن الكريم الواردة فيها، ومنه ما ذهب إليه ابن القيم موضّحاً: « ولم يجئ "رحمان" بعباده، ولا "رحمان" بالمؤمنين، مع ما في اسم "الرحمان" الذي هو على وزن فَعْلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به. ألا ترى أنهم يقولون: "غضبان" للمتلئ غضباً، و"ندمان" و"حيران" و"سكران" و"لهفان" لمن ملئ بذلك، فبناء "فَعْلان" للسعة والشمول". ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيراً، كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ ﴾[3] »[4] ؛ أي أن الرحمان أعم من الرحيم، باعتبار شموليته على العرش الذي هو محيط بجميع المخلوقات، وأنه جاء على بناء "فَعْلان" ليحمل معنى الشمولية والسعة[5] .

4- الفصائل اللغوية:

---

[1] – المصدران والصفحات نفسهما.

[2] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، 161/1.

[3] – سورة الإسراء، الآية 45.

[4] – مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، 45/1، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ودار الأصالة الجزائر، 1426هـ-2005م.

[5] – ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة اين قيم الجوزية، ص123-124.

لقد اعتنى العلماء القدامى بهذا الجانب فيما يختص الأسماء من التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، وكذا ماله صلة بالتعريف والتنكير والزمن، وأنها تُعرف عند الدارسين « المحدثين بمصطلح الفصائل اللغوية Grammatical Catagories »[1].

وإذا كان بعض العلماء القدامى يدرجون تلك القضايا ضمن الجانب النحوي، إلاّ أننا نجد كمال بشر يُفضّل دراستها ضمن ماله صلة بالجانب الصرفي؛ باعتبار أن الوحدة الصرفية تمثل جزءاً أساسياً في تركيب الجملة[2]، وهو ما أشار إليه فندريس بقوله: « تصنيف الفصائل النحوية عمل من أعمال الصرف العام الذي لايزال حتى الآن ينشد من يقوم بعمله »[3].

وإذا كان علماء الصرف يهتمون في دراستهم بتلك القضايا السالفة الذكر، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر أولى عناية كبرى بها، خاصة وأن يحاول في دراسته ربط القضايا الصرفية بالدلالة، انطلاقا من القاعدة المعروفة أن كل تغيّر في المبنى يؤدي لا محالة إلى زيادة في المعنى، وهو ما أكد عليه الشيخ المغيلي بضرورة العناية بالدلالات الناتجة عن الألفاظ وتتبعها في السياقات المختلف، لا الاكتفاء بالمعنى المعجمي الأولي الذي يمدنا إيّاه اللفظ، لأن الشيخ المغيلي يعد من أنصار المعاني لا من أنصار الألفاظ، كيف لا وهو من العلماء الذي اشتغلوا بجماليات النظم والبحث عن الدلالات العميقة؛ سواء أكان ذلك حين اشتغاله بالتفسير أم البلاغة وغير ذلك من صوّر النظم التي عنى بها، بل إننا نجده يُصر على أهمية العناية بالألفاظ التي ترد في سياق الحال مثلا بدلا من العناية بها خارجه، وهو مانجده في رده على من أعطى أهمية للأخذ بالألفاظ

[1] – اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، د.نادية رمضان النجار، ص127، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

[2] – ينظر دراسات في علم اللغة، د.كمال محمد بشر، ص12، دار المعارف، مصر، ط9، 1986م.

[3] – اللغة، ص126.

قائلاً: « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم من معاني الأقوال، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم من مباني الأحوال »[1].

ومن تلك القضايا عند الشيخ المغيلي نجد:

أ- فصيلة النوع (التذكير والتأنيث):

إنّ من تفريعات الاسم التذكير والتأنيث؛ فالمذكر « هو ما يَصحُّ أن تُشير إليه بقولك هذا: كرجلٍ وحصانٍ وقمرٍ وكتابٍ... والمؤنث: مايصحُّ أن تشير إليه بقولك: هذه كامرأةٍ وناقةٍ وشمسٍ ودارٍ»[2].

كما أن للمذكر والمؤنث خصائص تعرف بهما أوردها العلماء بالتفصيل في مؤلفاتهم ودراساتهم، لا نريد التطرق إليها، وإنما سنقف عند رأي الشيخ المغيلي في هذا الجانب من خلال وقوفه على قضية تأنيث الضمير حين الحديث عن مناقشته لقضية وضع المضمر موضع الظاهر، وذلك « من وضع المضمر موضعَ المظهر على خلاف مقتضى الظاهر قولُهم: هي زيدٌ عالِمٌ؛ أي القصةُ هي زيدٌ عالمٌ، أو: الشأنُ زيدٌ عالمٌ »[3]؛ حيث يأتي الشيخ المغيلي بأحد الآراء التي يرى فيها أن اختيار تأنيث هذا الضمير إذا كان الكلام مؤنثاً غيرَ فضلةٍ نحو: هيَ هندٌ مليحةٌ، وقوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ** ﴾[4] قصد إلى المطابقة[5] لا لأنه راجع إلى ذلك المؤنث، قال: ولم يُسمَعْ " هي الأمير بَنَى غُرفةً "، و"هي زيدٌ عالمٌ " وإن كان القياس يقتضي جوازه[6].

---

[1] - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص101، منشور ضمن مجموع مشتمل على.

[2] - جامع الدروس العربية، ص78.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص234.

[4] - سورة الحج، الآية 46.

[5] - نوع من القرائن اللفظية في السياق، ومسرحها في الصيغ الصرفية والضمائر، ولا مطابقة في الأدوات ولا في الظروف. ينظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص211.

[6] - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص235

لكن الشيخ المغيلي لايقف عن سرد الرأي فقط، وإنما يجيب عنه بأسلوب حجاجي يسوق فيه نكتة ظريفة في مسألة علّة "وضع المضمر موضعَ الظاهر" قائلاً: « اعلم أن النكتة في وضع المضمر موضع المظهر قصد تمكُّن مضمون الجملة في ذهن السامع؛ لأن المضمر إذا كان من غير أن يتقدّمه مفسرٌ، تهيّأ السّامع وتشوَّق لما بعدهُ ليُفهمَ منه القصدُ، فيتمكنُ بعدَ ورُوده فضل تمكنٍ؛ لأن الحاصل بعد الطلب أعزُّ منَ المنساق بلا تعبٍ » [1]؛ فهذه دلالة واضحة على أن الشيخ المغيلي يركز على أهمية المضمر أو المحذوف في التركيب لأجل وصول السّامع إلى الدلالة القصدية، أي لا بد من أسبقية مفسّر لتبيان دلالة المضمر، وبالتالي يسهل على السامع التوصل إلى الدلالة المقصودة من طرف المتكلم بيُسر عند تبيان ذلك المضمر أو المحذوف المؤنث، ومنه "القصة" في المثال السابق ذكره.

ب- فصيلة التعيين (التعريف والتنكير):

لقد اهتم العلماء بهذا الجانب وأولوه عناية كبرى ضمن باب الاسم؛ حيث نجد المبرد (ت 285 هـ) يقول في باب المعرفة والنكرة: « وأصل الْأَسْمَاء النكرَة وَذَلِكَ لِأَن الِاسْم الْمُنكر هُوَ الْوَاقِع على كل شَيْء من أمته لَا يخص وَاحِد من الْجِنْس دون سائره وَذَلِكَ نَحْو رجل وَفرس وحائط وَأَرْض، وكل مَا كَانَ دَاخِلا بالبنية فِي اسْم صَاحبه فَغير مُمَيّز مِنْهُ إِذْ كَانَ الِاسْم قد جَمعهمَا » [2]؛ باعتبار أن النكرة تنقسم إلى قسمين؛ فأحد القسمين أن يكون الاسم في أوّل أحواله نكرة، مثل: رجل وفرس.

وأما القسم الثاني فهو أن يكون الاسم صار نكرة بعد أن كان معرفة، وعرض ذلك في الأصل الذي وضع له غير ذلك نحو أن يُسمى إنسان بعمرو، فيكون معروفا

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – المقتضب، محمد أبو العباس المبرد، 276/2، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

بذلك في حيّه، فإنْ سُمِّي باسمه آخر لم نعلم إذا قال قائل: رأيتُ عمراً؛ أيُّ العَمرين هو؟، ومن أجل تنكّرِه دخلت عليه الألف واللام إذا ثُنّي وجمع[1].

كما أن المعرفة هي اسم دلّ على معيّن؛ كعمرَ ودمشقَ؛ بحيث إنّ للمعارف سبعة أنواع تمثلت في: الضمير، والعلم، واسم الإشارة، والاسم الموصول، والاسم المقترن بـ(أل)، والمضاف إلى معرفة، والمنادى المقصود بالنداء[2].

ولذلك، فأن الأسماء في العربية تقوم بالتعبير عن مجموعة من الوظائف اللغوية، فهي الوحدات الصرفية التي تتعاورها المعاني، وأن قرينة التعريف والتذكير من بين الظواهر الصرفية التي تتحدد على أساسها كثير من الوظائف اللغوية[3].

ب-1-التنكير:

وإذا اعتنى القدامى بقرينة التنكير -مثلاً- في استقرائهم للوظائف اللغوية، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر عنى بهذه القرينة في تراثه الغني بالعلوم والمعارف، خصوصاً ما له صلة بجماليات النص القرآني؛ وذلك في مثل حديثه عن دلالة تنكير المسند إليه في حال الإفراد وجعل له أنواعا عديدة، منها أن يأتي نكرة لامعرفة للنوعية، والإفراد، وعدم الحصر، والتعظيم والتكثير وضديهما[4] وهذا ماينضوي تحت تداخل علم الصرف مع بعض القضايا البلاغية؛ فمن حيث النوعية نجد الشيخ المغيلي يوضّح من خلال قوله تعالى: ﴿ **خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ** ﴾[5] قائلاً:

---

[1] - ينظر الأصول في النحو، أبو بكر محمد المعروف بابن السّراج، 148/1، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

[2] - ينظر جامع الدروس العربية، ص114.

[3] - ينظر دراسات البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية، د.عبد المقصود محمد عبد المقصود، ص155-158، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 2006م، والدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص152.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص142.

[5] - سورة البقرة، الآية 07.

«قصد نوع من أنواعه، كـ(غشاوة) ...أي نوع من الأغطية غيرُ ما يتعارفُهُ الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله »[1]؛ أي هو غطاء ولكنه غير معروف عند العامة، بل جاء على صيغة المجاز.

وأما تنكيره لغرض دلالة الإفراد في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ** ﴾[2]؛ حيث يوضح الشيح المغيلي أن المقصود بـ (رجل) فردٍ ممّا يقصر عليه اسم الجنس؛ أي أنه رجل مخصوص بعينه، فاللفظ مقيّد غير مطلق.

وأما دلالة تنكير المفرد لعدم الحصر ففي مثل (كاتب)، حيث يقول الشيخ المغيلي: « قولك: زيدٌ كاتبٌ، إذْ لو قُلتَ: زيدٌ هو الكاتبُ، لفُهِم انحِصارُ الكتابة فيه »[3]؛ أي عدم اختصاصه بالكتابة وحصرها فيه، وإلاَّ دخل في مجال التعيين بالتعريف.

ومن صُوّر تنكير المفرد –أيضا– دلالة للتعظيم والتحقير قصد ارتفاع شأن ما أو انحطاطه؛ فعن التعظيم يقول الشيح المغيلي: « قصد الإشعار بتعظيمه كـ(هُدًى) من قوله تعالى: ﴿ **وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ** ﴿١٣٨﴾ ﴾[4] »[5]؛ فهذا عن التعظيم، وأما عن التحقير ففي مثل لفظة (حاجب) في قول الشاعر:

لهُ حاجِبٌ في كُلِّ أمرٍ يَشِينُهُ ۞ وَلَيسَ لَهُ عَن طالبِ العُرفِ حَاجِبُ

حيث يقول الشيخ المغيلي في لفظ (حاجب) الأخيرة التي أرجعها إلى الحقير، بينما أرجع الأولى إلى التعظيم : « قصد الاستغفار بتحقيره...؛ أي حقيرٌ، فكيف بالعظيم،

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص143.

[2] – سورة القصص، الآية 20.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص143.

[4] – سورة آل عمران، الآية 138.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص143-144.

وأما الحاجب الأوّل فيُنكر للتعظيم »[1]؛ أي ليس له حاجب حقير لدلالة المحذوف عليه. بينما التنكير في الأول فقد أفاد التعظيم باعتباره وقاية وحرزا عن كلّ أمر ضار قصد يصيبه.

كما أن تنكير المسند إليه في حالة الإفراد يأتي لدلالة التكثير والتقليل؛ فعن الأولى يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: « قصد التكثير كـ (إبلاً) و(غنماً) من قوله: إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنماً »[2]؛ أي يقصدون بذلك الكثرة على مالك تلك الإبل أو الغنم.

وأما عن الدلالة الثانية التي هي دلالة على التقليل نجد الشيخ المغيلي ما قصد التقليل في مثل لفظة (رضوان)[3] من قوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ** ﴾[4]؛ أي أن أي شيء من رضوانه أكبرُ من ذلك كلّه؛ لأن رضاه سبب كل سعادة وفلاح من النعم، وإنما تهْنأ له برضاه، كما إذا علم بسخطه تنغّصت عليه ولم يجد لها لذّة وإنْ عظُمتْ[5] كما يرى القزويني.

ولما فرغ الشيخ المغيلي من ذِكره لصوّر ورود تنكير المسند إليه في الإفراد الذي يعد أحد ركيزتي الجملة، راح يعقد مقارنة جليّة لاتساع المساحة الدلالية بين بعض صوره، وذلك في مثل المقارنة بين دلالتي التعظيم والتكثير؛ باعتبار أن الأولى راجعة إلى الهِمّة والرّفعة، بينما الثانية فهي راجعة إلى الكمية والعدد مثلاً، حيث يستطرد قائلاً لأجل توضيحه لتلك الفروقات الدلالية: « والفرق بين التعظيم والتكثير، أن التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلوّ الطبقة؛ والتكثير بحسب اعتبار

---

[1] – المصدر نفسه، ص144.

[2] – المصدر والصفحة نفسهما.

[3] – المصدر والصفحة نفسهما.

[4] – سورة التوبة، الآية 72.

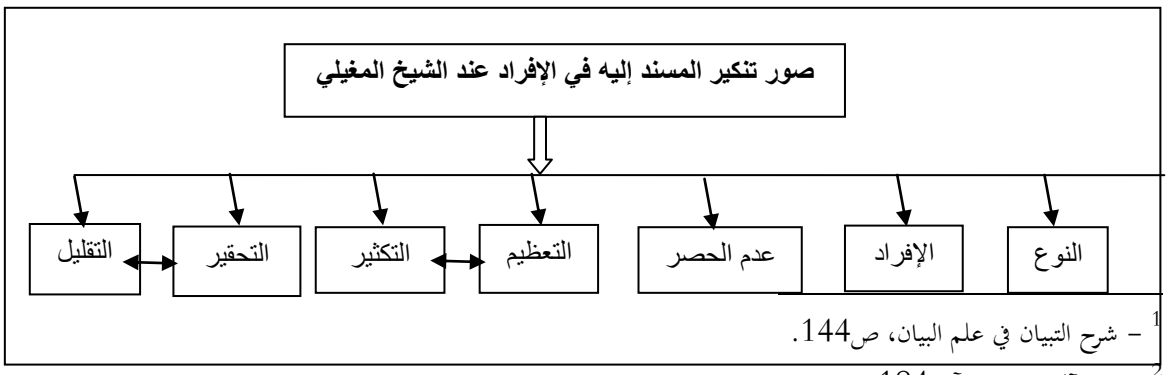
[5] – الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ص50، شرح وتعليق وتنقيح د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط3، د.ت

الكمية تحقيقاً وتقديراً، وكذلك الفرق بين ضدّيهما؛ وهما التحقير والتقليل »[1].

ثم إنّ الشيخ المغيلي لا يقف عند حد ذكر دلالة كل صورة على حدا، وإنما قد يرد تنكير واحد في الإفراد للدلالة على التكثير والتعظيم معاً، أو الدلالة على التحقير والتقليل معاً أيضا، وذلك ما يوضّحه قائلاً: « وقد يرِد التنكير للتكثير والتعظيم معاً كـ (رُسل) من قوله: ﴿ **فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ** ﴾[2]؛ أي ذوو عدد كثير وآيات عظامٍ »[3]؛ أي لا تيأس يا رسول الله ﷺ، فما فُعل معك فقد فُعل من قبل برسل سبقتك، وما أتت به من آيات عظام، وهو ما حاول شرحه الشيخ المغيلي – أيضا– في موضع آخر بقوله: « معناه: فلا تحزن واصبر فقد كذبتْ رسلٌ من قبلك »[4]. فهذا عن الاشتراك في التعظيم والتكثير.

وأما عن إيراد التنكير في الدلالة على التحقير والتقليل معاً فنجد الشيخ المغيلي يضيف موضّحاً: « وقد يردُ للتقليل والتحقير معاً كـ (شيئاً) من قوله: أعطاني شيئاً؛ أي قليلاً حقيراً فتأمّل ذلك »[5]؛ أي أن شيئاً أفادت معنيين في هذا المثال هما القلّة والاحتقار.

ومنه نوضّح ترسيمة صور تنكير المسند إليه في الإفراد عند الشيخ المغيلي حسب الآتي:



[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص144.

[2] – سورة آل عمران، الآية 184.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص144-145.

[4] – المصدر نفسه، ص 185.

[5] – المصدر نفسه، ص 145.

هذا عن التنكير وفوائده الواقع في المسند إليه في حالة الإفراد تقاطع فيها علم الصرف مع علم البلاغة حسب ما أوردها الشيخ المغيلي بشيء من التفصيل.

ب-2-التعريف:

المعرفة هي « اسم دل على معيّن كـ (عمرَ) ودمشقَ وأنتَ،... والمعارف سبعة أنواع: الضمير والعلَمُ واسمُ الإشارة والاسم الموصول، والاسم المقترن بـ (أل) والمضافُ إلى معرفة، والمنادى المقصودُ بالنداء »[1].

وإذا كانت هذه القضايا راجعة إلى أنواع المعارف عند الصرفيين، فأن الشيخ المغيلي هو الآخر درس بعض هذه الأنواع حين وقوفه على دلالة تعريف المسند إليه من حيث الإفراد، ومن تلك الأنواع نجد الإضمار في التعبير عنه بضمير، وهذا الضمير يقول عنه الغلاييني: « ما يُكنى به عن متكلم أو مخاطب أو غائب، فهو قائم مقام ما يُكنى به عنه، مثل: أنا، وأنتَ، وهو، وكالتاء من "كتبتُ، وكتبتَ، وكتبتِ"، وكالواو من "يكتبون" »[2].

وإذا عرفنا أن التعبير عنه بضمير في موضع المخاطب والمتكلم والغيبة، فإن الشيخ المغيلي هو الآخر بسط حديثه في تلك القضايا أثناء حديثه عن فوائد التعريف، معتبراً أن حقيقة التعريف جعلُ الذّات مشاراً بها إلى خارج مختصٍ إشارة وصيغةً، ومن طريقه "الإضمار" وهو التعبير عنه بضمير، وأن في تعريفه ثلاثة معان[3] حسب مايراه

---

[1] - جامع الدروس العربية، ص114.

[2] - المصدر نفسه، ص90.

[3] - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص145.

الشيخ المغيلي؛ حيث يقول في المعنى الأول: « أن يكون المقامُ مقام تكلُّمٍ، فيتعيّن التعبيرُ بضمير المتكلم، كما لو أردتَ أن تُخبر عن نفسك بالقيام، فالواجب أن تقول: قُمتُ، ولو قلتَ: قام زيدٌ، تريدُ به نفسَكَ، لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم الذي اقتضاه الحالُ »[1]؛ بطبيعة الحال لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم في هذا المقام الخالي من التعيين، ولأجل تبيانه في مقام التكلُّمِ يتوجب علينا استحضار ضمير المتكلم كأن نقول: أنا قمتُ؛ باعتبار أن ضمير المتكلم اقتضاه السياق المقامي أو الحالي.

وأما الحديث عن المعنى الثاني فأننا نجد الشيخ المغيلي يوضّح بقوله: « أم يكونَ المقامُ مقامَ خطابٍ؛ أي المقصدُ الدّلالةُ على الخطاب »[2]؛ أي كقولنا: أنتَ قمتَ للدلالة على المخاطب لا المتكلم، وسياق المقام هو الذي وضّح لنا دلالة هذ الضمير.

وأما النوع الثالث فقد أرجعه الشيخ المغيلي إلى الغائب، في قوله: « أن يكون المقامُ مقامَ غيبة؛ أي المقصدُ الدلالةُ على الغيبة »[3]؛ وهنا كون المسند إليه مذكوراً أو في حكم المذكور، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ** ﴾[4]؛ أي ولأبوي الميت[5]، وبالتالي فأن الشيخ المغيلي نجده من خلال تلك الأنواع الثلاثة يركز على دلالة السياق الحالي وأهميته في تمييز نوع الخطاب من حيث هو للمتكلم، أو للمخاطب، أو للغائب تحت قاعدة " لكل مقام مقال".

كما أن الخطاب في مفهوم الشيخ المغيلي قد يكون لمعيّن مقصودٍ في المقام الحالي، مُوجّه مباشرة إلى شخص بعينه، وبه يفيد التعريف. كما أنه قد يكون لغير معيّن، وبالتالي يخرج عن دائرة التعيين ليفيد العموم، وفي ذلك نجده يقول: « أصل الخطاب أن يكون لمعيّن؛ لأنه توجيه الكلام إلى حاضرٍ، فيكون معيّناً كما هو شأن كلّ

---

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – المصدر والصفحة نفسهما.

[3] – المصدر نفسه، ص146.

[4] – سورة النساء، الآية 11.

[5] – الإيضاح في علوم البلاغة، ص42.

معرفة، وقد يُترك إلى غير مُعيّن ليعمَّ على سبيل البدليّة كلَّ مُخاطبٍ، كقولك: فلانٌ لئيمٌ، إنْ أكرمتَهُ أهانكَ وإن أحسنت إليه أساء إليك، فكأنَّك تقول: إنْ أُكرِمَ أو أُحْسِنَ إليه. لأنك تريدُ مخاطباً بعَيْنِهِ »[1]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ** ﴿١٢﴾ ﴾[2] يوضّح الشيخ المغيلي قائلاً: « أي تناهت حالُهم الفظيعة في الظهور لأعلى المحشر إلى حيث يمتنعُ خفاؤها. فلا يختصُّ بها رؤيةُ راءٍ دونَ راءٍ، فكذلك الخطاب لايختصُّ به مخاطبٌ دون مخاطبٍ فتأمله »[3]؛ أي أن الشيخ المغيلي يدعونا للتأمل في جماليات هذا الخطاب القرآني المعجز الذي أُخرج في صورة الخطاب ليفيد العموم لا الخصوص حسب هذا السياق الوارد فيه، باعتبار أن كل من يوصف مما سبق ذكره في النص القرآني السابق فأنه يدخل تحت طائلة مفهوم هذا الخطاب في عمومه، فهذا عن فوائد تعريف المسند إليه في الإفراد.

ومن فوائد تعريف المسند إليه –أيضا– في الإفراد نجد تعريفه بالعلمية، وهذا من لطائف علاقة علم الصرف بعلم البلاغة، حيث يوضح الشيخ المغيلي أن لهذا النوع ستة معانٍ؛ منها « قصد إحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به؛ كالاسم الأعظم من قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴿١﴾ ﴾[4] »[5]؛ أي أن اطلاق المعرّف الذي أفاد العلمية هنا يفيد المعنى التام المخصوص والدقيق في ذهن السامع، والذي لايحتاج فيه إلى تأويل أو مجاز، ولا يحتاج فيه إلى دلالة ترجيحية أو دلالة ظنية، وإنما الدّلالة القطعية ألبتة، التي أفادت اسمه الأعظم دون حاجة إلى قرينة توضّحه أو تُعيّنه.

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص146.

[2] – سورة السجدة، الآية 12.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص146.

[4] – سورة الإخلاص، الآية 01.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص147.

ومن معاني التعريف بالعلمية –أيضا– الكناية والتعظيم والإهانة والاستلذاذ والتّبرك؛ فعن الكناية كقوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ ﴾[1]؛ حيث الكناية عن معنى يصلح له الاسم كأبي لهب في الآية الأخيرة، لأن انتسابه للنار يدل على ملابسته إيّاها، كما يجب أن نعرف حسب ما يراه الشيخ المغيلي أن أبا لهب إنما استُعمل هنا في الشخص المسمّى له المعروف، لكن ينتقل الذهن منه إلى جهنَّمِيّ[2].

وأما عن إفادة التعظيم والإهانة فأننا نجد الشيخ المغيلي يوضّح قائلاً: « التعظيم: كما في الألقاب الصالحة له...الإهانة: كما في الألقاب الصالحة لها »[3]؛ أي كما نجد في الكُنى والألقاب المحمودة والمذمومة.

وأما عن إفادة معنى الاستلذاذ والتَّبرك فيرى الشيخ المغيلي أن إيهام حصول الاستلذاذ بذكره، كقول القائل: محبٌّ ليلَى أنتَ لَيْلاً، لمن يفهمُ بالإضمار، وأما عن إيهام التبرك بذكره، فكقول القائل: "اللهم صلِّ على سيدنا محمد وبارك على سيدنا محمد"، ونحو ذلك كالتفاؤل والتطيّر مما يناسب اعتباره في الإعلام[4]؛ أي أنه في مثال الاستلذاذ يتوجب معرفة المضمر وهو المقصود من الكلام، وأما التبرك بذكره فهنا معنى العلمية في تخصيص الدعاء بالصلاة المخصوصة على ذكر خير الأنام سيدنا محمد ﷺ.

إنّ من فوائد تعريف المسند إليه في الإفراد –أيضا– الموصولية التي هي نوع من أنواع المعرفة، والتعريف بالموصولية في أربعة أنواع: منها كون المتكلم أو المخاطب لا يعلمُ من الأحوال المعبّر عنه سوى الصلة، كقول القائل: الذي كـان معنا أمس رجلٌ عالِمٌ[5].

---

[1] – سورة المسد، الآية 01.

[2] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص147-148.

[3] – المصدر نفسه، ص148.

[4] – ينظر المصدر والصفحة نفسهما.

[5] – ينظر المصدر نفسه، ص149.

ومنه لزيادة التقرير والتفخيم أو لاستقباح التصريح باسمه؛ فعن إرادة زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في قوله تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾[1] فإن الكلام هنا جاء ليبيّن نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام عن الفحشاء، وطهارته، وأن المذكور أدلّ عليه ممّا لو عُبّر عنها بزُليخة مثلاً؛ لأن كونه هو في بيتها يوجب قوة تمكُّنها مِن المراودة[2]، فهنا الموصولية أفادت معنى التقرير والمذكور أدلّ عليه من امرأة العزيز.

وأما عن إرادة التفخيم كقول دريد بن الصمة:

صَبَا مَا صَبَا حَتىَّ عَلاَ الشيبُ رأسهُ ۞ فَلَمَّا عَلاَهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ابْعَدِ

أي أنه لعب في فترة صباه لمدة أطول، ولكن بعد تقدم مرحلة من العُمر وغط الشيب رأسه ابتعد عن الباطل وتركه.

وأما عن استقباح التصريح باسمه، فيُطوى ذكرُهُ ويُؤتى بصفة من صفاته، وتجعلُه صلة كإرادتنا للتعبير عن أبي جهل مثلاً[3].

كما أنه يُقصد بالموصولية فوائد غير التي مرّت حسب ما يراه الشيخ المغيلي منها تنبية المخاطب على خطئه كقول عبدة بن الطبيب:

إِنَّ الَّذينَ تَرَوْنَهُم إخْوانَكُمْ ۞ يَشْفِي غَليلَ صُدُورِهم أَنْ تُصْرَعُوا

ومنه -أيضا- الإيماء إلى وجه الخَبَرِ على ذلك المعبَّرِ عنه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠ ﴾[4]؛ أي دائمين[5].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 23.

[2] - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص150، والإيضاح، ص43.

[3] - ينظر المصدر الأول نفسه، ص150.

[4]- سورة غافر، الآية 60.

[5] - داخرين: الصاغر الذليل، ينظر الجواهر الحسان، أو صاغرين: 121/5.

ومنه -أيضا- الحث على التعظيم والتّرحُّم كقول القائل عن الأول: جاء الذي أكرمتك، وعن الثاني: جاء الذي سَبَيْتُ أولادَه ونهبتُ أموالَهُ.

ومنه -أيضا- التَّهكمُ في مثل قول القائل: أَيُّهَا الفقيهُ المدرسُ كَمْ فرائض الوضوء؟[1]. ولطائف هذا النوع كثيرة جدا حسب ما يراه الشيخ المغيلي نفسه.

ومن أنواع المعرفة التي وقفنا عندها لدى الشيخ المغيلي إفادة التعريف بالإشارة، وفيه خمسة أضرب؛ الإشارة لتمييزه أكمل تمييز، وللتعريض بغباوة السامع، ولبيان رُتبته من قربٍ أو بُعدٍ أو توسُّطٍ، ولتعظيمه بالبعد، ولتحقيره بقُرب أو بُعد. ومن حيث الضرب الأول التعريف بالإشارة بقصد تمييزه أكمل تمييز كقول ابن الرومي (ت83هـ)[2]:

هَذَا أَبُو الصَّقْر فرْداً في محاسنِهِ ۞ مِن نسْلِ شيبانَ بينَ الضَّالِ والسَّلَمِ

وذلك حسب الشيخ المغيلي بخصوص الإشارة في أول البيت: « أن اسم الإشارة الأصل فيه أن يُشار به إلى محسوسٍ مُشاهدٍ، فإن أشير به إلى غير ذلك فلتصييره كما لمشاهد »[3]؛ أي أن تمييزه أكمل تمييز وتوضيحه لغرض تبيانه وسرعة حضوره في ذهن السامع بوساطة تدخُل عامل الإشارة قصد الإشارة إلى محسوس مشاهد.

وأما التعريض بغباوة السامع حتى كأنه لا يتبيّن له شيء إلاّ بالحس، أو كأنه لايُدرك غير المحسوس[4] حسب رأي الشيخ المغيلي، ومن ذلك قول الفرزدق[5]:

أولائكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثلِهِم ۞ إِذَا جَمَعتْنَا يَاجَرِيرُ المَجَامِعُ

---

[1] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص150-151.

[2] – ديوان ابن الرومي، ص6/2، تحقيق د.حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، 1974م.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص152.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

[5] – ديوان الفرزدق، 418/2، قدم له د.شاكر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1965م

وأما الضرب الثالث الذي يتمثل في قصد بيان رتبته من قرب أو توسط أو بعد ففي مثل قول القائل على الترتيب: هذا زيدٌ، وذاك زيدٌ، وذلك زيدٌ[1] حسب رأي الشيخ المغيلي.

وعن الضرب الرابع الذي جاء في قصد تعظيمه بالبُعد في مثل قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾[2]؛ حيث يقول الشيخ المغيلي موضّحاً بخصوص هذا النص القرآني: « تنزيلاً لِعُلوِّ درجته منزلة بُعد المسافةِ »[3]؛ أي أن هذا النوع اجتمع فيه قصد بيان رتبته من بعد مع تعظيمه بالبُعد أيضا، إشارة بعيدة للتعريف بعظمة درجة الكتاب المبين.

وآخر هذه الأضرب إفادته قصد تحقيره بالبُعد في قول الشيخ المغيلي: « ذلك اللّعين فعل كذا »[4]؛ أي الإشارة إلى ذلك الشخص المعيّن اللعين بإشارة بعيدة للتعريف بما فعل.

كما يرى الشيخ المغيلي أن فوائد التعريف بالإشارة قد لا تقف عند تلك الفوائد المشار إليها سابقا، وإنما يمكن –أيضا– إفادة قصد تقريب حصوله وحضوره نحو: هذه القيامة قد قامتْ، وكذا إفادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق مَن آمن بالرسول ﷺ الهُدى والفلاح من المولى ﷻ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥ ﴾[5]؛ حيث يدعونا الشيخ المغيلي للتأمل في هذا الجانب بقوله: « وممّا أن لا يمكن إحضارُه في ذهن السامع إلاّ به لجهل المتكلم أو

---

[1] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص153.

[2] – سورة البقرة، الآيتان 1-2.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص153.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

[5] – سورة البقرة، الآيتان 4-5.

السامع بأحواله، والتنبيه عند تعقُّب المشار إليه بأوصافٍ على أنه جديرٌ بما يردُ بعد اسم الإشارة لأجل اتصافه بتلك الصّفات التي عقب بها... فتأمله »[1].

ومن أنواع التعريف التي وقف عندها الشيخ المغيلي –أيضا– تعريف المسند إليه في الإفراد بالألف واللام، حيث إن المقترن بـ(أل) كما يرى الغلاييني اسم سبقته (أل) فأفادته التعريف، فصار معرفة بعد أن كان نكرة كـ(الرجل والكتاب والفرس)، وأن (أل) إما أن تكون لتعريف الجنس وتسمى الجنسية، وإما لتعريف حصة معهودة منه ويقال لها العهدية، وذلك أن (أل) العهدية إما أن تكون للعهد الذِّكريّ كقولنا: "جاءني ضيف، فأكرمت الضيف". وإما أن يكون للعهد الذهني وهي ما يكون مصحوبُها معهوداً ذهناً فينصرف الفكر إليه بمجرد النطق به مثل (حضر الرجل)؛ أي الرجل المعهود ذهناً بيننا وبين من نخاطبه؛ فـ « الفكرة سراج القلب »[2].

وأما (أل) الجنسية فهي إما أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة؛ فعن الاستغراقية كاستغراق جميع أفراد الجنس كقوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾[3]؛ أي كل فرد منه، وأما لبيان الحقيقة فهي التي تُبين حقيقة الجنس وماهيته وطبيعته مثل (الإنسان حيوان ناطق)؛ أي حقيقته أنه عاقل مدرك[4].

وإذا ما عرفنا هذه الأنواع المنضوية تحت المعرفة بـ(أل) فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر بسط حديثه حول تلك الأنواع بشيء من التمثيل أثناء ذكره لفوائد تعريف المسند إليه في الإفراد بـ(الألف واللام)، وجعلها في ثلاث فوائد؛ حيث يقول عن فائدة (أل) العهدية: « الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة، إمّا ذكراً، كقولك لمن قال:

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص153-154.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص71 (المنشور ضمن مجموع مشتمل على).

[3] – سورة النساء، الآية 28.

[4] – ينظر جامع الدروس العربية، ص114-115.

جاءني رجلٌ ما، فعل الرجل »[1]، فهذا عن إفادة (أل) العهدية للعهد الذّكري الذي سبق لمصحوبها ذكر في الكلام، وهو (الرجل) المذكور.

كما أن (أل) العهدية تكون للعهد الذهني الذي يستنبطه السامع من فحوى الكلام، فينصرف إليه الذهن، وهو ما يضيفه الشيخ المغيلي قائلاً: « الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة...، وحذفا؛ كقولك لمن دخل البيت: أغلِق البابَ »[2]؛ فهذا عن الإشارة إلى فائدة التعريف بـ(أل) العهدية.

وأما عن فائدة التعريف بـ(أل) الجنسية فهي إمّا أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة، حيث يقول الشيخ المغيلي عن بيان الحقيقة: « الإشارة إلى نفس الحقيقة من غير اعتبار إفرادها كقولك: الرجلُ خيرٌ منَ المرأةِ، والإنسان حيوان ناطق »[3]؛ أي في المثال الأول جاءت لتبيّن حقيقة الجنس ونوعه؛ أي الفرق بين الرجل والمرأة، وبالتالي لا يصح وقوع (كل) موقع (أل). وأما في المثال الثاني فهو يبيّن أنه إنسان عاقل مدرك، وليس كل إنسان كذلك، كما أن ليس كل رجل خير من المرأة، بل هناك من النسوة خير من بعض الرجل في الحفاظ مثلاً على أمور البيت، وتربية الأولاد وغيرها، وبالتالي فأن (أل) لبيان الحقيقة « غير منظورٍ بها إلى جميع أفراد الجنس، بل إلى ماهيته من حيث هي »[4].

وأما عن إفادة (أل) الجنسية الاستغراق فأننا نجد الشيخ المغيلي يوضّح قائلاً: « استغراق أفراد الحقيقة كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ** ۝٢ ﴾[5]؛ وذلك لصحة الاستثناء منه، والأصل في الاستغراقية إفادة الاستغراق حقيقة نحو: ﴿ **عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ**

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص154.

[2] – المصدر والصفحة نفسهما.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص154.

[4] – جامع الدروس العربية، ص115.

[5] – سورة العصر، الآية 02.

﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[1]؛ أي كُلُّ غيبٍ وشهادةٍ »[2]؛ أي أن الآية الثانية في سورة العصر جاء فيها الاستغراق على غير الإفراد، والذي بيّن ذلك الاستثناء في الآية الثالثة من السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾[3]. وأما الآية التاسعة من سورة الرعد فقد أفادت الاستغراق حقيقة كما يرى الشيخ المغيلي؛ أي يشمل جميع خصائص الغيب والشهادة.

كما أنه هناك ضرب آخر للاستغراق وهو العُرفي، حيث يقول الشيخ المغيلي: « وقد يفيد الاستغراق بحسب العرف بأن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب العرف، كقولك: جمع الأمير الصَّاغَةَ؛ أي كل صائغٍ هُو في بلدِه أو مملكته »[4]؛ أي أن الاستغراقية العرفية هنا جاءت لاستغراق جميع أفراد الجنس (الصاغة)؛ حيث تشمل كل فرد يعمل في هذا الجنس تم جمعه من طرف الأمير.

وإذا كان للتعريف بـ(أل) أنواع، التي منها العهدية والجنسية، والجنسية منها الحقيقة والاستغراق، وتأتي إحدى هذه الأنواع في لفظ دون لفظ عند الصرفيين، فأن الشيخ المغيلي يرى من جهة أخرى أن تلك الأنواع يمكن أن ترد في لفظة واحدة، وإن كانت نادرة الحدوث، ولا يتأتى ذلك إلاّ بمعرفتنا الحقيقية لمعاني الألفاظ كما شدد الشيخ المغيلي على ذلك في تفسيره لسورة الفاتحة بقوله: « وأوّل ما يفتقِرُ إليه النَّاظِرُ بعدَ تصحيحِ النَّظَرِ، معرفةُ معاني الكلِماتِ»[5]؛ بطبيعة الحال لا بد على المفسر أن يقف على معاني الألفاظ أولا، بل يُعد من الضروريات الواجب الأخذ بها عند التفسير كما صرّح بذلك الراغب الأصفهاني بقوله: « إنّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم

---

[1]- سورة الرعد، الآية 09.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص154-155، وينظر أيضا ص185.

[3]- سورة العصر، الآية 03.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص155.

[5] - تفسير فاتحة الكتاب، ص20 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د.بوربيق).

القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه»[1].

إن الشيخ المغيلي في تفسيره لسورة الفاتحة وقف عند حقيقة (أل) في (الحمد) الموجودة في قوله تعالى: ﴿ **ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ** ﴾[2]، معتبراً أن الأنواع السابقة للتعريف بـ(أل) تصلح كلها في لفظ (الحمد)، وذلك لما يقول: « (أل): للعهد، أو للحقيقة، أو للاستغراق، وتصلُحُ في (الحَمْدِ) لِكُلٍّ منهَا»[3]؛ سارداً للآراء الخلافية في هذا الجانب ممّا يبيّن لنا حقيقة اطلاعه الواسع على أمهات التفاسير التي سبقته في مناقشتها لحقيقة التعريف في (الحمد) مع المحافظة على الأمانة العلمية في النقل وذلك دأبه ومنهجه. ومن تلك الآراء رأي أبي العباس المرسي (ت686هـ) الذي ذهب فيه إلى إفادة (ال) العهدية، حيث يقول الشيخ المغيلي: « فعلى الأولى: رُوي عن الشيخ العارف أبي العباس المرسي[4] أنه قال: الذي أقول إنها عهدية؛ وذلك أن الله تعالى لما علِمَ عجزَ خلقه عن كُنهِ حمدِهِ، حمِد نفسَهُ في أزَلِهِ ثمَّ لما خلقهم اقتضى منهم أن يحمدُوهُ بحمدِهِ »[5]؛ ومنه يكون تقدير معنى الكلام حسب الشيخ المغيلي « الحمدُ الذي حمِدَ الله به نفسه كائنٌ له؛ أي مختص به لا ينبغي لغيره؛ لأن اللاّم هنا للاختصاص»[6]؛ فهنا أفاد التعريف العهد الذّكري المخصوص بحمد المولى ﷻ لنفسه قبل حمده من طرف عباده،

---

[1] – المفردات في غريب القرآن، ص 54.

[2] – سورة العصر، الآية 03.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، ص 20-21 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د.بوربيق).

[4] – يقول أبو العباس المرسي: « علم الله عجز خلقه من حمده، فحمد نفسه بنفسه في أزله، فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمدوه بحمده. فقال: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ ﴾؛ أي قولوا الحمد لله رب العالمين، أي الحمد الذي حمد به نفسه بنفسه هو له لا ينبغي أن يكون لغيره، فعلى هذا تكون الألف واللام عهديّتين ». لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، ابن عطاء الله السكندري، ص95، مكتبة القاهرة، ط3، 1425هـ-2004م.

[5] – تفسير فاتحة الكتاب، ص 21 (د خدير).

[6] – المصدر نفسه، ص22.

فهو حمد مخصوص لخاص به سبحانه ﷻ دون أن يتعدى لغيره، فهذا عن الرأي الأول الذي أخذ بإفادة (أل) العهدية.

وأما الرأي الثاني فيعتبر أن (أل) في (الحمد) قد أفاد الجنسية التي منها لبيان الحقيقة، حيث يقول الشيخ المغيلي: « وعلى الثاني يكون المعنى: حقيقة الحمد لله، أو الحمدُ حقيقةٌ لله، فحمدُ غيره مَجَازٌ كقوله:

يَا أَيُّهَا المَائِحُ دَلْوي دُونَكَ ۞ إِنِّي رَأَيتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَ »[1]؛

فهنا لبيان حقيقة ذاته، أي الحمد له وحده لا غيره، وهذا ما أفادته (أل) الجنسية لبيان الحقيقة.

وأما الرأي الثالث فذهب أصحابه إلى إفادة معنى (أل) الجنسية والذي منها معنى الاستغراقية في لفظ (الحمد)، حيث يوضّح الشيخ المغيلي: « وعلى الثالث يكون المعنى: كُلُّ حمد راجعٌ في الحقيقة لله، وإنْ صُرِفَ في ظاهر الكلام وتَخَيُّلاتِ الأوهَامِ لغير الله؛ لأنه إنْ كان على الكمال، فلا كمال إلاّ لله، وإنْ كان على الافضال، فلا فضلَ إلاّ مِن الله »[2]؛ وهو ما أفادته (كلّ) في استغراق جميع وصفه وحمده أو بمعنى الثناء الكامل لله وحده ﷻ، وهو ما ذهب إليه القرطبي بخصوص إفادة الاستغراق بقوله: « الحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل؛ الألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد؛ فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلا »[3]، وهو الرأي الذي أميل إليه وإنْ كان الشيخ المغيلي في بادئ الأمر يميل إلى استعمال الأنواع الثلاثة للتعريف بـ(أل) في لفظة (الحمد)، وهو رأيه لم يُوضّح فيه سبب أخذه بالآراء الثلاثة على الرغم من أن شيخه عبد الرحمان الثعالبي أخذ برأي الاستغراق في لفظ

---

[1] – المصدر نفسه، ص22-23.

[2] – المصدر نفسه، ص23.

[3] – الجامع لأحكام القرآن، 133/1.

(الحمد) مثل ما ذهب إليه القرطبي في الرأي المستشهد به سابقاً، حيث يقول الثعالبي (ت875هـ): « الحَمْدُ: معناه الثناء الكاملُ، والألف واللام فيه لِاستغراقِ الجنس من المحامد، وهو أعم من الشكر؛ لأنَّ الشكر إنما يكون على فِعْلٍ جميل يسدى إلى الشاكر، والحمد المجرَّد هو ثناء بصفات المحمود» [1]. فهذا عن التعريف بالألف واللام وفوائدهما.

ومن فوائد تعريف المسند إليه –أيضا– تعريفه بالإضافة، حيث ذكر الشيخ المغيلي خمسة أنواع في فوائد التعريف بالإضافة؛ باعتبار أن النوع الأول تمثل في كون فائدة التعريف بالإضافة أقرب طرق التعريف، والمقام مقام اختصار كـ(هَوايَ) في قول جعفر بن عِلبةَ حين حُبسَ[2]:

هَوَايَ مع الرَّكب اليَمانِيُّ مُصْعِدُ ۞ جَنِيبٌ وجُثماني بمكةَ موثَقُ ؛

إذ لا أضيقَ مِن مُقامٍ في اعتقالٍ وحبُّه في انتقال[3] حسب ما يراه الشيخ المغيلي.

وأما النوع الثاني فيتمثل في كون المتكلم لا يمكن إحضاره في ذهن السامع إلاّ بها؛ أي الإضافة كقولنا: جاء غلام زيدٍ، وهي توضيح لمن لا يعرف الغلام إلاّ بزيد. بينما النوع الثالث والرابع فأنها يأتيان لفائدتي تعظيم شأن المضاف، وكذا شأن المضاف إليه، حيث يوضّح الشيخ المغيلي بقوله: « تعظيم المضاف كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ** ﴾ [4]، وكقولك: "عبدُ السلطان ركَبَ" »[5]؛ فهذا تعظيم لشأن العبد. ثم يضيف قائلاً عن المضاف إليه: « وتعظيم المضاف إليه كقولك: عبدي حَضَر »[6]؛ فهذا تعظيم شأن من يملك عبداً.

---

[1] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمان الثعالبي، 163/1.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص156.

[3] – ينظر المصدر نفسه، ص156-157.

[4] – سورة الحجر، الآية 42.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص157.

[6] – المصدر والصفحة نفسهما.

وأما النوع الخامس فقد يرد لتعظيم أجنبيّ حيث يقول الشيخ المغيلي: « قصد تعظيم أجنبيّ، كقولك: عبدُ السلطان عندي »[1]؛ حيث إنّ المتتبع لهذا النوع سيجد لا علاقة له بالمضاف أو المضاف إليه، ولكنه يمكن أن يُدرج في التعريف بشكل آخر ربما.

كما أن التعريف بالإضافة يفيد معانٍ أخرى على حد تعبير الشيخ المغيلي كتحقير المضاف في مثل: عبد الحجَّام حاضرٌ، أو المضاف إليه في مثل: ضاربُ زيدٍ حاضر، أو مقيّدٍ كقولنا: وابن الحجام نديمُ زيدٍ. ومنه –أيضا– الاستغناء عن التفصيل كقولنا: أهل الحق وأهل عصر على ذلك، ومنه –أيضا– التحريض على الإكراه والأمانة في مثل قول القائل: "صديقك بالباب" وما أشبه ذلك[2] من المعاني التي أفادها التعريف بالإضافة والتي يمكن أن تأتي وَفق هذا النوع من أنواع المعرفة.

5– الاشتقاق:

تتميز اللغة العربية عن باقي اللغات بالطابع الاشتقاقي الذي يساهم بدوره في إثراء النُّمو اللغوي؛ باعتبار أن كل لفظة مشتقة إلاّ وتتولد عنها ألفاظا أخرى، مما يؤدي إلى زيادة في المعنى، وكما يرى العلماء القدامى أن كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى بطبيعة الحال.

ولما كان الاشتقاق هو على أخذ لفظة من لفظة، أو توليد لفظ من لفظ آخر، فإن الجانب الصرفي هو ميزان لهذه الألفاظ المشتقة[3]، فكان من الواجب –إلزاما– إدراجه ضمن القضايا الصرفية على الرغم من أنه له صلة وثيقة بالجانب الدلالي.

فهو من حيث الجانب اللغوي نجد الزبيدي (ت1205هـ) عرّفه قائلاً:« والاشْتِقاق: أَخْذُ شِقِّ الشَّيْءِ وَهُوَ نِصْفُه، كَمَا فِي العُبابِ. والاشْتِقاقُ: بيانُ الشَّيءِ من

---

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – المصدر نفسه، ص157–158.

[3] – ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، فرحات عياش، ص133، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م.

المرْتَجَلِ. وَفِي الصِّحَاح: الاشْتِقاقُ: الأَخْذُ فِي الكلامِ وَفِي الخُصُومَةِ يَمِيناً وشِمالاً مَعَ تَرْكِ القَصْدِ، وَهُوَ مَجازٌ، قَالَ: وَمِنْه سُمِّيَ أَخْذُ الكَلِمَةِ من الكَلِمَةِ اشتِقاقاً، وَهُوَ على قِسْمَيْنِ: صَغِير، وكبيرٌ»[1].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فلا نكاد نجده يخرج عن المفهوم اللغوي السابق، باعتبار أن العرب كانت تأخذ به في الاستعمال وأن اشتقاقها لبعض الألفاظ من بعض يساهم في الأخير الكشف عن مادتها الأصلية؛ فنجد ابن فارس (ت 395 هـ) يقول في "باب القول على لغة العرب؟ هل لها قياس؟ وهو يشتق بعض الكلام من بعض؟: « أجمع أهل اللغة – إلاّ من شذ منهم– أن للغة العرب قياساً، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض، وأن اسم الجنّ مشتق من الاجتنان، وأن الجحيم والنون تدلان أبداً على الستر، تقول العرب للدّرع: جُنَّة. وأجَنة الليلُ. وهذا جنين، أي هو فِي بطن أمّه أَوْ مقبور »[2].

وهناك تعريف آخر نجده أقرب إلى المقصود استشهد به السيوطي في "المزهر": « أخذ صيغة من أخرى، مع اتفاقهما معنىً ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة؛ كضارب من ضرب، وحَذِرٌ من حَذِرَ »[3].

ومن الدارسين الذين لم يخرجوا عن هذا الإطار في إبراز أهمية الاشتقاق في الوصول إلى معاني جديدة، نجد ما قاله محمد الأنطاكي مُوضّحاً: « يعد الاشتقاق في العربية أهم وسيلة لتوليد الألفاظ، ولهذا عُني به لغويو العرب قديما وحديثا وأفردوه بالتأليف في كتب مستقلة، أو في فصول طوال مؤلفاتهم »[4].

---

[1] – تاج العروس، الزَّبيدي، 25/522-523.

[2] – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص35، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.

[3] – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، ص269.

[4] – الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص420، حلب، سوريا، ط2.

وهو ما يوضحه –أيضا– مازن المبارك بقوله: « وقد تُفرد بعض الألفاظ من سائر مفردات المادة، فتسير مسرعة تبدل معنى بعد معنى، حتى يُخيّل للناظر أن لا صلة بينها وبين سائر المفردات، وأن لا نسب يجمعها...ولذلك كان الاشتقاق كاشفاً عن الأصل القديم، دالاً على الصلة والنسب، وكان الاشتراك في المادة دليلاً على وحدة الأصل ولو تفرقت المعاني واختلفت الأشكال »[1]. ثم يوضح مفهومه الدقيق قائلاً: « هو توليد الألفاظ بعضها من بعض، ولا يكون ذلك إلاّ من بين الألفاظ التي يُفترض أن بينها أصلاً واحداً ترجع إليه وتتولد منه، فهو في الألفاظ أشبه بالرابطة النسبية بين الناس »[2]. ونحن من خلال ذلك ندرس الاشتقاق في ظلال دلالته الوضعية على أنه توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع إلى أصل واحد يحدد مادتها الدقيقة، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد [3].

وهو ما يتبيّن لنا من خلال الأقوال السابقة، أن الاشتقاق يكون نتيجة أخذ لفظ من لفظ آخر، مع الرجوع دائماً إلى المادة الأصلية المشتق منها، دون إغفالنا أن كل اشتقاق جديد للمعنى الأصلي إلاّ وسينتج عنه معنى آخر.

إنّ توليد الألفاظ والصيغ ضمن عامل الاشتقاق ينتج عنه دلالات عديدة تتجسد في أنواع الاشتقاق المعروفة عند الدّارسين بمختلف أنواعهم، وإنْ اختلفت الاصطلاحات، وهذه الأنواع هي ما تسمى بالاشتقاق الأصغر، والكبير، والأكبر، والكبّار[4]، عند الدراسين القدامى والمحدثين.

وإذا عرفنا أن الاشتقاق الصغير حسب عبد الواحد وافي هو ارتباط « كل أصل ثلاثي في اللغة العربية بمعنى عام وضع له، فيتحقق هذا المعنى في كل كلمة توجد فيها

---

[1] – فقه اللغة وخصائص العربية، مازن المبارك، ص77، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.

[2] – المرجع نفسه، ص78.

[3] – ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، ص10، ودراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، ص174، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط13.

[4] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421-429.

الأصوات الثلاثة مرتبة حسب ترتيبها في الأصل الذي أُخذت منه »[1]؛ أي أنه يشترط في هذا النوع من الاشتقاق الاتفاق بين المشتق والمشتق منه في الحروف الأصلية كـ"ضارب ومضروب، ومكتوب وكتاب"[2] مثلاً.

وأما الاشتقاق الكبير فهو ما يسمى بالقلب، أو القلب اللغوي، حيث يقول عنه ابن جني: « أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كم يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد»[3]؛ أي كأن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى، واتفاق في الأحرف الأصلية دون ترتيبها كالذي نجده بين " جبذ، وجذب"[4] مثلا.

وإذا عدنا إلى تراث الشيخ المغيلي لوجدناه هو الآخر لم يغفل حديثه عن مفهوم الاشتقاق حين إلحاقه بالجناس، مشيرا إلى نوعين منه؛ وهما الاشتقاق الصغير، وكذا الاشتقاق الكبير أثناء وقوفه على نصوص قرآنية لتبيانه مكامن دلالة بعض الألفاظ التي اعتراها نوع من أنواع الاشتقاق، حيث يقول عن الاشتقاق ويقصد به الأصغر: « الاشتقاق: هو توافق الكلمتين في حروف الأصول مع الترتيب، والاتفاق في أصل المعنى؛ نحو: ﴿ **فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ** ﴾[5]؛ فإنهما مشتقان من القيام...فَعُلِم بذلك أن المراد بالاشتقاق هنا هو "الصغير" »[6]. فهذا ضرب من الاشتقاق الأصغر حاول الشيخ الشيخ المغيلي أن يوضّحه، والواقع بين اللفظتين، واعتبرهما مشتقتين من القيام، من قام

---

[1] – فقه اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، ص178، دار نهضة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ط7، 1972م.

[2] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.

[3] – الخصائص، 134/2.

[4] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.

[5] – سورة الروم، الآية 43.

[6] – شرح التبيان في علم البيان، ص370.

يقوم، فحدث توافق مع ترتيب في حروف الأصول، بالإضافة إلى الاتفاق في المعنى وهو المقصود.

وأما عن الاشتقاق الكبير عند الشيخ المغيلي فنجده يقول: « الكبير: هو الاتفاق في الحروف الأصول من غير رعاية الترتيب؛ كـ"القمر، والرَّقِم، والمرقِ" وما أشبه ذلك »[1]؛ أي أنه وقع اشتقاق مع اختلاف في ترتيب الحروف بين الكلمات، على الرغم من الاتفاق الحادث في حروف الكلمات الثلاث.

هذه من جملة النماذج التي وقفنا عندها في حقيقة الاشتقاق لدى الشيخ المغيلي، فهو لايكاد يذكر قضية لغوية أو صرفية من نص قرآني إلاّ ونجده يبيّن اشتقاقها وتصريفها، مع إبراز المادة الأصلية لها بطبيعة الحال عند النظر في الاشتقاق، وهذا مايُنبئ عن تمرسه في دقائق الألفاظ ومعانيها، وانتصاره للرأي القائل بحدوث المناسبة بين الألفاظ ومعانيها، ومما يقوله في هذا الجانب من تراثه الغني في مؤلفه "مصباح الأرواح": « إذْ لا يتعقل مشتقٌ إلاّ بمعنى اشتقاقِهِ »[2] إلاّ دليل قاطع على أن الشيخ المغيلي يؤكد حدوث المناسبة الحاصلة بين الاسم والمسمى، أو بين الصيّغ ومدلولاتها.

6- ظاهرة الإعلال:

وإذا أردنا تحديد المفهوم اللغوي للإعلال نجد ابن منظور يقول: « العَلُّ والعَلَلُ: الشَّرْبَة الثانية، وقيل: الشُّرْب بعد الشُّرْبِ تِباعاً، يقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ...ابن الأعرابي: عَلَّ الرَّجلُ يَعِلُّ من المرض، وعَلَّ يَعِلُّ وَيَعُلُّ من عَلَل الشَّرَاب»[3].

وقال عنه صاحب "الكليات": « الإعلال: هُوَ تَخْفيف حرف الْعلَّة بالإسكان وَالْقلب والحذف» [1].

---

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي –الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، 144/2، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص72.

[3] – لسان العرب، مادة (علل)، 467/11.

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فهو كما يرى ابن الحاجب (ت646هـ): « الإِعْلاَلُ: تَغْيِيرُ حَرْفِ الْعِلَّةِ لِلتَّخْفِيفِ، وَيَجْمَعُهُ الْقَلْبُ والحذف والإسكان، وحروفه الألف والواو والياء» [2]؛ أي حروفه حروف العلة، وأن تغير حرف العلة؛ أي الألف والواو والياء إما بالقلب أو بالحذف أو بالنقل؛ فالإعلال بالقلب تابع للإبدال من حيث صوتي اللين؛ مثل "عجائز" والأصل "عجاوز". وأما الإعلال بالحذف فيكون في صورتين قياسية وسماعية؛ فالسماعية لا دخل لها بالتعامل الصوتي، وأما القياسية فإن السبب فيها هو طلب الخفة للثقل. وأما الإعلال بالنقل فهو تابع للقلب المكاني[3].

لقد درس الشيخ المغيلي ظاهرة الإعلال التي هي من الظواهر الصرفية المعروفة الناتجة عن تغير أحد حروف العلة في الكلمة الواحدة؛ وذلك من خلال عرضه لما يطرأ على الكلمة المعتلة العين واوا، فهو يناقش هذا النوع من الإعلال من خلال لفظتي "نستعين" و"المستقيم" أثناء تفسيره لسورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝** ﴾[4]؛ وذلك أن الإعلال الواقع في لفظة ﴿ **نَسْتَعِينُ ۝** ﴾ متمثل في النوع الأول من الإعلال الذي يسمى بالقلب، محاولاً الوقوف على أصل الكلمة ومصدرها؛ حيث اعتبر أصلها من "نستعون"، ومصدرها من "الاستعانة"؛ أي طلب المعونة أو العون، حيث يشرح معناها الشيخ المغيلي بنفسه قائلاً: « ومعنى نستعينُ: نطلبُ العَوْنَ مِنْكَ فِي جَمِيعِ أُمُورِنَا » [5]؛ لأن من معاني حروف

---

[1] – الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ص150، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

[2] – شرح شافية ابن الحاجب، حسن ركم الدين الاسترابادي، 720/2، تحقيق د.عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ-2004م.

[3] – ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص273، والمصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز سعيد الصيغ، ص250-252، دار الفكر، دمشق، 1998م.

[4] – سورة الفاتحة، الآيتان 05-06.

[5] – تفسير فاتحة الكتاب، ص49 (خدير)، و"تفسير الفاتحة"، ص230 (بوربيق).

الألف والسين والتاء في صيغة استفعل" الدلالة على الطلب[1] كما يرى الصرفيون حين ربطهم الصيغ الصرفية بالدلالة.

ولكن نتيجة لما طرأ عليها من إعلال أصبحت على ما هي عليه، نجده يقول في ذلك: « وأصل نستعينُ: نَسْتَعوِنُ؛ نُقِلت حركة الواو إلى العين، فَقُلِبَتْ ياءً لانْكِسَارِ مَا قَبْلَهَا، فَصَارَ نَسْتَعِينُ مصدَرُهُ استعانةً، وأصله اسْتِعْوَاناً نُقِلَت حركة الواو إلى العين، فَقُلِبَت أَلِفاً، وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوَّل أو الثاني قولان، ثم لزمت الهاء عوضاً عن المِحْذُوفِ »[2]؛ أي أن "نستعين" اعتّل، وأصله "نستعوِن"؛ حيث إن الاعتلال الذي وقع هو نتيجة أن الكسرة استُثقلت على الواو، فانتقلت حركتها –الكسرة– إلى العين التي كانت ساكنة، وبعد نقل حركتها أصبحت الواو ساكنة، فقُلبت إلى الياء، فهذا التخريج الصرفي الشيخ المغيلي –تقريبا– نجده مشتركا[3] بين جميع المؤلفات التي تطرقت لهذا النوع من الإعلال الواقع في "نستعين".

وأما قوله " وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوَّل أو الثاني قولان، ثم لزمت الهاء عوضاً عن المِحْذُوفِ" فأن الشيخ لم يُوضّح هذا الجانب، وهو ما نجده في بعض الكتب كمثل قول محمد كيسي القيرواني (ت437هـ): « فالتقى ألفان، فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين. فقيل: المحذوفة الثانية لأنها زائدة، والأولى أصلية. وقيل: بل المحذوفة

[1] – ومن دلالات صيغة "استفعل" –أيضا–: الدلالة على التحول، المطاوعة والمبالغة والاتخاذ والمصادفة . ينظر الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، د.صفية مطهري، ص101–103، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.

[2] – تفسير فاتحة الكتاب، ص51–52 (د.خدير)، و تفسير الفاتحة، ص230 (.بوربيق).

[3] – ينظر مثلاً للرأي المشابه الذي قدمه القرطبي في تفسيره، الجامع لأحكام القرآن، 146/1–147، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أبو العباس السمين الحلبي، 59/1، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق، د ط، دت.

الأولى؛ لأن الثانية تدل على معنى ولزمته الهاء عوضاً من الألف المحذوفة» [1]. وكما أوضحه مِن قبل القرطبي –أيضا – في قوله: « قُلِبَتْ حَرَكَةُ الْوَاوِ إِلَى الْعَيْنِ فَانْقَلَبَتْ أَلِفًا وَلَا يَلْتَقِي سَاكِنَانِ، فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ الثَّانِيَةُ لِأَنَّهَا زَائِدَةٌ، وَقِيلَ الْأُولَى لِأَنَّ الثانية للمعنى، ولزمت الهاء عِوَضاً» [2].

وأما عن لفظة ﴿ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ فأننا نجد الشيخ المغيلي يعدها من الألفاظ القرآنية التي وقع فيها إعلال وإنْ لم يُصرّح به، بل تركه للقارئ المتمعن في أسرار القرآن الكريم أن يقف على مثل هذه القضايا الصرفية؛ والتي منها ظاهرة الإعلال.

وأنه قبل أن يبيّن لنا أصل اللفظة، وكيف انتقلت من أصلها إلى الصورة التي هي عليه، نجده يشرح لنا معنى اللفظ أولاً، ثم التخريج الصرفي الدلالي للفظة، حيث يقول فيها: « والمسْتَقِيمُ: هُوَ المنتَصِبُ بِلاَ عِوَجٍ، أَصْلُهُ مُسْتَقْوِمٌ؛ نُقِلَتْ كَسْرَةُ الوَاوِ لِمَا قَبْلَهَا فَقُلِبَتْ يَاءً» [3]؛ أي أن اللفظة اعتراها إعلال نتيجة النقل والقلب؛ أي نقل حركة حرف الواو – الكسرة إلى حرف القاف، مما أدى إلى قلب حرف الواو إلى الياء لسكونها ولانكسار ما قبلها؛ أي حرف القاف، فصارت اللفظة على صورة "مستقيم"، وهو تخريج نراه سليما ولا يخرج عمّا ذهب إليه العديد من العلماء، ومنهم القرطبي على سبيل التمثيل[4].

إنّ الشيخ المغيلي من خلال قراءته الدقيقة لهذين اللفظين "نستعين" و"المستقيم" اتضح أنه شديد الحرص على إبراز الصيغة الأصلية للألفاظ قبل توضيحه للاعتلال الذي يطرأ عليها، ثم توجيهه للفعل المعتل، مع تبيانه العلاقة بين معاني الألفاظ في

---

[1] – الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي القيسي القيرواني، 108/1، تحقيق د.الشاهد البوشيخي،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ – 2008م.

[2] – الجامع لأحكام القرآن، 147/1.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، ص58 (د.خدير)، وتفسير الفاتحة، ص231–232 (د.بوربيق).

[4] – ينظر الجامع لأحكام القرآن، 148/1.

صُوَرِها الأصلية، ثم معناها –أيضا –في صورتها المستخدمة، ومن ثمة الكشف عن دلالاتها من خلال ورودها في السياق القرآني، دون توضيح منه لمصادره المعتمدة في مثل هذا التخريج الصرفي الدلالي، وإن كُنا نحسبه من إبداعه اللغوي، نتيجة ثقافته المتشعبة الناتجة عن اطلاعه الواسع على التفاسير —مثلا– التي عُنيت بهذا التوجيه الصرفي الدلالي لبعض آي القرآن العظيم.

الفصل الثاني:

الدّرس النّحوي عند الشيخ المغيلي

1- مفهوم النحو
2- أهمية البحث النحوي
3- التقديم والتأخير وحفظ الرُّتب
4- الحذف
5- حروف المعاني
6- علاقة الفعل بالفاعل والمفعول
7- دلالة الأساليب النحوية
8- التوابع
9- الإضافة
10- اسم الإشارة
11- الضمائر
12- الاستثناء
13- الإعراب
14- الحال

يقول الشيخ المغيلي:

« **المراد بالمفرد الكلمة، وبالمركب الجملة** » شرح التبيان في علم البيان، ص142.

ويقول أيضا: « التعقيد كون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع، وإمّا في ترتيب الألفاظ بسبب تقديم أو تأخير... مما يوجبُ صعوبة فهم المراد وإنْ كان ثابتاً في الكلام جارياً على القوانين » شرح التبيان في علم البيان، ص133.

ويقول أيضا: « أهم ما تتوقف عليه معرفةُ ذلك، معرفة معاني الكلمات، ومعرفة كيفية الحكم ببعضها على بعض » الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لاتنالهم أحكام الأمراء، ص56.

ويقول أيضا: « تقديم المفعول على فعله، يدلُ على اختصاص الفعل به ... وكُرّر المفعول به مُقدّماً لاختلاف الفعلين، والاهتمام بتعيين الإخلاص في الوصفين » تفسير فاتحة الكتاب، ص51.

ويقول أيضا: « التعبير عن الحدث بالفعل يفيد التجدد مع تعيين زمنه على أخصر وجه؛ لأن ذلك كلّه بكلمة واحدة » شرح التبيان في علم البيان، ص180.

ويقول أيضا: « اعلم أن الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الغرض مِن ذِكره مَعَهُ إفادة تلَبُّسِهِ به، لكن تلبُّسَهُ بالفاعل من جهة وقوعه عليه. فإذا لم يذكر المفعول به مع الفعل المتعدي بحيث كان الغرض مجرد إثباته لفاعله أو نفيه عنه من غير تعرُّض ٍ لغير ذلك، نُزِّلَ المتعدّي منزلة القاصر، ولم يقدرْ له مفعولٌ » المصدر نفسه، ص182.

ويقول أيضا: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليس بحذف من كلام أو لا » المصدر نفسه، ص206-207.

ويقول أيضا: « إنّ الدّال مع الحذف أيضا، هو اللفظ المدلول عليه بالقرينة » المصدر نفسه، ص175.

ويقول أيضا: « إن يبدل بالألفاظ ما يُضادُّها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب » المصدر نفسه، ص396.

ويقول أيضا: « ومنها أن لا يمكن إحضاره في ذهن السامع إلاّ به لجهل المتكلم أو السامع بأحواله، والتنبيه عند تعقُّب المشار إليه بأوصافٍ على أنه جديرٌ بما يردُ بعد اسم الإشارة لأجل اتّصافه بتلك الصفات التي عقبَ بها، ... فتأمله » المصدر نفسه، ص153-154.

إنّ البحث النحوي في الدراسات العربية القديمة منطلقه الأساس حفظ القرآن الكريم من اللحن الذي انتشر آنذاك في أوساط مستعملي اللغة، فكان البحث في النحو خدمة للقرآن الكريم بالدرجة الأولى، وفي ذلك يقول رمضان عبد التواب: «كان القرآن هو المحور الذي دارت حوله تلك الدراسات المختلفة، سواء منها تلك الدراسات التي تتعلق تعلقاً مباشراً بتفسير القرآن وتوضيح آياته وتبيين معناه واستنباط أحكام الشريعة منه، أو تلك التي تخدم هذه الأغراض جميعها بالبحث في دلالة اللفظ واشتقاق الصيغ وتركيب الجمل، والأسلوب والصور الكلامية واختلافها باختلاف المقام...كل هذه الدراسات قامت أساساً لخدمة الدين الإسلامي، ولغرض فهم القرآن الكريم، مصدر التشريع الإسلامي، ودستور المسلمين »[1]؛ وهي حقيقة لا يختلف فيها اثنان، على الرغم من الاختلافات المبكّرة في بعض مسائل النحو بين المدارس النحوية، إلاّ أنه كانت هناك جهود مبكّرة لعلماء العربية في دراساتهم النحوية التي حاولوا من خلالها الوقوف على جماليات اللغة من حيث تراكيبها وحروفها وألفاظها، ناهيك عن دراستهم العميقة لبعض قضايا النحو التي كانوا سبّاقين فيها عن الغرب في حد ذاتهم.

وقبل إشارتنا لبعض الجهود النحوية لعلمائنا القدامى أردنا أن نقف عند مفهوم النحو لغة واصطلاحا أولاً، وذاك منهجنا الذي سرنا عليه من قبل في الجانب الصوتي والصرفي.

1- مفهوم النحو:

تكادُ المعاجم العربية القديمة تُجمع على أن النحو الذي هو من مادة "نحا" تفيد القصد والطريق، ولذلك يرى ابن منظور أن النَّحو هو إِعراب الكلام العربي، وأنه

[1] - فصول في فقه العربية، د.رمضان عبد التواب، ص108، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط6، 1420هـ-1999م.

القَصدُ والطَّرِيقُ، وهو مصدر نحا الشيء ينحوه وينحاه نحواً؛ أي قصده قصداً، وهو القصد نحو: نحوت الشيء أنحوه نحواً إذا قصدته[1]، فهذا عن المفهوم اللغوي.

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فهو كما عبّر عنه ابن جني بقوله: « هو انتِحاء سَمْتِ كلام العرب، في تَصَرُّفه من إعراب وغيره؛ كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير والإضافة، والنّسب، والتركيب، وغير ذلك، ليَلْحَق مَن ليس من أَهل اللغة العربية بأَهلها في الفصاحة، فينَطقَ بها وإن لم يكن منهم؛ وإن شذّ بعضهم عنها رُدّ به إليها» [2]؛ وهو إذ يقصد أن النحو لا يقتصر على الإعراب فقط، بل يتعدى إلى البحث في هيئات الكلمة المفردة ودلالتها المتعددة، والبحث في الهيئات المركّبة للجملة وشبه الجملة، وأن الغاية منه هو أن يعرِف غير العربي فصاحة اللغة العربية، ويتكلم بها كما تكلّم بها أهلها، فيتعلم الأعجميّ قواعد العربية فيصير فصيحاً في استعمال اللغة[3].

ومنه فإن المفهوم انتقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي الذي أصبح علماً مستقلاً بذاته يُعرفُ بعلم النحو، وهو كما عبّر عنه القوزي أنه انتقل « من المعنى اللغوي وهو القصد والطريق، إلى المعنى الاصطلاحي كعلم قائم بذاته، له قواعده وضوابطه وأقيسته الخاصة»[4].

---

[1] – ينظر لسان العرب، مادة (نحا)، 15/309-310.

[2] – الخصائص، 1/34.

[3] – ينظر البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، ص28، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ط2، 1405هـ، واللغة وأنظمتها، ص146، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، د.إدريس بن خويا، ص191، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران السانيا، السنة الجامعية 2011-2012.

[4] – المصطلح النحوي – نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عوض حمد القوزي، ص19، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1401هـ-1981م.

2- أهمية البحث النحوي:

ومما لاشك فيه أن الدراسات النحوية تُعد مِن أولى الجهود اللغوية التي حظيت باهتمام لدى العلماء القدامى، وهذا راجع إلى تتبع الأخطاء النحوية في التراكيب والتي منها الإعراب؛ بحيث إنه كلّما استقام الجانب الإعرابي في التركيب أو الجملة كلّما اتّضح المعنى وسهُل الوصول إلى المقصود المعبّر عنه، وكلّما كثرت الأخطاء في الجانب الإعرابي، كلما أدى إلى عدم التحكم السليم في ترتيب الألفاظ بعضها مع بعض، وبالتالي سيؤدي -حتماً- إلى اختلال في الوصول إلى المعنى المقصود. دون أن نغفل أن المستويات اللغوية الأخرى مكمّلة لبعضها مع بعض، ومنها أن الجانب النحوي كان متداخلاً -من قبل- عند القدامى مع المستوى الصرفي، ولكن تم الفصل بينهما بعد تطور البحوث اللغوية واستمراريتها مع الباحثين المختصّين، وفي ذلك يقول تمام حسان بخصوص ذلك التكامل: « ولا يمكن أن تقوم دراسة نحوية صحيحة دون أن يدخل في منهجها علم الأصوات، وعلم التشكيل الصوتي، وعلم الصرف، والباب الذي لا يُستغنى عنه من علم التشكيل في الدراسة النحوية هو باب الموقعية؛ لأن النحو مليء بالسلوك الموقعي للكلمات؛ أي أن الموقع يتحكم إلى حد كبير في الإعراب، وما يدل عليه من حركات وعلامات »[1].

يُعد النحو من خلال الآراء السابقة التي ركزت على أنه دراسة العلاقات التي تربط بين الألفاظ في الجملة الواحدة لب الدراسات اللغوية، على اعتبار أنه قلب الأنظمة اللغوية جميعها؛ فهو الذي يصل بين الصوت والمعنى مثلاً، فهو أكثر ملامح اللغة نبضاً بالحياة، فهو من الوسائل الضرورية للتواصل والتفاهم بين البشر أو مستعملي اللغة، وبالتالي فهو وسيلة نحو التفسير النهائي لتعقيدات التركيب اللغوي[2].

---

[1] - مناهج البحث في اللغة، ص228.

[2] - ينظر علم اللغة بين القديم والحديث، ص173.

إنّ المتتبع للدرس النحوي في التراث سيجد لامحالة إسهامات عديدة ومتنوعة لعلمائنا في هذا الجانب، ومنها الإسهامات المبكّرة لسيبويه الذي أُطلق على كتابه "الكتاب" عند البعض بـ " قرآن النحو"، فهو إمام النحاة بلا منازع، وقد جمع في كتابه مباحث النحو والصرف، وجعل لكُلٍّ مكاناً لا يشركه الآخر فيه أو يكاد، وبدأ بالنحو وثنّى بالصرف؛ فخصّ الجزء الأول من كتابه لقضايا النحو كالأفعال، بينما الجزء الثاني فقد خصه بأبواب الصرف كالإعلال والمصادر مثلاً، خصوصا وأن كتابه جاء في النص الثاني من القرن الهجري[1]، مما نتج عنه تفوقه وشدة إعجاب النحاة به، ودار الجميع في فلك سيبويه واتّخذوه أساساً لدراستهم، لذا لم يُطوّروا هذه الدراسة بالقدر الكافي، وتحولت الكثير من الدراسات النحوية إلى مجرد شروح له أو اختصارات أو تعليقات عليه أو جمع لشواهده أو شرحها، وهو ماجعل المازني أن يقول عنه لشدة إعجابه به، « من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي»[2]، وهذا مما أدى إلى إصابة التفكير النحوي بشلل خلال تلك الفترة[3] كما يرى أحمد مختار عمر.

ومع مرور فترة زمنية ليست بالقصيرة ظهرت بحوثا نحوية لا تقلُ أهمية عمَّا ألّفه سيبويه، ومنها محاولة المبرد (ت285هـ) الذي حاول فيه ربط النحو بالدلالة في كثير من القضايا، التي منها حديثه عن قرينة الإعراب في تحديد المعنى، حيث يقول: « وفى كل مَسْأَلَة يدخلهَا اللّبْس أَن يقر الشيء في مَوْضِعه؛ ليزول اللّبْس وَإِنَّمَا يجوز التَّقْدِيم وَالتَّأْخِير فِيمَا لَا يشكل تَقول: ضرب زيد عمرا، وَضرب زيدا عَمْرو؛ لِأَن الْإِعْرَاب مُبين »[4]؛ لأن المتقدم هو الفاعل وهو المرفوع؛ ففي "ضرب زيد عمراً جملة مؤلفة حسب نظام الرتبة من فعل وفاعل ومفعول، وأما جملة "ضرب زيداً عمرو" فهي خرجت عن

---

[1] – ينظر البحث اللغوي عند العرب، ص123.

[2] – الفهرست، أبو الفرج بن النديم، 74/1، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1417 هـ – 1997م.

[3] – ينظر البحث اللغوي عند العرب، ص124.

[4] – المقتضب، 118/3.

نظام الرتبة، وحصل فيها تغير في التركيب، فالمفعول به قُدّم على الفاعل، وجواز التقديم هاهنا وجود قرينة لفظية تشير إلى ذلك، وهي متمثلة في العلامة الإعرابية التي تزيل اللبس الذي قد يحصل في ترتيب الجملة أيضاً[1].

وتواصلت الإسهامات النحوية عند العرب وصولاً إلى القرن الرابع الهجري عند ابن جني الذي أسهم هو الآخر في هذا الجانب الذي لا يقلُ عن سابقيه، ومنها محاولاته المجسّدة في كتابه الخصائص، حينما تحدث هو الآخر عن الإعراب وأهميته قائلاً: « هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت "أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه"، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شَرْجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه» [2]. وهي حقيقة أكدها ابن جني في بيان أهمية الإعراب في الإبانة عن المعنى التام والمقصود من الكلام.

ويتواصل البحث النحوي إلى أن يصل إلى اهتمامات البلاغي عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ليتحدث هو الآخر عن أهمية النظم والتعالق النحوي، حيث يقول: « واعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخل بشيء منها..... هذا هو السبيل، فلست بواجدٍ شيئا يرجع صوابه إنْ كان صواباً، ولا خطؤه إنْ كان خطأ إلى "النظم"، ويدخل تحت هذا الاسم إلاَّ وهو معنًى من معاني النحو» [3]؛ فالنحو عند عبد القاهر الجرجاني لا ينحصر في

---

[1] – ينظر الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، د.سامي الماضي، ص85-86، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ-2006م.

[2] – الخصائص، 35/1.

[3] – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص81-83، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ - 1992م.

الإعراب، وإنما يشمل كل ماله علاقة بالتركيب من تقديم وتأخير وحذف إلى غير ذلك من القضايا النحوية التي تشترك وتقع تحت مِظلة النظم.

وإنْ كان الجرجاني يؤكد على أهمية التعليق ، حيث يرى إنَّ المعاني التي تنشأ من تعلق الاسم بالاسم، أو تعلق الاسم بالفعل، أو تعلق الحرف بهما، فهذه هي معاني النحو وأحكامه، بحيث إن التعليق والاسناد يفهمان من النحو، وعنهما تكون المعاني التي يريد المتكلم إبرازها، ويستطيع السامع إدراكها، ولاترى شيئا من ذلك بعد وأن يكون حكماً من أحكام النحو، ومعنى من معانيه [1]؛ فهذا أهم شيء تحدث عنه الجرجاني وأكثر من النظم، وهو ما صرّح به تمام حسان بقوله: « وأما أخطر شيء تكلّم فيه عبد القاهر على الإطلاق فلم يكن النظم ولا البناء ولا الترتيب، وإنما كان "التعليق"، وقد قصد به في زعمي إنشاء العلاقات من المعاني النحوية بواسطة ما يسمى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية» [2]. ثم يواصل حديثه لتبرير ماذهب إليه قائلاً: « إن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأن فهم التعليق على وجهه كاف وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية؛ لأن التعليق يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، ويفسّر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعاً في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية... فالتعليق إذاً هو الإطار الضروري للتحليل النحوي، أو كما يسميه النحاة "الإعراب" » [3]؛ فالعلامة الإعرابية ليست كافية لوحدها في تحديد الدلالات النحوية، وإنما لابد من التضافر الحاصل بين القرائن السياقية المعنوية واللفظية؛ لأن التفاعل بين الكلمات ووظائفها النحوية في الجملة هو تفاعل دلالي نحوي معاً، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، باعتبار أن المفردات من غير نظام نحوي يحكمها ويربط ما بينها لا يتأتى لها اجتماع إلاّ في التنظيم المعجمي

[1] – ينظر المصدر نفسه، ص82-83.

[2] – اللغة العربية معناه ومبناها، ص188.

[3] – المرجع نفسه، ص189.

فحسب، وهذا الأخير عمل لا يقوم به المتكلم، بل هو راجع إلى الباحث اللغوي، والنظام النحوي من غير مفردات تقوم به وتحقق وجوده العقلي وعاء فارغ، ولا يقوم إلاّ في عقول أبناء اللغة، ولا يجد سبيلاً لتحققه إلاّ في الجمل التي تنطق بها أبناء اللغة أو يكتبونها[1]. ومنه فإن العلامة الإعرابية وحدها قاصرة عن تحديد المعاني النحوية الكاملة.

هذا عن إسهامات بعض البلاغيين في النحو، لنقف عند إسهامات بعض الأصوليين في هذا الجانب حتى لا يتبادر إلى الأذهان أن النحو مقتصر على أصحاب اللغة وحدهم فحسب، وإنما تناوله الأصوليون وأولوه اهتماماً منقطع النظير؛ لأن النحو يتعدى الإعراب ليشمل التراكيب أو الجمل، أو ما يسمى بدلالة التركيب أو دلالة النظم، ومن ذلك محاولة أبي حامد الغزالي (ت505 هـ) الذي عبّر عن أهمية النحو في استنباط الأحكام الشرعية قائلاً: « أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو؛ أي القدر الذي يُفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يُميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وفحواه، ولحنه ومفهومه» [2]. وزاد عن ذلك ابن قيم الجوزية (ت751هـ) لما تحدث عن أهمية النظم، وأهمية الدلالة النحوية قائلاً: « دلالة التركيب؛ وهي ضم نص إلى نص آخر »[3]؛ وعن أهمية الألفاظ بعد التركيب يضيف قائلاً: « إنّ اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها ولا تفيد شيئاً، وإنما إفادتها بعد تركيبها »[4]؛ أي أن الألفاظ خارج الجملة أو التركيب مقتصرة على المعنى المعجمي فقط، وهي قبل

[1] – ينظر النحو والدلالة– مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ص166، د.محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، 1403هـ–1983م.

[2] – المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ص344، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ–1993م.

[3] – أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 276/1، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ–2005م.

[4] – المصدر نفسه، 766/3.

التركيب بمثابة تلك الأصوات التي ليس لها معنى، ولكن المعاني لا تتضح ولا تكتمل إلاّ من خلال إقحام تلك الألفاظ وتوظيفها ضمن تركيب واحد، وبالتالي تحصل إفادتها بعد العقد والتركيب والتأليف والانسجام بينها[1]. فهذا عن إسهامات بعض العلماء في الدراسات النحوية وأهمية العناية بالنحو والإعراب وترتيب الألفاظ في الجمل، وكل ذلك بُغية الوصول إلى مقاصد المتكلم الحقيقية في نية علمائنا العرب القدامى من نحويين وبلاغيين وأصوليين. لنواصل الحديث بعد ذلك عن إسهامات العلماء الجزائريين في الدراسات النحوية، ومنهم العلاّمة الجزائري الشيخ المغيلي الذي هو محل الدراسة. ومن القضايا النحوية التي تناولها في تراثه المعرفي والعلمي نجد الآتي:

3-التقديم والتأخير وحفظ الرُّتب:

لقد اهتم العلماء العرب بأهمية قرينة الرتبة في التراكيب؛ والقصد بها « ملاحظة موقع الكلمة في التركيب الكلامي»[2]؛ خصوصا إذا اعتبرنا أن الشيخ المغيلي يخص الجملة بالتركيب، والألفاظ بالمفردات، وذلك لما نجده يقول: « المراد بالمفرد الكلمة، وبالمركب الجملة »[3]، بحيث إن الكلمات تأخذ مواضع خاصة بها في الجملة، وترتبط وظيفياً بعضها ببعض على أساس موقعها المثبت في الجملة باعتبار أن لها نظاماً خاصاً، فلو تقدمت كلمة على أخرى أو فعل على حرف مثلاً، لاختَّل المعنى وتحوّلت الجملة إلى مجرد كلمات مصفوفة لا ترابط بينها، فالإخلال بقرينة الرّتب في الجملة العربية

[1] - ينظر البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، د.إدريس بن خويا، ص195.

[2] - أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د.فاضل مصطفى الساقي، ص186، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1397هـ-1977م.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص142.

يخرجها من كونها نسقاً ويفقدها دلالتها بالضرورة[1]؛ باعتبار أن مفهوم الجملة مرتبط بالتركيب، وأن التراكيب كما يقول حازم القرطاجني (ت684 هـ): « إنما تدل على المعنى بوضع مخصوص وترتيب مخصوص، فإن بدّل ذلك الوضع والترتيب زالت تلك الدلالة»[2].

وقد حرص النحاة القدامى – إدراكا منهم لأهمية قرينة الرّتبة في توضيح معنى الجملة – على استقراء مواضع أو موقعية العناصر النحوية داخل الجملة العربية[3]، لذلك نجد ابن جني في "باب عناية العرب بالألفاظ" يقول: « لما كانت عنوان معانيها وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها، أصلحوها ورتّبوها»[4]، فلذلك نجد هذا الاهتمام عند النحاة والبلاغيين؛ فالترتيب عند النحاة يُعد من الظواهر النحوية التي لقيت اهتماماً كبيراً لدى هؤلاء، فجعلها لمواقع الكلام رُتباً بعضها أسبق من بعض؛ كالفاعل ونائب الفاعل، والمبتدأ والخبر. وأما الترتيب عند البلاغيين فهو في باب التقديم والتأخير حينما ربطوا بين ترتيب الألفاظ وترتيب المعاني في النفس، باعتبار أن المتكلم يعمَدُ إلى كلمة حقّها التأخير مما جاد من كلام العرب فيقدّمها، أو يعمدُ إلى ما حقها التقديم فيُؤخرها طلباً لإظهار ترتيب المعاني في النفس[5].

إن أدنى تأملنا في التراث العربي سنجد أن هذا الجانب قد عُني به كثيراً مِن طرف النحويين والبلاغيين؛ باعتبار أن الرُّتب عند البلاغيين تندرج ضمن التقديم والتأخير، بحيث إنّ « التقديم والتأخير عند القدماء يكون لأمر يتعلق بالبنية الداخلية

---

[1] – ينظر المعنى وظلال المعنى، د.محمد يونس، ص298، والقرينة في اللغة العربية، د.كوليزار كاكل عزيز، ص98، دار دجلة، الأردن، ط1، 2015م .

[2] – منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص158، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008م.

[3] – ينظر المعنى وظلال المعنى، د.محمد يونس، ص300.

[4] – الخصائص، 216/1.

[5] – ينظر القرينة في اللغة العربية، ص102-103.

المرتبطة بالمعنى في ذهن المتكلم، وهذا دليل على أن الترتيب أمر يراد به سر من أسرار العربية ووسيلة تُقرّب بها المعنى العميق والدلالة البعيدة، وقد سلك فيه العلماء سبيل النحو وسبيل البلاغة، واختلط السبيلان عند كثير من العلماء، فغلبت الصّنعة الشكلية على المعنى في أبحاث قسم منهم، واستطاع آخرون أن يوازنوا بين اللفظ وما فيه من قرائن، والمعنى الذي يعتزم المتكلم أن يوصله إلى السامع »[1].

ولأهمية الرُّتب وكذا التقديم والتأخير عند البلاغيين، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر يُدلي بدلوه في هذا الجانب، مُبرزاً أهمية العناية بالتقديم والتأخير في التراكيب، مُعتبراً أن الفصاحة في الكلام السليم من التعقيد والغرابة في اللفظ، وأن سوء التحكم في تقديم بعض الألفاظ أو تأخيرها عند تركيب جملة ما قد يؤدي بذلك إلى صعوبة الفهم الناتج عن خلل في التعبير، ومن ذلك يقول الشيخ المغيلي: « التعقيد كون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع، وإمّا في ترتيب الألفاظ بسبب تقديم أو تأخير... مما يوجبُ صعوبة فهم المراد وإنْ كان ثابتاً في الكلام جارياً على القوانين »[2]، ولذلك يشترط علماء النحو أن يجري ترتيب الكلام وَفق ما رسموه من قواعد، فلا يخل بشيء منها حتى لا يؤدي إلى غموض عباراته أو فساد تراكيبه[3]. ومن ذلك ما نجده من صعوبة الوصول إلى المعنى الأصلي نتيجة ركاكة العبارة في المثال الذي مثّل به الشيخ المغيلي، وهو يتمثل في قول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك[4]:

وَمَا مِثلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكاً ۞ أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

[1] – القرينة في اللغة العربية، ص104-105.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص133.

[3] – ينظر فصول في علم اللغة العام، ص254.

[4] – ديوان الفرزدق، ص108.

والقصد بذلك "وما مثله حي يقاربه في الناس إلاّ مملكاً أبو أمه أبوه"، مما أدى إلى صعوبة الفهم الناتج عن سوء ترتيب الألفاظ، وبالتالي أدى حتماً إلى ضعف في التركيب والدلالة، ولذلك يوضّح الشيخ المغيلي بقوله: « والضُعفُ تأليف أجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين أصحابه »[1]، وهو « من غير مبالاة بخفاء الدّلالة وركاكة المعنى »[2]، بل « إنّما يُعد الخفاء في التعقيد حيث كان سببه سوء ترتيب الألفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور إلى المعنى المقصود »[3]، خصوصاً وأن العلماء لما راعوا قرينة الرُّتبة راعوا في ذلك سلامة المعنى المقصود؛ فالتأليف بين الألفاظ ضمن السلسلة الكلامية الواحدة أمر هام لأجل التوصل إلى معنى مقصود تام من طرف المتكلم، وهو ما يضيفه الشيخ المغيلي عن اختصاص التأليف بعلم النحو قائلاً: « فالغرابة تُعرفُ من علم اللغة، والمخالفة من علم التصريف، وضَعفُ التأليف من علم النحو، والتنافر بالطبع »[4]، دون أن يغفل الشيخ المغيلي حقيقة نعته الجملة بالتركيب، والكلمة أو اللفظة بالمفرد، حيث نجده يقول: « المراد بالمفرد الكلمة، وبالمركب الجملة »[5]، ومنه فإنه يجب على المتكلم عند إنتاجه لجُملٍ ما أن يُحسن اختيار ألفاظه المعبّر بها عمّا في ضميره، وأن يختار من الكلمات أحسنها ذوقاً وأخفها وزناً على اللسان، مع ضرورة مراعاة حُسن السّبك والتّضام بين الألفاظ، لأنه حسب رأي الشيخ المغيلي « أهم ما تتوقف عليه معرفةُ ذلك، معرفة معاني الكلمات، ومعرفة كيفية الحكم ببعضها على بعض »[6]، لأن الغرض من ذلك كله هو التوصل إلى المعنى المقصود من الكلام؛

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص135.

[2] – المصدر نفسه، ص383.

[3] – المصدر نفسه، ص272.

[4] – المصدر نفسه، ص140.

[5] – المصدر نفسه، ص142.

[6] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لاتنالهم أحكام الأمراء، ص56.

فإن كان الكلام كما يرى الشيخ المغيلي « عذباً حسن السبك، صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وإلاّ عرض عنه ورفضه »[1].

ومن هذا الجانب –أيضا– ما يسمى بالتَّأنُّق في الكلام –أيضا–، حيث عبّر عنه قائلاً: « إنّ التأنُّق في ذلك كُلّه بعذوبة اللفظ وحسن السبك ووضوح المعنى؛ فعُذوبة اللفظ لخُلُوصه من التنافر والثقل... وحسن السّبك بخلوصه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبِس، وبمناسبة المعاني لألفاظها بحيث يكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف. ووضوح المعنى بسلامته من التناقض والامتناع ومخالفة العُرف والابتذال، ونحو ذلك مما يجب استعمال اللفظة الدقيقة في ذكر الأشواق، ووصف أيام البِعاد واستجلابِ المودَّاتِ ومُلايناتِ الاستعطافِ»[2]؛ باعتبار أن اجتماع الكلمات الثقيلة على اللسان يؤدي في آخر المطاف إلى تنافر وصعوبة في الفهم، يضيف الشيخ المغيلي: « والتنافر كون اجتماع الكلمات ثقيلاً على اللسان كما في قوله:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمكانٍ قَفْرٍ ۞ وَلَيْسَ قُربَ قَبرِ حرْبٍ قَبْرُ

سودُ الوُجوهِ لئيمَةٌ أَحْسَابهُمْ ۞ فُطْسُ الأُنوفِ مِنَ الطّرازِ الأَوَّلِ

...ثم لا بد من سلامة الكلام من التعقيد والضعف، والتنافر أن تكون كلماته فصيحة في نفسها » [3].

ومن ذلك ما نجد في المحافظة على النظم والترتيب في بعض الأبيات الشعرية على الرغم من وقوع التضاد بين الألفاظ المبدلة، حيث يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: «

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص385.

[2] – المصدر نفسه، ص386.

[3] – المصدر نفسه، ص135-136.

أن يبدل بالألفاظ ما يُضادُّها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بن ثابت – ﷺ :

بيضُ الوجُوهِ كريمةٌ أحْسَابُهُمْ ۞ شُمُّ الأنوفِ مِنَ الطّرازِ الأَوَّلِ

سودُ الوُجوهِ لئيمَةٌ أَحْسَابهُمْ ۞ فُطْسُ الأُنوفِ مِنَ الطّرازِ الأَوَّلِ»[1].

فهذا على الرغم من التضاد الحاصل في الإبدال بين بعض الألفاظ في البيتين، إلاّ أن الشاعر راع في ذلك النظم والترتيب بين الكلمات للتعبير عن مقصده في أحسن صورة.

ولا أدل على ذلك من صور النظم تعبير المولى ﷻ عن صفاته، بكلام أزلي في كلمات منسوجة مترابطة مع بعضها البعض، ضمن جملٍ معبّرة عن ذلك، واقعة في كتابه الكريم الذي بلغ أفضل صور النظم العربي في شتى أنماطه، يقول في ذلك الشيخ المغيلي: « وكلٌّ من سمعِه وبصرِه وكلامه أخبر به عن نفسه فوجب الإيمان به على مراد الله ورسوله، مع كمال التنزيه عن كل نقص وتشبيه، فهو السميع لكل ما يمكن أن يُسمع، البصير بكل ما يمكن أن يُبصر، المتكلم بكل ما عُلم من حمد وغيره، بكلام أزليّ ليس من جنس الحروف والأصوات، عبّر عنه بالنظم المسمّى بالقرآن، وليس الخبر كالعيان »[2].

كما أن من صوّر التقديم والتأخير عند الشيخ المغيلي من خلال البحث في سورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝** ﴾[3]، محاولاً الإجابة عن سرّ تقديم المفعول به على الفاعل الذي أرجعه إلى الاختصاص والاهتمام، حيث يقول:

---

[1] – المصدر نفسه، ص396.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص74.

[3] – سورة الفاتحة، الآية 05.

« وتقديم المفعول على فعله، يدل على اختصاص الفعل به، فيُفيد هنا الإخلاص، وفي استعانتهم بِتزٍّ من الحول والقوة فيما أخبروا به من عبادتهم، وكُرّر المفعول به مُقدّماً لاختلاف الفعلين، والاهتمام بتعيين الاختصاص في الوصفين »[1]؛ أي تقديم المفعول به جاء ليدل على الاهتمام وإفادة الاختصاص في العبودية والاستعانة لله سبحانه وتعالى وحده، وبالتالي الإخلاص التام في العبودية له؛ « لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والاختصاص؛ لأن في قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ۝ ﴾ تحقيق لمعنى "لا إله إلا الله"، ففي تقديم المعمول "إياك" في الموضعين نفي للعبادة عن غير الله، ونفي للاستعانة بغيره. وفي قوله: "نعبد"، و"نستعين" إثبات العبادة والاستعانة له سبحانه »[2].

ومن خلال ما ذهب إليه الشيخ المغيلي في سرّ ذلك التقديم والتأخير، فأننا نجده قد ذهب وَفق ما ذهب إليه شيخه الثعالبي الذي أرجع سبب ذلك التقديم للاهتمام فقط، غير أن الشيخ المغيلي أضاف إفادة الاختصاص –أيضا– بجانب الاهتمام، وفي ذلك يقول الثعالبي: « إِيَّاكَ نَعْبُدُ: نطق المؤمن به إقرار بالربوبية، وتذلُّل وتحقيق لعبادة اللَّه، وقدَّم "إِيَّاكَ" على الفعل اهتماماً، وشأن العرب تقديم الأَهَمِّ »[3]. وهو كما نصّ عليه القرطبي –أيضا: « قُدّم اهتماماً، وشأن العرب تقديم الأهم...و–أيضا– لئلاَّ يتقدّم ذكر العبد والعبادة على المعبود؛ فلا يجوز "نعبدك ونستعينك، ولا نعبد إيّاك ونستعين إيّاك"، فيقدم الفعل على كناية المفعول، وإنما يتبع لفظ القرآن »[4].

---

[1] – تفسير فاتحة الكتاب، ص51 (د.خدير).

[2] – اللباب في تفسير الاستعانة والبسملة وفاتحة الكتاب، د. سليمان بن إبراهيم اللاحم، ص249، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1420هـ–1999م.

[3] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 165/1.

[4] – الجامع لأحكام القرآن، 145/1.

ومن صوّر التقديم والتأخير –أيضا– ما نجده في مناقشة الشيخ المغيلي لضروب التقديم في المسند إليه، وكذا التأخير –أيضا–؛ وذلك أن المسند إليه يُمكن أن يُقدّم لمعنيين، أحدهما راجع إلى موقعية التقديم أو رتبته، والآخر راجع إلى الاهتمام في القول، حيث نجده يقول: « يُقدّم لمعنيين، الأول أن تكون رتبته التقديم، ولا موجب للعدول منه كالمبتدأ؛ فإن رتبته التقديم على الخبر، وكذلك الفاعل فإنَّ رتبته التقديم على المفعول وما أشبه ذلك. الثاني: الاهتمام، وذلك لتعجيل مَسرَّةٍ، كقولك: طارَ طيرُكَ وأخذَهُ غيرُك، والتفاؤل كقولك: مُباركٌ هذا المولود، أو لإظهار التعظيم، كـ رجلٌ فاضلٌ عندي، أو للتخصيص كقولك: قائمٌ زيدٌ ونحو ذلك »[1].

إن الشيخ المغيلي من خلال هذين المعنيين في تقديم المسند إليه نجده قد أومأ إلى ما يسمى بالرُّتب غير المحفوظة؛ باعتبار أن الرُّتب تنقسم إلى رتب محفوظة، ورتب غير محفوظة، فالأولى ملتزمة، ومعناها أن موقع الكلمة الثابت تقديماً أو تأخيراً في التركيب الكلامي بحيث لو اختل هذا الموقع لاختل التركيب باختلاله، كتقديم الموصول على الصلة، وتقدم أدوات الشرط والاستفهام، بينما الرُّتب غير المحفوظة أو ما يسمى بالرّتب الحرّة، ومعناها موقع الكلمة المتغيّر في التركيب الكلامي، متقدّماً أحياناً ومتأخراً أحياناً أُخرى كرتب المبتدأ والخبر، فللكلمة موضع مألوف يحسن أن تلازمه، إلاّ إذا طرأ عليها ما يقتضي مفارقتها إيّاه، ويقتضي تقدمها من اضطرار يستدعيه النظم، أو اهتمام تمليه مناسبات القول[2]، وبالتالي فإن إشارة الشيخ المغيلي إلى تقديم المسند إليه لغرض معنيين؛ أن تكون رتبته التقديم، وكذا الاهتمام، وهو ما يندرج ضمن نوع الرتب غير المحفوظة الذي هو أحد نوعي الرتب.

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص166-167.

[2] – ينظر القرينة في اللغة العربية، ص103-104.

إن الشيخ المغيلي لا يقف عند حد إبرازه الرتب غير المحفوظة في تقديم المسند إليه، وإنما تعدى ذلك لمناقشته قضية ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني في كتابه الدلائل، وكذا السكاكي في كتابه المفتاح، باعتبار أن الجرجاني يقول: « وقد يُقدّم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي إنْ وليَ حرف نفي كقولك: ما أنا قلت هذا؛ أي لم أقله مع أنه مقول »[1]، مع أن السكاكي ذهب إلى تضييق الاحتمال الذي أخذ به الجرجاني لما اعتبر أن المسند إليه لا يُحصر فيما إذا كان الخبر مشتقاً [2].

كما أن الشيخ المغيلي يحاول في مناقشته للرأيين السابقين تبسيط الخلاف الدائر بين العالمين البلاغيين بزيادة توضيح وتمثيل وتوفيق، بل بخروجه بآراء إضافية عنهما، حيث نجده يقول موّضحاً: « إن المسند إليه حيثُ قُدّم على الفعل المسندِ، فإمَّا أن يتقدّم على المسند إليه حرفُ نفي أوْ لاَ، فإنْ تقدّم عليه حرف النفي وجب التخصيص. فإذا قلتَ: ما أنا قلتُ هذا، إلاّ في شيء، ثبتَ أنه مقولٌ لغيركَ. فتزيدُ أن تنفي ما توُهِّمَ من أنك أنت القائل وحدَك، أو مع غيرك. واعلم أنه لا يلزم أن يكون جميع من سواكَ قائلاً، إذ ليس في التخصيص بالنسبة لكل أحد، وإنما هو بالنسبة لمن توهّم المخاطبُ اشتراكك معهُ في القول أو انفرادك دونه »[3]؛ أي أن هذا التخصيص مقرون بالمقام المراعي للظروف الاجتماعية المصاحبة للحدث الكلامي، وبالتالي لا بد من أن يتحقق هذا النفي الذي أفاد التخصيص الذي هو نسبيّ الفهم التام لهذا السياق القائم بين المتكلم والمستمع المثالي للغة.

---

[1] – الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، 52/3، دار الجيل، بيروت، ط3 .

[2] – ينظر مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ص209-210، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987م.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص167.

إضافة إلى أن الشيخ المغيلي يواصل حديثه لأجل تبرير في حالة ما إذا لم يتقدم حرف نفي، ففي هذه الحال إمّا أن يكون الفعل مثبتاً؛ فيفيد بذلك التخصيص والتوكيد والتقرير والتقوية في المعنى، وإمّا أن يكون منفياً فيفيد زيادة تقرير وتأكيد للمعنى، وهو ما يوضّحه الشيخ المغيلي في حالة عدم تقدم النفي على المسند إليه قائلاً: « وإنْ لم يتقدم عليه نفي، فإمّا أن يكونَ الفعل مُثبتاً أو منفياً، فإن كان مثبتاً فتقدمُ المسند إليه، فتارة يقصد به التخصيص كقولك: هو يُعطي الجزيل؛ أي لا غيرُه. رداً على من زعم أنه غيرُهُ يشاركه في ذلك، ويصح حينئذٍ توكيدُه بقولك: "وحدَهُ"، أو "منفرداً" أو نحو ذلك. وتارة يقصد بتقديمه التقوية والتقرير دون التخصيص، كقولك: هو يعطي الجزيل؛ تقويةً وتقريراً في ذهن السامع أن يفعل ذلك مع جواز حصوله من غيره أيضا »[1]. ثم يواصل حديثه قائلاً: « وإنْ كان منفياً فهو كالمثبت –أيضا– في عدم وجوب الحصر فتقول: أنتَ لا تكذبُ، إما لزيادة التقرير والتأكيد لأنه أبلغ من قولك: منْ لا يكذبُ أنتَ، وإمّا لإفادة الحصر والرّد على من زعم أن عدم الكذب الحاصل حصل من غير المخاطب فقط، أو من المخاطب وغيره فتأمله »[2]، ولا يتأتى ذلك إلاّ بمراعاة علاقة المتكلم بالسامع، وحضور المقام الذي يُعد شرطاً أساسياً في تبيان ذلك التقديم في المسند إليه، والدلالات الناتجة عنه من حين إلى حين من حيث التقوية والتقرير والتأكيد والتخصيص.

كما أننا نجد الشيخ المغيلي يبقى دائما مع الرتب غير المحفوظة بالنسبة لدلالات تأخير المسند إليه بعدما عرفنا دلالات تقديمه، حيث إنّ تأخير المسند إليه حسبه إمّا هو راجع إلى الأصل في التأخير، أو أن قرينة المقام تتدخّل من حين إلى حين في تأخير المسند إليه، وهذا في الجملة الاسمية المتكونة من مبتدأ وخبر، وهو ما عبّر عنه بقوله بخصوص

[1] – المصدر نفسه، ص167–168.

[2] – المصدر نفسه، ص168.

تأخير المسند إليه: « إنّ المفرد يُؤخر لمعنيين؛ الأول: أن تكون رتبته التأخير، ولا وجه للعدول عنه. الثاني: أن يقتضي المقامُ تقديم مارتبته التأخير عنه، فيلزُم تقديمُهُ »[1]. وذلك في مثل إذا كان المبتدأ نكرة غير مفيدةٍ، مخبراً عنها بظرفٍ أو جار ومجرور نحو: "في الدار رجلٌ، وعندك ضيفٌ". أو إذا اتّصل –مثلاً– بالمبتدأ ضمير يعود إلى شيء من الخبر نحو: "في الدار صاحبُها"[2]. وغيرها من الصوّر التي يجوز فيها تقديم المسند إليه على المسند في الجملة الاسمية، وهذا ما قصده الشيخ المغيلي في جانب عنايته بأهمية الرُّتبة في التراكيب التي تنضوي في الجانب البلاغي تحت مظلّة التقديم والتأخير. فالاهتمام بالعلامات الإعرابية ليست كافية لوحدها في تحديد الدلالات النحوية، وإنما لابد من التضافر الحاصل بين القرائن السياقية المعنوية واللفظية؛ وهي حقيقة لم يغفل عنها الشيخ المغيلي لأهميتها بقوله « القرينة إمّا لفظية أو معنوية » [3]؛ فالقرائن اللفظية هي القرائن المنطوقة، متمثلة في البنية الخاصة للكلمة وموضعها من الجملة، ومضامتها لبعض الكلمات، ومطابقتها لما تتطابق معه، وعلاقتها الإعرابية، وغيرها من القرائن اللفظية كالربط والأداة والتنغيم. أما القرائن المعنوية فهي العلاقات السياقية التي تفيد في تحديد المعنى النحوي، ومنها قرينة الإسناد، وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل، وقرينة التخصيص[4].

4–الحذف:

أ–أهميته:

---

[1] – المصدر نفسه، ص171.

[2] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د.عبد السلام طويلة، ص171، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1431هـ–2010م.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص304.

[4] – ينظر البيان في روائع القرآن –دراسة لغوية وأسلوبة للنص القرآني، د.تمام حسان، ص11، عالم الكتب، ط2، 2000م.

يعد الحذف من القضايا الهامة التي شغلت الدارسين أثناء اهتمامهم بالدلالة التركيبية، فهو إذاً: « من العوارض التي تدخل على الجمل سواء أكانت اسمية أم فعلية، أم شبه جملة، وهذا ما أكّده أرباب البلاغة؛ لأن الحذف عندهم يخرج إلى معان مختلفة، وأسرار دلالية؛ لأن أي تغيير في الجملة يُصاحبه تغير في المعنى» [1]، فهو مبحث هام عند البلاغيين يشكل عدولاً عن نمطية التركيب، ويترتب عنه وجازة العبارة ويجنبها التمدد الثقيل، وهذا الأمر أصبح يشكل أساساً من أساسات البلاغة التي عرفت عند بعضهم بأنها الإيجاز مع عدم الإخلال بالمعنى، فالحذف ينطوي في غالب الأمر على خصوصيات يكون مبناها على إثارة الحس والشعور، ويعوّل فيها على الذوق وسعة أفق الخيال، إلاّ أن هذه الخصوصيات تختلف –طبعاً– بحسب السياق الوارد فيه الكلام[2].

إضافة إلى أهمية الحذف في التركيب الذي يزيده جمالاً ورونقاً، « التي لا يغني الذكر غناءه فيها، وأن للذكر أغراضه التي لا يغني الحذف غناءه فيها، وأن البلاغات مراعاة للمقامات والأحوال، فالذكر في موطنه بليغ مطابق، والحذف في موضعه بليغ مطابق لمقتضى الحال التي عليها الخطاب» [3]، باعتبار أن هذا الحذف كما يؤكده عبد القاهر الجرجاني على جمالية الحذف قائلاً: « هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَ ما تكون بياناً إذا لم تبن »[4]، ومنه فإن الحذف واقع في اللغة، سوء أكان متصلا بالصيغ أم التراكيب، هو ما حاول أن يُوضّحه سيبويه في تبيان كيفية الاستدلال على المحذوف، أو ما يُعرف

[1] – الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص94.

[2] – ينظر السياق وأثره في المعنى، د.المهدي إبراهيم الغويل، ص96، أكاديمية الفكر الجماهيري، بنغازي، ليبيا، 2011.

[3] – خصائص التركيب–دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د.محمد أبو موسى، ص335، دار التضامن، القاهرة، ط2، 1980م.

[4] – دلائل الإعجاز، ص146.

بالأصلية والفرعية، معتبرا أن الحذف بمعنى الإضمار[1]، حيث نجده يقول: « اعلم أنهم ممّا يَحذِفون الكلم، وإن كان أصلُه في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوِّضون...فممَّا حُذِف وأصله في الكلام غير ذلك. لَمْ يَكُ، وَلاَ أَدْرِ، وأشباه ذلك » [2]، ونجده في موضع آخر يضيف قائلاً: « هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهارُه في غير الأمر والنَّهي، وذلك قولك: أخذته بدرهم فصاعِداً، وأخذتُه بدرهم فزائدا. حذفوا الفعَل لكثرة استعمالهم إيّاه، ولأنَّهم أمِنوا أن يكونَ على الباء، لو قلتَ: أخذتُه بصاعد كان قبيحا، لأنه صفة ولا تكون في موضع الاسم، كأنه قال: أخذته بدرهم فزاد الثمنُ صاعداً، أو فذهَبَ صاعِداً» [3]، وهو بذلك يومئ إلى أسلوب الحذف عند العرب، معتبرا أن كثرة الاستعمال تعد من أسباب الحذف، طلباً للاختصار والتخفيف والإيجاز، الاتساع وغيرها، هو ما يدل على وجود ظاهرة الحذف واهتمام النحاة بها، حيث إن للحذف دلالتين؛ الأولى دلالة ظاهرة مثل حذف الحرف، أو الضمير أو الخبر الجائز الحذف، والثانية تتضمن الدلالة العميقة، وهي التي تكمن وراء النص؛ لأن دلالة الحذف تعطي المخاطب حرية التفكير والتأمل من أجل سلامة التركيب ووضوح الدلالة؛ لأن المخاطب لا يمكنه أن يصل مباشرة لدلالة المحذوف الذي يمكن أن يكمن في البنية العميقة للنص، وإنما عن طريق التقدير والاستنتاج الذي يكمن وراء ظاهر النص[4].

ومنه يمكننا أن نشير إلى أمثلة أنواع الحذف عند الشيخ المغيلي وَفق الآتي:

---

[1] – ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د.طاهر سليمان حمودة، ص19–20، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1999.

[2] – الكتاب، 1/24–25.

[3] – المصدر نفسه، 1/290.

[4] – ينظر ظاهرة الحذف، ص89–100، والدلالة النحوية، ص95–97.

ب–أنواع الحذف ومواضعه:

ب–1: حذف المضاف:

يرد هذا النوع في اللغة على نوعين: أولهما وأكثرهما في اللغة أن يُحذف المضاف ويُقام المضاف إليه مقامه في الكلام بدلالة القرائن الدّالة على المضاف المحذوف، والثاني حذف المضاف مع بقاء عمله في المضاف إليه؛ أي مع بقاء الأثر الإعرابي الدّال عليه[1].

في هذا الجانب نجد الشيخ المغيلي يقول: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليس بحذف من كلام أو لا،... إمّا مضافٌ نحو: ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ** ﴾[2]؛ أي أهل القرية »[3]، دالة على القرينة اللفظية الموجودة في (القرية) دلت على حذف المضاف؛ لأن القرية اسم المدينة، فهي لا تسأل ولا تتكلم لذا قدّر النحاة أن يكون السؤال لأهلها[4].

ومن أمثلة ذلك –أيضا– قوله تعالى: ﴿ **وَجَآءَ رَبُّكَ** ﴾[5]، و﴿ **فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم** ﴾[6]؛ أي أمره، لاستحالة الحقيقيّ على حد تعبير ابن هشام[7].

وفي هذا الجانب المتضمن حذف المضاف نجد الشيخ المغيلي يقف عند هذا النوع حين حديثه عن المجاز في التركيب بقوله: « اعلم وفقنا الله وإيّاك أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي، فكذلك توصف به لنقلها عن إعرابها

---

[1] – ينظر المرجع الأول نفسه، ص233، ومعاني النحو، 122/3.

[2] – سورة يوسف، الآية 82.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–207.

[4] – ينظر ظاهرة الحذف، ص207–208، والدلالة النحوية، ص105.

[5] – سورة الفجر، الآية 22.

[6] – سورة النحل، الآية 26.

[7] – ينظر مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام، ص579، حققه وعلق عليه د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر للطباعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ2007م.

الأصلي بحذف لفظ... فالحذف كقوله تعالى: ﴿ **وَجَآءَ رَبُّكَ** ﴾؛ أي وجاء أمرُ رَبِّكَ » [1]، والتقدير في كلمة (أمر) المحذوفة أدت إلى تغير الإعراب في الآية، فبطبيعة الحال أن ما يراه الشيخ المغيلي من تغير في المعنى هو نتيجة لتغير الحركة الإعرابية للكلمة، وهو راجع إلى مضمون القاعدة الصرفية التي تنص على أن كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى.

إنّ المتتبع لآراء القدامى سيجد أن هذا النوع من الحذف يُعد ضرباً من الاتساع في اللغة، يقول ابن جني في ذلك: « وقد حذف المضاف، وذلك كثير واسع،... لأن حذف المضاف ضرب من الاتساع، والخبر أولى بذلك من المبتدأ؛ لأن الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور » [2]، ومنه فإن الاتساع سبب أساسي في حذف المضاف، وهو ما يندرج ضمن ما يسمى عند القدامى بقضية الحمل على المعنى التي قال عنها ابن جني: « الحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جداً» [3].

ب-2: حذف المضاف إليه:

ويكثر حذفه في اللغة، وله أنوع منها: أنه يكثر في ياء المتكلم مضافا إليها المنادى كقوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي** ﴾[4]، ويجوز الحذف -أيضا – بعد ألفاظ الغايات، مثل: قبل، وبعد، وأول، وأسماء الجهات، كقوله تعالى: ﴿ **لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ** ﴾[5]؛ أي من قبل الغلب ومن بعده.

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص296.

[2] – الخصائص، 364/2.

[3] – المصدر نفسه، 425/2.

[4] – سورة الأعراف، الآية 151.

[5] – سورة الروم، الآية 04.

كما يجوز الحذف بعد ألفاظ " كل، وبعض، وأي"، وبعد لفظ "غير" الواقع بعده "ليس"، وذلك كقوله تعالى: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[1]؛ أي كل من في السماوات والأرض، وهو كثير في القرآن الكريم[2].

ومن خلال تتبعنا لضروب حذف المضاف إليه عند النحاة، فإننا نجد من أمثلته عند الشيخ المغيلي في قوله: « دفع توهُّم غير المراد كقوله[3]:

وكم ذُدْتَ عنِّي مِن تَحامُلِ حادِثٍ ۞ وسورةِ أيَّامٍ حزَزْنَ إلى العَظْمِ

لأنه لو ذكرَ المفعول أولاً لوقعَ في النفس عند ذكره أنَّ الحزَزَ وقعَ في بعضه، فحذفَهُ ليتطلّع الدهرُ إليه. وإذاً فالغاية قد ذُكرتْ »[4]؛ أي أن القصد في ذلك من قول الشاعر " كم مصيبة ذدت..."، فالحذف هنا من باب حذف المضاف إليه، واقع في تقدير كلمة "المصيبة" بعد "كم" الخبرية التي تكون في صيغة المضاف إليه، لأنها في الأساس هي المفعول به (ذدت المصائب عني)، فالمفعول لم يُذكر تنصيصاً لغرض دفع توهم غير المقصود من الكلام.

ب-3: حذف الصفة:

تحذف الصفة من الكلام إذا دلّ عليه دليل؛ والدليل إمّا قرينة لفظية، أو حالية، على أن الموصوف مقيّد، أو مخصص بصفة معيّنة[5].

---

[1]- سورة البقرة، الآية 116.

[2] - ينظر مغني اللبيب، ص581، وظاهرة الحذف، ص239-240.

[3] - ديوان البحتري، 2018/3. شرح وتحقيق وتعليق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، 1972م.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص176-177.

[5] - ينظر الدلالة النحوية، ص110.

ومن أمثلة هذا الضرب في النص القرآني نجد قوله تعالى: ﴿ **يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا** ﴿٧٩﴾ ﴾[1]، حيث يقول عنها ابن هشام: « أي صالحة، بدليل أنه قرئ كذلك، وأن تغييبها لا يخرجها عن كونها سفينة »[2]. وهو ما عبّر عنه الشيخ المغيلي –أيضا– ممثلاً لهذا النوع من الحذف قائلاً: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليس بحذف من كلام أو لا ... أو صفة نحو: ﴿ **وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا** ﴿٧٩﴾ ﴾؛ أي كل سفينة صالحةٍ أو سالمةٍ أو غير معيبةٍ أو نحو ذلك »[3]؛ فلو كان الملك يغصب السفن الصحيحة والمعيبة معاً ما عابها الخِضر، إنما أراد أن يعيبها حتى لا يغصبها الملك، لأنه لايغصب إلاّ الصحيح من السفن، فلمّا تقدم ما يدل على المحذوف ساغ حذفه بدليل ما قبله؛ فصفة السفينة بالصلاح معلوم مما تقدم من إرادة الخِضر أن يعيبها، ولذلك حسن الحذف والاختصار والقصد في ذلك الإيجاز[4].

ومنه فإن الحذف موجود في العربية، كما أن الصفة تحذف لكثرة الاستعمال، مما يتوجب على المستمع أن يكون عالماً بخبايا النص لأجل الوقوف على الدلالات المقصودة منه، والخفية منه على وجه التحديد.

ب–4: حذف الموصوف:

يكثر دوران هذا الضرب من الحذف في اللغة، ويأتي في الشعر أكثر من النثر، يقول ابن جني معللاً: « وقد حُذف الموصوف وأُقيمت الصفة مقامه؛ وأكثر ذلك في

---

[1]– سورة الكهف، الآية 79.

[2] – مغني اللبيب، ص583–584.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–208.

[4] – ينظر علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم–دراسة بلاغية، د.مختار عطية، ص164، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

الشعر. وإنما كانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره. وذلك أن الصفة في الكلام على ضربين: إما للتخليص والتخصيص، وإما للمدح والثناء. وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظانّ الإيجاز والاختصار. وإذا كان كذلك لم يلِق الحذف به ولا تخفيف اللفظ منه »[1]، إلاّ أن كثرة هذا الضرب من الحذف قد يُؤدي إلى اللبس وغموض الدلالة؛ باعتبار أن الصفة في الغالب لا تكون خاصة بموصوف معين أو محدد[2]، حيث نجده يضيف قائلاً: « هذا ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضدّ البيان. ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بطويل؛ لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك. وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به. وكلّما استبهم الموصوفُ كان حذفه غير لائق بالحديث »[3].

ومثال عن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ ﴾[4]؛ أي حور قاصرات كما يرى ابن هشام[5].

وفي هذا الجانب نجد الشيخ المغيلي يقول: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليس بحذف من كلام أو لا... أو موصوف نحو: "أنا ابنُ جلاَ"؛ أي ابنُ رجلٍ جلاَ: انكشف أمرُه أو كشفَ الأمورَ »[6]؛ حيث استمد المغيلي المغيلي هذا المثال من التراث الشعري العربي، مما يعكس اطلاعه الواسع على والإلمام به

---

[1] – الخصائص، 368/2.

[2] – ينظر البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص306.

[3] – الخصائص، 368/2.

[4] – سورة الصافات، الآية 48.

[5] – مغني اللبيب، ص583.

[6] – شرح التبيان في علم البيان، ص206-208.

وتوظيفه في الاستشهاد النحوي، ومن ذلك –مثلا– استشهاده بقول الشاعر سحيم بن وئيل الرياحي:

أنا ابنُ جلاَ وطلاَّعُ الثَّنَايَا ۞ مَتى أصنع العمامة تعرفوني

حيث يعلق ابن هشام بقوله: « قيل: تقديره أنا ابن رجل جلا الأمور، وقيل: جلا علمٌ محكيّ على أنه منقول من نحو قولك: " زيد جلاَّ " فيكون جملة، لا من قولك: جلا زيد »[1].

إلاَّ أنه هناك من العلماء من اشترط شرطين أساسيين في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، ومنهم ابن القيم الذي نجده يقول: « إن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إنما يحسن بشرطين: أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره. الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كـ"البر، والفاجر، والعالم والجاهل، والمتقي، والرسول والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجرّدة عن الموصوف»[2].

ب–5: حذف المبتدأ:

يكثر هذا الحذف في جواب الاستفهام، وهو نوع من الحذف للقرينة اللفظية، وهو حذف جائز يُناط باختيار المتكلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ۝ نَارٌ**

[1] – مغني اللبيب، ص583.

[2] – بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، 25/3، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 1426هـ–2005م.

حَامِيَةٌ ﴿١١﴾[1]؛ والتقدير هي نار، وهو كما يرى الشيخ المغيلي « أنّ الدّال مع الحذف أيضا، هو اللفظ المدلول عليه بالقرينة »[2].

أو في إجابة السؤال مثلاً، كقول السائل: كيف أنت؟ يكون الجواب : بخير؛ فيحذف المبتدأ، أو يجيبه: أنا بخير بلا حذف، إلاّ ما يقدره النحاة من استقرار أو كون محذوف تتعلق به شبه الجملة[3].

ويرد حذف المبتدأ في جواب الاستفهام عند الشيخ المغيلي من خلال ما أشار إليه في قوله: « الاحتراسُ عن العبث حيث دلّ دليلٌ، لأن ذكر ما دل عليه دليل، بغير موجبٍ، عبثٌ من جهة الظاهر، كقولك: " بخير "، جواباً لمن قال: كيف زيدٌ ؟ »[4]؛ فحُذف المبتدأ في الجواب عن السؤال، والتقدير: " زيدٌ بخير"، فحُذف المبتدأ "زيد".

كما قد يقع الحذف في مواضع بعلة كثرة الاستعمال أو بدلالة القرينة عليه، ومثل ذلك ما أشار إليه الشيخ المغيلي بقوله: « تأتّي الإنكارِ عند الإنكارِ عند الحاجة، كقولك: فاسقٌ فاجرٌ. تريدُ به "زيداً" فحذفتهُ ليتيسرَ لك أن تقول: ما أردتهُ بل أردتُ غيرَهُ »[5]؛ أي أن الحذف وقع في المبتدأ على صيغة الإنكار، عند قيام القرينة التي تدل على المقصود من الكلام هو "زيد" بعينه، لا شخص آخر، فيكون التقدير في ذلك قولنا: " زيدٌ فاسقٌ فاجرٌ" .

---

[1] – سورة القارعة، الآيتان 10-11.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص175

[3] – ينظر مغني اللبيب، ص586، وظاهرة الحذف، ص200-201.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص174.

[5] – المصدر نفسه، ص176.

ب-6: حذف الفعل والفاعل:

إن المطّلع على خبايا اللغة وأسرارها سيجد مواضع يقع فيها حذف الفعل لوحده، أو حذفه مع فاعله المضمر، وهناك بعض مواضع الحذف يضيفها النحاة بالوجوب؛ باعتبار أن إظهار الفعل فيها غير جائز، وهناك مواضع أخرى يكون الحذف فيها جائزاً؛ أي أن إظهار الفعل المحذوف تكون الجملة معه صحيحة لجري العادة اللغوية للناطقين على ذكر المحذوف[1]؛ لأنه كما يرى سيبويه أن حذف الفعل يكون نتيجة لكثرة الاستعمال ولدلالة القرينة الحالية عليه، حيث يقول: « فحذفوا الفعلَ لكثرة استعمالهم إيّاه» [2].

وفي هذا الجانب يستند الشيخ المغيلي على رأي الطبري (ت 310 ه) الذي يعكس حقيقة اطلاعه الواسع على أمهات كتب التفاسير، مع إشارته إلى مصادر نصوصه، وهذا ما يعكس أمانته العلمية في النقل، ومن ذلك تقدير حذف الفعل والفاعل في سورة الفاتحة لما رجّحه هو الآخر تبعاً لما ذهب إليه الطبري، حيث نجده يقول: « فمن معاني هذه السورة الكريمة قول الطبري[3]: "الحمد لله ثناء أثنى به الله تعالى

---

[1] – ينظر ظاهرة الحذف، ص253، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص309.

[2] – الكتاب، 295/1.

[3] – يقول أبو جعفر الطبري: « فقال لهم قولوا: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ، وقولوا: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) . فقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) مما علمهم جلّ ذكره أن يقولوه ويَدينُوا له بمعناه، وذلك موصول بقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ، وكأنه قال: قولوا هذا وهذا. فإن قال: وأين قوله: "قولوا"، فيكونَ تأويلُ ذلك ما ادَّعَيْتَ؟ قيل: قد دللنا فيما مضى أن العرب من شأنها – إذا عرفتْ مكان الكلمة، ولم تَشكَّك أنّ سامعها يعرف، بما أظهرت من منطقها، ما حذفت – حذفُ ما كفى منه الظاهرُ من منطقها، ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التي حُذفت، قولا أو تأويلَ قولٍ... فكذلك ما حُذف من قول الله تعالى ذكره: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، لما عُلم بقوله جل وعزّ: (إيّاكَ نَعبُد) ما أراد بقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، من معنى أمره عبادَه، أغنتْ دلالةُ ما ظُهِر عليه من القول عن إبداء

على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يُثنوا به عليه فكأنه قال لهم قولوا: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾[1]، ثم قولوا: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾[2] إلى آخر السورة. وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه، وهو كثير"» [3]؛ أي أن هذا الضرب كثير الوقوع في اللغة، وهذا غيظ من فيض.

كما أنه يجوز حذف الفاعل وإسناد الفعل إلى نائبه حين يخشى المتكلم أن يناله مكروه إذا ذكره، فيعرض عن الذكر، أو يخشى على الفاعل إذا سمّاه أن يناله مكروه أو يلحق به أذى فيعرض عن الذكر، ومنه يسند الفعل إلى نائبه[4]، وإن كان حذف الفاعل في العربية قليل الحدوث عند من يرى ذلك من النحاة، إلاّ أن الشيخ المغيلي أشار إليه وأقرّ بحدوثه في صورة تستدعي منّا توضيح ما أمكن توضيحه، وذلك لما يقول: « الخوفُ منه أو عليه، كقولك: " قُتلَ زيدٌ" عند الخوف من ذكر القاتل »[5]؛ فحذفُ الفاعل هنا وقع في أصل الجملة، فهو من باب إسناد الفعل إلى نائب الفاعل لمن يُجوز ذلك من علماء النحو، فعند « إسناد الفعل إلى نائب الفاعل فإن الفاعل يُحذف »[6]، وأظن أن الشيخ المغيلي هو الآخر يقتفي هذا الأثر، والأصل في ذلك قولنا: " قتَلَ [فلانٌ] زيداً "؛ فالخوف منه أو عليه واقع على القاتل [فلان]. إلاّ أنه هناك من لا يُجوّز حذف الفاعل عند أكثر النحاة، ولا يكون جملة؛ باعتبار « أن الفاعل لا يُحذف

ما حُذف »، جامع البيان في تأويل القرآن، 139/1-140، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م.

[1]- سورة الفاتحة، الآيات 2-4.

[2]- السورة نفسها، الآية 05.

[3] - تفسير الفاتحة، ص237 (د.بوربيق)، وينظر تفسير فاتحة الكتاب، ص73 (د.خدير).

[4] - ينظر ظاهرة الحذف، ص110.

[5] - شرح التبيان في علم البيان، ص175.

[6] - ظاهرة الحذف، ص102.

لأنه كالجزء بالنسبة للفعل...وقد خالف في ذلك الكسائي وابن مضاء والسهيلي فرأوا جواز حذف الفاعل لدليل »[1]، وأدلتهم في ذلك كثيرة[2] تجيز حذف الفاعل، والسياقات الواردة فيها تدل على ذلك.

كما يكثر في كلامنا حذف الفاعل لما يكون معروفاً ومتعيناً، ولا يمكن تأويله لفظ آخر، في مثل قولنا: قال تعالى، والقصد بذلك: " قال الله تعالى"، وهو ما وضحه الشيخ المغيلي بأن هذا النوع لا يرد إلاّ إذا كان معروفاً، حيث نجده يقول: قائلاً: « كونهُ معيّناً، كقولك: قال ﷺ »[3]؛ أي " قال محمد ﷺ ". فلا يمكن للسامع أن يتؤول اسما آخر غير اسم سيدنا ونبينا محمد ﷺ.

ب-7: حذف المفعول:

ويكثر حذفه في التركيب، كما يكثر -أيضا- حذف مفعول المشيئة في النص القرآني كثيرا، وذلك بعد " لو شئت" نحو: ﴿ **فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ** ﴿١٤٩﴾ ﴾[4]؛ أي فلو شاء هدايَتكم[5]؛ فمجيء المشيئة بعد "لو" وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير مُعدّاة إلى شيء كثير شائع[6]. وهو ما عبّر عنه الشيخ المغيلي معتبراً أن هذا الضرب قد يُحذف يُحذف لغرض توضيح ما غمض بيانه وفهمه، بعد ماكان مبهماً في التركيب، وذلك لما

---

[1] - المرجع نفسه، ص223.

[2] - ذكر المجوّزون آراء وشروطا يجوزُ فيها حذف الفاعل، ومنها: حذف فاعل المصدر، كما أن الفعل المسند إلى واو الجماعة أو ياء المخاطبة يحذف فاعله عند التأكيد بالنون لالتقاء الساكنين، كما يجوز حذف فاعل (أفعل) في التعجب، وعند إسناد الفعل إلى نائب الفاعل، وإقامة البدل مقام الفاعل، وفاعل (قل وكثر وطال) إذا اتصل بها " ما" الزائدة، وعند حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإذا أقيم مقام الفاعل حال مفصلة، وحذف الفاعل استغناء بصفته عنه، ينظر المرجع نفسه، ص136-137.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص175.

[4] - سورة الأنعام، الآية 149.

[5] - ينظر مغني اللبيب، ص591.

[6] - ينظر دلائل الإعجاز، ص164.

نجده يوضح قائلاً: « قصد البيان بعد الإبهام، كقولك: لوشئتُ لأكرمتُ زيداً؛ أي لو شئتُ إكرامَهُ لأكرمتُهُ »[1]؛ فدخول (لوشئت) أدى إلى حذف المفعول، وهو ما يكثر في كلام العرب.

كما يكثر هذا النوع –أيضا– من الحذف في الفواصل، حيث يقول ابن هشام: « ويكثر حذفه في الفواصل نحو: ﴿ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾[2]، و﴿ وَلَا تَخۡشَىٰ ۝٧٧ ﴾[3]» [4].

وهو مانجده في قول الشيخ المغيلي الذي لم يغفل حقيقة هذا النوع من الحذف –أيضا–، معتبراً أن وقوع حذف المفعول في مثل هذه النصوص القرآنية يأتي لغرض رعاية الفاصلة، وذلك لما نجده يوضّح قائلاً: « رعاية الفاصلة كقوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾[5]؛ أي وما قلاك؛ فحُذف المفعول لأن آخر الفواصل ألفٌ »[6]؛ فحذف المفعول في (ماقلى) جاء انسجاماً لمراعاة رعاية الفاصلة التي وردت في آيات السورة. غير أنه هناك من يرى أن حذف (الكاف) سبب كونه رأس آية[7].

ومن حذف المفعول به –أيضا– قد يأتي لغرض التشريف أو التحقير، فعن التشريف فقد يكون لغرض صيانته عن الذكر في مقام معيّن تشريفاً له وتعظيماً، بحيث إنّ الموقف الكلامي يفرض على المتكلم ألاّ يذكر ما له جلال في نفسه صوناً له

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص176.

[2] – سورة الضحى، الآية 03.

[3] – سورة طه، الآية 77.

[4] – مغني اللبيب، ص592.

[5] – سورة الضحى، الآيات 1–3.

[6] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–208.

[7] – يقول القرطبي: « وَتَرَكَ الْكَافَ، لِأَنَّهُ رَأْسُ آيَةٍ. وَالْقِلَى: الْبُغْضُ، فَإِنْ فَتَحْتَ الْقَافَ مَدَدْتَ، تَقُولُ: قَلَاهُ يَقْلِيهِ قِلًى وَقَلَاءً... وَتَأْوِيلُ الْآيَةِ: مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَاكَ. فَتَرَكَ الْكَافَ لِأَنَّهُ رَأْسُ آيَةٍ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ:" وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِراتِ "؛ أي والذاكرات الله »، الجامع لأحكام القرآن، 94/20.

وتشريفاً[1]، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول: « قصد صونه عن لسانك تعظيماً له وإقحاماَ، كقولك: جُزيتَ. تريد: خيراً »[2]؛ فـ"خيرا" مفعول به ثان، فالحذف هنا جاء تعظيماً للمخاطَب وثناءً عليه، وكان أبلغ من ذكره.

وأما عن التحقير فقد يحذف المفعول به لغرض صون لساننا عن شيء ما في الكلام في صورة تحقيرٍ لشأن المحذوف، يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: « قصدَ صونِكَ لسانكَ عنهُ، كقولك: استُرْ. تريدُ: الفَرْجَ »[3]؛ أي استر فرجك؛ فالحذف وقع لأجل تحقير شأن المحذوف، فإن صون كلامنا عنه في التعبير تحقيراً له، لا تعظيماً له كالمثال السابق.

كما أنه يحذف المفعول به في أول الكلام، ثم يأتي ذكره في آخر الكلام تأكيداً وتبياناً لمن وقع عليه الفعل، يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: « أن يقصُد ذكرُهُ ثانياً على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهاراً لكمال العناية بوقوع الفعل عليه، كقولك: طلبنا فما وجدنا لك في المكارم مِثلاً »[4]؛ أي طلبنا لك مِثلاً، ومنه فإن حذف المفعول به في أول الجملة لم يستثن ذكره في آخرها، فذكره في الأخير "مِثلاً" جاء تأكيداً لمن وقع عليه الفعل لدلالة كمال العناية والاهتمام به.

ب-8: حذف جملة جواب الشرط:

يجوز النحويون نوع هذا الحذف إذا دلّ عليه دليل، وهو كثير الورود في النص القرآني، ويكون حذفه أبلغ من ذكره، ومن ذلك ما يراه ابن هشام « واجب إن تقدم

---

[1] – ينظر ظاهرة الحذف، ص106.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص175.

[3] – المصدر والصفحة نفسهما.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

عليه أو اكتنفه مايدل على الجواب؛ فالأول نحو: "هو ظالمٌ إن فعل"، والثاني نحو: " هو إن فعل ظالم"... والتحقيق أن من حذف الجواب مثل: ﴿ **مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖ** ﴾ [1]؛ لأن الجواب مسبب عن الشرط. وأجل الله آت سواء أوجد الرجاء أم لم يوجد، وإنما الأصل فليبادر بالعمل، فإن أجل الله لآت»[2] لا محالة.

وفي هذا الجانب نجد الشيخ المغيلي يقول: « ثم اعلم أن من الحذف ما يُقام فيه شيءٌ مقام المحذوف، نحو: ﴿ **وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ** ﴾[3]؛ أي فاصبر ولا تحزن، لأن تكذيب الرسل من قبله سببٌ حاملٌ على الصبر وعدم الحزن؛ فحذف المسبَّب، وأُقيمَ السَّببُ »[4]؛ أي فاصبر ولا تحزن، (فقد كذبت رسل من قبلك)، فهذا الحذف واقع إذاً من باب حذف جملة جواب الشرط.

ب–9: حذف الكلام بجملته:

ويقع هذا النوع من الحذف باطّراد في مواضع، ومنه إن الحذف يكون في جملة مسببة عن سبب مذكور في الكلام، أو تكون الجملة هي سبب لمذكور أصالة، أو غيرهما، وذلك لما نجد الشيخ المغيلي يوضّح قائلاً: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليست بحذفٍ من كلامٍ، أو لاَ، الأول: إمَّا جملة مسبَّبةٌ عن سببٍ مذكورٍ كقوله تعالى: ﴿ **لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ** ﴾[5]؛ أي فَعلَ ما فعلَ "ليحق الحق ويبطل الباطل". أو جملة هي سبب لمذكور كقوله تعالى: ﴿ **كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ**

---

[1]– سورة العنكبوت، الآية 05.

[2] – مغني اللبيب، ص606–607.

[3]– سورة فاطر، الآية 04.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص208.

[5]– سورة الأنفال، الآية 08.

وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ﴾[1]؛ أي فاختلفوا فبعث الله »[2]؛ أي أن الجملة الأولى كانت مسبَّبة عن سبب مذكور مقدّرة بـ(فعل ما فعل) لأجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، فهي إذاً مسببة. أما الجملة الثانية فجاءت بتقدير (اختلفوا)؛ فالخلاف كان سبباً أساسياً لبعث المولى ﷻ أنبيائه مبشّرين ومنذرين تكمِلة لقوله تعالى: ﴿ **كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾.

كما يأتي هذا النوع من الحذف –أيضا– بغير الجملتين السابقتين، كمثل بعد (نِعم، وبِئس)، يقول ابن هشام: « بعد (نِعم) و(بِئس) إذا حذف المخصوص، وقيل: إن الكلام جملتان نحو: ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ** ﴾[3] »[4].

إنّ هذا الرأي هو ما وقف عنده الشيخ المغيلي معتبراً أن هذا النوع من الحذف قد يأتي في غير حذف الجملتين السابقتين (مسببة، وسبب)، وذلك لما نجده يضيف قائلاً: « أو غيرهما، نحو: ﴿ **فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ** ﴿٤٨﴾ ﴾[5]، فإنه على حذف المبتدأ أو الخبر في في قولِ مَنْ جعلَ أنَّ المخصوص مبتدأ محذوف؛ أي "هم"، "نحن" »[6]؛ أي أن هذا الحذف هو من باب حذف المخصوص أو حذف المبتدأ المقدر، في "نحن"، و"هم". وهو ما يضيفه في موضع آخر حول "نِعم" لما يدعونا لأن نتأمل في خلاف النحاة حولها، مستندا لبعض من آرائهم قائلاً: « ففي "نِعم" ضميرٌ عائد إلى متعقلٍ معهودٍ في الذهن، وفُسر بنكرة ليُعلمَ جنسُ المتعقل في الذهن... وهذا كله على مذهب السيرافي والأعلم وغيرهما في أن المخصوص في باب "نِعمَ" خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ. وأما على

---

[1]– سورة البقرة، الآية 213.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–208.

[3]– سورة ص، الآية 44.

[4] – مغني اللبيب، ص608.

[5]– سورة الذاريات، الآية 48.

[6] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–208.

الصحيح من قول سيبويه[1] –رحمه الله–، وهو أن المخصوص مبتدأٌ، خبره الجملة التي قبله...فتأمّله »[2].

ب–10: حذف أكثر من جملة:

ونلمس هذا النوع من الحذف في مثل قول الشاعر[3]:

أَوْ يكُنْ طِبُّكِ الدَّلالَ فَلَو فِي ۞ سالِفِ الدَّهْرِ واللَّيالي الخوالِي

والقصد من ذلك إن كان عادتُك الدلال، فلوكان هذا فيما مضى لاحتملناه منك، أو في مثل « قوله تعالى: ﴿ **فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ** ﴾[4]؛ إنّ التقدير: فضربوه فحيي، فقلنا: كذلك يحيي الله »[5].

وأن هذا النوع هو ماتنبّه إليه الشيخ المغيلي –أيضا–، وذلك لما نجده يقول: « اعلم أن المحذوف من إيجاز الحذف، إمّا أن يكون مستقلاً ليست بحذفٍ من كلامٍ، أوْ لاَ، الأول: إمَّا جملة... وإمّا أكثر من جملة نحو: ﴿ **أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ۝٤٥ يُوسُفُ** ﴾[6]؛ أي فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، ففعلوا، فأتاه، قال له: يا يوسف »[7]؛ فهذا ما يدل على حذف أكثر من جملة مقدّرة في الكلام، ولكن لبلاغة القرآن

---

[1] – ينظر الكتاب، سيبويه، 2/175–179.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–208.

[3] – ديوان عبيد بن الأبرص، ص96، شرح أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1414هـ–1994م.

[4] – سورة البقرة، الآية 73.

[5] – مغني اللبيب، ص609.

[6] – سورة يوسف، الآيتان 45–46.

[7] – شرح التبيان في علم البيان، ص206–207.

الكريم وإعجازه، جاء محكماً في التركيب، موجزاً ومعبّراً عن المقصد بأقل لفظ. وكلما كثر الحذف في نصوصه، إلاّ وجعلنا المولى ﷻ نتدبّر آياته ودلالاتها ومقاصدها أكثر فأكثر، وهذا من أسرار ولطائف التعبير القرآني؛ فالمحذوف إذا، هو من إيجاز الحذف حسب رأي الشيخ المغيلي، ومنه إن الحذف يأتي طلباً للاختصار لا الإطناب، قاصدا في ذلك الدلالة والبيان، بل يكون الحذف في مواضع أبلغ من الذكر، وهو ما يتفق عليه أغلب العلماء، حيث نجد ابن القيم –مثلا– يقول: « وقد صرّح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادّعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، فلا بد أن يكون موضع ادّعاء الحذف عندهم صالحاً للثبوت. ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف حتى إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع، علم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل من هذا الموضع، فحمل عليه. فهذا شأن من يقصد البيان والدلالة »[1].

ومنه يمكننا القول، إن الشيخ المغيلي من خلال تناوله لظاهرة الحذف في التركيب فأنه بذلك يؤكد في أكثر من موضع على جوازية الحذف في الموضع الذي يستحقه، باعتبار أن من دلالة الحذف الاختصار والإيجاز في الكلام، ومنه فإن البحث في دلالة المحذوف إنما هو بحث في مقصدية الخطاب، كما أن البحث في أغراض المتكلمين من جهة تقدير المحذوف سيترك بلا شك أثرا في الوقوف على المعنى.

إضافة إلى ذلك، فأننا نجد عناية الشيخ المغيلي بالحذف من حيث أهميته وأغراضه تقع ضمن اهتماماته البلاغية، فهو لا يخرج في عمومه –تقريبا– عمّا رسم معالمه النحاة، وهو ما يقتضي منا القول بحقيقة التداخل بين النحو والبلاغة؛ بل إنّ عناية البلاغيين بأغراض الحذف تكاد تفوق النحاة؛ ذلك أن علم المعاني الذي يعد

[1] – الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، 351/1، تحقيق: د.علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3، 1418هـ - 1998م.

قسماً من البلاغة ويهتم بالحذف أكثر من القسمين المتبقين (البيان والبديع) ليس إلاّ دراسة لغوية تدخل في إطار علم النحو بمعناه الدقيق، وقد نعته بعضهم بالنحو العالي، كما أن وظيفة النحو أو ما ينعت بعلم التراكيب لا تقتصر على البحث في الإعراب ومشكلاته، وإنما تمتد لتشمل أشياء أخرى كالموقعية، والارتباط الداخلي بين الوحدات المكونة للجملة أو العبارة، وما إلى ذلك من مسائل لها علاقة بنظم الكلم وتأليفه[1]. وهو ماجعل البلاغيين يتدارسونه –ومنهم الشيخ المغيلي – إيماناً منهم بأهمية النحو في الوقوف على جوانب البيان والفصاحة في الكلام العربي حتى يستقيم النظم، باعتبار « أنّ النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم، وأن توخيها في متون الألفاظ محال»[2] على حد قول عبد القاهر الجرجاني.

5– حروف المعاني:

لقد أولى العلماء القدامى أهمية كبرى للحروف لما لها من أثر في تحديد المعنى المقصود، وإذا كان يُشترط على المفسّر أو الفقيه الإلمام بأمور اللغة والتّبحر فيها، فهذا لا يستثني الإلمام بدلالات حروف المعاني رغم تشعبها وتنوعها، فكم من مسألة فقهية اتّضح حكمها من خلال الفهم الحقيقي لدلالة الحرف الموظّف في النص الشرعي؛ لأن الحكم –كما يرى عبد السلام طويلة: « الذي يدل على النص يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه، وقد اختلف العلماء في معان حروف كثيرة، ونشأ من ذلك اختلاف في المسائل الفقهية التي تُدار عليها وفي التفريع »[3]، فكلما صعُب فهم معنى الحرف في النص الشرعي، كلما صعُب على الفقهاء الوصول إلى الحكم المستنبط.

---

[1] – ينظر ظاهرة الحذف، ص97-98.

[2] – دلائل الإعجاز، ص361.

[3] – أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص193.

5-1- مفهوم الحرف:

تكاد تُجمع المعاجم العربية القديمة أن الحرف من حيث مفهومه اللغوي هو الطرف والجانب والحد والوجه، حيث يقول ابن فارس: « الْحَاءُ الرَّاءُ وَالْفَاءُ ثَلَاثَةُ أُصُولٍ: حَدُّ الشَّيْءِ، وَالْعُدُولُ، وَتَقْدِيرُ الشَّيْءِ. فَأَمَّا الْحَدُّ فَحَرْفُ كُلِّ شَيْءٍ حَدُّهُ، كَالسَّيْفِ وَغَيْرُهُ. وَمِنْهُ الْحَرْفُ، وَهُوَ الْوَجْهُ. تَقُولُ: هُوَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، أَيْ طَرِيقَةٍ وَاحِدَةٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ** ﴾[1]؛ أَيْ عَلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ.. وَيُقَالُ لِلنَّاقَةِ حَرْفٌ. قَالَ قَوْمٌ: هِيَ الضَّامِرُ، شُبِّهَتْ بِحَرْفِ السَّيْفِ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ هِيَ الضَّخْمَةُ، شُبِّهَتْ بِحَرْفِ الْجَبَلِ، وَهُوَ جَانِبُهُ...الْمِحْرَافُ: حَدِيدَةٌ يُقَدَّرُ بِهَا الْجِرَاحَاتُ عِنْدَ الْعِلَاجِ...وَزَعَمَ نَاسٌ أَنَّ الْمُحَارَفَ مِنْ هَذَا، كَأَنَّهُ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ كَمَا تُقَدَّرُ الْجِرَاحَةُ بِالْمِحْرَافِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ فُلَانٌ يَحْرُفُ لِعِيَالِهِ، أَيْ يَكْسِبُ» [2].

ويقول ابن منظور: « والحَرْفُ في الأَصل الطَّرَفُ والجانِبُ وبه سُمِّي الحَرْفُ من حروف الهِجاء... ومنه حَرْفُ الجبل وهو أَعْلاه المحدَّدُ... حرف كل شيء ناحيته كحرف الجبل والنهر والسيف »[3].

وأما من حيث الاصطلاح فقد حدّ بتعاريف كثيرة، ومن أحسنها كما يقول المرادي (ت749هـ): « الحَرْفُ كلمة تدل على معنى في غيرها فقط »[4]، والقصد بذلك

---

[1] - سورة الحج، الآية 11.

[2] - مقاييس اللغة، مادة (حرف)، 42/2-43.

[3] - لسان العرب، مادة (حرف)، 41/9.

[4] - الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص20، تحقيق د.فخر الدين قباوة، وأ.محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.

« يخرجُ به الفعل، وأكثر الأسماء؛ لأن الفعل لا يدل على معنى في غيره، وكذلك أكثر الأسماء »[1].

وإذا كان الحرف لا يدل على معنى في نفسه وإنما في غيره فقط حسب مفهوم المرادي له، وكغيره من النحاة، فإننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر لا يخرُج عن هذا الإطار الذي رسمه الدارسون قبله من النحاة –مثلاً– في تحديد مفهومه، وإنْ كان قد نظر إليه من زاوية الثقافة المنطقية، وذلك لما يقول: « الحَرْفُ ... أنه لا معنى له في نفسه »[2]، وإنما يدل معناه في غيره.

إن المتتبع للحرف وأقسامه سيجد لا محالة أن الحروف نوعان؛ منها حروف المباني؛ وهي التي تدخل في بنية الكلمة أو التي تتركب منها الكلمات، وسُميت بذلك لبناء الكلمة عليها وتركيبها منها، وتسمى حروف التهجي أيضا. وأما حروف المعاني فهي التي تدل على معاني جزئية وضعت أو استعملت فيها، وهي تربط بين جزأين، ولها –أيضا– معاني تبعية، فلا تستعمل بالمعقولية، باعتبارها تدل على معنى في غيرها، ولا تكون ركناً في الكلام إلاّ مع ضميمة، وبذلك سميّت بهذا

الاسم لأنها موضوعة لمعان تتميز بها من حروف المباني[3].

ولأهمية حروف المعاني يضيف المرادي قائلاً: « فإنه لما كانت مقاصدهم كلام العرب على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه، صُرِفَت الهِممُ إلى

---

[1] – المصدر نفسه، ص21.

[2] – لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص35، تحقيق وتقديم وتعليق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ–2006م، وفصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص05، مخطوط بخزانة الشيخ أمحمد الكنتي، زاوية كنتة، أدرار، وشرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص08، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس بفرنسا.

[3] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص193، وحروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، د.دياب عبد الجواد عطا، ص06، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1421هـ–2000م، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص315–316.

تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها، وهي مع قِلّتها، وتيسُّر الوقوف على جملتها، وقد كثر دورها، وبعُد غورها، فعزّت على الأذهان معانيها، وأبتِ الإذعانَ إلاّ لمن يعاينها »[1]؛ فهو تأكيد على اهتمام النحاة بهذا الجانب قصد فهم كلام العرب، وهي حقيقة أكّدها من قبل المالقي (ت706هـ) في أهميتها، فهي « أكثر دوراً، ومعاني معظمها أشدُّ غوراً، وتركيبُ أكثر الكلام عليها، ورجوعُه في فوائده إليها »[2].

5-2- أنواع حروف المعاني:

ومن العناية بحروف المعاني في تراث الشيخ المغيلي نجد الآتي:

أ- أحرف العطف:

حروف العطف تسعة، وهي: "الواو، والفاء، وثم، وحتى، وأو، وأم، وبل، ولا، ولكنْ"، ومنها عند الشيخ المغيلي نجد:

أ-1: حرف الواو:

وصلت معاني الواو إلى خمسة عشر معنى حسب ابن هشام والمرادي، ومنها: العطف، والزائدة، والمعية...[3]

وهي تكون للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب جمعاً مطلقاً، ففي مثل (جاء عليٌّ وخالدٌ)؛ أي اشتراكهما في حكم المجيء سواء أكان عليٌّ قد جاء قبل خالد، أم العكس، أم جاءا معاً[1].

---

[1] - الجنى الداني، ص19.

[2] - رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، ص97-98، تحقيق: أ.د.أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ط3، 1423هـ-2002م.

[3] - ينظر مغني اللبيب، ص337، والجنى الداني، ص174.

وممّا ذهب إليه الشيخ المغيلي في أن الواو حرف عطف لمطلق الجمع، ولا تفيد المعية ولا الترتيب في مثل الواو الواقعة من قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾[2]، حيث نجده يقول: « فمعنى نعبد: نُقيمَ الشرع والأوامر مع تذلّل واستكانة...ومعنى نستعين: نطلب العون منك في جميع أمورنا قبل العبادة ومعها، وبعدها؛ لأن (الواو) هنا حرف عطف، فهي لمطلق الجمع من غير معيّة ولا ترتيب »[3].

ومن ذلك –أيضا– ما يوضّحه الشيخ المغيلي في العطف بالواو الذي أفاد التفصيل والاختصار لا الترتيب والمعية، حيث يقول: « قصدَ التفصيل مع اختصارٍ في التعبير كقولك: جاء زيدٌ وعمروٌ، فإن فيه تفصيل الفاعل من غير تعرّضٍ لترتيب ولا معيّة »[4]؛ باعتبار أن الواو يمكن أن تأتي بمعنى المعية (مع)، ولكنها في هذا الموضع أتت لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وليس للترتيب، وهذا ما يدل على الاطلاع الواسع للشيخ المغيلي في الخلاف الدائر بين العلماء في أن الواو تفيد الترتيب أو لا[5]، ولكنه لم يشأ التطرق إلى ذلك الخلاف، فنبّه على أنها لا تفيد الترتيب في المثال المستشهد به سابقا (جاء زيدٌ وعمرو)، فهما اشتركا في المجيء سواء أكان زيد قد جاء قبل عمرو أم العكس، أم جاءا معاً. وسواء أكان هناك وقت زمني معيّن بين مجيئهما أم لم يكن، وبالتالي حدوث التفصيل مع اختصار في التعبير بين الاسمين.

أ–2: حرف الفاء:

---

[1] – ينظر جامع الدروس العربية، ص590.

[2] – سورة الفاتحة، الآية 05.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، ص49–50، تحقيق د.خدير، وتفسير فاتحة الكتاب، ص 230، د.بوربيق

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص162.

[5] – ينظر في مناقشة هذا الخلاف بدائع الفوائد، 71/1، ومغني اللبيب، ص337، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص194.

الفاء حرف مهمل، وأصول أقسام الفاء ثلاثة: عاطفة، وجوابية، وزائدة، وأما العاطفة فهي من الحروف التي تُشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، وأنها تفيد الترتيب؛ أي الاتصال لا الانفصال، فإذا قلنا (جاء عليٌّ فسعيدٌ)، فالمعنى أن (علياً) جاء أولاً، وكان بين مجيئهما مهلة ، فهي هنا للترتيب والتعقيب[1].

وفي ذلك يقول الشيخ المغيلي في إفادة (الفاء) الترتيب والتعقيب: « قولك: جاء زيدٌ فعمروٌ...فإن فيه تفصيل الفعل مِنْ جهة ملابسته للتابع بعد مُلابسته للمتبوع »[2]؛ أي أنه وجب الفصل بدخول (الفاء) التي ميّزت بها التابع والمتبوع، وذلك لتبيّن أنّ (عمرو) جاء بعد (زيد)، وليس قبله، ولكن جاء بعده مباشرة وبمهلة قصيرة، وبالتالي فإن (الفاء) أفادت الترتيب والتعقيب هنا.

أ-3: حرف "ثم":

هو حرف عطف، ولكنه يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب والمهل، ففي مثل الترتيب والتراخي قولنا: جاء عليٌّ ثم سعيدٌ، معناه أن سعيداً جاء بعد علي، وكان بين مجيئهما مهلة[3].

وفي ذلك يقول الشيخ المغيلي بخصوص هذا الحرف: « وقولك: جاء زيدٌ فعمروٌ، أو: ثُمَّ عمروٌ، فإن فيه تفصيل الفعل من جهة ملابسته للتابع بعد ملابسته للمتبوع »[4]؛ أي هنا تم الفصل مع الاختصار في التعبير الحادث بين المعطوف والمعطوف

---

[1] - ينظر الجني الداني، ص61-63، وجامع الدروس العربية، ص590.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص162.

[3] - ينظر الجني الداني، ص426، ومغني اللبيب، ص120، وجامع الدروس العربية، ص591.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص162.

عليه بدخول حرف (ثم) التي أفادت اشتراك بين المعطوف والعطوف عليه لفظاً وحكماً، بالإضافة إلى إفادة الترتيب والتراخي في المجيء بمُهلة بين زيد وعمرو.

ومثله –أيضا– في إفادة (ثم) العطف نجده يقول في جانب من رِجزه المخصص للمنطق قائلاً[1]:

مُحمد صلَّى عليه ربُّنَا ۞ مَا هبَّ أو كفَّ الصبا منشئاً.

ثُمَّ عَلى أَصحَابِهِ وَآلِهِ ۞ وَمَن آتَى مُقتَفِياً لِحَالِهِ

وهو ما يبيّنه في شرحه لقصيدته بخصوص الوقوف على دلالة العطف بـ (ثم) في الصلاة على رسول الله ﷺ، وأن ما بعدها يأتي على أصحابه وَفق مبدأ الترتيب والمهلة: « ثم على أصحابه: عطفت بـ(ثم) تنبيهاً على أن الصلاة على غيره –عليه الصلاة والسلام– إنما تكون بحكم التَّبع له، وهو المرتضى »[2]. وهو المعمول به في تقديم الصلاة على أشرف خلق الله ﷺ أولاً، ثم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

أ–4: حرف "حتَّى":

وله عند البصريين ثلاثة أقسام: « يكون حرف جر، وحرف عطف، وحرف ابتداء، وزاد الكوفيون قسماً رابعاً، وهو أن يكون حرف نصب ينصب الفعل المضارع، وزاد بعض النحويين قسماً خامساً، وهو أن يكون بمعنى الفاء»[3]. ولكن في إفادة العطف بها قليل، و« شرط العطف بها أن يكون العطوف اسماً ظاهراً، وأن يكون جزءاً

[1] – إمناح الأحباب في شرح منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص29، تحقيق: د. رضا رامور، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، وزارة الثقافة، الجزائر، 2013م.

[2] – المصدر نفسه، ص36.

[3] – الجنى الداني، ص452.

من المعطوف عليه أو كالجزء منه، وأن يكون أشرفَ من المعطوف عليه أو أخسّ منه، وأن يكونَ مفرداً لا جملةً، نحو: يموت الناس حتى الأنبياء» [1].

وإذا كانت هذه شروط العطف الخاصة بحرف (حتى)، التي منها أن يكون المعطوف أشرف أو أخس من المعطوف عليه بالإضافة إلى الإفراد، فأننا نجد الشيخ المغيلي لا يخرج عن هذا الإطار في حديثه عن حرف (حتى) لإفادتها العطف، وذلك لما نجده يقول: « وقولك: جاء القومُ حتىَّ العبيد، لدلالة (حتى) على ترتيب ما قبلها ذهناً؛ من الأقوى إلى الأضعف كالمثال، أو من الأضعف إلى الأقوى كقولك: جاء الناس حتى الخليفة »[2]؛ باعتبار أن « المعطوف بـ(حتى) شرطان: الأول أن يكون بعضَ ما قبلها، أو كبعضه، فمثال كونه بعضاً: قدمَ الحُجاج حتى المشاةُ، ومثال كونه كبعض: قدم الصّيادون حتى كلابُهم...الثاني: أن يكون غاية لما قبلها في زيادة أو نقص، والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير»[3]. وهذا الشرط هو الذي تحدث عنه الشيخ المغيلي في أن يكون المعطوف أشرف أو أخس من المعطوف عليه، وأن يتبادر في ذهن السامع ذلك الترتيب في المجيء من الأقوى إلى الأضعف أو العكس.

أ-5: حرف "لكنْ":

وهو يشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً فقط؛ لأنها موضوعة للاستدراك، وبشرط أن يكون معطوفها مفرداً، وأن تكون مسبوقة بنهي أو نفي، وأن لا تقترن بالواو، وأن هذا الاستدراك هو رفع التوهم الناشئ عن السابق، فتُنسب لما بعدها

[1] - جامع الدروس العربية، ص591.
[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص162.
[3] - الجني الداني، ص547-548.

حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها، نحو: "ما جاءني زيد لكن عمرو" إن كان المخاطب يتوهم مجيئه[1]، وهذا ما تحدث عنه الشيخ المغيلي في رفع توهم المخاطب أو المستمع حتى لا يلتبس عليه الأمر في قوله: « رد السامع إلى الصواب عن خطأ كقولك: قام زيدٌ لا خالدٌ، اعتراف أن القائم خالد. وكقولك: ما جاء زيد لكن خالدٌ، لمن اعتقد أن زيداً جاء دون خالد »[2]؛ بحيث إنّ في كلام النحاة أن (لكن) في قولنا: ما جاءني زيد لكن عمروٌ، لدفع توهم المخاطب أن عمراً –أيضا– لم يجئ كزيد، بناءً على ملابسة بينهما وملاءمة لأنها للاستدراك؛ باعتبار رفع توهمٍ يتولّد من الكلام المتقدّم رفعاً شبيهاً بالاستثناء، وهو صريحٌ في أنه إنما يُقدَّرُ: ما جاءَ زيدٌ لكنْ عمرو، ولمن اعتقد أن المجيءَ مُنتفٍ عنهما جميعاً لا لِمن اعتقد أن زيداً جاء دون عمرو[3]؛ أي لكن الاستدراكية أفادت في المثال المستشهد به العطف لفظاً فقط، دون الإشراك في الحكم، مع دفع تلك الملابسة الحاصلة والتي يتوهمها السامع بين المعطوف والمعطوف عليه، وكأنها أفادت معنى الاستثناء بين المعطوفين، وبالتالي يُرد السامع إلى فهم المقصود من الخطاب الواقع في الاستدراك بـ(لكن) بين المعطوف والمعطوف عليه.

أ–6: حرف "بل":

تكون حرف (بل) للإضراب والعدول عن شيء إلى آخر إنْ وقعت بعد كلام مُثبتٍ، خبراً كان أو أمراً، وللاستدراك بمنزلة "لكن" إن وقعت بعد نفي أو نهي. وأنه لا يُعطف بها إلا بشرط أن يكون معطوفها مفرداً غير جملة. وهي إن وقعت بعد الإيجاب أو الأمر، كان معناها سلب الحكم عمّا قبلها، حتى كأنه مسكوت عنه، وجعله لما

[1] – ينظر جامع الدروس العربية، ص593، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص214.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص163.

[3] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص163.

بعدها نحو: قام سليم بل خالدٌ... وإن وقعت بعد النفي أو النهي كان معناها إثبات النفي أو النهي لما قبلها، وجعل ضدّه لما بعدها نحو: ما قام سعيدٌ بل خليلٌ[1].

وهذا ما عبّر عنه الشيخ المغيلي بأنها تفيد العدول عن شيء إلى آخر، حيث يقول: « صرف الحكم على المحكوم عليه أوْ لاَ، إلى آخر، كقولك: رأيتُ زيداً، بل عمراً، فإنّ (بل) للإضراب عن المتبوع وصرف الحكم إلى التابع بأن يُجعل المتبوعُ كالمسكوت عنه يحتمل أن يلابِسهُ الحكمُ وأن لا يلابسه، فزيدٌ يحتمل أن يكون مرئياً »[2].

ولكنّا نجد الشيخ المغيلي يناقش آراء متعددة في هذا الجانب لا بن الحاجب (ت646هـ) والمبرّد، وفي ذلك يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: « وفي كلام ابن الحاجب ما يقتضي عدم رؤيته قطعاً كما لو انضّم إليها: رأيتُ زيداً لا بل خالدً. فإنْ عطفتَ (بل) على منفي الحكم عنه كقولك: ما جاء زيدٌ بل خالدٌ، فالجمهور على أنه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن المتبوع، فمعنى ذلك ثبوت المجيء لخالد مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه. وقيل: يُفيد انتفاءِ الحكم عن المتبوع قطعاً »[3]؛ أي إفادة حكم مجيء خالدٍ فقط، مع سلب الحكم في مجيء (زيد). باعتبار أن (بل) « إن وليها مفرد في نفي أو نهي كانت مثل (لكن) تقرر حكمه في كونه منفياً أو منهياً عنه، وتثبت نقيضه لما بعدها عند الجمهور، نحو ما قام زيد بل عمرو...أي ما قام زيد بل قام عمرو »[4]. غير أن المبرّد يرى وقوع (بل) بعد النهي أو النفي تفيد معنى إثبات النفي أو النهي[5]، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يضيف قائلاً: « ومذهب المبرّد أن (بل) بعد النفي تفيد

---

[1] – ينظر جامع الدروس العربية، ص592-593.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص164.

[3] – المصدر نفسه، ص164-165.

[4] – أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص215.

[5] – ينظر المقتضب، 12/1.

الحكم عن التابع، وأما المتبوع فمسكوت عنه، أو الحكم مثبت له، فمعنى: ما جاء زيدٌ بل خالدٌ: "بل جاء خالدٌ". فعدمُ مجيء خالد محقَّقٌ، ومجيء زيدٍ مُحتملٌ أو محقّقٌ »[1]؛ أي أن المبرّد أجاز أن تكون (بل) ناقلة لمعنى النَّفي إلى ما بعدها، وهو قليل الورود عند النحويين[2]، غير أن هذا الخلاف وما ذهب إليه جمهور النّحاة وكذا المبرّد لا يرجع في آخر الأمر إلاّ لتوجيه المستمع وصرف نظره إلى الحكم المقصود من طرف المتكلم حسب ما يراه الشيخ المغيلي، وهو ما يوضّحه بقوله: « ووجه الإشكال أن حكم المتبوع نفيٌّ، وحكم التّابع إثبات، فلم يتَّحدا. ويمكنُ أن يُجابَ بأن المراد صرفُ التَّوجه للحكم. فتأمله »[3]. وهو الغرض من هذا الحرف (بل) الذي هو الإضراب وصرف الحكم إلى آخر.

أ-7: حرف (أو):

إنّ لحرف (أو) ثمانية معانٍ؛ منها: الشك، الإبهام، الإضراب، والتقسيم، وبمعنى الواو، وبمعنى (ولا)، والتخيير والإباحة[4].

وإذا عدنا إلى تراث الشيخ المغيلي فأننا نجده قد وظّف تلك المعاني الخاصة بـ(أو) والتي منها التخيير والإباحة والشك والتشكيك؛ ومن ذلك قوله عن إفادة (أو) معنى الشك: « الشك من المتكلم في تعيين المحكوم عليه، كقولك: جاء زيدٌ أو دَعْدٌ، حالة

[1] - شرح التبيان في علم البيان، ص165.

[2] - ينظر مغني اللبيب، ص115-116.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص165.

[4] - ينظر الجني الداني، ص228، وجامع الدروس العربية، ص591، وحروف المعاني بين الأصال والحداثة، ص35.

كونك غيرَ عالمٍ بالتعيين »[1]؛ باعتبار أن الشك محله الخبر، وحصل الشك من محل الكلام الذي هو الإخبار، فإذا استعملت (أو) في الإخبار دلت على شك المتكلم [2].

وأمّا عن إفادة (أو) معنى الإبهام على السامع أو ما يسمى بالتشكيك، فأننا نجد الشيخ المغيلي يوضّح قائلاً: « التشكيك على السامع كقولك: جاء زيدٌ أو خالدٌ، وأنت تعلمُ مَنْ جاءَ بعينهِ، لكن أردتَ إيقاع السامع في الشك، وقد يعطفُ للإبهام نحو: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾[3] »[4]؛ وبالتالي فإن التشكيك واقع من جهة المتكلم، ولكن الغرض أو القصد منه إبهام من جهة السامع، باعتبار أن المتكلم لد دراية تامة عن الذي جاء، وبالتالي فإن الشك من جهة المتكلم، أما الإبهام فهو من جهة السامع.

وأما عن توظيف الشيخ المغيلي في إفادة (أو) التخيير والإباحة –أيضا–فنجده يقول: « التخيير كقولك: خُذ ديناراً أو ثوباً. أو للإباحة كقولك: جالس العلماء أو الأولياء »[5]، فالفرق بين الإباحة والتخيير هو أن الأولى يجوز فيها الجمع بين الشيئين كمجالسة العلماء والأولياء أيضا، أما الثانية فلا يجوز فيها الجمع كالخيار بين أخذنا للدينار أو للثوب، فهذا عن بعض معاني (أو).

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص165.
[2] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص207.
[3] – سورة سبأ، الآية 24.
[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص165-166.
[5] – المصدر نفسه، ص166.

إن الشيخ المغيلي لا يقف عند هذا الحد، بل يرشدنا من خلال اطّلاعه الواسع إلى أن أحد العلماء يعد (أي) المفسّرة من حروف العطف أيضا، والقصد به السكاكي من خلال كتابه المفتاح، دون أن يناقش الشيخ المغيلي صحة ما ذهب إليه السكاكي، ولكنه ربما اعتبره من الآراء الشاذة، وأراد أن يُنبهنا إليها فقط، وفي ذلك نجده يقول: « وقد عدّ السكاكي[1] من حروف العطف (أي) المفسّرة، على أنّ ما بعدها عطفُ بيانٍ »[2]، ولكن حسب ما نرى أن هذا الرأي الذي تزعمه السكاكي هو من الآراء المشهورة من لدن النحاة الكوفيين، وهو ما نجده حسب المرادي –أيضا– في قوله: « وزاد بعضهم لـ (أي) قسماً ثالثاً وهو أن تكون حرف عطف، وذلك إذا وقع بين مشتركين في الإعراب، نحو: "هذا الغضنفرُ؛ أي الأسدُ"، وكونها حرف عطف هو مذهب الكوفيين، وتبعهم ابن السكاكي الخوارزمي من أهل المشرق، وأبو جعفر بن صابر من أهل المغرب، والصحيح أنها تفسيرية وما بعدها عطف بيان »[3]، بل واستحسن رأي الكوفيين حسن عباس[4] أيضا، وخالفهم في ذلك ابن هشام[5].

---

[1] – وهو في قول السكاكي: « سبعة عشر حرفاً: أي، إي، أن، إن، أم، أو، ها، هل، قد، الياء المشددة، لا، لو، النون الثقيلة، سف، سو، بل، ما. فـ(أي) للتفسير في العطف عندي كنحو جاءني أخوك أي زيد » ، مفتاح العلوم، ص118.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص166.

[3] – الجنى الداني، ص234. التأكد من صحة الكتابة

[4] – يقول عباس حسن: "والكوفيون يعدون هذا الحرف من حروف عطف النسق، ومعناه: "التفسير"؛ كمعنى واو العطف أحيانًا؛ فيزاد عددها واحدًا. ورأيهم حسن وواضح، لا ضرر في الأخذ به، بل إنه يبعدنا أحيانًا عن مشكلات نحوية لا سبيل للتغلب عليها إلا بالتأويل والتكلف؛ منها: أن عطف البيان ...لا يكون متبوعه ضميرًا؛ فإذا جاءت أمثلة فيها المتبوع ضميرًا وجب اعتبار التابع بعد "أي" بدلًا وليس عطف بيان". النحو الوافي، عباس حسن، 557/3، ، دار المعارف، مصر، ط3.

[5] – يقول ابن هشام: "أَي بِالْفَتْح والسكون على وَجْهَيْن: حرف لنداء الْبعيد أَو الْقَرِيب أَو الْمُتَوَسّط على خلاف فِي ذَلِك قَالَ الشَّاعِر:

ألم تسمعي أَي عبد فِي رونق الضحا * بكاء حمامات لَهُنَّ هدير.

... وحرف تَفْسِير تَقول عِنْد عسجد أَي ذهب وغضنفر أَي أَسد وَمَا بعْدهَا عطف بَيَان على مَا قبلهَا أَو بدل لَا عطف نسق خلافًا للكوفيين وصاحبي الْمُسْتَوْفى والمفتاح لأَنا لم نر عاطفا يصلح للسقوط دَائِما وَلَا عاطفا ملازما لعطف الشَّيْء على مرادفه". مغني اللبيب، ص106.

ب- أحرف الجر:

حروف الجر عشرون حرفاً، وهي" الباء، ومن، وإلى، وعن، وعلى، وفي، والكاف، واللام، وواو القسم، وتاؤه، ومُذ، ومُنذ، ورُبَّ، وحتى، وخلا، وعدا، وحاشا، وكي، ومتى، ولعل. وأن هذه الأحرف منها ما يختص بالدخول على الاسم الظاهر، وهو "رُبّ، ومذ، ومنذ، وحتى، والكاف، وواو القسم، وتاؤه، ومتى"، ومنها ما يدخل على الظاهر والمضمر، وهو في سائر الحروف المتبقية[1].

ومن هذه الحروف في تراث الشيخ المغيلي نجد:

ب-1: حرف "مِن":

تأتي لمعانٍ كثيرة، ومنها: ابتداء الغاية، والتبعيض، وبيان الجنس...[2].

وفي إفادة (من) معنى ابتداء الغاية نجد الشيخ المغيلي يوضّح ذلك بقوله: « وفي الحرف لمتعلِّقٍ معناه...والمراد لمتعلّق معنى الحرف ما يعبَّرُ به عند تفسير معانيه، كقولك: (مِن) معناها ابتداء الغاية...فابتداء الغاية...ليست من معاني الحروف، وإلاّ لما كانت حروفاً؛ لأن الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي مُتعلِّقاتُ معانيها »[3]؛ لأن من حروف الجر ما هو مشترك بين الحرفية والاسمية؛ أي في حروف "الكاف، وعن، وعلى، ومُذ، ومُنذ"، ومنها ما هو مشترك بين الحرفية والفعلية، وهو في " خلا، وعدا، وحاشا"، ومنها ما هو ملازم للحرفية، ويشمل ذلك في الحروف المتبقية[4].

---

[1] - ينظر جامع الدروس العربية، ص533، وحروف المعاني بين الأصالة والحداثة، حسن عباس، ص45، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000م.

[2] - ينظر الجنى الداني، ص308-318.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص286-287.

[4] - ينظر جامع الدروس العربية، ص532.

ب-2: حرف " في":

وهي تأتي لعدة معانٍ، منها: الظرفية، والسببية والاستعلاء...[1].

ونجد من معانيها في تراث الشيخ المغيلي إفادة معنى الظرفية، حيث يقول: « وفي الحرف لمتعلِّقٍ معناه...والمراد لمتعلِّق معنى الحرف ما يعبَّرُ به عند تفسير معانيه، كقولك:...(في) معناه الظرفية...والظرفية...ليست من معاني الحروف، وإلاّ لما كانت حروفاً؛ لأن الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي مُتعلِّقاتُ معانيها »[2]، وذلك في مثل قولنا: "الطعام في الصحن" في إفادة الظرفية المكانية.

ب-3: حرف " على":

ويحمل عدة معانٍ، منها: الاستعلاء، التعليل، الظرفية، المصاحبة،...[3].

وإذا كان من معاني حرف (على) الاستعلاء، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر أشار إلى هذا المعنى، وذلك من خلال تفسيره لسورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿ **صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ** ﴾[4]، حيث يقول: « و"عليهم" حرف جر، يُشعر بمعنى الاستعلاء، وضمير جمع المنعم عليهم »[5]؛ أي أن (على) هي من الحروف الجارة، ولكنها في هذا النص القرآني أفادت معنىً من معانيها الذي هو معنى الاستعلاء.

---

[1] - ينظر الجني الداني، ص250-252.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص286-287.

[3] - ينظر الجني الداني، ص476-478، وحروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص69-70.

[4] - سورة الفاتحة، الآية 07.

[5] - تفسير فاتحة الكتاب، ص62، تحقيق د. خدير، وتفسير الفاتحة، ص233، تحقيق د. بوربيق.

ب–4: حرف " اللام":

لها عدة معانٍ، ومنها: الملك، والتبيين، والتعليل، والسببية، والاختصاص، والاستحقاق...[1].

وفي هذا الحرف الذي من معانيه الاختصاص، نجد الشيخ المغيلي يقول في (اللام) الموجودة في ﴿ **ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ** ﴾[2] موّضحاً: « وعليه يكون المعنى: الحمد لله الذي حمِد الله به نفسه كائنٌ له؛ أي مختصٌ به لا ينبغي لغيرِهِ؛ لأن اللام هنا للاختصاص »[3]؛ وإنْ كانت هناك معانٍ تصحب الاختصاص، والتي منها الاستحقاق؛ باعتبار أن لام الاستحقاق كما يرى ابن هشام: « هي الواقعة بين معنى وذات، نحو ﴿ **ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ** ﴾ »[4] ، وبالتالي فإن (اللام) هنا للاختصاص الذي هو أصل في (اللام)، مع إفادة معنى الاستحقاق.

ب–6: حرف "كي":

وتكون للتعليل بمعنى اللام، وهي حرف جر في مذهب الأخفش[5].

ونجد هذا النوع من حروف الجر في تراث الشيخ المغيلي لما يقول: « وفي الحرف لمتعلِّقٍ معناه...والمراد لمتعلِّق معنى الحرف ما يعبَّرُ به عند تفسير معانيه،

---

[1] – ينظر مغني اللبيب، ص205–206، وجامع الدروس العربية، ص544–545.

[2] – سورة الفاتحة، الآية 02.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، د.المغيلي خدير، ص22.

[4] – مغني اللبيب، ص205.

[5] – ينظر الجني الداني، ص261–264.

كقولك:...(كي) معناه الغرضُ...والغرض...ليست من معاني الحروف، وإلاّ لما كانت حروفاً؛ لأن الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي مُتعلّقاتُ معانيها »[1].

ج-: أحرفُ التَّمَنِّي:

وهي في "ليت، ولو، وهل"؛ فـ (ليت) موضوعةٌ للتمني، وهو طلب ما لا طمع فيه كطلب المستحيل مثلاً، أو ما فيه عُسرٌ في الحصول عليه، فالأول: ليت الشباب يعود يوما، والثاني: ليت الجاهلَ عالم.

وأما (لو)، و(هل) فقد تفيدان التمني لا بأصل الوضع؛ باعتبار أن الأولى شرطية والثانية استفهامية؛ ففي إفادة التمني في (لو) مثل قوله تعالى: ﴿ **فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ** ﴿١٠٢﴾ ﴾[2]، وفي مثل قوله تعالى -أيضاً-: ﴿ **فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ** ﴾[3] بخصوص إفادة التمني في (هل)[4].

وفي هذا النوع من حروف المعاني الذي هو أحرف التمني نجد الشيخ المغيلي هو الآخر تحدث عن الحروف الثلاثة للتمني، ومنها حرف (ليت) الذي اعتبر أن التمني بالطلب بهذا الحرف يمكن الحصول أو ممتنع الحصول، حيث نجده يوضّح قائلاً: « التَّمنِّي طلبُ حصولِ شيءٍ على سبيل المحبةِ مع عدمِ التوقُّع والطماعية في وقوعه، سواءٌ كان حصولُهُ ممكناً؛ كـ "ليتَ زيداً يأتي"، أو ممتنعاً؛ كـ "ليت الشباب يعود". واللفظ الموضوع له "ليت" »[5].

---

[1] - شرح التبيان في علم البيان، ص286-287.

[2] - سورة الشعراء، الآية 102.

[3] - سورة الأعراف، الآية 53.

[4] - ينظر جامع الدروس العربية، ص606-607.

[5] - شرح التبيان في علم البيان، ص190-191.

كما أن الشيخ المغيلي يوضّح إفادة التمني بـ (هل) التي هي من الاستفهام، غير أن هناك فرقا بين التمني بـ (ليت) والتمني بـ (هل) في أن الثانية تفيد الجزم أو القطع لا الحمل على الاستفهام، وأما الأولى فلا تفيد القطع باعتبار إمكانية حصول الممكن في النص القرآني المستشهد به، الذي جاء التمني فيه بـ (هل) أفضل وأبلغ من التمني بـ (ليت)، وفي ذلك يوضّح الشيخ المغيلي قائلاً: « وقد يُتمنى بـ (هل) نحو ﴿ **فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ** ﴾[1] حيث يعلم أنْ لا شفيعَ، لأنه حينئذ يمتنعُ حملهُ على الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه. والنكتةُ في العدول عن "ليت" إبرازُهُ في صورة الممكن الذي لا جزمَ بانتفائِهِ إظهاراً لكمال العنايةِ به »[2].

وأما عن التّمني بـ (لو) فنجد الشيخ المغيلي يضيف قائلاً: « وقد تُمنيَ بـ (لو) – أيضا– كقولك: " لو تأتيني فتحدثَني" بالنصب؛ لأن النصب قرينةٌ تدلُّ على أنها ليست على أصلها، أو لا يُنصبُ المضارعُ المجابُ به إلاّ في جواب ستة أشياء[3]. والمناسبُ للمقام التمني، لأنه كما يفرضُ بـ (لو) غير الواقع واقعاً، كذلك يطلبُ بـ (ليت) وقوعُها للطماعية في وقوعه »[4]؛ أي لا يصح في المثال المستشهد به إلا دخول عليه حرف التمني (لو) ليتناسب مع سياق المقام.

د–: حرفُ التَّرجّي والإشفاقِ:

---

[1] – سورة الأعراف، الآية 53.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص191.

[3] – ربما يقصد تسعة، وفي ذلك يقول ابن مالك: " وتضمر لزوما بعد فاء السبب، جوابا لأمر، أو نهي، أو دعاءٍ بفعل أصيل في ذلك، أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل، أو لنفي محض أو مؤول، أو عرضٍ، أو تحضيض، أو تمنٍّ، أو رجاءٍ". شرح تسهيل الفوائد، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك، 26/4، تحقيق د.عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ-1990م.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص 191-192.

وهو في حرف (لعل)، حيث يقول الغلاييني عن هذه الحرف: « وهي موضوعة للترجي والإشفاق؛ فالتّرجي: طلب الممكن المرغوب فيه، كقوله تعالى: ﴿ **لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا** ۝١ ﴾[1]. الإشفاق: هو توقُّعُ الأمر المكروه، والتخوُّفُ من حدوثه، كقوله تعالى: ﴿ **فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ** ﴾[2] »[3].

وهي أحد الأحرف المشبهة بالفعل، ناصبة للاسم، ورافعة للخبر، بينما في لغة عقيل هي حرف جر[4].

ونجد من معاني (لعل) في تراث الشيخ المغيلي معنيي الترجي والإشفاق، حيث يقول عن التَّرجي: « وفي الحرف لمتعلِّقٍ معناه...والمراد لمتعلِّق معنى الحرف ما يعبَّرُ به عند تفسير معانيه، كقولك:...(لعل) معناه التَّرجِّي...والترجي ليست من معاني الحروف، وإلاّ لما كانت حروفاً؛ لأن الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي مُتعلِّقاتُ معانيها »[5]؛ أي في مثل قولنا: " لعل الله يغفر لنا".

وأما عن إفادة معنى الإشفاق فنجده يوضّح في تمييزه بين هذا المعنى والترجي قائلاً: « إن الترجي طلبُ شيءٍ لا وُثُوقَ في حصُوله مع الطماعية فيه...ويدخُل في الترقب الطمع والإشفاقُ؛ فالطمع ترقب المحبوب، والإشفاق ترقب المكروه. وبهذا ظهر أن الترجي ليسب بطلب »[6]؛ أي أن الترجي ترقب أمر محبوب مرغوب فيه، وأما الإشفاق فهو توقّع أو ترقّب أمر مكروه.

---

[1] – سورة الطلاق، الآية 01.

[2] – سورة الكهف، الآية 06.

[3] – جامع الدروس العربية، ص607.

[4] – ينظر الجني الداني، ص579-583، وحروف المعاني، حسن عباس، ص81، و107.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص286-287.

[6] – المصدر نفسه، ص192.

6-علاقة الفعل بالفاعل والمفعول:

إنّ من المتعارف عليه هو أن الفعل عند النحاة « مادلّ على معنىً في نفسه مُقترن بزمان كـ "جاءَ ويجيءُ وجيءَ" »[1]؛ وهو مايُعرف بالمسند، إلاّ أنه تربطه علاقة وطيدة مع الفاعل لاستكمال الفائدة، وتحديد الدلالة المقصودة، فهو مقترن –إذن– بالزمان والحدث، ومن ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول: « اعلم وإيَّاك أن الفعل وضعَ للدلالة على الحدث والزمان معاً، فمعناه مركبٌ منهما، بخلاف الاسم »[2]؛ باعتبار أن الاسم هو « ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن زمان، كـ "خالد وفرس" »[3].

وإذا ما عُدنا إلى التفريق الدقيق بين الفعل والاسم فأننا نجد الفعل يدل على الحدث والزمان معاً، بينما الاسم فهو غير مقترن بزمان خلافا للفعل، بالإضافة إلى تعبيرنا عن الحدث الذي يضمن بدوره التجدد، وهذا لا يمكن أن نجده في التعبير عنه عن طريق الاسم، وهو ما يناقشه الشيخ المغيلي بقوله: « التعبير عن الحدث بالفعل يفيد التجدد مع تعيين زمنه على أخصر وجه؛ لأن ذلك كلّه بكلمة واحدة »[4]؛ باعتبار –مثلاً– أن الفعل "جاء" يفيد معنًى مختصراً ليدل على الحدث المقترن بزمان، بينما هذا الأمر لا نجده مع الاسم، حيث يضيف الشيخ المغيلي قائلاً: « والتعبير عنه بالاسم لا يُفيد، غير أنه موصوفٌ به؛ لأن مدلول الصفة قد يكون ثابتاً غير مُتجددٍ كقولك: الغرابُ أسودُ، بخلاف مدلول الفعل »[5]؛ فالغراب دائما نجده باللون الأسود، فلون غير قابل للتجدد أو التغيير، فالصلة –إذن– ثابتة به، وهذا ما ينطبق مع مدلول الفعل، ومنه نجد الشيخ المغيلي يجيب عن سرّ هذا الضابط في الفعل وخلافه مع الاسم قائلاً:

---

[1] – جامع الدروس العربية، ص12.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص180.

[3] – جامع الدروس العربية، ص11.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص180.

[5] – المصدر والصفحة نفسهما.

« ومن ثَمَّ وُضِعت صيغةُ الفعل للزمن، بخلاف صيغة الاسم. فإذا قلت: "قامَ زيدٌ" فكأنك قلتَ: "قَد وَقعَ مِن زيدٍ قيامٌ"، فيعلمُ السامعُ أن ذلك تجدُّد منه، فيتطلّع لزمن ذلك التجدد، وإذا قلت: "زيدٌ قائمٌ فكأنك قلتَ: زيدٌ موصوفٌ بالقيام"، فلا يُعلمُ منْ مجردِ اللفظ أنّ ذلك تجددٌ منهُ، فيُؤخذُ على الأصل وهو الثبوتُ والاستمرار، فلم يتطلَّع سامعهُ لزمنِ ذلكَ »[1].

كما أن الشيخ المغيلي لايقف عند هذا الحد، بل راح يبحث في علاقة أواصر الربط بين الفعل والفاعل من أجل حصول الفائدة وتحقيق الدلالة، وبالتالي تقوية المعنى؛ لأنه كلّما اتّضح لنا الفاعل كلّما اتضح المقصود من الكلام أكثر، وفي ذلك نجده يقول: « إنَّ عمدة الفائدة من المحكوم به والمحكوم عليه، ما زاد على ذلك نافلة، فالمحكوم به إنْ كان فعلاً أو صفة، قد يُقيَّد بالمفعول المطلق أو المفعول به أو فيه أو له بالحال أو بالتمييز أو الاستثناء قصد تربية الفائدة وتقويتها؛ لأن ازدياد التقييد يوجبُ ازدياد الخصوص، وهو يوجب ازدياد البعد عن الإبهام الموجب لقوة الفائدة. والمقيدُ في قولنا: قام زيدٌ يوم الجمعة، هو: "قام". وأما في قولنا: كان زيدٌ قائماً فهو الخَبَرُ، لا "كان" لأنها لا تدلُّ على حدثٍ. وإنما فهم الحدثُ من الخبر، فهم المقيّد بها. فكأنَّكَ قلتَ: زيدٌ قائمٌ في الزمن الماضي»[2]؛ أي كلما كان الفعل مقيّداً بفاعل، أو حتى مفعول به، كلّما اتجهنا إلى حصر المعنى وتقويته والابعاد عن الإبهام، ولكن هناك مواطن أخرى يُعفى فيها الفعل من التقييد ولا يكون بحاجة له لعدم العلم بالفاعل مثلاً، ولكن في هذه الحال يصعُب الوصول إلى المعنى الحقيقي، وبالتالي فأنه سيؤدي إلى ضعف في الدلالة، وفي ذلك يضيف الشيخ المغيلي مُوضِّحاً: « وقد يُتركُ التقييدُ لمانعٍ مِنْ تربية

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – المصدر نفسه، ص181.

الفائدة كعدم العلمِ بالمقيّداتِ أو عَدَمِ الاحتياج لها، أوْ إرادةِ إبهامِ الزمان أو المكان ونحو ذلكَ »[1].

كما أن الشيخ المغيلي نجده يبحث عن حاجة الفعل إلى الفاعل، والمفعول معاً، والغرض من ذلك كُلّه الوصول إلى الدلالة القصدية، وبالتالي تتمة الكلام، حيث يقول: « اعلم أن الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الغرض مِن ذِكره مَعَهُ إفادة تلَبُّسِهِ به، لكن تلبُّسَهُ بالفاعل من جهة وقوعه عليه. فإذا لم يذكر المفعول به مع الفعل المتعدي بحيث كان الغرض مجرد إثباته لفاعله أو نفيه عنه من غير تعرُّضٍ لغير ذلك، نُزِّلَ المتعدّي منزلة القاصر، ولم يقدرْ له مفعولٌ »[2]؛ أي أن الفعل المتعدي إذا أُسنِدَ إلى الفاعل ولم يُذكر له مفعول فإن المعنى واقع ومثبت للفاعل، أو منفي عنه، وبالتالي فإن الفعل المتعدي في هذه الحال ينزل إلى منزلة الفعل اللازم، « فلا يُذكر له مفعول لئلا يتوهّم السامع أنّ الغرض الإخبارُ به باعتبار تعلُّقه بالمفعول، ولا يُقدَّر أيضا؛ لأن المقدّر في حكم المذكور »[3]، وهو راجع إلى دلالة القرينة عليه، وهو ما يوضّحه الشيخ المغيلي في نصه: « أن المقدّر بواسطة القرينة في حكم المذكور، كقوله تعالى:﴿ **قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ** ﴾[4] »[5]؛ أي من يحدث له معنى العلم ومن لا يحدث[6].

وأما إذا كان الفعل متعلقاً بمفعول غير مذكور، ففي هذه الحال يتوجب تقدير الكلام الذي ستتدخل فيه القرائن للدلالة على المعنى المراد، وهو ما يضيفه الشيخ

---

[1] – المصدر والصفحة نفسهما.

[2] – المصدر نفسه، ص182.

[3] – الإيضاح في علوم البلاغة، ص89.

[4] – سورة الزمر، الآية 09.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص182.

[6] – يقول القرطبي مثلاً: " قَالَ الزَّجَّاجُ: أَيْ كَمَا لَا يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ كَذَلِكَ لَا يَسْتَوِي الْمُطِيعُ وَالْعَاصِي. وَقَالَ غَيْرُهُ: الَّذِينَ يَعْلَمُونَ هُمُ الَّذِينَ يَنْتَفِعُونَ بِعِلْمِهِمْ وَيَعْمَلُونَ بِهِ، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِعِلْمِهِ وَلَمْ يَعْمَلْ بِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَمْ يعلم". الجامع لأحكام القرآن، 240/15.

المغيلي قائلاً: « وحيثُ لم يكن الغرضُ ذلكَ، بَلْ قُصدَ تعلقُهُ بمفعولٍ غير مذكورٍ، وجب تقديرُهُ عاماً أو خاصاً بحسب القرائن الدَّالة عليه»[1]، وهذا ما يدخل في قواعد النظم في التماسك الحاصل بين الألفاظ في الجملة الواحدة لإنتاج معنى مفيد كما يصرح عبد القاهر الجرجاني بقوله: « ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها»[2]. وأن تلك العلاقة التي أشار إليها الشيخ المغيلي بين الفعل والفاعل، وبين الفعل والمفعول به في تحديد المقصد من الكلام، هي ضرورة لا بد من مراعاتها والتقيد بها، خصوصاً وأن الدراسات الحديثة تركز على ما يسمى بضمان التواصل المعتمد أساساً على فهم الرسالة اللغوية التي تكون بين المتكلم–المستمع المثالي للغة، كما يُفهم من كلام الشيخ المغيلي أنه يوحي بما يسميه تشومسكي والتحويليون بـ"قيود الاختيار" Selection restriction ، وما يستتبعه ذلك من النظام النحوي والمقام السياقي، وأن التحويليين يجعلون من تلك القيود قاعدة منتجة. وأن كل كلمة لها شرط اختيار خاص بها في حالة دخولها في علاقة نحوية مع غيرها، وأنها إذا اجتازت هذا الشرط الاختياري صحت العلاقة النحوية والدلالية معاً، والعكس صحيح. وأن مهمة هذا الاختيار هو إزالة التناقض الدلالي الذي يكون بين التراكيب الإسنادية وغيرها، وهو ما عبّر عنه علماء العرب القدامى بمقولتهم المشهورة "إن الكلمة تطلب لفقها"[3].

7– دلالة الأساليب النحوية:

7–1– دلالة أسلوب الشرط:

أ– مفهومه:

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص182.

[2] – دلائل الإعجاز، ص46.

[3] – ينظر النحو والدلالة، ص95–96، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص207–208.

يقول ابن منظور في تحديده للمفهوم اللغوي للشرط قائلاً: « الشَّرْطُ معروف، وكذلك الشَّريطةُ، والجمع شُروط وشَرائطُ. والشَّرْطُ إِلزامُ الشيء والتِزامُه...والشَّرَطُ بالتحريك العلامة والجمع أَشْراطٌ، وأَشْراطُ الساعةِ أَعْلامُها »[1].

وأما من حيث مفهومه الاصطلاحي عند النحويين يقول المبرد: « معنى الشَّرْط: وقوع الشيء لوقوع غيره »[2]، أو هو مادخل عليه أداة من أدوات الشرط لتفيد تعليق شيء آخر عليه[3].

ويقصد به –أيضا–: « كل حكم معلوم يتعلق بأمر يقع بوقوعه، فيتحقق الأمر على تحقق أمر آخر »[4]، فهو إذ ذاك « أسلوب لغوي، ينبني –بالتحليل– على جزأين، الأول: منزل منزلة السبب، والثاني: منزل منزلة المسبب، يتحقق الثاني إذا تحقق الأول، وينعدم الثاني إذا انعدم الأول...فجملة الشرط إذن تتألف من عبارتين لا استقلال لأحدهما عن الأخرى، تسمى العبارة الأولى شرطاً، وتسمى العبارة الثانية جواباً أو جزاءً »[5].

ب–أدواته:

إن من أدوات الشرط "إنْ وإذا ولو"، وهي أدوات تحدّث عنها النحويون كثيرا من حيث تقييد الفعل، وفي ذلك يقول الشيخ المغيلي: « ويقيدُ الفعلُ وشبهُهُ بالشرط لاعتبارات تُعرف مابين أدوات الشرط من التفصيل. فإذا قُلتَ: "إنْ" كانت الشمس طالعة فالنهار موجود؛ فالنهار محكوم عليه بالوجود، لكن على تقدير طلوع الشمس

[1] – لسان العرب، مادة (شرط)، 329/7.

[2] – المقتضب، 46/2.

[3] – أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط "إن وإذا ولو" ومواقعه في القرآن الكريم، د.محمود موسى حمدان، ص32، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1432هـ–2011م.

[4] – التعبير الزمني عند النحاة العرب، د.عبد الله بوخلخال، 159/2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1987.

[5] – في النحو العربي نقد وتوجيه، ص284.

بجملة الشرط قيد بجملة الجواب، فإذا علمتَ ذلك فلا بُد من معرفة مابين أدوات[1] الشرط من التفصيل، وإلاّ علم مِن ذلك القصد في "إنْ" و"إذا" و"لو" لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو» [2]؛ فهذا عن أهمية أداة الشرط لأجل توضيح المقصد من الخطاب.

وإن من المتعارف عليه عند النحاة أن "إنْ" تخلص الفعل للاستقبال، بالإضافة إلى "إذا" حسب رأي الشيخ المغيلي في قوله: « "إنْ" و"إذا" للشرط في الاستقبال، لكن الأصل في "إنْ" عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم، فلا يقع في كلام الله تعالى إلاّ على الحكاية أو ضرب من التأويل » [3]؛ ومن ذلك قول السعد: « تدخل – أي "إنْ"– في أمر على خطر الوجود، أي متردد بين أن يكون وأن لا يكون، ولا تستعمل في ما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء إلاّ على تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة » [4].

ولكن على الرغم من أن "إنْ" تفيد الشرط، فأننا نجد الشيخ المغيلي لا يرى ذلك الوقوع مطلقاً، ولا يفيد الجزم دائماً في ذهن المتكلم بتحقيق الشرط. إلاّ أنه هناك من يرى أن "إنْ" يمكنها أن تخلص الفعل للماضي إذا جاءت (كان) بعدها، وذلك حينما تؤوّل بمعنى " لو"، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ **إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ** ﴾[5]؛ بحيث "إنْ" وأخواتها لا تجعل "كان" دالة على المستقبل، وهناك من اعتبر دلالتها على

---

[1] – وجدنا اللفظة مكتوبة على صيغة "أدواتِ"، وربما الأصح هو ما أثبتناه لضرورة اقتضاها السياق.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص182-183.

[3] – المصدر نفسه، ص183.

[4] – التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين التفتازاني، 120/1، صبيح بالقاهرة.

[5] – سورة المائدة، الآية 116.

الماضي هو ورودها بمعنى "لو"؛ أي تأويل الآية السابقة "لو كنت قلته" لدلالتها على الماضي، ولكنها قليلة الورود مع الزمن الماضي وفي حالات خاصة [1].

وإذا كان عدم الجزم بوقوع الشرط مع "إنْ"، فإن الشيخ المغيلي يرى عكس ذلك مع أداة "إذا" في إفادة الجزم بوقوعه، حيث نجده يقول: « والأصل في "إذا" الجزم بوقوعه على اعتقاد. وأما عدم الجزم بعدم وقوع الشرط فمشترك بينهما. فقولك: إنْ لم أكن لك أباً، فكيف تُراعي حقي؟ استُعملت في مقام الجزم لنكتةٍ» [2]؛ فالشيخ المغيلي يحاول أن يوضّح لنا صوّر ورود الشرط بـ"إنْ" مع عدم إفادة الجزم المطلق، ومن صور الورود إتيانه في قالب نكتة طريفة حسب المقام، كما أن من صُوره –أيضاً– التجاهل لتدخل عامل سياق المقام، أو لعدم جزم المستمع أو المخاطَب، أو في صورة التغليب، أو لتصنيفه في منزلة الجاهل، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يضيف قائلاً: « وقد تستعمل "إنْ" في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلاً لاقتضاء المقام، ذلك كما إذا سُئل عبدٌ عن سيده هل هُو في الدّار أمْ لاَ، وهو يعلم أنه فيها فيقول: إنْ كان فيها أُخبِرك، فيتجاهل خوفاً من السيّد، أو لِعدم جزم المخاطَب كقولك لِمن يُكذبُكَ: إنْ صدقتُ فماذا تفعلُ؟ أو لتنزيله في منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم، كقولك لمن يُؤذي أباه: إنْ كان أباكَ فلا تُؤذِه!؛ لأن مقتضى العلم ألاّ يُوذيَهُ. أو للتغليب غير ذوي القطع، كقولِكَ: إنْ قُمتُم كان كذَا، حيث كان القيام قطعيّ الحصول بالنسبة لبعضٍ دون بعض» [3].

[1] – ينظر زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، عبد الجبار توامة، ص24–25، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 1994م، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص249.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص184.

[3] – المصدر والصفحة نفسهما.

وأما عن "إذا" الشرطية فنجد أن الفراء –مثلاً– اعتبر أنها تدل على الاستمرار في الماضي، والحاضر والمستقبل[1]، كما نقل عنه السيوطي أنه لا يأتي بعدها إلاّ الفعل الماضي؛ أي صيغة (فعل)[2]. بيد أن أغلب النحاة على أنها تخلص (فعل) بعدها للاستقبال لكونها ظرفاً للزمان المستقيل في معنى الشرط[3]، وهذا ما يُبيّن أن استعمال "إذا" الشرطية هي أن تكون للقطوع بحصوله، وللكثير الوقوع، بينما "إنْ" فهي للمشكوك أو غير المجزوم الوقوع، وفي ذلك يقول الشيخ المغيلي: « وقد تستعمل "إذا" عند عدم الجزم بوقوع الشرط لنكتة كقولك تفاؤلاً: إذا أتى خليلي أشفى غليلي، ولأجل أن الأصل في "إنْ" عدم الجزم بالوقوع، والأصل في "إذا" الجزم بوقوعه كان الحكم النادر موقعاً لـ"إنْ"، وغلب لفظ الماضي على المستقبل في الاستعمال مع "إذا" نحو: ﴿ **فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ** ﴾[4]؛ لأن المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به. ولهذا عُرِّفت تعريف الجنس؛ أي تعريف الحقيقة لا الاستغراق، والسيئة نادرة بالنسبة إليها، ولهذا نُكِّرت ليدُل تنكيرها على تقليلها، ولأجل أنَّ كلاً منهما لتعليق أمر بغيره في الاستقبال، كان كلٌّ من جملتي كل منهما فعلية لا استقبالية» [5]، وهذا ما يدل على أن استعمال "إنْ" يكون في المشكوك أو المحتمل الوقوع، وأما استعمال " إذا" فيكون للمقطوع أو المحقق، وهو ما وضّحه –أيضا– فخر الدين الرازي بقوله بخصوص الآية الأولى من سورة الزلزلة: « قالوا كلمة "إنْ" في المجوز، و"إذا" في المقطوع به، تقول: "إنْ دخلت الدار فأنت طالق"؛

---

[1] – ينظر معاني القرآن، أبو زكرياء الفراء، 243/1-244، تحقيق أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1، د ت.

[2] – ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، 179/2. تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، د ت.

[3] – زمن الفعل، ص24.

[4] – سورة الأعراف، الآية 131.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص184-185.

لأن الدخول يجوز، أما إذا أرادت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول "إنْ"، بل تقول "إذا" نحو: "إذا جاء غدٌ فأنت طالق"؛ لأنه يوجد لا محالة، هذا هو الأصل. فإن استعمل على خلافه فمجاز، فلمّا كان الزلزال مقطوعاً به قال: ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ** ﴾[1]» [2].

وإذا كان النحاة يرون إمكانية الاشتراك بين أداتي "إنْ" و"إذا" من حيث الخصوصية الدلالية في كونهما للشرط في الاستقبال، فإنهما يختلفان في غير المقطوع به مع أداة "إنْ"، والمقطوع به مع "إذا"، إلاّ أنهما لا يخرجان عن هذا الإجراء إلاّ لغرضٍ ونكتةٍ، وهو ما يُوضّحه الشيخ المغيلي بقوله: « ولا يخرج عن ذلك لفظ إلاّ لنكتةٍ تطبيقاً للفظٍ بالمعنى وتجنُّباً عن مخالفةِ مقتضى الظاهر» [3]. فهذا من جهة اللفظ، وأما من جهة المعنى فقد يخرج عن ذلك الغرض، وهو ما يضيفه الشيخ المغيلي قائلاً: « وأما من جهة المعنى فلا يُعدل عن ذلك، حتى إنّ قولك: إنْ أكرمتني الآن فقد أكرمتُكَ أمسِ؛ معناه: إنْ تَعْتدَّ بإكرامكَ إيَّاي الآن فاعتَدَّ بإكرامي إيَّاك أمسِ. وقوله تعالى: ﴿ **وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ** ﴾[4] معناه: فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك...وقِس على ذلك » [5]، ومنه فالأحسن أن نقول (إنْ تكرمني) بدلاً من (إنْ أكرمتني)؛ لأن " إذا" تنفردُ بكثرة الوقوع على الماضي أكثر، وأن ما ذهب إليه الشيخ المغيلي في تعليله هو ما توصل إليه –أيضا– المستشرق الألماني برجشتراسر G.Bergstrasser في تأكيده على هذه الحقيقة هو الآخر؛ حيث يرى إنّ أداة "إنْ" يرافقها أداة "إذا"، وهي خاصية بالعربية، ومعناها يتراوح بين الشرط والزمان، وأن عملها يتبع عمل "إنْ" في أكثر حالاته. غير أن حداثة "إذا" تظهر جلياً في الاقتصار على

---

[1] – سورة الزلزلة، الآية 01.

[2] – التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، 253/32، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص185.

[4] – سورة فاطر، الآية 04.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص185.

أحدث العملين الخاصين بـ"إنْ"، وهو الماضي دون المضارع المجزوم، فإن جاز قول: "إنْ تكرمني أكرمك"، فلا يجوز أن نقول: "إذا تكرمني أكرمك"، بل يلزم أن نقول: "إذا أكرمتني أكرمك". وأن ما تنفرد به "إذا" عن "إنْ" –كذلك– هو كثرة وقوعها على الزمان الماضي، ومن أجل ذلك وضعت العربية لعمل "إذا" قواعد ثابتة مفصّلة، وفرّقت بين "إذا" التي يداخلها معنى الشرط، و"إنْ" المعبّرة عن الحين المعيّن في الماضي كل التفريق، ولا نجد نظير كل هذا في غير العربية من بين اللغات السامية[1].

وأما عن أداة " لو" الشرطية فيرى عبد الجبار توامة أن أغلب النحاة اتفقوا على إخراج هذه الأداة من أدوات الشرط الدّالة على الاستقبال، وخصُّوها للشرط في الماضي،[2] وإن البحث فيها مشترك بين النحاة والبلاغيين، فهناك عبارات ذكرها النحويون في "لو" نوجزها في أمرين[3]:

–الأول ما يستفاد من معنى عند التقييد بها، والذي هو محل اهتمام البلاغيين لكونهم يهتمون بدلالة التراكيب في الكلام.

–الثاني بيان ما يتعلق بالحكم الإعرابي للجملة شرطاً وجزاءً، وما يتصل بذلك من مسائل تدخل في إطار دراسة الجانب الشكلي للجملة، وكذلك تنويع وجوه استعمالها؛ شرطية امتناعية، أو شرطية في المستقبل، أو مصدرية أو للتمني، أو هي للعرض أو غير ذلك مما هو مدروس في المؤلفات النحوية.

[1] – ينظر التطور النحوي، برجشتراسر، ص200، أخرجه وصححه وعلّق عليه: د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة للنشر، ط2، 1414هـ–1994م، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص253.

[2] – ينظر زمن الفعل، ص26.

[3] – ينظر أسرار تقييد المسند، ص358.

ومما يلاحظ في هذا الجانب هو مسلك المزج بين التناول الشكلي للتراكيب الذي هو سمة غالبة في المباحث النحوية، وبين ما يطلبه الجانب البلاغي وبالتحديد علم المعاني من تناول مضمون التراكيب ودلالاتها[1].

وأما الجانب الذي نحن بصدد الحديث عنه هو ما خصّه البلاغيون والنحويون عن "لو" الامتناعية، وهو ما ناقشه الشيخ المغيلي -أيضا- بقوله: « "لو" لتعليق حصول مضمون الجزاء بحُصول مضمون الشرط في الماضي، مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزمُ انتفاءَ الجزاء كما لو تقول: لَوْ جِئتَنِي لأكرمتُكَ؛ أي انتفاء إكرامِه لأجل انتفاء مجيئه، فيلزمُ في جملتيها المضيُّ وعدمُ الثبوتِ فيما مضى من الزمن» [2]؛ أي تعليق شيء بشيء بحيث إذا وُجد الأول، وُجد الثاني إثباتاً ونفياً، ففي قولك: "لو جئتني لأكرمتك" يثبت الإكرام بالمجيء وينتفي بانتفائه، لأن "لو" تربط بين جملتي الشرط والجواب، وتفيد الامتناع (امتناع الجواب لامتناع الشرط) وهذا التعليق بالنسبة للزمن الماضي[3].

فهذا ما يدل على تخصيصها للشرط في الماضي مع إفادة غرض الامتناع حسب ما يراه الشيخ المغيلي، مع أن انتفاء الشرط في المثال السابق يدخل في صريح معناها؛ فانتفاء الجزاء كانتفاء الإكرام، وبالتالي فإن عبارة الشيخ المغيلي مساوية في الدّلالة عبارة ابن مالك من كون "لو" تدل على انتفاء تاليها وهو الشرط، واستلزام هذا التالي لتاليه الذي هو الجزاء[4]، وهذا الترتيب مهم كما يرى ابن هشام، بحيث « إنّ العقل يُجوّز انحصار سبب الإكرام في المجيء، ويرجحه أن ذلك هو الظاهر من ترتيب الثاني على

---

[1] - ينظر المرجع والصفحة نفسهما.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص185-186.

[3] - ينظر الشواهد النحوية لبحوث الألفية، د.محمد علي سلطاني، ص239-242، دار العصماء، ط1، 1431هـ-2010م، المستقصي في معاني الأدوات النحوية، د.مسعد زياد، ص232-235، الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1430هـ-2000م ، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص371-380، دار أشريفة، د .ط، د.ت.

[4] - ينظر أسرار تقييد المسند، ص369.

الأول، وأنه المتبادر إلى الذهن واستصحاب الأصل، وهذا النوع يدل فيه العقل على انتفاء المسبب المساوي لانتفاء السبب، لا على الانتفاء مطلقاً، ويدل الاستعمال والعُرف على الانتفاء المطلق» [1].

إلاّ أن دخول أداة "لو" على المضارع قليل الورود، ومن ذلك يقول الشيخ المغيلي: « فدخولها على المضارع في نحو قوله تعالى: ﴿ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾[2] لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً » [3]؛ أي أن المضارع في ذلك مُرادٌ به المضي، وتقرير ذلك أن نعلم أن خاصية " لو" فرض ماليس بواقع واقعاً، ومن ثم انتفى شرطها في الماضي، كما أن عدم طاعته لهم ﷺ مستمر في الأزمنة الماضية.

كما أنه قد تصرف "لو" الماضي إلى الاستقبال عندما تكون بمعنى "إنْ" الشرطية، فيليها فعل مضارع دالاً الاستقبال، أو ماضٍ فتصرفه إلى الاستقبال، وعلى سبيل المثال في قوله تعالى ﴿ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾ فقد جاء فعل الشرط بعدها ماضياً في المعنى مضارعاً في اللفظ، مستمراً وقتاً طويلاً[4].

ومما يمكننا الإشارة إليه بخصوص هذه الأداة، هو ما توقف عنده المستشرق الألماني براجشترسر، حيث يرى إن استعمال "لو" في العربية شائع ومستعمل في الحاضر والمستقبل؛ حيث إن الفرق بين "لو" و"إنْ" هو أن الفرض المشار إليه بـ"لو" في "لو أكرمتني" فرض الواقع والمتوقع، والفرض المشار إليه بـ"إنْ" في "إنْ أكرمتني" فرض ما

---

[1] – مغني اللبيب، ص252.

[2] – سورة الحجرات، الآية 07.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص185-186.

[4] – بالإضافة على أن "لو" تأتي في خمسة أوجه هي: أ- حرف وصل، ب-حرف تمنٍ، ج-حرف امتناع لامتناع، د-حرف عرض، هـ-حرف مصدري. ينظر الشواهد النحوية لبحوث الألفية، ص239-242، المستقصي في معاني الأدوات النحوية، ص232-235، ومعجم الإعراب والإملاء، ص371-380.

يُتردَّدُ في وقوعه. وأن الفرض الثاني يتمثل في "إنْ" دائماً للمستقبل، أو على الأكثر للحاضر. و"لو" للماضي، وقليلاً ما تكون للحاضر والمستقبل، وأنه مع تطور اللغة العربية كثُر تطبيق "لو" على الحاضر والمستقبل أيضاً[1].

7-2- دلالة أسلوب الأمر والنهي:

أ- الأمر:

الأمر في عُرف علماء العربية أنه طلبٌ من الأعلى إلى الأدنى بصيغ مختلفة، وهذا ما يوضّحه الشريف الجرجاني بقوله: « الأمر: قول القائل لمن دونه: اِفعل »[2]، وكما قال عنه ابن فارس: « الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سُمِيّ المأمور به عاصياً ويكن بلفظ (اِفعَل) و(ليفْعَل) نحو: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾[3]، ونحو قوله: ﴿ **وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ** ﴾[4] »[5].

ومن خلال ذلك، فأننا نجد جل الأقوال تشير إلى أن الأمر هو الطلب، وهو ما صرّح به -أيضا- الكفوي (1094هـ) قائلاً: « الأمر هو في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب من المخاطب على طريق الاستعلاء، وفي عُرف النحاة صيغة (افعل) خاصة بلا قيد الاستعلاء والعلو »[6].

والجدير بالذكر، أن النحاة عالجوا مسألة معنوية في الأمر تتعلق بمن يوجب إليه الأمر، وذلك من خلال تمييزهم بين نوعين من الأمر، أحدهما يوجه الأمر فيه إلى

---

[1] - ينظر التطور النحوي، ص200-201.

[2] - التعريفات، الشريف الجرجاني، ص37، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1357هـ-1938م

[3] - سورة البقرة، الآية 43.

[4] - سورة المائدة، الآية 47.

[5] - الصاحبي في فقه اللغة، ص138.

[6] - الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص176.

المخاطَب ويُؤدي بصيغة فعل الأمر، والآخر يوجه الأمر فيه إلى الغائب أو المتكلم، ويؤدي بصيغة فعل المضارع المقترن بلام الأمر[1].

إنّ هذا الطرح الذي سلكه النحاة في معالجتهم لمسألة (الأمر) نجده مطروحاً وبدقة عند الشيخ المغيلي الذي عالج هو الآخر هذه المسألة وَفق ما ذهب إليه النحاة، حيث نجده يقول: « الأمرُ: هو طلب الفعل والتَّرك إمَّا بمجرد الفعل أو مع اللام فقط، كقولك: أكرم عمْراً، واكفُف عن الضرب، وليحضُرْ زيدٌ، ويُشترط في الأمر الاستعلاء »[2]؛ فهو ما يُوضِّح أن الشيخ المغيلي يشترط الاستعلاء في الأمر، دون أن يهمل مبدأ مراعاة المخاطب والمقام، بدليل إشارته إلى أن (الأمر) قد يستعمل في طلب الفعل والتّرك، ولكن دون إتيانه على وجه الاستعلاء؛ وذلك حينما يأتي على معنى الدعاء أو الالتماس، حيث يضيف قائلاً عن دلالة الأمر: «وقد تستعمل –أيضا– في طلب الفعل والترك، ولكن ليس على سبيل الاستعلاء، وذلك إنْ وقع لِمَن هو أعلى فهو "دعاءٌ" نحو: ﴿ **رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي** ﴾[3]؛ لأنه على سبيل التَّضرُّعِ، وإنْ وقع لمساوٍ فـ"التماس" كقولك لصديقك: اسقني »[4].

ومن خلال ذلك، يتبيّن أنه ليس شرطا وغير لازم حسب الشيخ المغيلي الانتقال من الأعلى إلى الأدنى في الأمر؛ لأن الأمر يكون على سبيل الاستعلاء، وأيضا يكون على سبيل الدعاء أو الالتماس، وكل ذلك « يصدر من المتكلم سواء أكان في مرتبة أعلى أم أدنى، غير أن من النحاة والأصوليين من اشترط في الأمر العلو والمنزلة »[5]، وقد

---

[1] – ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية، د.كريم حسيم ناصح الخالدي، ص392–393، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ–2006م.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص197–198.

[3] – سورة نوح، الآية 28.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص200.

[5] – الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص204.

وردت في القرآن الكريم دلالة الاستعلاء في مثل قوله تعالى: ﴿ **فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ** ﴾[1]؛ ونجد المبرد يُعلّق على هذا النص القرآني قائلاً: « فاللام في الأمر تكون للغائب ولكل من كان غير مخاطب... نحو: لأقم معك... ويُرجح أنها للمخاطب أفضل لأنه هو الأصل »[2]، وهو ما علّق عليه ابن جني في تبيان دلالة قوة " التاء" في التخاطب بقوله: « وكأنَّ الذي حسَّن "التاء" هنا أنه أمر لهم بالفرح، فخُوطبوا بالتاء؛ لأنها أذهب في قوة الخطاب فاعرفه، ولا تقل قياساً على ذلك "فبذلك فلتحزنوا"؛ لأن الحزن لا تقبله النفس قبول الفرح، إلاّ أن تريد إصغارهم وإرغامهم، فتُؤكد ذلك بالتاء على ما مضى »[3]، وهذا حسب القراءة التي أجازها الفرّاء[4].

وبالتالي فأن تركيب فعل الأمر بصيغة من اللام وفعل الأمر بصيغة المخاطب أفاد دلالة أقوى مما لوكان بصيغة أخرى من صيّغه فضلاً عن الاستعلاء، ومما يؤيد ذلك تلك القراءة التي أجازها الفرّاء، وهي دخول لام الأمر على فعل المخاطب[5].

ومما يمكننا الخلوص إليه في هذا الجانب، هو أن الأمر من أساليب الإنشاء الطلبي عند الشيخ المغيلي الذي يُعد طلباً لإحداث الفعل، ليُؤدي دلالة معينة وَفق مراعاة مبدأ المخاطَب والمقام ، وأنه يأتي على حسب رأي الشيخ المغيلي في ثلاث حالات؛ الحالة الأولى وهي الاستعلاء من الأعلى إلى الأدنى، والثانية بمعنى الدعاء، والثالثة بمعنى الالتماس، بالإضافة إلى خروجه إلى دلالات أخرى تتلون حسب

---

[1] – سورة يونس، الآية 58.

[2] – المقتضب، 2/44-45.

[3] – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، 314/1، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ- 1999م.

[4] – معاني القرآن، 1/469-470.

[5] – ينظر الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص204-205.

السياقات الواردة فيها، سنحاول الوقف عندها في الفصل الثالث المتعلق بالدرس الدلالي عند الشيخ المغيلي.

وبالتالي، فإن الناظر لطروحات الشيخ المغيلي في دلالة الأمر، ينبغي أن ينظر إليها عبر رؤية تداولية فحواها النظر إلى حالة المتكلم أو منزلته، مقارَناً مع المخاطَب، حسب النصوص التي سقناها سابقاً للشيخ المغيلي؛ فالطلب يُسمىّ "أمراً " إذا صاحَبَه استعلاء المتكلم على المخاطب، ويُسمى " التماساً " إذا تساوى المتكلّم مع المخاطب، ويكون " دعاءً " أو "سؤالاً " إذا خضع المتكلم للمخاطَب، فمنزلة المتكلم مقارنةً بمنزلة المخاطَب هي التي تصبغ " الطلب" بصبغة خاصة ويؤدي بها اللفظ غرضاً خطابياً خاصاً ووظيفة تواصلية معيّنة[1]. ومنه فإن علاقة المتكلم بالمخاطب وَفق ما ذهب إليه الشيخ المغيلي في جانب الأمر هي منحى تداولي بامتياز.

غير أننا يجب التنبيه لأمر، هو أن الأغراض الأخرى التي خرج إليه أسلوب الأمر بالإضافة إلى الاستعلاء، التي منها الدعاء والالتماس هي أغراض تواصلية ووظائف خطابية تُؤدي بصيغة الأمر[2] على مقتضى قاعدة: خروج الأسلوب عن مقتضى الظاهر حسب البلاغيين العرب القدامى.

وأما من جهة الدرس اللساني الغربي، فأننا نجد المعيار المطبّق بحسب معايير ج. سيرل في خروج الأمر إلى الدعاء والالتماس، هو معيار "الشروط المعدة" " conditions préparatoires "، وهو ما أوضحه ج.سيرل بمثال "الطلب" الصادر من عسكري برتبة "عميد" إلى عسكري آخر برتبة "جندي بسيط" بتنظيف الغرفة، الذي

[1] – ينظر التداولية عند العلماء العرب–دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د.مسعود صحراوي، ص105–106، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.

[2] – ينظر المرجع نفسه، ص107.

لن يكون إلاّ "أمراً"؛ أمّا أن يكون الطلب من "الجندي البسيط" إلى "العميد" تصاعدياً، فهو قطعاً لن يكون " أمراً "، بل هو طلب أو اقتراح أو رجاء[1].

ب–النهي:

النهي في اللغة المنع والكفّ، ضد الأمر والنُهية –بضم النون– واحدة النُهى، وهي العقول؛ لأنها تنهى عن القبيح.

وأما من حيث الاصطلاح فهو القول الطالب للترك دلالة أولية[2]، أو هو طلب الكف عن فعل على جهة الاستعلاء، وصيغته المشهورة (لاتفعل)، ويعد من صيغه كل ماله دلالة على طلب الكف غير هذه الصيغة[3] كقوله تعالى: ﴿ **فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ** ﴾[4].

وإذا فهمنا من خلال تعاريف السابقة للنهي أنه يأتي لغرض الترك أو الكف عن فعل ما على جهة الاستعلاء، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر لا يخرج عن هذا الطرح في إفادة النهي الأغراض السابقة نفسها، حيث يقول: « النهي: طلب الكفِّ عن الفعل والترك بالاستعلاء كقولك: لا تضرب زيداً، ولاتدعْ إكرامَ عمْرٍو »[5]، وبالتالي فأنه يأتي للاستعلاء كفعل الأمر، بالإضافة إلى إتيانه بصيغة واحدة هي الفعل المضارع المقترن بـ "لا الناهية"، «فهو أسلوب مصدر من الأعلى مرتبة إلى الأدنى لكي يتحقق النهي بمعناه الحقيقي، وهو يتعلق بالغائب والمخاطَب غير المتكلم، ويكون بصيغة (لا+

---

[1]- Sens et expression, étude de théorie des actes de langage, J.Searle, p.44, Traduction française de Joëlle Proust, Paris, Minuit, 1982.

نقلاً عن التداولية عند العلماء العرب، د.مسعود صحراوي، ص107.

[2] – ينظر الكليات، ص903–904، والصاحبي في فقه اللغة، ص140.

[3] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص445.

[4] – سورة يونس، الآية 58.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص200.

يفعل أو تفعل) فتدل على النهي فضلاً عن أن جوابه يتعلق به، فصحة النهي تكون من صحة جوابه، ولا يمكن العكس »[1].

7-3- دلالة أسلوب الاستفهام:

أ- مفهومه:

الاستفهام له تعاريف عديدة عند النحاة، وأنها تشترك في أنه طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بإحدى أدوات الاستفهام، كما أنه أسلوب لغوي أساسه طلب الفهم، والفهم هو صورة ذهنية تتعلق أحيانا بمفرد، شخص أو شيء أو غيرهما، وأحيانا تتعلق بنسبة، أو بحكم من الأحكام، سواء أكانت تلك النسبة قائمة على يقين أم على ظن، أم على شك[2]. وكما عرّفه -أيضا- التهانوي بقوله: « هو عند أهل العربية من أنواع الطلب الذي هو من أقسام الإنشاء، وهو كلام يدل على طلب الفهم ما اتصل به أداة طلب... ولكون الاستفهام طلب صورة ما في الخارج في الذهن لزم ألا يكون حقيقة إلا إذا صدر عن شاكّ يصدق بإمكان الإعلام، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انقضت فائدة الاستفهام » [3].

كما أن الاستفهام من الأساليب التي تؤثر في التراكيب من خلال عامل أدواته المختلفة، باعتبار « أنه يتحقق في العربية بتصدير الجملة بإحدى أدواته، وأدواته نوعان: حروف وأسماء؛ وأما الحروف فهما اثنان: الهمزة وهل، وأما الأسماء فهي: ما، ومن،

---

[1] - الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص209-210.

[2] - ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه، ص264، والدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص210.

[3] - كشاف اصطلاحات الفنون، 171/1.

وأي، وكم، وكيف، وأين، وأنّى، ومتى، وأيّان »[1]، ومنه فإن الاستفهام هو « اسم مُبهم يُستعلم به عن شيء، نحو " مَن جاءَ؟، كَيْفَ أنتَ؟ »[2]، وهو ما عبّر عنه الشيخ المغيلي –أيضا– مُصرّحاً: « الاستفهام: طلب حُصول صورة الشيء في الذهن؛ فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعُها فحصولها هو التصديق، وإلاّ فهو التصور»[3]. فلذلك يعتبر الشيخ المغيلي أن الاستفهام راجع إلى حصول في الذهن، ولكن في حصوله يرجع إلى الألفاظ الموضوعة التي أرجعها إلى ثلاثة أقسام؛ تصور وتصديق، وتصور فقط، وتصديق فقط، وهو ما يمكننا أن ندرجه ضمن ما يسمى بأدوات الاستفهام، والتي هي حروف وأسماء؛ فمما يتطلب حصول الصورة الذهنية نتيجة التصديق والتصور يتمثل ذلك في حرف الهمزة (أ)، أو حصولها نتيجة التصديق فقط، فذلك راجع إلى الحرف (هل)، وأما حصول الصورة الذهنية نتيجة التصور فقط فذلك راجع إلى الأسماء، وهي أدوات الاستفهام المتبقية، أو كما وصف مهدي المخزومي أن هناك أدوات تستخدم لتأدية الوظيفة اللغوية لأسلوب الاستفهام؛ بعضها أصل في الاستفهام، وذلك في (الهمزة) و(هل)، وبعضها الآخر كنايات حملت على (الهمزة) و(هل) حملاً، ويستقيم بها عن المفرد[4].

ومن خلال تقسيم الشيخ المغيلي للألفاظ الموضوعة، التي جعلها ثلاثة أقسام — كما مرّ سابقاً — فأننا نصنفها ضمن دائرة أدوات الاستفهام، والتي نقسمها إلى قسمين؛ حرفا الاستفهام (الهمزة وهل)، وأسماء الاستفهام (باقي الأدوات) وَفق الآتي:

---

[1] – أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية–تأسيس نحو النص، د.محمد الشاوش، 788/2، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 1421هـ–2002م.

[2] – جامع الدروس العربية، ص108.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص192.

[4] – ينظر في النحو العربي، ص265–270.

ب–أدواته:

ب–1: حرفا الاستفهام:

ويدخل في هذا الجانب (الهمزة وهل)[1]، وأن (الهمزة) هي أُم هذا الباب والأصل في فصيلة الاستفهام، وكما يقول سيبويه: « وذلك لأنها حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره، وليس للاستفهام في الأصل غيره »[2]. ونجد ابن هشام يقول عن الهمزة –أيضا–: « إنها ترد لطلب التصور نحو: أزيد قائم أم عمرو؟، ولطلب التصديق نحو: أزيد قائم؟»[3]، وهو ما قصده –أيضا– الشيخ المغيلي في أن (الهمزة) ترد للتصديق والتصور معاً، حيث نجده يقول: « يطلب به التَّصور والتصديق: وهو (أ) فقط. ففي التصور: أزيد جاء أم خالدٌ؟ وفي التصديق: أقام ؟ والمسؤول عنه بها: هو ما يليها؟ »[4]؛ أي أن المراد بالتَّصور في المثال التركيز على مَنْ المجيء؟ وهو تساؤل بينهما (أم) للتخيير، وأما التصديق فالمراد الكشف عن صاحب القيام في المثال السابق بأسلوب استفهامي على صيغة الشك في الفعل مثلاً. فالهمزة إذن وجودها مقدراً مع سائر المورفيمات الاستفهامية؛ إذ « تركوا الألف في (من، ومتى، وهل)، ونحوهن حيث أمِنواْ الالتباس »[5]، وهذه الأصالة التي أكسبتها المزية « التي تعرف في علم العربية بـ"تمام التصدير"؛ وذلك يظهر في تقدمها على كل أجزاء الكلام حتى حروف العطف»[6].

---

[1] – وهما من حروف المعاني أيضا، ولكن أردنا دراستهما ضمن ما يتعلق بأسلوب الاستفهام، ينظر جامع الدروس العربية، ص606.

[2] – الكتاب، 99/1.

[3] – مغني اللبيب، ص18.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص193.

[5] – الكتاب، 99/1.

[6] – نحو المعاني، د.أحمد عبد الستار الجواري، ص141، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1407هـ–1987م، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص266.

وأما عن (هل) « فهي أداة استفهام عن نسبة، سواء أكانت في جملة فعلية أم في جملة اسمية، ولا يستفهم بها عن مفرد» [1]، وأنها مختصة بطلب التصديق، حيث نجد ابن هشام يقول عنها: « و(هل) مختصة بطلب التصديق نحو: هل قام زيد؟ » [2]، ويقول في موضع آخر: « حرف موضوع لطلب التصديق الإيجابي دون التصور، ودون التصديق السلبي» [3]، وهو ما صرّح به الشيخ المغيلي –أيضا: « هل: يطلبُ به التصديق فقط، كقوله: هل قام زيدٌ؟ وهل عمروٌ قاعدٌ؟ ومن ثم امتنع قولكَ: هل زيد قام أم خالد؟ وقبُح: هل زيد ضربت؟ لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل، وإنما لم يمتنع لاحتمال أن يكون (هل) زيداً ضربْتَهُ»[4]؛ وهذا الجواز تقدير المحذوف المفسَّرِ مُقدَّماً، ومنه فإن (هل) يراد بها التصديق فقط، بينما الهمزة فيراد بها التصديق والتصور معاً، وهو ما أشار إليه ابن هشام بقوله: « وأعمُّ من الجميع الهمزة فإنها مشتركة بين الطلبين »[5]، باعتبارها أُم هذا الباب وأنها تدل على الاستفهام أصالة.

وإذا رجعنا إلى الخلاف الدائر عند بعض النحاة بين (الهمزة) و(هل) بأن (هل) تفترق عن (الهمزة) زمنياً، بأنها تخص (يفعل) بعدها للاستقبال، في مثل: هل تسافر؟ بخلاف الهمزة نحو: أتظنه قائماً [6]. فهو ما حاول مناقشته الشيخ المغيلي بقوله: « اعلم أن (هل) تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف، فلا يصحُّ: هل تضربُ زيداً وهو أخوكَ؟ حيث أردت التوبيخ على ما فعله، ويصح ذلك بالهمزة »[7]؛ أي كما يقول أحدهم: أتضرب زيداً وهو أخوكَ؟، إلاّ أنه هناك من يرى عدم تخصيص

---

[1] – في النحو العربي، ص266.

[2] – مغني اللبيب، ص18.

[3] – المصدر نفسه، ص333.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص195.

[5] – مغني اللبيب، ص 333.

[6] – ينظر زمن الفعل، ص 28.

[7] – شرح التبيان في علم البيان، ص195.

(هل) للاستقبال فقط، وفي ذلك نجد عبد الجبار توامة يقول: « بل إن (هل) و(الهمزة) متساويان في الدلالة على الماضي والحاضر والمستقبل، فليس هناك ما يمنع أن يتخلص (يفعل) للاستقبال بعد (الهمزة)، مثل: أتسافر؟، ولا أن تتخلّص (يفعل) بعد (هل) للماضي مثل: هل تظنه قائماً؟، والمرجع في دلالتهما الزمنية إنما هي لدلالات وقرائن أخرى في السياق »[1].

ب–2: أسماء الاستفهام:

ويدخل في هذا الإطار باقي الأدوات؛ وهي (ما، مَنْ، أيُّ، كم، كيف، أينَ، أنّى، متى، أيَّانَ)، والتي يراد بها التصور فقط، وهي كالآتي:

ب–2–1: " ما " الاستفهامية:

يُستفهم بـ (ما) كناية عن غير العاقل من الحيوان والنبات والجماد، وعن حقيقة الشيء أو صفته، سواء أكان هذا الشيء عاقلاً أم غير عاقل، وذلك في نحو الاستفهام عن معنى أو شيء[2]، وهو في مثل قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ** ﴾[3].

إن هذا الرأي الذي وقف عنده الدارسون النحويون لـ (ما) الاستفهامية هو الرأي نفسه نجده مشاراً إليه عند الشيخ المغيلي الذي اعتبر أنها تطلب في شرح الأسماء وبيانها، أو طلب حقيقة الأشياء، حيث نجده يقول موضّحاً: « "ما" يُطلب به شرح الاسم وبيانُهُ كقولنا: ما العنقاءُ؟ ويُجاب بلفظٍ أشهرَ، سواء كان من هذه الفئة أو من

[1] – زمن الفعل، ص 28.

[2] – ينظر مغني اللبيب، ص 288، وجامع الدروس العربية، ص109.

[3] – سورة البقرة، الآية 69.

غيرها، أو يُطلبُ بها حقيقة الشيء، كقولنا: ما الإنسانُ؟ فيُجاب بالذاتياتِ من الجنسِ والفصلِ »[1].

ب–2–2: " مَنْ " الاستفهامية:

يُستفهم بـ (مَنْ) كناية عن الشخص العاقل في مثل قولنا: "مَنْ فعلَ هَذَا"[2]، أو كما في مثل قوله تعالى: ﴿ **مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ** ﴾[3].

وإذا كانت (مَن) الاستفهامية يؤتى بها لغرض الاستفهام عن العاقل بخلاف (ما) التي يؤتى بها للعاقل ولغير العاقل، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر لا يخرجُ عن هذا الاتجاه، حيث نجده يوضّح قائلاً: « "مَن" يطلبُ بها الأمر الذي يعرُض لِذي العلمِ فيفيدُ تشخيصَهُ وتعيينَهُ، كقولنا: مَن فِي الدَّارِ؟ فيُجابُ عنهُ بزِيدٍ ونحوه ممَّا يفيدُ تشخيصهُ، وأما الجوابُ بنحو: رجلٌ فاضلٌ من قبيلة كذا، وابْنُ فلانٍ، أو أخو تلك الأوصاف في معينٍ »[4]؛ أي يُؤتى بها للاستفهام عن العاقل لأجل تشخيصه وتبيينه.

ب–2–3: " أيٌّ " الاستفهامية:

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص193.

[2] – ينظر مغني اللبيب، ص 314–315، وجامع الدروس العربية، ص 108.

[3] – سورة يس، الآية 52.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص193.

وهي كناية عن العاقل وغيره، وأنه يُؤتى بها لعدة استعمالات منها طلب تعيين الشيء أو استفهاماً، نحو قولنا: أيُّ رجلٍ جاء؟[1]، ومنه –أيضا– قوله تعالى: ﴿ **أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا** ﴾[2].

وإذا كانت (أيّ) الاستفهامية يؤتى بها لغرض التمييز بين الأشياء، فأن الشيح المغيلي هو الآخر ذهب إلى أنها تأتي لدلالة التمييز بين أحد الأمرين، حيث يقول في ذلك موضّحاً: « " أيُّ" يُسألُ بها عَمَّا يُمَيِّزُ أحد المتشاركين في أمرٍ يعمُّهما، كقولك: أيُّ الثياب مَلَكْتَ؟ »[3]، وبالتالي يكون الجواب حول تعيين امتلاكي لإحدى الثياب.

ب–2–4: "كَمْ " الاستفهامية:

وهي التي يُستفهم بها كناية عن عدد يُراد تعيينُه، نحو قولنا: "كمْ مشروعاً خيريّاً أعنتَ؟"؛ أي كم عدد المشاريع الخيرية التي تمت إعانتها من طرفك؟[4].

وإذا كانت "كم" الاستفهامية تأتي لغرض الاستفهام عن العدد كما مرّ سابقاً، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر اعتبر أنها لا تخرج عن هذا الإطار، حيث يقول في ذلك: « "كَمْ" يُسألُ بها عن العدد، نحو: ﴿ **سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَـٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ** ﴾[5] »[6]؛ أي اسألهم عن عدد الآيات البيّنات التي أنزلت في حقهم[7].

---

[1] – ينظر مغني اللبيب، ص82، وجامع الدروس العربية، ص121، وفي النحو العربي، ص271–272.

[2] – سورة التوبة، الآية 124.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص193.

[4] – ينظر مغني اللبيب، ص183، وجامع الدروس العربية، ص121.

[5] – سورة البقرة، الآية 211.

[6] – شرح التبيان في علم البيان، ص194.

[7] – ينظر الجامع لأحكام القرآن، 3/27–28.

ب–2–5: " كَيْفَ " الاستفهامية:

وهي أن يُستفهم بها كناية عن حالة الشيء وهو الغالب فيها، نحو قولنا: كيف أنتَ؟؛ أي على أيَّةِ حالةٍ أنتَ؟[1].

وأما عن الإتيان بـ (كيف) لغرض الاستفهام عن حالة الشيء، فهو ما يشير إليه الشيخ المغيلي –أيضا– بقوله: «"كَيفَ" يُسألُ بها عَن الحال، كقولك: كيفَ زيدٌ ؟ »[2]؛ أي على أية حالة زيد؟.

ب–2–6: " أَيْنَ " الاستفهامية:

وهي ظرف يُستفهم به كناية عن المكان الذي حلَّ فيه الشيءُ، نحو: أين أخوك؟ أو أين كنتَ؟[3] وغير ذلك من الأمثلة.

وإذا كانت (أينَ) يؤتى بها لغرض الاستفهام عن المكان، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر اعتبر أنه يُؤتى بها لغرض الاستفهام عن المكان –أيضا–، وذلك لما نجده يقول: « " أَينَ " يُسألُ بها عَن المكان، كقولك: أين جَلَسْتُمَا؟ »[4]؛ والقصد من سؤال السائل في أي مكان جلستما.

ب–2–7: " أَنّى " الاستفهامية:

[1] – ينظر مغني اللبيب، ص203، وجامع الدروس العربية، ص111.
[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص194.
[3] – ينظر جامع الدروس العربية، ص111.
[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص194.

تأتي (أَنَّى) الاستفهامية بمعنى (كيف)، وهي كناية عن الحال –أيضا–، في نحو قولنا: أنّى تفعلُ هذا، وقد نُهيتَ عنه؟ أي كيف تفعلهُ؟، وقد تأتي –أيضا– بمعنى (مِن أينَ) في مثل قوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَـٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَاۖ** ﴾[1]؛ أي من

أين لك هذا[2].

إذا كانت (أنّى) الاستفهامية بمعنى (كيف) أو (من أين) كما مرّ سابقاً، فأننا نجد الشيخ المغيلي يرى هو الآخر بإمكانية إتيان (أنّى) بمعنى (كيف) و(من أين)، إلاّ أنها تكون في الاستعمال منوية وظاهرة، وفي ذلك نجده يقول موضّحاً: « " أَنَّى" تُستعملُ تارةً بمعنى: كيفَ زيدٌ؟، وتارة تُستعملُ بمعنى (أينَ)، لكن في الاستعمال تكون مَنويَّة كقوله تعالى: ﴿ **كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَـٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَاۖ** ﴾[3]؛ أي من أين لك هذا؟، أو ظاهرةً كقوله: * مِنْ أَينَ عشرونَ لَهَا مَنْ أَنَّى* » [4].

ب–2–8: " مَتى " الاستفهامية:

وهي ظرف يستفهم به كناية عن الزمن الماضي والمستقبل، نحو: متى أتيت؟ ومتى تذهب؟[5]، و–أيضا– في مثل قوله تعالى: ﴿ **مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ** ﴿٢١٤﴾ ﴾[6].

---

[1] – سورة آل عمران، الآية 37.

[2] – ينظر جامع الدروس العربية، ص112، وفي النحو العربي، ص273.

[3] – سورة آل عمران، الآية 37.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص194.

[5] – ينظر مغني اللبيب، ص321، وجامع الدروس العربية، ص111.

[6] – سورة البقرة، الآية 114.

وإذا كان الإتيان بـ (متى) الاستفهامية لغرض السؤال عن الزمان بأحد نوعيه، فإن الشيخ المغيلي نجده يؤكد على مجيء (متى) لهذا الغرض –أيضا–، وذلك لما نجده يقول: « "مَتَى" يُسألُ بها عن الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً »[1]؛ فهي تستعمل إذن في الزمن الماضي والمستقبل.

ب–2–9: " أَيَّان" الاستفهامية:

وهي ظرف بمعنى الحين والوقت، وسُيتفهم بها كناية عن الزمان المستقبل لا غير، نحو قولنا: أيَّان تسافر؟ أي في أي وقت سيكون سفرك؟، وأنها أكثر ما تستعمل في مواضع التفخيم والتهويل في مثل قوله تعالى: ﴿ **يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ** ﴿١٢﴾ ﴾[2]؛ أي في أي وقت سيكون الدين؛ أي يوم الجزاء على أعمال العباد وهو يوم القيامة[3].

وإذا كانت (أيّان) تقارب معنى (متى) إلاّ أنها تستفهم للزمان المستقبل فقط، فأننا نجد الشي المغيلي صرّح بأنها تستعمل للزمان المستقبل، غير أنها تستعمل للتفخيم –أيضا– عند بعض العلماء حسب رأيه، وذلك لما نجده يقول: « " أَيَّانَ " يُسألُ بها عن الزمان المستقبل، قيل: واستعمل في مواضع التفخيم كقوله تعالى: ﴿ **يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَـٰمَةِ** ﴿٦﴾ ﴾[4] »[5]؛ أي في أي وقت ستكون القيامة.

إنّ المتتبع لِما وقف عنده الشيخ المغيلي من خلال حديثه عن حروف وأسماء أدوات الاستفهام يتّضح أنه قد ألمح ضمنياً في سياقات الخطابات الاستفهامية إلى تلك

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص194.

[2] – سورة الذاريات، الآية 12.

[3] – ينظر جامع الدروس العربية، ص111.

[4] – سورة القيامة، الآية 06.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص194–195.

السِّمة التمييزية بين دلالة التصور والتصديق، مركّزاً في ذلك على إيضاح هذا التَّمايز على همزة الاستفهام لِسِعة الأفق التعبيري للهمزة بدلالتي التَّصور والتَّصديق، في حين تنفرد بقية المورفيمات بإحداهما فقط، كما أنه ميّز بين الدلالة التصويرية الدّالة على تعيين عنصر واحدٍ من الدلالة التصديقية الموحية إلى إدراك العلاقات السياقية بين العناصر التركيبية مفهوما لا اصطلاحا، ومن ثمة خلق ترابط قوي بين البنية السطحية للخطاب وبنيته الدلالية العميقة؛ باعتبار إنّ تقنين البنية السطحية لا ينفك عن إيعازات البنية الدلالية العميقة[1]، وبالتالي فإن الشيخ المغيلي يعزو بإفادة الدلالة التصورية والتصديقية إلى حرف الهمزة، بينما يختص (هل) على تحقيق الدلالة التصديقية فقط، وأما تحقيق الدلالة التصورية فقط فذلك أرجعه إلى سائر الأسماء الاستفهامية.

كما أنه شرع في أسماء الاستفهام في تبيان الماهيات الدّلالية الممثلة بمحددات الزمان، والمكان، والعدد والذوات والأشياء والحال، الناتجة عن استعمال تقنيات استفهامية في تلك الأسماء السالفة الذكر، فضلاً عن توصيف القدرات الاستبدالية لبعض هذه الدلالات، بين هذا التداخل في الخطابات القادرة على استيعاب أكثر من دلالة واحدة. كما أن الخطاب الاستفهامي شأنه في ذلك تأدية الوظيفة التعبيرية والإدراكية الناجمة عن تداعيات السياق الاستفهامي القاضي بتكوين حلقة كلامية ديناميكية متواصلة بين طرفي الخطاب بفعل عمليتي الإثارة والاستجابة (Stimulus and Responce) [2]، المتبادلين بينهما، ممّا يعد فعل السؤال والجواب بوظيفة ثنائية (تعبيرية وإدراكية)[3] توحي بها تلك الأمثلة التي ساقها الشيخ المغيلي في تبيان وتوضيح

[1] – ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه، ص265-270، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص266-267.

[2] – ينظر دور الكلمة في اللغة، ص20-21، وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص60-61، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، وعلم الدلالة إطار جديد، ف.ر.بالمر، ص66-67، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1999م.

[3] – ينظر البحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص264.

دلالة إحدى أدوات أسماء الاستفهام في السياقات الواردة فيها؛ كيف، أو متى ، أو أين....

وأنه من خلال تلك السياقات التي وردت فيها أدوات أسماء الاستفهام –أيضا– ، يتبين أن تحليل الشيخ المغيلي وقراءته الدلالية العميقة جاءت مركزة في مجملها على الترابط الدلالي والتوافق الموقفي بين الباث والمتلقي، أو بين المخاطِب والمخاطَب لأثر هذا الترابط والتداخل في رفد السلسلة الكلامية بعلاقة أفقية تعمل على استمرار السيرورة الخطابية باقتباس الجوابِ الهيئةَ الخارجيةَ للسؤال، وتوافقهما في تحديد الوظيفة التركيبية المنسوبة إلى العنصر المستفهَم عنه، فيرتبط الجواب بالسؤال بركن عدميٍّ مفهوم ومتفق عند الطرفين، ولذلك قد تكون الاستجابة بمفردة واحدة تحمل تراكماً دلالياً يُكيِّفه الموقف التداولي، ويتكفل هندسةَ هيكلها التركيبي[1]، وهو ممّا حدا بالباحثين إلى دراسة هذه الظاهرة وَفق نظرية السياق «التي ترى أن معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلاّ بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها، ومعنى الكلمة على هذا يتعدد تبعاً لتعدد السياقات التي تقع فيها»[2]، وهو ما جعل Wittgen Stetin –أيضا–أن يُصرِّح قائلاً: « لا تفتش عن معنى الكلمة، وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها »[3]، أو كما عبّر مارتيني عن أهمية السياق في التوصل إلى المعنى بقوله: « خارج السياق لا تتوفر الكلمة على المعنى »[4]، ومنه فإن المعنى النحوي التام لا يتم حصوله إلاّ من خلال العلاقات القائمة بين المفردات داحل التركيب الواحد، وهو ما يوضّحه فندريس بقوله:

---

[1] – ينظر المرجع نفسه، ص265.

[2] – التعدية والتضمين في الأفعال في العربية – دراسة في النحو العربي، عبد الجبار توامة، ص119، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1994م .

[3] – مدخل إل علم الدلالة الألسني، موريس أبو ناضر، ص33، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ج رقم 19/18، 1982م، نقلا عن علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.منقور عبد الجليل، ص88، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

[4] – مدخل إلى علم الدلالة، سالم شاكر، ص 31.

« الكلمة لا توجد منعزلة في الذهن إطلاقاً، بل تكون جزءاً من مجموعة ذات امتداد ما نستعير منها قيمتها »[1].

7-4- دلالة أسلوب النداء:

أجمع النحاة في تعريفهم للنداء على أنه تنبيه المدعو ليقبل إليك، وتعرض فيه الاستغاثة والتعجب والمدح والندبة[2].

ومنه فإن المنادى اسمٌ وقع بعد حرفٍ من أحرف النداء، نحو "ياعبد الله"، وأحرفه سبعة، وهي (أ، أيْ، يا، آ، أَيا، هَيا، وَا)؛ فـ (أيْ، وأ) للمنادى القريب، و(أيا، وهَيا، وآ) للمنادى البعيد، و(يا) لكلّ منادى قريباً كان أو بعيداً أو متوسطاً، و(وا) للنُّدبة؛ وهي التي ينادى بها المندوبُ المتَفجَّعُ عليه، نحو: واكبدي! واحَسرتي![3].

وإذا عرفنا أنه ما يتعلق بالنداء من حيث مفهومه وحروفه فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر لا يخرج عن هذا الإطار الذي رسَمه النحاة قبله في الحديث عن مفهومه وحروفه، حيث يقول في ذلك موضّحاً مفهومه: « النداء: طلبُ الإقبال بحرفٍ نائبٍ مَناب "أدعو" لفظاً وتقديراً »[4]؛ أي طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف النداء، التي نجدها مبسوطة ومشار إليها أثناء تحديده لحروف النداء يضيف قائلاً: « وحرُوفه: الهمزة ويَا وأَيْ وأَيا وهَيَا، وزاد الكوفيون: آيْ، وآ بالمدِّ »[5]؛ وهي سبعة

---

[1] - اللغة، فندريس، ص241.

[2] - ينظر شرح المفصل للزمخشري، أبو البقاء بن يعيش، 315/1-316، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001م.

[3] - ينظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، 255/3-257، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط16، 1399هـ-1979م، وجامع الدروس العربية، ص518.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص200.

[5] - المصدر نفسه، ص201.

أحرف كما مرّ بنا سابقاً؛ فهو بذلك يُبيّن الدافع الدلالي من استعمال أسلوب النداء في الفعل الكلامي بُغية عطف المخاطَب وإقباله على المتكلم، ممّا يحقق الوظيفة الانتباهية والتأثيرية التي يؤكد إثباتها في تلك الحروف[1].

غير أن الشيخ المغيلي لا يكتفي بهذا العرض، وإنما يواصل حديثه عن حرف النداء " أ " الذي يستعمل للمنادى القريب، وذلك في معرض حديثه عن رأي سيبويه الذي نحى وَفقَ هذا الاتجاه قائلاً: « وأخبر سيبويه[2] رواية عن العرب أن الهمزة للقريب المصغي، وأنّ ما سواها للبعيد مسافة أو حُكماً »[3].

كما أننا نقف عند أمر هام، والذي يتمثل في خروج أسلوب النداء إلى غير معناه الحقيقي الذي وُضع له، وهو نداء القريب أو البعيد، وأن هذه المعاني التي أشار إليها الشيخ المغيلي ضمن حديثه عن هذا الأسلوب يمكننا إدراكها ومعرفتها من خلال السياق، فضلاً عن النسبة التي تتعلق بالمتكلم، ففي قولنا: "يا زيد أقبل"، عندما يكون زيد قريبا منّا، ونقول: "يا زيد أقبل" عندما يكون زيد بعيدا عنّا بشكل غير الأول، فكأننا نضغط الكلام لنصل إلى المعنى النحوي أو الوظيفي الذي يُعرف من خلال سياق الحال؛ المسرح اللغوي للمتكلم، والمخاطب ومدى علاقتهما بالسياق[4].

---

[1]- ينظر البحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص277.

[2] - يقول في ذلك سيبويه في باب "الحروف التي ينبه بها المدعو: « فأما الاسم غيرُ المندوب فينبَّه بخمسة أشياء: ".بيَا، وأيَا، وهَيَا، وَأيْ، وبالألف. نحو قولك: أحارِ بنَ عمرٍو. إلاّ أن الأربعة غير الألف يستعملونها إذا أرادوا أن يمدُّوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يُرَوْنَ أنه لا يُقبِل عليهم إلاّ بالاجتهاد، وأو النائم المستثقل. وقد يستعملون هذه التي للمد في موضع الألف ولايستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدّون فيها. وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غيَروا إذا كان صاحبُك قريباً منك، مُقبِلاً عليك، توكيداً». الكتاب، 2/229-230.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص201.

[4] - ينظر الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، ص219.

وبالتالي يمكن أن تخرج ألفاظ النداء حسب الشيخ المغيلي عن معنى التنبيه وطلب الإقبال إلى معانٍ أُخرى، التي من أشهرها عند النحاة ما يسمى بـ"الاختصاص"؛ حيث يقول موضّحاً: « الاختصاص كقولك: أنا أفعَلُ كذا أيُّها الرجلُ؛ إذ المقصدُ تخصيصُه من بين أمثاله »[1]؛ أي أن الأداة لم تُفد التنبيه في هذا الجانب، وإنما أفادت الاختصاص، وبالتالي خروج الكلام من معنى التنبيه وطلب الإقبال. وفي ذلك نجد سيبويه يقول في "باب ما جرى على حروف النداء وصفاً له": « وليس بمنادى يُنبِّهه غيرُه ولكنه اختصّ كما أن المنادى مختصّ من بين أمّته، لأمرك ونهيك أو خبرك؛ فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء، كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام، إنَّك تسوِّي فيه كما تسوِّي في الاستفهام، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء »[2]، وهو ما يزيد توضيحه –أيضا– في التفرقة بينه وبين النداء وحصره في الغاية المقصودة من كل منهما، ومن خلال كلامه –أيضا– تتضح لنا الصورة الكاملة في المثال السابق حول الاختصاص الذي استشهد به الشيخ المغيلي، وفي ذلك نجد سيبويه يضيف قائلاً: « وذلك قولك: أما أنا فأفعلُ كذا وكذا أيُّها الرَّجُل، ونفعلُ نحن كذا وكذا أيُّها القومُ، وعلى المضارب الوَضيعةُ أيُّها البائعُ، واللهم اغفر لنا أيَّتُها العصابةُ، وأردت أن تختصّ ولا تُبهِمَ حين قلت: أيتها العصابة وأيها الرجلُ، أراد أن يُؤكّدَ لأنه قد اختصّ حين قال (أنا)، ولكنه أكّد كما تقول للذي هو مُقبلٌ عليك[3] بوجهه مُستمعٌ مُنصتٌ لك: كذا كان الأمر يا أبا فلان توكيداً، ولا تُدخِل (يا) ها هنا لأنك لست تُنبّه غيرك، يعني: اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة »[4]؛ ومنه فإن النداء طلب إقبال المخاطب إلينا حين

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص201.

[2] – الكتاب، 2/231-232.

[3] – في النسخة المعتمدة موجودة كلمة "عليه"، وما أثبتناه هو الصحيح حسب ما يبدو من السياق.

[4] – الكتاب، 2/232.

مناداتنا إياه، وليس الاختصاص كذلك؛ باعتبار أن المتكلم لا يريد إقبال نفسه عليه، وإنما يريد الإبهام في قولنا (أنا) و(نحن) أو (أيها) و(أيتها) [1]، وهذا ما قصده الشيخ المغيلي –أيضا– من الاختصاص الذي هو نتيجة خروج صيغة النداء عن استعمالها في غير معناها الحقيقي.

كما يخرج النداء –أيضا– إلى معنى آخر وهو الاستغاثة، وهو ما أشار إليه سيبويه قائلاً: « هذا باب ما يكون النداء فيه مضافاً إلى المنادى بحرف الإضافة؛ وذلك في الاستغاثة والتعجب، وذلك الحرفُ اللامُ المفتوحةُ، وذلك قولُ الشاعر، وهو مهلهلٌ:

يَا لَبَكْرٍ أَنشِرُواْ لِي كُلَيْباً ۞ يَا لَبَكْرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِرَارُ.

فاستغاث بهم لينشُروا له كُليباً. وهذا منه وَعيدٌ وتهدُّدٌ. وأمّا قوله: " يا لبكر أين أينَ الفرارُ" فإنما استغاثَ بهم لهم؛ أي لِمَ تفِرُّون استطالةً عليهم ووَعيداً »[2].

وهو ما وقف عنده –أيضا– الشيخ المغيلي مبرزاً هذا الضرب في خروج النداء عن معناه الحقيقي، وفي ذلك نجده يقول: « الاستغاثة نحو: يالله من ألمِ فراق الأحِبَّة »[3]؛ فالنص خرج من معنى النداء ليفيد معنى استغاثة المتكلم بالخالق لِمَ لحِقهُ من ألمِ فراق أحبّته وزملائه. وهذا الضرب هو نتيجة شحن تلك الشفرات الندائية، ولا سيما (يا) بدلالات مستحدثة غير منحصرة في الوظيفة الندائية المباشرة، وإنما يتم ذلك بالتركيز على وضعية الباث وحالته النفسية وموقف المخاطَب ومنزلته الاجتماعية التي تؤثر –طبعاً– في تكييف النمط الندائي معها، واكتسائها انبعاثا دلاليا يكمن مثلاً في الاستغاثة التي تتخذ آليات قولية خاصة بإدخال مورفيم أو حرف الجر (اللام المفتوحة)

[1] – ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص409-410.

[2] – الكتاب، 215/2.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص201.

على المنادى المسبوق بـ(يا) النداء، ممثلاً في ذلك بنماذج ندائية واستغاثية موضّحاً أحكامها التركيبية والتداولية في مثل: (يالله)[1].

كما تخرج –أيضا– ألفاظ النداء إلى معنى الإغراء؛ كإغراء أحدهم –مثلاً– على التَّظلُّم، وفي ذلك يقول الشيخ المغيلي في هذا الجانب: « الإغراء نحو قولك لِمنْ أقبل يَتَظلَّمُ: يَا مَظْلُومُ!؛ إذ ليس المقصدُ طلبَ إقبالِهِ، وإنَّما المقصدُ إغراؤُهُ على التَّظلُّمِ وبَثِّ الشَّكوى »[2].

وتخرج ألفاظ النداء –أيضا– لمعنى النُّدبة، التي هي نداء المتفجِّع عليه أو المتوجِّع منه، حيث يقول المبرد في ذلك: « والوجه الآخر أن تجري مجرى النداء البتة، وعلامته (يا) و(وا)، ولا يجوز أن تحذف منها العلامة لأن الندبة لإظهار التفجّع ومدّ الصوت، واعلم أنَّك لا تندب نكرة ولا مهماً ولا نعتاً لا تقول: يا هذا، ولا يا رجلاه إذا جعلت رجلاً نكرة، ولا يا زيد الظريفاه؛ لأن الندبة عذر للتفجّع، وبها يخبر المتكلم أنه قد ناله أمر عظيم، ووقع في خطب جسيمٍ »[3]، وإذا عرفنا أن هذا الضرب الذي يأتي للتوجع والتفجع بـ (يا) و(وا) بعد ما نال صاحبه من أمر عظيم، فإننا نجد الشيخ المغيلي يوضح هو الآخر هذا الضرب الذي يُعد من صُور خروج النداء عن معناه الأصلي، حيث يقول في ذلك: « النُّدبة: والمندوب هو المذكور بعد (يا) كقول جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

حُمِّلتَ أمْراً عَظِيماً فَاصْطَبَرْتَ لَهُ ۞ وَقَمْتَ فِيهِ بِأمرِ اللهِ يَا عُمَرَا .

[1] – ينظر البحث الدلالي في كتاب سيبويه، ص281.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص201.

[3] – المقتضب، 268/4.

أو بعد (وا) كقول عمر بن الخطاب ﷺ حين أُعْلِمَ بِجدْبٍ شديدٍ أصاب قوماً من العرب، واعُمَرَاهْ. فنزَّل نفسَه منزِلَة المفقودِ »[1]، نتيجة التفجع الذي رآه جعله ينادي به بـ (وا عُمَرَاه) الذي جاء معرفاً، وهو ما اشترطه النحاة باعتبار أنه « لا يكون المنادى المندُوب إلاّ معرفةً غير مبهمةٍ، فلا يندَبُ الاسم النكرةُ، فلا يقال (وا رجلُ !)، ولا المعرفة المبهمة –كالأسماء الموصولة وأسماء الإشارة– فلا يقال: "وَامَنْ ذهبَ شهيدَ الوفاءِ! " إلاَّ إذا كان المبهم اسمَ موصولٍ مُشتهراً بالصِّلةِ فيجُوز نحو: وَامَنْ حَفَرَ بِئر زَمزم" »[2].

بالإضافة إلى ما مرّ سابقا، فأنه توجد معانٍ أخرى تستعمل فيها صيغة النداء في غير معناها مثل (التمني والترجي، والعرض والتحضيض)[3]، التي يفهم معناها من خلال سياق المقام أو الحال، وهو ما أشار إليه –أيضا– الشيخ المغيلي مُبرزاً أهمية عامل القرائن والسياق في إيضاح تلك الدلالات، حيث يقول: « وأمثال هذه المعاني كثيرة، فعليك بالتَّأمل واستخراج ما يناسب المقام »[4]، وهو ما يُفهم من كلام الشيخ المغيلي أنه يحرص على الإحاطة بالخصائص البيانية أو البلاغية للأساليب العربية قدرَ حرصه على الإحاطة بخصائصها اللغوية والنحوية، ولا تتجلى قيمة هذه التجليات البيانية والدلالية الضمنية إلاّ من خلال عاملين؛ عامل التركيب، وعامل السياق الاجتماعي[5]، وهو ما جعل من الشيخ المغيلي أن يُوفّق في حضورهما ومراعاتهما في دراساته النحوية الدلالية العميقة.

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص202.

[2] – جامع الدروس العربية، ص530.

[3] – ينظر نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص411.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص202.

[5] – ينظر أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د.قيس إسماعيل الأوسي، ص27، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، 1988م، والبحث الدلالي عند سيبويه، ص286-287.

8- التوابع:

مِمّا هو معروف في مرفوعات الأسماء ومنصوباتها ومجروراتها أن الاسم يُرفع أو يُنصب أو يُجر إنْ كان تابعاً لمرفوع أو لمنصوب أو لمجرور، ومنه أن التوابع هي الكلمات التي لا يمسُّها الإعراب إلاّ على سبيل التّبع لغيرها، باعتبار أنها تُعرب إعراب ما قبلها، وهي أنواع حسب الكوفيين الذين أرجعوها إلى أربعة أنواع، بينما نجد البصريين عدّوها خمسة أنواع: التوكيد، البدل، النعت، عطف بيان، والمعطوف بالحرف أو ما يسمى بعطف النسق[1]، وقد أشار الأنباري إلى ذلك في قوله: «وهذا باب يترجمه البصريون، ولا يترجمه الكوفيون، فاعرفه تصب»[2]، أي أن الكوفيين لا يشيرون إليه في باب مستقل تحت عنوان التوابع.

ومن أنواع التوابع التي وقفنا عندها لدى الشيخ المغيلي نجد:

أ- النعت:

النعت هو تابع مشتق أو مؤول به، يفيد تخصيص متبوعه، أو توضيحه، أو مدحه، أو ذمه، أو تأكيده أو الترحم عليه. ويجب أن يتبع منعوته في الإعراب والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والتعريف والتنكير، إلاّ إذا كان النعت سبباً غير متحملٍ لضمير المنعوت، فيتبعه حينئذ وجوبا في الإعراب والتعريف والتنكير فقط، ويُراعى في تأنيثه وتذكيره ما بعده، ويكون مفرداً دائماً، وذلك في مثل قولنا عن النعت

[1] - ينظر شرح شذور الذهب، جمال الدين بن هشام، ص554-555، مراجعة وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ-2009م، وجامع الدروس العربية، ص571.

[2] - أسرار العربية، أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، ص216، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1420هـ- 1999م.

الحقيقي الذي هو ما يُبيّنُ صفةً من صفات متبوعه كـ" جاء خالدٌ الأديبُ"، و"جاء الرجلُ العاقلُ".

وأما النعت السببي فهو ما يبيّنُ صفةً من صفات مالهُ تعلُّقٌ بمتبوعه وارتباطٌ به كـ"جاء الرجلُ الحسنُ خطُّهُ"، و"جاء الرجلُ الكريمُ أبوه"؛ فهذا عن الذي لم يتحمل ضميرَ المنعوت. وأمّا إذا كان يتحملُ ضمير المنعوتِ فيطابقُ منعوتَهُ إفراداً وتثنيةً وجمعاً وتذكيراً وتأنيثاً، كما يطابقه في الإعراب والتعريف والتنكير كمثل قولنا: " جاء الرجلانِ الكريما الأبِ"[1].

ومن المعاني التي يرد فيها هو أن يُذكر بعد اسم ليُبيِّنَ بعض أحواله كـ"جاء التلميذُ المجتهدُ"، ومنه أنه يأتي لمعانٍ منها: التخصيص وكذا التوضيح، وكلها تقع تحت دائرة النعت الحقيقي؛ بحيث إذا كان الموصوف معرفة ففائدة النعت التوضيح كـ"جاء علي المجتهد" بتوضيحنا من هو الجائي من بين المشتركين في هذا الاسم، وإنْ كان نكرة ففائدته التخصيص كقولنا: "صاحب رجلاً عاقلاً" بتخصيصنا لهذا الرجل من بين المشاركين له في صفة الرجولية[2].

وإذا اطّلعنا على تراث الشيخ المغيلي لوجدناه يتناول هذا الجانب من المعاني أيضا، حيث يقول في ذلك: « قصد التخصيص، كقولك: "جاءني رجلٌ تميميٌّ"؛ لأنه كان بحسب الوضع محتملاً لكل فرد من أفرادِ الرِّجالِ، فلمَّا قلتَ: "تميمي"، أزلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصَّصتَه بفردٍ من بني تميم. ومثلهُ التوضيح: وهو عبارةٌ عن رفع الاحتمال الحاصِل في المعارف، كقولك: "زيدٌ التاجرُ عندي"، فإنه كان يحتمل التاجر

[1] - ينظر شرح ابن عقيل، 3/190-191، وشرح شذور الذهب، ص559، وجامع الدروس العربية، ص571، وص753-574.

[2] - ينظر المرجع نفسه، ص571.

وغيرَهُ، فلمَّا وصفتَهُ رفعتَ ذلك الاحتمالَ »[1]؛ أي أن الصفة هنا بيّنت حال الموصوف نفسهُ، ومنه أن من فائدة الصفة عند المعرفة التوضيح، وعند النكرة التخصيص.

كما أن من فوائد الصفة –أيضا– أنها تأتي لغرض المدح أو الذَّم أو التَّأكيد حسب رأي الشيخ المغيلي، وذلك في مثل: "جاءني والد الغلام الزاهر" عن المدح، وأما عن الذم ففي مثل قول القائل: " استعذ بالله من إبليس اللعين"، وأما عن التأكيد ففي مثل: " أتيتُكَ أمسَ الدَّابِرَ"، وذلك حيث كان الموصوفُ مُتضمِّناً معنى ذلكَ الوصفِ[2]؛ باعتبار أن لفظ الأمس يدل على الدبور أصلاً.

كما يضيف الشيخ المغيلي من معاني الوصف –أيضا– قصد التَّرحُمِ، ولم يُشر إليه القزويني من قبل، حيث نجده يقول في ذلك: « وقد يُقصد بالوصف الترحُّم كقولك: من يطعمُ هذا الشيخ الضعيف الغريبَ؟»[3].

بالإضافة إلى أن من معاني الوصف هو كون الوصف مبيّناً وكاشفاً عن معنى الموصوف (المسند إليه)، وذلك لما نجد الشيخ المغيلي يُوضِّح هذا المعنى قائلاً: « قصد تبيين الموصوف والكشف عن معناه، كقولك: "الإنسانُ الحيوان الناطقُ قد أكرمه الله وفضَّلَهُ"؛ فوصفُك الإنسانَ بكونِهِ حيواناً ناطقاً إشارةٌ للكشف عن معناه. ومن قولُ أوسِ بن حجرٍ يرثي فضالةَ بنَ كِندَة[4]:

الأَلْمَعِيَّ الَّذِي يَظُنُّ لَكَ الظَّـ ۞ ـنَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا.

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص160.

[2] – ينظر المصدر نفسه، ص161.

[3] – المصدر نفسه، ص162.

[4] – ديوان أوس بن حجر، ص 53، تحقيق وشرح د.محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1400هـ-1980م.

فوصفَ الألمعيَّ بكونه يَظُنُّ فيما لم يرَ ولم يسمع، حتى إنَّهُ مِن فِطنَتِه كأنه قد رأى وقد سمع، وذلك إشارة إلى أن تلك هي حقيقة الألمعي، فأنشد البيت ولم يَزِد عليه »[1]؛ أي أن إشارة الشيخ في وصف الإنسان بالحيوان الناطق إشارة إلى الكشف عن معناه الحقيقي والكامل الناتج عن دلالة المطابقة[2]؛ التي تحصل نتيجة التطابق الكلي والتام بين اللفظ والمعنى، لأننا إذا وصفنا الإنسان بأنه حيوان فقط، أو أنه ناطق فقط فهنا لم يتم تبيان الموصوف تبياناً تاماً، ولا يتأتى ذلك إلاَّ إذا وصفناه بالحيوان الناطق. وأما عن البيت الشعري السابق فأنّ الألمعي معناه الذكي المتوقِّد، والوصف الذي جاء بعده في جملة "الذي يظن بك الظن" يكشف عن معناه ويُوضِّحُه ويُبيِّنُهُ.

ب–التوكيد:

ب–1–مفهومه وأقسامه:

يرى مهدي المخزومي أن التوكيد هو تثبيت الشيء في النفس وتقوية أمره، إلى أن الغرض منه هو إزالة ما علق في نفس المخاطَب من شكوك، وإماطة ما خالجه من شبهات[3].

غير أن للتوكيد قسمين: لفظي ومعنوي؛ فاللفظي يكون بإعادة المؤكّد بلفظه أو بمرادفه سواء أكان اسماً ظاهراً في مثل: "جاء عليٌّ عليٌّ"، أم مضمراً كـ "جئت أنتَ"، أم

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص162.

[2] – سنقف عند هذا النوع الدلالي بالتفصيل في الفصل الثالث المتعلق بالدرس الدلالي.

[3] – ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه، د.مهدي المخزومي، ص234، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1964م.

فعلاً كمثل " جاء جاء عليٌّ "، أم حرفاً كمثل " لا، لا أبوح بسر"، أم جملة كـ "جاء عليٌّ، جاء عليٌّ"، وأما عن المرادف ففي مثل " أتى جاء عليٌّ"[1].

وأما المعنوي فيكون بذكر النفس أو العين أو جميع أو عامة أو كلا أو كلتا، شرط أن تُضاف هذه المؤكّدات إلى ضمير يُناسب المؤكّد " جاء الرجل عينه، والرجلان أنفسهما"، غير أن فائدة التوكيد بالنفس والعين رفعُ احتمال أن يكون في الكلام مجازٌ أو سهوٌ أو نسيانٌ، وأن فائدة التوكيد بكلٍّ وجميعٍ وعامّة الدلالة على الإحاطة والشمول؛ كمثل "جاء القوم كلهم"[2].

وإذا عُدنا إلى تراث الشيخ المغيلي لوجدناه باسطاً الحديث في هذا النوع من التوابع، لما حاول الوقوف على رأي القزويني في توكيد المسند إليه بقوله: « ويؤكد للتقرير ولرفع توهُّم التَّجوُّز، والسهو، أو عدم الشمول »[3]، حيث يقول الشيخ المغيلي شارحاً لهذا النص مبرزاً أنواع التوكيد: « قصدَ التقرير؛ أي جعله مستقراً حيث ظننت غفلةَ السامع مثلاً »[4]، وهو ما يندرج ضمن التوكيد اللفظي بإعادة المؤكد بلفظه في الاسم (زيد)، باعتبار أن من فوائد التوكيد تقرير تقوية المؤكد حسب ما يرى ابن يعيش في قوله: « وجدوى التوكيد أنك إذا قررت فقد قررت المؤكد، وما علق به في نفس السامع، ومكّنته في قلبه، وأمطت شبهة ربما خالجته، أو توهمت غفلة، أو ذهاباً عمّا أنت بصدده فأزلته، وكذلك إذا جئت بالنفس والعين، فإن لظان أن يظن حين قلت: فعل زيدٌ، أن إسناد الفعل إليه تجوُّز، أو سهو، أو نسيان »[5].

---

[1] – ينظر جامع الدروس العربية، ص579-580.

[2] – ينظر المرجع نفسه، ص580.

[3] – شرح التبيان، ص158.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

[5] – شرح المفصل لا بن يعيش، الزمخشري، 221/2.

وأما عن التوكيد المعنوي الذي من فوائده رفع احتمال أن يكون في الكلام مجازاً، فهو ما نجده عند الشيخ المغيلي حينما يقول موضّحاً: « قصد رفع توهُّم التَّجوز، كقولك: قَطَع اللِّصَّ الأميرُ[الأمير أو]: نفسُهُ»[1]؛ أي التكلم بالمجاز، لِئلاّ يتوهم أن إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وأن القطع تمَّ من طرف شخص آخر مثلاً.

وأما عن رفع توهم السهو، يقول الشيخ المغيلي: « قصد رفع توهم السهو كقولك: قال زيدٌ زيدٌ؛ حيث ظننت أن السامع توهم سهوك»[2]؛ أي لدفع توهم السهو، وهذا النوع من التوكيد هو أقرب إلى التوكيد اللفظي منه إلى المعنوي[3]، الذي نتج عن إعادة المؤكد بلفظه حينما أتى اسماً ظاهراً (زيد).

وأما عن فوائد التوكيد المعنوي والتي منها إفادة الدلالة العامة على الإحاطة والشمول فأننا نجد الشيخ المغيلي موضّحاً هذا الجانب بقوله: « قصد رفع توهم عدم الشمول، كقولك: "سهرتُ الليل كلّه". وهذا في الحقيقة من رفع توهم التجوز»[4]؛ أي لدفع توهم عدم الشمول، وربما قصد الشيخ المغيلي أنه من رفع توهم التَّجوز، باعتبار انتماء فائدة الإحاطة والشمول، وكذا رفع توهم التّجوُّز إلى ما يسمى بالتوكيد المعنوي لا اللفظي؛ أي أنهما ينتميان إلى القسم نفسه من قسمي التوكيد، الذي يُنعت بالتوكيد المعنوي.

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص158.

[2] – المصدر نفسه، ص159.

[3] – هناك من يُرجِّح أن المعنوي يجيء لدفع توهم التجوز، ولدفع توهم السهو، بل هناك من ذهب إلى أن التوكيد اللفظي قد يكون لدفع توهم التجوز أو السهو المعنوي، وبهذا نظرا للأمثلة السابقة التي جاءت لدفع توهم السهو لاشتمالها على التأكيد المعنوي واللفظي، غير أننا لا نوافق هذا الطرح؛ باعتبار أن اللفظي بيّن والمعنوي بيّن كذلك. ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، الحطيب القزويني، 44/1 (الهامش).

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص159.

ب-2-التوكيد بالأداة:

إنّ التوكيد -كما مر سابقا- هو تثبيت الشيء في النفس وتقوية أمره، إلى أن الغرض منه هو إزالة ما علق في نفس المخاطَب من شكوك، وإماطة ما خالجه من شبهات، كما أنه تستخدم لإرادة التوكيد في العربية أدوات يختص بعضها بالاسم، وبعضها بالفعل، وبعضها أوسع استعمالاً، فيتصل بالأسماء والأفعال، ومنه ما يخُصنا في هذا الجانب ما يختص بالأسماء، وهو في الأداة " إنَّ" التي يُؤتى بها لتأكيد النسبة في الجملة[1].

ومادام أن التركيز على المستمع الذي ربما يكون غافلا عن المقصد الحقيقي للخطاب، أو ربما يتعمد في إنكاره لمدلول الخطاب، فإن الشيخ المغيلي نجده يؤكد على هذه الخصوصية الدّلالية التي مفادها أن من غرض التوكيد في التعبير تقوية المعنى وبالأداة "إنَّ" أيضاً، حيث يقول: « فإذا علمتَ طُرقَ التعبير وأن لِكُلِّ مقامٍ مقالاً، فينبغي أن لا تأتي في كلامكَ إلاّ بقدر الحاجة من غير زيادة ولا نُقصٍ حذراً مِن اللّغو. ففي التأكيد -مثلاً- إنْ كان المخاطبُ خاليَ الذهن من الحكم ومن التردِدِ فيه استغناء عن المؤكداتِ، وهي: "إنَّ" و"اللام" و"اسميةُ الجملةِ"، وتكريرُها ونحُو ذلك. فإنْ كان متردداً في الحكم طالباً له حسُن تقويتهُ بمُؤكدٍ، كقولك لمن تردد في قيام: زيدٌ قائمٌ، وإن كان مُنكِراً للحُكمِ حاكماً بخلافهِ، وجَبَ توكيدُه بحسبِ الإنكارِ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ۝١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ۝١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ۝١٦ ﴾[2] ، ويسمى الضرب الأول من هذه الأخبار الثلاثة ابتدائيا لكونه وقع ابتداءً، والثاني طلبياً، والثالث إنكارياً

[1] - ينظر في النحو العربي، د.مهدي المخزومي، ص234-237.

[2] - سورة يس، الآيات 13-16.

»[1]؛ وهذا ما يندرج ضمن وظائف أداة "إنّ" المؤكدة التي من وظائفها تثبيت الشيء حين يكون المخاطب طالباً لذلك، فإن كان طلبه أشد بأن كان حاكما بخلاف ما في نفس المتكلم قويت الأداة "إنَّ" بمؤكد آخر، هو " اللام " وحدها، أو "اللام" ولفظ القسم كما مرّ في النص القرآني الأخير من سورة يس؛ فالأول من ذلك النص إخبار عن مجيء الرسل، والثاني جواب عن سؤال السائل، والثالث جواب عن إنكار منكر[2]، وهو ما يُبين أن من غرض التوكيد تقوية المعنى لدى المستمع الذي يغلب عليه التوصل إلى المقصد الحقيقي للكلام، فهو ما يجعل من المتكلم البحث في استحضار وتوظيف الألفاظ المناسبة الموجزة والقوية، مراعياً في الوقت نفسه الدلالة السياقية المرتكزة على عاملي المقال والمقام معاً، هذا إنْ كانت هناك نيّة من جهة المستمع في التوصل إلى الحكم المقصود، وأما إذا غابت تلك النيّة من المستمع في إنكاره ربما للحكم فلا داعي للوقوف على التأكيد إلاّ بما ينساق مع عامل الإنكار حسب ما يرى الشيخ المغيلي.

إنّ هذا النوع من التوابع الذي يخُص الخطاب الإخباري التوكيدي الذي قصده الشيخ المغيلي، يرتكز في أساسه على تأثير قوة الخطاب في ذهن المستمع، المحمّل بطاقات تعبيرية تأثيرية شديدة، مصدرها الأساس المتكلم أو الباث باعتباره مصدر الخطاب ومنبعه، كما أنّ تلك الثنائية الدلالية القائمة بين المتكلم والمستمع المثالي للغة « تخرج به من سياقه الإخباري إلى سياق فعله في ذات المتلقي؛ أي أن تأخذ بالحُسبان وظيفته التأثيرية والجمالية »[3] معاً، وهو ما عبّر عنه التداوليون عن هذه التقنيات الاستراتيجية للخطاب بمصطلح " كيفيات القول Modality " التي تشمل التعبيرات والوسائط الموحية بدرجات التأكد واليقين أو الشك والاحتمال، وهو ما جعل ببعض الدارسين يدرجها أو يصنفها ضمن معطيات تكنولوجيا الخطاب، التي من شأنها أن

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص222.

[2] – ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه، ص237-238.

[3] – جمالية اللفظة بين السياق ونظرية النظم، د.علي نجيب إبراهيم، ص17، دار كنعان للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2002م.

تُدعم مقومات الاستراتيجية للخطاب الإخباري بشحنه بدلالة التوكيد بنسب متفاوتة تتشخص في ممارسات خطابية مختلفة[1].

ج–البدل:

يعد البدل من التوابع النحوية المعروفة، وهو كما أشار إليه ابن هشام (ت761هـ) بأنه التابع المقصود بالحكم بلا واسطة، بينه وبين متبوعه[2]؛ ومعنى ذلك أنه إذا قيل: "أقبل أخوك محمد" فالمقصود فيه بالحكم هو "محمد"، وهو المهم. وأما "أخوك" فقد ذكر تمهيداً في هذا الكلام لِذكر العلَم فقط، فالبدلُ هو المهم، وهو المقصود بالحكم. وأما المبدل منه فإنما يذكر تمهيداً وتوطئة لِذكر البدل.

والبدل أربعة أقسام عند النحويين؛ بدل الكل من الكل، وبدل البعض من الكل، وبدل الاشتمال، وبدل المباين[3]، ومنها ما وجدناه عند الشيخ المغيلي أنه يفيد التقرير والإيضاح والتبيين، ومن أنواعه عنده نجد الآتي:

ج–1– بدل الكل من الكل:

ويسمى بالبدل المطابق، وهو بدل الشيء مِمَّا كان طِبق معناه، "، وهو الذي يساوي المبدل منه مساواة تامة من حيث المعنى؛ كمثل "عمر هو الخليفة، والخليفة هو عمر"[4]، أو كمثل قوله تعالى : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ

[1] – ينظر بلاغة الخطاب وعلم النص، د.صلاح فضل، ص99، علم المعرفة، الكويت، 1413هـ–1992م، والبحث الدلالي في كتاب سيبويه، د.دلخوش جار الله حسين دزه يي، ص226، دار دجلة للنشر، الأردن، ط1، 2007م.

[2] – ينظر شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن هشام، ص413، ضبطه وصححه يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ–2001م، وشرح شذور الذهب، ص567.

[3] – ينظر شرح ابن عقيل، 247/3–248، وجامع الدروس العربية، ص852، ومعاني النحو، 176/3.

[4] – ينظر النحو الوافي، حسن عباس، 675/3، والتطبيق النحوي، ص439، ومعاني النحو، 177/3.

﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [1]؛ فالصراط المستقيم وصراط المنعم عليهم متطابقان معنىً؛ لأنهما كليهما يدلان على معنىً واحد[2].

وإذا كان هذا ما يسمى بالمطابق، فإن الشيخ المغيلي يرى من فوائد البدل التقرير والإيضاح والتبيان، ومن ذلك مثلاً في بدل الكل من القول نجده يوضح قائلاً: « كقولك في بدل الكل: جاء صديقُك زيدٌ »[3]؛ فإن فائدة التكرير في بدل الواقع أفاد التقرير وزيادة فائدة.

ج-2- بدل البعض من الكل:

هو بدل الجزء من كُلِّه، وهو الذي يكون جزءا حقيقيا من المبدل منه؛ قليلاً كان ذلك الجزء، أو مساوياً للنصف، أو أكثر منه، ولا بد من أن يكون مضافاً إلى ضمير يعود إليه؛ كـ"اعتنيت بوجه الطفل، عينيه"، و" جاءت القبيلة ربعُها، أو نصفها، أو ثلثها"[4].

وأما بخصوص هذا الجانب فأننا نجد الشيخ المغيلي يقول: « جاء القوم أكثرهم »[5]؛ حيث إنّ المتبوع يشتمل على التابع ظاهراً في الكلام؛ فـ"أكثرهم" تشكل جزءاً حقيقياً من المبدل منه " القوم". ومنه فالبدل هنا جزء من المبدل منه، الذي أوضح ذلك أكثر هو دخول الضمير، الذي يُعد عاملاً أساسياً وشرطاً ضرورياً في حدوث مثل هذا النوع من البدل، ومن ذلك نجد مثلاً ابن القيم يقول: « رأيت القوم أكثرهم أو نصفهم؛ فإنما تكلمت بالعموم وأنت تريد الخصوص؛ وهو كثير شائع؛ فأردت بعض

---

[1]- سورة الفاتحة، الآيتان 06-07.

[2] - ينظر جامع الدروس العربية، ص853.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص160.

[4] - ينظر شرح ابن عقيل، 249/3، والنحو الوافي، 677/3، وجامع الدروس العربية، ص583.

[5] - شرح التبيان في علم البيان، ص160.

القوم وجعلت أكثرهم أو نصفهم تبيّيناً لذلك البعض، وأضفته إلى ضمير القوم كما كان الاسم المبدل مضافاً إلى القوم »[1]؛ أي أنه لا بد من وجود الضمير لدلالة الكلام عليه[2] حتى يستقيم ويتحقق هذا الضرب من البدل القائم على بدل البعض أو الجزء من الكل.

ج-3- بدل الاشتمال:

وهو بدل الشيء مما يشتمل عليه، وليس جزءاً من المبدل منه، وإنما هو كالجزء منه أو متصل به اتصالاً من نوع ما، نحو: "أحببتُ خالداً شجاعته"، و"نفعني المعلم بعلمه"؛ أي أن خالداً يشتمل على الشجاعة، والمعلم يشتمل على العلم[3].

إن بدل الاشتمال هو نتيجة عدم اتحاد البدل والمبدل منه في المفهوم، ولكن لا بد من ضمير يربط بالبدل، سواء أكان مذكوراً أم مقدراً، وهو ما نجده لدى الشيخ المغيلي حينما وقف على حقيقة هذا الأمر معتبراً أن بدل الاشتمال هو نتيجة بدل الشيء مما يشتمل عليه، شريطة أن لا يكون جزءاً منه، حيث يقول في ذلك: « وفي بدل الاشتمال: سُلِب زيدٌ ثوبُهُ، ويجب في بدل الاشتمال أن يصحَّ فيه إطلاقُ المتبُوعِ على التَّابعِ نحو: أعجبني زيدٌ إذا أعجبَكَ، فقولك: جاء زيدٌ غُلامُهُ أو أخوهُ أو فرسهُ »[4]؛ أي أنه من خلال الأمثلة السابقة نجد أن "زيد" يشتمل على "الثوب"، و"زيد" يشتمل على "الغلام والأخ والفرس"، وكُل من "الثوب والغلام والأخ والفرس ليس جزءاً مِمَّن يشتمل عليه، وبالتالي هو ما يندرج ضمن بدل الاشتمال، الذي من خاصّيَته اشتمال المبدل منه على البدل، ولأن معناه أن يشتمل المبدل منه على البدل لا اشتمال

---

[1] - بدائع الفوائد، 35/2.

[2] - بنظر البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص291.

[3] - ينظر شرح ابن عقيل، 249/3، وجامع الدروس العربية، ص583، والتطبيق النحوي، ص440.

[4] - شرح التبيان في علم البيان، ص160.

الظرف على المظروف بحيث كونه مشعراً به إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما، بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة إلى ذكره منتظرة له، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق ويراد به التابع كما نص على ذلك الشيخ المغيلي في مثاله نحو: " أعجبني زيد إذا أعجبك" علمه[1]، ومنه فإن بدل الاشتمال هو الآخر يأتي عن إيضاح وتفسير وتبيان، شأنه في ذلك شأن بدل الكل من الكل، وبدل البعض من الكل.

ج-4- بدل المباين:

وهو ما يسمى بـ « بدل الشيء من الشيء مِمَّا يُباينُهُ، بحيث لا يكون مطابقاً له، ولا بعضاً منه، ولا يكون المبدل منه مشتملاً عليه »[2]، وهو أنواع ثلاثة: بدل النسيان، وبدل الإضراب[3]، وأما النوع الثالث من البدل المباين والذي وجدناه مشاراً إليه عند الشيخ المغيلي فهو بدل الغلط، وأن هذا الأخير هو ما ذُكِرَ ليكونَ بدلاً من اللفظ الذي سبق إليه اللسان، فذُكر غلطاً نحو قول القائل: "جاء المعلمُ، التلميذُ"؛ أي المقصود ذِكر التلميذ، لكن مع سبق لسان القائل وتسرُّعه نجده قد ذكر المعلم غلطاً، فتذكّر غلطه، فأبدل منه التلميذَ[4].

ومن ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول في شأنه لما خلصَ من بدل الاشتمال: « ونحو ذلك بدلُ غلطٍ لا بدلُ اشتمالٍ، ولا يقعُ بدلُ غلطٍ في كلام فصيحٍ »[5]؛ باعتبار أن بدل الغلط متعلق باللِّسان، ولا يكون في الكلام الفصيح الذي قصده الشيخ

---

[1] – ينظر المصدر والصفحة نفسهما، والإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي،، 46/1 (الهامش).

[2] – جامع الدروس العربية، ص584.

[3] – بدل النسيان هو ما ذُكر ليكون بدلاً من لفظٍ تبيّن لك بعد ذكره فساد قصده، نحو مثلاً: سافر علي إلى دمشق، بَعلبَّكَ، وأنه يتعلق بالجنان. وأما بدل الإضراب فهو ما كان في جملةٍ، قصدُ كُلٍّ من البدل والمبدل منه فيها صحيح، غير أن المتكلم عدَل عن قصد المبدل منه إلى قصد البدل، مثل: " خُذ القلم، الورقة ". ينظر المرجع والصفحة نفسهما، وشرح ابن عقيل، 249/3.

[4] – ينظر جامع الدروس العربية، ص584.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص160.

المغيلي بدليل أن مدلول الخطاب لا يستقيم إلاّ إذا وقفنا على المقصد الحقيقي للمتكلم الذي يقصد شيئاً في نيّته، فالعبرة بالمقاصد والنيات، لكن سبق لسانه إلى ذكر شيء آخر غير مقصود، وبالتالي فهو ما يندرج ضمن ما يسمى بالغلط، ومادام أنه غلط فهو خارج بطبيعة الحال عن فصاحة الكلام المقصود.

كما أن النحاة يرون أن هذا النوع الرابع من البدل الذي سُمّي : « البدل المباين بأقسامه لا يقعُ في كلام البُلغاء، والبليغ إنْ وقعَ في شيء منه، أتى بين البدل والمبدَل منه بكلمة " بَلْ "، دلالةً على غلطهِ أو نسيانهِ أو إضرابه »[1].

وبالتالي، فأنه من خلال وجهة نظر الشيخ المغيلي للبدل وأنواعه، يتبيّن أن بدل الكل من الكل يحدث نتيجة لاتّحاد أو تطابق في المفهوم بين البدل والمبدل منه، بينما الأنواع الأخرى لا تحدث نتيجة الاتحاد أو التطابق في المفهوم؛ بحيث إن بدل البعض من الكل هو أن يكون الثاني جزءا من الأول، بينما بدل الاشتمال لا يكون الثاني جزءا من الأول، وإنما هو بدل الشيء مما يشتمل عليه، مع اشتراط وجود الضمير ليعود إليه كل من بدل البعض وبدل الاشتمال. في حين أن بدل الغلط لا يحدث نتيجة قصدية المتكلم في الخطاب، وإنما يحدث نتيجة لغلطه؛ لأنه متعلق باللسان وما ينطق به[2].

د- عطف البيان:

هو تابع جامدٌ يُشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعتُ، ويُنزَّل من المتبوع منزلة الكلِمة الموضِّحة لكلمةٍ غربيةٍ قبلها، وأن من فائدته إيضاحُ

[1] - جامع الدروس العربية، ص585.

[2] - ينظر البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص 295.

متبُوعهِ إنْ كان المتبوعُ معرفةً نحو: "أقسمَ باللهِ أبو حفص وعُمرَ"، وتخصيصه إنْ كان المتبوع نكرة نحو: " اشتريتُ حُلِيّاً: سِواراً".[1]

وفي هذا الجانب نجد الشيخ المغيلي يقول بخصوص إتْباعِ المفرد بعطف البيان: « إنَّه يُبيّن باسم مختّصٍ بهِ لقصد إيضاحِه به، كقولك: " جاءِ أَخُوكَ زيدٌ"، ولا يلزمُ كون الثاني أوضحَ لجوازِ أن يحصلَ الإيضاحُ مِنْ مجموعهما »[2]؛ أي أن "زيدا" عطف بيان على "الأخ"، وجاء ذكره لتوضيحه والكشف عن المراد منه تفسير له وبيان.

كما أن فائدته تكمن في إيضاح متبوعه وتبيانه؛ بحيث إنّ المتبوع جاء معرفة، وأنه من خلال دلالة التركيب كما يرى الشيخ المغيلي الحاصلة بين التابع والمتبوع يتم التوصل إلى المعنى المقصود نتيجة الارتباط الحاصل بينهما؛ باعتبار أن عطف البيان ليس هو المقصود في الحكم، وإنما المقصود بالحكم هو المتبوعُ، وإنما يجيءُ التابع الذي هو عطف البيان لغرض التوضيح والكشف عن المراد منه.

هـ- عطف النسق:

المعطوف بالحرف هو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه حرفٌ من أحرف العطف، نحو: جاء عليٌّ وخالدٌ، أكرمتُ سعيداً ثم سليماً، ويُسمى عطف النسق بالعطف بالحرف أيضاً[3].

[1] - ينظر شرح ابن عقيل، 3/218-219، وجامع الدروس العربية، ص587.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص159.

[3] - ينظر شرح ابن عقيل، 3/224-225، جامع الدروس العربية، ص 589.

أشار –مثلاً– القزويني إلى دلالات العطف على المسند إليه، التي جاءت في عدة أغراض منها: أنه يعطف للتفصيل على اختصار، ولرد السّامع إلى الصواب، ولِصرف الحكم إلى آخر، وللشك والتشكيك[1].

ومن خلال ذلك، نجد أن الشيخ المغيلي وقف على هذا الرأي محاولاً تبيان حقائقه شرحاً وتفصيلاً، حيث نجده يقول في المعنى الأولى الذي يفيد التفصيل على الاختصار: « قصد التفصيل مع الاختصار في التعبير كقولكَ: جاء زيدٌ وعمرٌو، فإنَّ فيه تفصيل الفاعل من غير تعرضٍ لترتيب ولا معيَّةٍ، وقولك: جاء زيدٌ فعمرٌو، أو: ثُمَّ عمرو، فإن فيه تفصيل الفعل من جهة ملابسته للتابع بعدَ مُلابسته للمتبوع »[2]؛ أي أن هذا النوع يقصد للتفصيل مع اختصار بالنسبة للمسند والمسند إليه، ففي المثال الأول الذي جاء فيه العطف بـ(الواو) التي لا تفيد الترتيب ولا التعقيب، وإنما تفيد مطلقاً الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب، فإن أتى لغرض تفصيل المسند إليه مع اختصار عن طريق حرف العطف (الواو) التي « هي لمطلق الجمع من غير معيَّةٍ، ولا ترتيبٍ »[3] على حد قول الشيخ المغيلي، فهو دلالة على تفصيل للفاعل وليس للفعل؛ بأن المجيئين كانا معاً أو مترتبين مع مهلة أو بلا مهلة ، والقصد بالاختصار عدم تكرار " جاءني زيد وجاءني عمرو"، ففيه تفصيل للمسند إليه (الفاعل).

وأما الإتيان لغرض تفصيل الفعل (المسند) الاختصار في التعبير، فأنه يُؤتى عن طريق توظيف واستثمار حرف العطف (الفاء) أو (ثم)؛ باعتبار أن (الفاء) تفيد الترتيب والتعقيب؛ فـ(زيدٌ) جاء أولُ، و(عمرو) جاء بعده، بينما (ثم) تفيد الترتيب والتراخي؛

[1] – ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 1/46–48، تحقيق خفاجي.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص162.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، ص50، تحقيق د.خدير، وتفسير سورة الفاتحة، ص 230، تحقيق د.بوربيق.

فـ(زيد) جاء أولُ، و(عمرو) بعده، ولكن كان بين مجيئهما مهلة، وهذا ما قصده الشيخ المغيلي في حرفي العطف (الفاء) و(ثم) من أنهما يأتيان لتفصيل الفعل (المسند) من جهة الملابسة الحاصلة بين التَّابع والمتبوع، أو بين المعطوف والمعطوف عليه، غير أن (ثم) تفيد الترتيب والتراخي بين التابع والمتبوع مع إفادة الإشراك بينهما. وفي ذلك نجده يقول في إفادة (ثم) العطف بين التابع والمتبوع من خلال البيتين قائلاً[1]:

مُحمد صلّى عليه ربُّنَا ۞ مَا هبَّ أو كفَّ الصبا منشئاً.

ثُمَّ عَلى أصحَابِهِ وَآلِهِ ۞ وَمَن آتَى مُقتَفِياً لِحَالِهِ

وهو ما يبيّنه في شرحه للبيتين السابقين بخصوص الوقوف على دلالة العطف بـ (ثم) في الصلاة على رسول الله ﷺ، وأن ما بعدها يأتي على أصحابه وَفق مبدأ الترتيب والمهلة، حيث نجده يقول: « ثم على أصحابه: عطفت بـ(ثم) تنبيهاً على أن الصلاة على غيره –عليه الصلاة والسلام– إنما تكون بحكم التَّبع له، وهو المرتضى »[2]. وهو المعمول به في تقديم الصلاة على أشرف خلق الله ﷺ أولاً، ثم الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين ثانيا.

كما أن في تفصيل الفعل للدلالة على الاختصار في التعبير لا يأتي عن طريق (الفاء) و(ثم) فحسب، وإنما يأتي عن طريق حرف (حتى) –أيضا– كما يرى الشيخ المغيلي، حيث نجده يضيف قائلاً: « وقولك: جاء القوم حتى العبيد لدلالة (حتى) على ترتيب ما قبلها ذِهناً، مِنَ الأقوى إلى الأضعف كالمثال، أو من الأضعف إلى الأقوى كقولك: جاء الناس حتَّى الخليفة »[3]؛ أي أن العطف بـ(حتى) يفيد التدرج، باعتبار أن أجزاء ما قبلها مترتبة في الذهن من الأضعف إلى الأقوى أو بالعكس، ومنه فإن معنى

---

[1] – إمناح الأحباب في شرح منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص29، تحقيق: د. رضا رامور.

[2] – المصدر نفسه، ص36.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص162.

تفضيل الفعل أو المسند كما يرى الشيخ المغيلي يكون نتيجة استعمال حرف (حتى)، وأن يعتبر تعلقه بالمتبوع أو لا، وبالتابع نائباً من حيث إنه أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها، ولا يشترط فيها الترتيب الخارجي[1].

كما أن من أغراض عطف المسند إليه خلوصه للدلالة على رد السامع عن الحكم إلى الحقيقة عن خطأ ما، وذلك يأتي عن طريق توظيف حرفي عطف (لا) و(لكن)، حيث يقول الشيخ المغيلي في هذا الجانب: « رد السامع إلى الصواب عن خطأ، كقولك: قام زيدٌ لا خالدٌ، اعترافُ أنَّ القائم زيدٌ[2]. وكقولك: ماجاء زيدٌ لكنْ خالدٌ؛ لمن اعتقد أن زيداً جاء دُون خالدٍ »[3]؛ وهذا نتيجة دخول (لا) التي تفيد النفي مع العطف، والرد عن الخطأ في الحكم إذا كانت بعد الإيجاب، مع إثبات التحكم لما قبلها نفيُه عمَّا بعدها، ويشترط أن يكون معطوفها مفرداً لا جملة، بالإضافة إلى وظيفة (لكن) التي أفادت الاستدراك مع سبقها بأداة نفي (ما)؛ باعتبار أنها حرف عطف، بشرط ألا تقترن بـ: (الواو)، وأن تسبق بنفي أو نهي، وأن يكون المعطوف بها مفرداً[4].

ومن أغراض عطف المسند إليه –أيضا– صرف الحكم عن المحكوم عليه، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول: « صرفُ الحكم عن المحكوم عليه، أوْ لا، إلى آخَرَ، كقولك: رأيتُ زيداً (بل) عمراً؛ فإن (بل) للإضراب عن المتبوع وصرف الحكم إلى التابع بأنْ يُجعلَ المتبوعُ كالمسكوت عنه يحتملُ أن يلابسهُ الحُكم وأن لا يلابسهُ، فـ(زيد) يحتمل أن يكون مرئياً »[5]؛ ومنه فإن صرف الحكم من المحكوم واقع بدخول حرف (بل) التي تأتي للإضراب والعُدول عن شيء إلى آخر، وتجعل المتبوع كالمسكوت عنه.

---

[1] – ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 47/1، (الهامش)، تحقيق خفاجي.

[2] – الكلمة الموجودة في النص هي (خالد)، وربما وقع سهو فقط من الشيخ المغيلي أو من المحقق لهذا الكتاب.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص163.

[4] – ينظر جامع الدروس العربية، ص593-594.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص164.

إلاّ أن الشيخ المغيلي لا يكتفي بهذا القدر، بل راح ينتقي آراء علماء النحو في الخلاف الدائر حول إفادة (بل) ثبوت الحكم للتابع مع سكوت عن المتبوع على مذهب جمهور النحاة، أو أنها تفيد نفي الحكم عن التابع على مذهب المبرد، وفي ذلك نجده يقول: « وفي كلام ابن الحاجب ما يقتضي عدم رؤيتِه قطعاً كما لو انضمَّ إليها: رأيتُ زيداً لا بل خالداً. فإنْ عطفتَ (بل) على منفيٍّ الحكم عنه كقولك: ما جاء زيدٌ بل خالدٌ، فالجمهور على أنه يفيد ثبوت الحُكم للتابع مع المسكوت عن المتبوع. فمعنى ذلك ثُبوت المجيءِ لخالدٍ مع احتمال مجيءِ زيدٍ وعدم مجيئِه. وقيلَ: يُفيدُ انتفاءَ الحكم عن المتبوعِ قطعاً. ومذهب المبرد[1] أن (بل) بعد النفي تفيد نفي الحكم عن التابع، وأما المتبوع فمسكوت عنه، أو الحكم مثبتٌ له. فمعنى: ما جاء زيدٌ بل خالدٌ: بل جاء خالد؛ فعدَمُ مجيء خالدٍ محقَّقٌ، ومجيءُ زيدٍ مُحتملٌ أو مُحقَّقٌ »[2]؛ والقصد من ذلك كله، هو أن معنى الاضراب عن المتبوع عند الجمهور أن يجعل في حكم المسكوت عنه، لا أن ينفي الحكم عنه مطلقاً أو قطعاً حسب ما ذهب إليه ابن الحاجب (ت646هـ) في قول الشيخ المغيلي؛ حيث عنده كل من التابع والمتبوع مقصود بالنسبة وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفي كما ورد في العطف بـ(لا) و(لكن). وأن معنى صرف الحكم في العطف بـ(بل) في الكلام المثبت ظاهر؛ لأن المتبوع في الإثبات إمّا في حكم المسكوت عنه من وجهة نظر الجمهور، أو محقق النفي من وجهة نظر ابن الحاجب. أما في النفي فصرف الحكم معناه ظاهر –أيضا– إنْ جعلناه بمعنى نفي الحكم عن التابع والمتبوع في حكم المسكوت عنه كما هو رأي المبرد، أو متحقق الحكم للمتبوع كما هو مذهب ابن الحاجب، حتى يكون معنى "ما جاء زيدٌ بل خالدٌ" أن " خالداً " لم يجيء، وعدم مجيء "زيد" ومجيئه على الاحتمال كما هو مذهب المبرد، أو مجيئه متحقق كما هو مذهب ابن الحاجب، أما أن جعلناه بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى "ما

[1] – ينظر المقتضب، 12/1، ومغني اللبيب، ص115-116.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص164-165.

جاء زيدٌ بل خالدٌ" أن "خالداً" جاءك كما هو مذهب الجمهور ففيه إشكال[1]، ومنه يمكننا التوصل إلى الحقائق الآتية[2]:

- يرى المبرد أن الثاني صرف عنه الحكم ولا بد، والأول يحتمل ثبوت الحكم ونفيه عنه.

-يرى ابن الحاجب أن الثاني نفى عنه الحكم قطعاً، والأول أثبت له الحكم قطعا أيضا.

-يرى الجمهور أن الثاني أثبت له الحكم تحقيقاً، والأول يحتمل ثبوت الحكم وانتفاءه عنه.

فعلى الأولين (بل) نقلت حكم ما قبلها لما بعدها. وعلى الثالث نقلت ضد حكم ما قبلها لما بعدها وصيرت ما قبلها مسكوتا عنه.

ولكن نجد الشيخ المغيلي يعلل ذلك كله على الإشكال الواقع في كلام الجمهور بأنَّ مردّه إلى صرف التوجه إلى الحكم أصالة، حيث يقول: « ووجه الإشكال أن حكم المتبوع نفيٌّ وحكم التابع إثباتٌ، فَلم يتَّحدا. ويمكنُ أن يُجابَ بأنَّ المراد صرفُ التوجّهِ للحكم فتأمله »[3].

كما أنه من أغراض عطف المسند إليه -أيضا- الشك والتشكيك والإبهام، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يضيف موضّحاً: « الشك من المتكلم في تعيين المحكوم عليه، كقولك: جاء زيدٌ أو دَعْدٌ، حالة كونك غير عالم بالتعيين »[4]؛ أي غير معروف من وقع عليه المجيء من طرف سؤال المتكلم، وبالتالي وقع شك في تعيين المحكوم عليه، وهذا

[1] - ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 48/1، (الهامش)، تحقيق خفاجي.

[2] - ينظر المصدر والصفحة نفسهما.

[3] - شرح التبيان في علم البيان، ص165.

[4] - المصدر والصفحة نفسهما.

نتيجة دخول حرف العطف (أو) التي وقعت بعد كلام خبري، والشك هو محل الكلام الذي هو الإخبار، وبالتالي فإن الشك مرتبط بالكلام.

وأما عن معاني (أو) من حيث التشكيك والإبهام؛ فالتشكيك يقع من جهة المتكلم، بينما يقع الإبهام من جهة المستمع، نحو: "قام زيد أم عمرو"؛ إذا علمنا القائم منهما، ولكن قصدنا الإبهام على المخاطَب[1]، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول: « التشكيك على السامع كقولك: جاء زيدُ أو خالدٌ، وأنت تعلم من جاء بعينه، لكن أردت إيقاع السامع في الشك. وقد يُعطف للإبهام نحو: ﴿ **وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ** ﴿٢٤﴾ ﴾[2] »[3].

وزاد الشيخ المغيلي في العطف بـ(أو) إفادة معنيي التخيير والإباحة؛ وذلك أنها إذا وقعت (أو) بعد الطلب فهي إمَّا للتخيير أو الإباحة، والفرق بينهما أن الإباحة يجوز فيها الجمع بين شيئين. وأما التخيير فلا يجوز فيه الجمع[4]، ومثال ذلك عنهما نجد الشيخ المغيلي يوضح بقوله: « والتخيير كقولك: خُذْ ديناراً أو ثوباً. أو للإباحة كقولك: جالس العلماء أو الأولياء »[5]؛ أي يجوز الجمع بين مجالستنا للعلماء والأولياء أيضا، بينما لا يمكننا أن نأخذ إلا دينار أو درهما حسب مبدأ الاختيار، وهذا كله راجع إلى المعاني التي تفيدها (أو)، وبه نخرج من هذا الجانب الذي مفاده أن عطف النسق الذي سُقنا الحديث عنه هو ماله صلة بالمعطوف بالحرف نتيجة استثمار حروف العطف، التي تكون واسطة بين التابع ومتبوعه، وأن تلك الحروف قد أشرنا إليها بشيء من التفصيل ضمن الجانب المتعلق بحروف المعاني لدى الشيخ المغيلي.

---

[1] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص207.

[2] – سورة سبأ، الآية 24.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص165-166.

[4] – ينظر أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص207، وجامع الدروس العربية، ص591.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص166.

9- الإضافة:

الإضافة هي نسبةٌ بين اسمين، على تقدير حرف الجر، تُوجب جر الثاني أبداً، نحو: هذا كتابُ التلميذِ؛ والتقدير "كتاب للتلميذ"، ويسمى الأول مضافا، والثاني مضافا إليه، فالمضاف والمضاف إليه اسمان بينهما حرف جر مقدّر، وعامل الجر في المضاف إليه هو المضاف، لا حرف الجر المقدّر بينهما على الصحيح[1].

كما تنقسم الإضافة إلى محضة؛ وتسمى معنوية وحقيقية، وغير محضة؛ وهي تسمى لفظية أو مجازية، فالإضافة المحضة أو المعنوية هي ما تفيد تعريف المضاف أو تخصيصه، وضابطها أن يكون المضاف غير وصفٍ مُضاف إلى معموله، بأن يكون غير وصف أصلاً؛ كمفتاح الدار. أو يكون وصفا مضافا إلى غير معموله؛ ككاتب القاضي. كما تفيد تعريف المضاف إن كان المضاف إليه معرفة، نحو: "هذا كتاب سعيدٍ"، وتخصيصهُ، وإن كان نكرة نحو: "هذا كتابُ رجلٍ". إلاَّ إذا كان المضافُ متوَغِّلاً في الإبهام والتنكير، فلا تفيد إضافتُهُ إلى المعرفة تعريفاً، وذلك مثل:" ونميرٍ وشبهٍ ونظيرٍ"، نحو: "جاء رجلٌ غيرُك، أو نظيرُ سعيدٍ". فهي وقعت صفة لرجل، وهو نكرة، ولو عُرِّفت بالإضافة لما جاز أن توصف بها النكرة[2].

وهو ما أراد التعبير عنه الشيخ المغيلي -أيضا- من أن " غير" نكرة، حيث نجده يقول: « وغَيْر: نكِرةٌ؛ لا يُتعرَّفُ من حيث عمومُ معناهُ في مالا ينحصر. لأنك إذا قلتَ: "رأيت غيرَكَ" فكل شيءٍ سوى المخاطب غيره، وقد أردتَ بعضَهُ فلا يتعيّن بالإضافة إلاَّ لشيء له ضد واحد علِمَهُ السامعُ، ومِن ثم حسُنَ نعتُ الذين أنعمت عليهم به؛ لأن ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ مُنحصرٌ في صنفٍ واحدٍ وهو الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الذين أنعمت عليهم يحتمل أنه غيرُ مقصودِ العينِ هُنا لكثرة

[1] - ينظر جامع الدروس العربية، ص560.

[2] - ينظر المرجع نفسه، ص560-561، والنحو الوافي، 1/3-5.

المنعَم عليهم، فكأنَّه بِمنزلةِ قولِكَ: إني لأمُرُّ بالرَّجُلِ مِثْلِكَ فأُكْرِمَهُ»[1]؛ فذلك أن " غير" هنا نكرة، من الألفاظ الموغلة في الإبهام؛ فقولنا: "رأيت غيرك"، فكل إنسان سواك فهو غيرك، ومن هنا لا نجد تعيينا ولا تخصيصا لهذا الذي هو غيرك، إذا الإبهام هنا لا زال باقيا. كما أن "غير" لازالت غير معرفة بما أضيف إليها. فوقوع "غير" في قوله تعالى: ﴿ **غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ** ۝٧ ﴾ بين ضدين معرفتين أزال الإبهام ؛ ليس لمن رضي الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم، فأصبحت غير المغضوب عليهم هنا معرفة؛ وذلك لتخصصها بمن رضي الله عنهم. وهو ما نستشفه –أيضا– من قول شيخه عبد الرحمن الثعالبي: « اعلم أنَّ حكم كل مضافٍ إلى معرفة أنْ يكون معرفة، وإنما تنكَّرت " غَيْرٌ " و" مِثْلٌ " مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، وذلك إذا قلْتَ: "رأيتُ غَيْرَكَ"، فكلُّ شيء سوى المخاطَبِ، فهو غيره. وكذلك إنْ قُلْتَ: "رأيْتُ مثْلَكَ"، فما هو مثله لا يُحصى لكثرة وجوه المماثلة »[2].

وهو ما يبسطه أكثر عباس حسن بقوله: « فوقوع كلمة " غير" بين ضدين معرفتين أزال إبهامها؛ لأن جهة المغايرة تتعين، بخلاف خلوها من ذلك في مثل: أبصرت رجلاً غيرك؛ فكل رجل سواك هو غيرك؛ فلا تعيين ولا تخصيص »[3].

---

[1] – تفسير الفاتحة، ص233–234، (دبوربيق)، وتفسير فاتحة الكتاب، ص 63–64، (د.خدير).

[2] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 169/1.

[3] – النحو الوافي، 25/3. ويقول العكبري (ت616هـ) بعد مناقشة الآراء الخلافية موضّحا: « فَإِنْ قُلْتَ الَّذِينَ مَعْرِفَةٌ وَ"غَيْرُ" لَا يَتَعَرَّفُ بِالْإِضَافَةِ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ صِفَةً لَهُ، فَفِيهِ جَوَابَانِ. أَحَدُهُمَا: أَنَّ " غَيْرَ" إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَ مُتَضَادَّيْنِ، وَكَانَا مَعْرِفَتَيْنِ تَعَرَّفَتْ بِالْإِضَافَةِ ؛ كَقَوْلِكَ عَجِبْتُ مِنَ الْحَرَكَةِ غَيْرِ السُّكُونِ . وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ هُنَا؛ لِأَنَّ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِ، وَالْمَغْضُوبَ عَلَيْهِ مُتَضَادَّانِ. وَالْجَوَابُ الثَّانِي: أَنَّ الَّذِينَ قَرِيبٌ مِنَ النَّكِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ قَصْدَ قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ؛ وَغَيْرُ الْمَغْضُوبِ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِالتَّخْصِيصِ الْحَاصِلِ لَهَا بِالْإِضَافَةِ ؛ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيهِ إِبْهَامٌ مِنْ وَجْهٍ وَاخْتِصَاصٌ مِنْ وَجْهٍ » . التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 10/1، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى بابي الحلبي وشركاه للنشر ، دت، دط.

ومنه، فإن رأي الشيخ المغيلي، الذي يتقاطع مع رأي شيخه الثعالبي، هو ما يندرج كما أشرنا ضمن الإضافة المحضة؛ المعنوية والحقيقية، وأنها سميت بذلك لأن فائدتها راجعة إلى المعنى من حيث إنها تفيد تعريف المضاف أو تخصيصه، كما أنها سميت بالإضافة الحقيقية لأن الغرض منها نسبة المضاف إلى المضاف إليه، وهذا هو الغرض الحقيقي من الإضافة، عكس الإضافة اللفظية التي لا تفيد تعريف المضاف ولا تخصيصه، وإنما تأتي لغرض التخفيف في اللفظ بحذف التنوين أو نوني التثنية والجمع[1].

10- اسم الإشارة:

اسم الإشارة هو ما يدُلُّ على مُعينٍ بواسطة إشارة حسية باليد ونحوها، إنْ كان المشار إليه حاضراً، أو إشارة معنوية إذا كان المشار إليه معنى، أو ذاتاً غير حاضرة، وأن أسماء الإشارة هي (ذا) المختصة بالمفرد المذكر، و(ذان وذين) للمثنى والمذكر، و(ذِهْ وتِهْ) للمفردة المؤنثة، و(تانِ وتَيْنِ) للمثنى المؤنث، و(أُولاءِ وأولى) -بالمد والقصر، والمد أفصح- للجمع المذكر والمؤنث.

كما أن من أسماء الإشارة ما هو خاص بالمكان، فعندها يشارُ بـ (هُنا) للمكان القريب، و(هنالك، وثُمَّ، وهنَّتْ) للبعيد، وبـ(هناك) للتوسط، كما تسبق أسماء الإشارة (ها) التي هي حرفٌ للتنبيه (هذا، وهذه)، وقد تلحق (ذا، وتي) الكاف التي حرف للخطاب مثل: (ذاك، وتيك)، كما قد تلحقهما هذه الكاف مع اللام مثل: (ذلك وتلك)[2].

[1] - ينظر جامع الدروس العربية، ص562.

[2] - ينظر شرح ابن عقيل، 130/1-136، وجامع الدروس العربية، ص99.

وبخصوص هذا الجانب المتعلق بأسماء الإشارة نجد الشيخ المغيلي يُدلي بدلوه في هذا الجانب المختص بتمييز المشار إليه، وإنه لا يتأتى ذلك إلاّ بدخول اسم من أسماء الإشارة لهذا الغرض، ولا يتأتى ذلك -أيضا- إلاّ بأسماء الإشارة التي أُختصت بهذه الخصوصية الدلالية عن غيرها، إلاّ أنه توجد فوائد عديدة في تمييز المشار إليه؛ منها إن من فوائد اسم الإشارة أنه يأتي لغرض تمييز المشار إليه في أكمل وأبلغ تمييز، وعدم ترك الشك لتأويلات أخرى، وذلك من خلال استشهاده ببيت شعري لابن الرومي (ت83هـ) بقوله: « قصد تمييزه أكمل تمييز كقوله:

هَذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْداً فِي مَحَاسِنِهِ ۞ مِنْ نَسْلِ شيبانَ بَينَ الضالِ والسلمِ.

وذلك أن الأصل في اسم الإشارة أن يُشار به إلى محسوسٍ مُشاهدٍ. فإن أُشير به إلى غير ذلك فلتصييره كما لمشاهدٍ »[1]؛ حيث نجد ابن الرومي يمدح أبا الصقر وزير المعتمد، وأن الضال جمع ضالة، وهو شجر سدرى البري، والسلم جمع سلمة، وهو شجر ذو شوك من شجر البادية، وجاءت كلمة (فرداً) منصوبة على المدح أو الحال من الخبر، والقصد منه أن قومه مقيمون بالبادية؛ لأنَّهم فقدوا العِز في الحضر[2]. على أن اسم الإشارة الموظّف في البيت جاء لوصف المشار إليه معنوياً، إلاّ أن الشيخ المغيلي من خلال تعبيره يُلصق صورة الإشارة المعنوية بالإشارة الحسيّة؛ باعتبار أن المحسوس مرهون المشاهدة، لكن من براعة صورة التعبير أنْ يُخرج بصورة المشار إليه معنوياً إلى الحسّي وكأنه تم التمييز به حسياً لا معنوياً.

[1] - شرح التبيان في علم البيان، ص152.

[2] - ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 18/1 (الهامش)، تحقيق خفاجي.

ومن فوائد تعريف المشار إليه –أيضا– بدخول اسم الإشارة هو تمييز السامع الغبي الذي لا يتميز الشيء عنده إلاّ بالحسّ، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول: « التعريف بغباوة السامع حتى كأنه لا يُدركُ غيرَ المحسوس كقول الفرزدق[1]:

أولَئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمُ ۞ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ المَجَامِعُ »[2]؛

وهو لحوق كاف الخطاب في اسم الإشارة (أولاء)، التي جاءت بعد الالتحاق (أولئك)، فالشاعر يُخاطب "جرير" بإشارة حسية يحاول فيها مدح آبائه بأبسط صور التعبير، التي جاءت على صيغة الجمع للعقلاء (أولئك).

كما أن من فوائد تعريف المشار إليه اسم الإشارة مِن قُرب، أو بُعد، أو توسط، باعتبار أن « من أسماء الإشارة ما هو خاصٌّ بالمكان، يُشار إلى المكان القريب بـ(هُنا)، وإلى المتوسط بـ(هُناك)، وإلى البعيد بـ(هُنالك) و(ثَمَّ) »[3]، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يُبين هذه الحقائق التي مفادها توضيح دلالات المشار إليه عن قرب، أو بعد، أو توسط نتيجة التلوين الدلالي الذي يعتري اسم الإشارة عند إلحاقه بحرف الخطاب (الكاف)، أو (اللام والكاف) معاً، حيث يقول عن المشار إليه: « قصد بيان رُتبته عن قُربٍ، كقولك: هذَا زيدٌ » [4]؛ فهذا عن القرب الذي جاء اسم الإشارة (ذا) المسبوق بهاء التنبيه.

وأما عن البُعد والتوسط فنجده يضيف قائلاً: « وبُعد ...قولك: ذلك زيدٌ. وتوسُّطٍ عند من قال به كقولك: ذاكَ زيدٌ» [5]؛ أي أن إلحاق (اللام والكاف) باسم

---

[1] – ديوان الفرزدق، ص418.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص152.

[3] – جامع الدروس العربية، ص153، وهناك من يضيف (هنَّتْ) للبعيد أيضا، ينظر شرح ابن عقيل، 130/1-136.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص153.

[5] – المصدر والصفحة نفسهما.

الإشارة يأتي للدلالة عن تبيان رُتبة المشار إليه عن بُعد، وأما إلحاقهُ بـ(كاف) الخطاب فقط فأنه يُؤتى به للدلالة عن تبيان رُتبة المشار إليه عن توسط.

كما أن استعمال اسم الإشارة بـ(كاف) الخطاب للدلالة على البُعد قد يُؤتى به للتعظيم أو للتحقير، وذلك نجده يضيف قائلاً: « قصد تعظيمه بالبُعد، كقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾[1] تنزيلاً لِعُلوِّ درجته منزِلَةَ بُعدِ المسَافةٌ »[2]؛ وهذا لِعظم درجة كتاب الله ﷻ التي لا يمكنها أن تُقاس بمسافة معينة، فهذا عن التعظيم.

وأما عن التحقير فنجد الشيخ يضيف قائلاً: « قصد تحقيره بالبُعد كقولك: ذلك اللعينُ فعل كذا »[3]؛ إشارة بـ (اللام والكاف) بغرض التحقير لا التعظيم؛ فاللام للدّلالة على البُعد، والكاف للخطاب.

كما أنَّ من فوائد اسم الإشارة –زيادة على ما حصرها صاحب التلخيص في خمس فوائد– تقريب الحصول والحضور، وذلك لما نجد الشيخ المغيلي يضيف هذه الفائدة قائلاً: « فمنها قصد تقريب حصولِه وحضورِه، نحو: هذه القيامةُ قدْ قَامَتْ »[4]؛ فهي إشارة عن قُرب، ولكنه تنبيه المستمع عن قرب حصول القيامة وحضورها فعلاً.

كما يوضّح الشيخ المغيلي أهمية استعمال اسم الإشارة في موضع الضمير، فينتقل الخطاب من المضمر إلى الظاهر عن طريق استعمال اسم الإشارة وتوظيفه، وذلك أثناء تعليقه على أبيات شعرية بقوله: « إذا كان المظهرُ اسم إشارة فيوضعُ موضِعَ المضمر لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بحكم بديع كقول ابن الرَّاوُندي:

---

[1] – سورة البقرة، الآية 01.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص153.

[3] – المصدر والصفحة نفسهما.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

سُبحَانَ مَن وَضعَ الأَشيَاءَ مَوضِعَهَا ۞ وفرَّقَ العِزَّ والإِذْلاَلَّ تَفريقاً

كَمْ عَاقِلٍ عاقلٍ أَعيتْ مَذاهبُهُ ۞ وَجَاهلٍ جَاهلٍ تَلقاهُ مَرزُوقاً

هَذَا الَّذِي تَرَكَ الأَوهَامَ حَائِرَةً ۞ وَصَيَّرَ العَالِمَ النِّحريرَ زِنْديقاً

فمقتضى الظاهر أن يقول: (هو الذي ترك الأوهام حائرة) لكنْ عدل لاسم الإشارة الراجح لأمر سابق غير محسوسٍ، وهو كون العاقِل محروماً والجاهل مرزوقاً لكمال العناية بتمييز ذلك الأمر لاختصاصه بحكمٍ عجيبٍ، وهُوَ جعل الأوهام حائرةً والعالِم والعالِم والعالِم المتقن زنديقاً كافراً منافياً للصانعِ، قائلاً: لو كان له وجودٌ لما كان الأمر كذلك »[1]؛ فالإتيان باسم الإشارة في هذا التركيب كان أبلغ من استعمال الضمير (هو) لغرض الدلالة على أمر غير محسوس، ولتمييز ذلك الأمر بصورة بيانية رائعة الوصف بين الجاهل والعاقل، وبين حيرة الأوهام وزندقة العالم. كذلك لا يتأتى هذا الوصف البديع إلاّ باستثمار اسم الإشارة في هذا الموضع.

إضافة إلى وجود فوائد أخرى لاسم الإشارة التي أضافها الشيخ المغيلي، تتجلى أهمية وجود اسم الإشارة في العملية التواصلية التخاطبية، حيث يضيف قائلاً: « ومنها أن لا يمكن إحضاره في ذهن السامع إلاّ به لجهل المتكلم أو السامع بأحواله، والتنبيه عند تعقُّب المشار إليه بأوصافٍ على أنه جديرٌ بما يردُ بعد اسم الإشارة لأجل اتّصافه بتلك الصفات التي عقبَ بها، كقوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝** ﴾[2] فتأمله »[3]؛ باعتبار أن اسم الإشارة هنا أفاد الدلالة على المقصود من اختصاصه، فأنه عقب المشار إليه وهو ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ** ﴾ بأوصاف متعددة من الإيمان بالغيب

[1] – المصدر نفسه، ص236-237.

[2] – سورة البقرة، الآيتان 4-5.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص153-154.

وإقام الصلاة وباقي العبادات وغير ذلك، ثم عرف المسند إليه بالإشارة تنبيهاً على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد (أولئك)، وهو كونهم على الهُدى عاجلاً، والفوز بالنجاح آجلاً، وكل ذلك راجع إلى اتِّصافهم بالأوصاف المذكورة[1] قبل ورود اسم الإشارة (أولئك). وهذا ما يتبيّن لنا أن الشيخ المغيلي لم يغفل فوائد اسم الإشارة التي من شأنها أن تُضفي على السياق تلوينات دلالية مخصوصة، لا تخرُج عمّا تناوله النحاة القدامى على وجه التحديد.

11- الضمائر:

الضمير هو ما يُكنى به عن مُتكلم أو مُخاطب أو غائب، فهو قائم مقام ما يُكنى به عنه، في مثل (أنا وأنت وهو)، وكالتاء في (كتبتُ وكتبتَ وكتبتِ)، وكالواو في (يكتبون)، وهو أنواع سبعة؛ متصل، ومنفصل، وبارز، ومستتر، ومرفوع، ومنصوب، ومجرور. والذي يهمنا في هذا الجانب هو الضمير المنفصل ، أو ما يسمى بضمير الفصل؛ باعتبار أنه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر، أو بين المسند إليه والمسند ضمير يسمى ضمير الفصل، ليُؤذن من أوّل الأمر أن ما بعده خبرٌ لا نعتٌ، وهو ما يفيد الكلام ضرباً من التوكيد كقولنا (زهير هو الشاعر)، فهو يفيد تأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط، ويسميه الكوفيون (عماداً) لاعتماد المتكلم أو المستمع عليه في التفريق بين الخبر والنعت، بينما يسميه البصريون (فصلاً)[2].

وكما اعتبر النحاة أن كل موضع أمكن أن يؤتى فيه بالضمير المتصل لا يجوز العدول عنه إلى الضمير المنفصل، في مثل قولنا: أكرمتك، ولا يمكننا القول: أكرمتُ

[1] - ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 21/1 (الهامش)، تحقيق خفاجي.

[2] - ينظر جامع الدروس العربية، ص90-98.

إياك. فإن لم يُمكن اتصالُ الضمير تعيّن انفصاله، وذلك إذا اقتضى المقامُ تقديمه[1]، وهو ما استدل به الشيخ المغيلي في الضمير المنفصل المنصوب (إياك) المقّدم على الفعل والفاعل في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾[2]، حيث نجده يقول: « إيّاكَ: ضمير نصب، صالح للمتكلم والخطاب والغيبة، والمذكر والمؤنث، إفراداً وتثنيةً وجمعاً، وإنما يتبيّن المراد منها بالأحرف المتصلة به؛ للدلالة عليها كالكاف هنا » [3].

ومنه ما نجده في هذا الإطار إضفاء الشيخ المغيلي على ضمير الفعل صبغة دلالية لتمييزه في سياقات مختلفة، باعتبار موقعيته في التركيب التي تكون عادة بين المبتدأ والخبر، أو بين المسند إليه والمسند، إلاَّ أن هذا الفصل بالضمير يأتي لدلالات عديدة؛ منها لِقصر المسند إليه على المسند أو العكس، ومنها لتوكيد الحكم كما أشرنا سابقا، ومنها لتبيان التفرقة بين الخبر والصفة، وكل ذلك مرهون وَفق مبدأ مراعاة علاقة المتكلم بالمستمع المثالي –للغة.

وإذا كان التفتازاني يعتبر أن ضمير الفصل يُؤتى به لبيان أنَّ المسند مقصور على المسند إليه، كقولنا: زيدٌ هُو القَائِمُ؛ بمعنى أن القيامَ مقصورٌ على زيدٍ لا يتجاوزه لغيره. وأنه لا يُقال في تأكيده: "لاغيرُه"، أو "لا خالدٌ" مثلاً[4]. فأن الشيخ المغيلي نجده يضيف على رأي التفتازاني هو أن الإتيان بضمير الفصل لغرض قصر المسند على المسند إليه، بالإضافة إلى قصر المسند إليه على المسند للتأكيد والتفرقة، حيث نجده يوضّح قائلاً: « اعلم أن ضمير الفصل تارة يأتي لقصر المسند على المسند إليه كما تقدم. وتارة يأتي لقصر المسند إليه على المسند كقولك: الكرمُ هو التَّقوى، والعلمُ هُو

---

[1] – ينظر المرجع نفسه، ص94.

[2] – سورة الفاتحة، الآية 05.

[3] – تفسير الفاتحة، ص229، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص47، تح: د.خدير.

[4] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص178.

الأدَبُ، وتارة يأتي للتوكيد حيثُ كان الحصرُ حاصلاً بدُونهِ، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ** ﴿٥٨﴾ ﴾[1]، وتارة يأتي للفرق بين الخبر والوصف كقولك: زيدٌ هُو كاتبُك بالباب » [2]؛ أي أنَّ الكرم مقصور على التقوى، والعلم مقصور على الأدب، كما أنه في النص القرآني جاء لتأكيد الحكم على أن الرَّزاق هو المولى ﷻ لا غيره، وكما أنه يأتي للتفرقة بين الخبر والنعت كالمثال السابق؛ فأن المتكلم يريد إخبار السامع أن زيداً هو الكاتب بالباب لا غيره.

12- الاستثناء:

يعد الاستثناء من أهم المباحث النحوية التي وقف عندها العلماء القدامى سواء أكانوا لغويين أو أصوليين؛ فنجد من معانيه الثني والرجوع، حيث يقول فيه الجوهري من حيث معناه اللغوي هو من الثنيا –بالضم: اسم الاستثناء. يقال: ثُنيا وثَنوى، مثل: قصيا وقصوى. وأما الاستثناء فهو مصدر في نفسه تقول: استثنى يستثنِء استثناءِ[3].

وهو من حيث الاصطلاح إخراج المستثنى من حكم المستثنى من حكم المستثنى منه بإحدى أدوات الاستثناء، وفي ذلك يعرفه الغزالي « أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول» [4].

---

[1]- سورة الذاريات، الآية 58.

[2]- شرح التبيان في علم البيان، ص178.

[3] - ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، 229/4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م، ولسان العرب، 125/14.

[4] - المستصفى، ص257.

وهو كما عبّر عنه فخر الدين الرازي يقول عنه: « الاستثناء: إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ "إلاّ" أو ما أقيم مقامه، أو يقال: ما لا يدخل في الكلام إلاّ لإخراج بعضه بلفظه، ولا يستقل بنفسه» [1].

أ–أدواته:

يكاد يتفق جل العلماء القدامى على وجود أدوات للاستثناء، ومن هذه الأدوات التي أشار إليها العلماء أداة "إلاّ" باعتبارها أم أدوات الاستثناء، بالإضافة إلى وجود أدوات أخرى استعملت في معنى (إلاّ) في الدلالة على الاستثناء منها: غير، سوى، خلا، عدا، حاشا وما جرى مجراها[2]، وأن العربية كما يرى برجشتراسر قد وضعت القواعد الدقيقة لهذا النوع من الأبواب النحوية، وأكثرت من حروفه، وفرّقت بينهما في بعض الأحيان؛ فصار الاستثناء فيها باباً مستقلاً بنفسه، لا يماثلها فيه إحدى سائر اللغات السامية[3].

ب–أنواعه:

قسم العلماء الاستثناء إلى عدة أنواع، منها: الاستثناء المتصل، والمنقطع، والمفرّغ؛ فالمتصل ماكان من جنس المستثنى منه، نحو: جاء المسافرون إلاّ سعيداً، وأما المنقطع فهو ماليس من جنس ما استثني منه، نحو قوله تعالى: ﴿ **فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ**

[1] – المحصول في علم الأصول، محمد بن الحسن الرازي، 38/3، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ.

[2] – ينظر الاستغناء في الاستثناء، شهاب الدين القرافي، ص29، تحقيق محمد عبد القادر عط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ-1986م، وشرح ابن عقيل، 225/2(الهامش)، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص377.

[3] – ينظر التطور النحوي، ص176، ومعاني النحو، 212/2، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص279.

أَجۡمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٣١ ﴾ [1]، وأما الاستثناء المفرّغ هو الذي يكون فيه الاستثناء ناقصاً منفياً أو شبه منفي (نهي، استفهام)؛ وذلك أن المستثنى منه يكون محذوفاً، وسُمّي مفرغاً لأنه مفرغ من المستثنى منه وما قبل الأداة متفرغاً ليعمل في ما بعدها، وهو في مثل: "ما ربحَ إلاّ متسابقٌ"[2].

ومنه أن الاستثناء المتصل يفيد التخصيص بعد التعميم؛ لأنه استثناء من الجنس، والاستثناء المنقطع يفيد الاستدراك لا التخصيص، لأنه استثناء من غير الجنس باعتبار أن الاستثناء من الجنس هو الاستثناء الحقيقي؛ لإفادته التخصيص بعد العموم، ولإزالته ما يُظن من عموم الحكم. وأما الاستثناء من غير الجنس فهو استثناء لا معنى له إلاّ الاستدراك، فهو لا يفيد تخصيصاً باعتبار أن الشيء إنما يُخصِّصُ جنسَهُ[3].

وإذا كان الاستثناء المتصل يفيد التخصيص بعد التعميم، وأنه ما كان من جنس المستثنى منه، فأننا نجد الشيخ المغيلي يُدلي بدلوه هو الآخر في هذا الجانب بالرأي نفسه، حيث يقول: « إن الأصل في الاستثناء الاتصال، بحيث يكونُ المستثنى يدخلُ في المستثنى منه على تقدير السُّكوت على الاستثناء » [4]؛ لأنه إذا تردّد الاستثناء بين الاتصال والانقطاع فالأصل هو الاتصال؛ لأنه الحقيقة[5] كما يرى بعض الأصوليين.

ومثل حديث الشيخ المغيلي عن الاستثناء المتصل في مثل وقوفه عند النص القرآني قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ

---

[1]- سورة الحجر، الآيتان 30-31.

[2] - ينظر شرح ابن عقيل، 218/2-219، والنحو الوافي، 317/2، ومعاني النحو، 212/2-213، وأثر اللغة، ص377.

[3] - ينظر جامع الدروس العربية، ص 504.

[4]- شرح التبيان في علم البيان، ص349.

[5]- ينظر الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، أبو محمد، جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، 367، تحقيق د. محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ.

﴿ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣ ﴾[1]، حيث نجده يردف قائلاً بخصوص هذا النص: « استغراق أفراد الحقيقة،...وذلك لصحة الاستثناء منه» [2]؛ أي القصد بذلك الاستثناء المتصل؛ فلفظ الإنسان عام، لأنه اسم جنس معرّف بأل التي تفيد الاستغراق، وقد خصّ عمومه بالاستثناء، والمستثنى من جنس المستثنى منه[3].

كما أننا نجد الشيخ المغيلي يناقش قضية نحوية بلاغية في توظيف أداة الاستثناء بين المستثنى والمستثنى منه، وذلك لما يأتي الخطاب في صورة تأكيد المدح بما يشبه الذم، حينما يُروى بصفة ذم مسبوقة بأداة نفي، ثم يُستثنى من صفة مدح بتقدير

دخولها في صفة الذّم أولاً، وذلك في مثل قول النابغة الذبياني[4]:

وَلاَ عَيبَ فيهم أنَّ سُيُوفَهُمْ ۞ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ الكَتَائِبِ

فنجد الشيخ المغيلي يقف عند هذا البيت من جهة الاستثناء المنقطع الذي يكون فيه المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه، حيث يقول بخصوصه: « الاستثناء المنقطع مجازٌ. فإذا ذُكِرت أداتُهُ قبل ذِكر المستثنى توهَّم السامعُ إخراج شيءٍ مِمَّا قبلها وإنْ يُبهَم شيءٌ من الغيب، فإذا ذكرَ بعدها صفةُ مدحٍ وتحولَ ذِهن السامع من الاتصال إلى الانقطاع، جاء التأكيد فيه من المدح إلى المدح» [5]؛ أي أن ما بعد الأداة ليس جزءاً من المستثنى منه، كما أنه من الضرورة تكملة الكلام بعد الأداة لأجل إزالة الإبهام على المستمع للخطاب حسب رأي الشيخ المغيلي، وحتى لا يبقى ذلك الخطاب غامضا، لأنه كما

---

[1]- سورة العصر، الآيات 1-3.

[2]- شرح التبيان في علم البيان، ص154-155.

[3]- ينظر أثر اللغة، ص377.

[4]- ديوان النابغة الذبياني، ص47، جمع تحقيق الشيخ الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976م.

[5]- شرح التبيان في علم البيان، ص349.

نجده يَنُصُّ دائماً على « أنَّ عُمدة الفائدة من المحكوم به والمحكوم عليه... قصد تربية الفائدة وتقويتها» [1].

وعن هذا الجانب –أيضا– يضيف الشيخ المغيلي في مثل قول الرسول ﷺ: ﴿ **أنا أفصحُ العَربَ، بيد أنِّي من قُريش**﴾ [2]؛ أي غير أني من قريش، فيها وقع الاستثناء بتقدير الأداة (غير) التي حلت محلها (بيد)[3]، في إثبات صفة المدح قبلها، وتليها صفة مدح أخرى له حسب رأي الشيخ المغيلي[4]. وفي ذلك نجده يضيف بخصوص هذا الضرب: « وأما الضرب الثاني فقوّتُهُ من الوجه الثاني فقط، ولن يأتي فيه الوجه الأول لأنه مبنيٌّ على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلاً » [5]؛ أي أن هذا الضرب حسب رأيه يقع في دائرة الاستثناء المنقطع، وإنْ كان الأصل فيه الاتصال باعتبار أن الانقطاع الحاصل في بيت النابغة الذبياني الذي هو مختص بالضرب الأول فلأن محصله أن يستثنى من العيب خلافه، فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه. وأما الانقطاع الحاصل في الضرب الثاني المتعلق بالحديث النبوي الشريف فلانتفاء العموم في المستثنى منه فيه، وهذا لا ينافي أن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال؛ لأن في أصالة الانقطاع هي بالنظر لخصوص هذا الضرب، بينما أصالة الاتصال فهي تعود نظرا لمطلق الاستثناء[6].

---

[1]– المصدر نفسه، ص181.

[2]– البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، أبو حفص بن أحمد الشافعي، 281/8، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية، ط1، 1425هـ–2004م.

[3]– يرى ابن هشام أن من معانيها (غير)، وإنما يستثنى بها في الانقطاع خاصة، كما أن لفظة (بيد) تستعمل استعمال (غير) بشرط أن يكون الاستثناء منقطعا، وبشرط أن تكون مضافة إلى مصدر مؤول من (أنَّ) ومعمولها كما وردت في الحديث. ينظر مغني اللبيب، ص117–118. ويرى عباس حسن: أنها لا تكون أداة استثناء إلاّ في الاستثناء المنقطع، وأنها مضافة دائما إلى مصدر مؤول من أن ومعموليها، ولا يجوز قطعها عن الإضافة. النحو الوافي، عباس حسن، 349/2.

[4]– ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص348.

[5]– المصدر نفسه، ص349.

[6]– ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، 75/4 (الهامش)، تحقيق خفاجي .

كما أنه يأتي تأكيد المدح بما يشبه الذم في صورة أخرى، وهو أن يأتي الاستثناء فيه مفرغاً، وذلك لما نجد الشيخ المغيلي يقول: « أن يُؤتى بالاستثناء مفرَّغاً، وأن يكون العامل مِمَّا فيه معنى الذَّم، والمستثني مِمَّا فيه معنى المدح، نحو: ﴿ **وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتۡنَاۚ رَبَّنَآ** ﴾ [1]؛ أي ما تعيب منَّا إلاّ أصل المفاخِر كُلِّها، وهو الإيمان بآيات الله تعالى. ومنه قوله تعالى: ﴿ **قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا** ﴾ [2]. يُقال: نقِمَ منه وانتقَمَ منهُ: إذا أعابَهُ وكرِهَه عليه» [3]، أو على صورة تأكيد المدح بما يشبه الذم يضيف قائلاً: « ويأتي منه الاستثناء المفرّغ كقولك: فلانٌ لا يستحسنُ منه إلاّ جهلهُ »[4]، لأنه يجوز « تفريغ العامل المتقدم على (إلاّ) بالنظر إلى جميع المعمولات كالفاعل ونائبه والمفعول به، ويستثنى من ذلك: المفعول معه، والمصدر المؤكد لعامله، والحال المؤكدة، فلا يجوز أن تقول: ما سرت إلاّ والليل، ولا أن تقول: ما ضربت إلاّ ضرباً...وذلك أن الكلام في هذه المثل ونحوها يتناقض صدره مع عجزه»[5]. وهذا ما له صلة بالاستثناء وضروبه حاولنا استخلاصه من تراث الشيخ المغيلي المتداخل من الأغراض البلاغية من حين إلى حين.

13- الإعراب:

أ-مفهومه وأهميته:

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 126.

[2]- سورة المائدة، الآية 59.

[3]- شرح التبيان في علم البيان، ص349.

[4]- المصدر نفسه، ص351.

[5]- شرح ابن عقيل، 219/2 (الهامش).

الإعراب هو الإبانة، يقال: أعرب الرجل عما في نفسه إذا أبان عنه[1].

ويرى ابن جني أن الإعراب: « الإبانة على المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت "أكرم سعيد أباه"، و"شكر سعيدا أبوه"، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شَرْجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه» [2]؛ لأن تغيير الحركة في أواخر الكلمات يؤدي بالضرورة إلى تغير المعنى، والإعراب يُعد من أهم القرائن الدّالة على المعنى، فهو السبيل إلى الكشف عن المعاني النحوية التي تعتور الكلمة في التركيب، ولما كانت الكلمات تتعاقب عليها المعاني جُعلت العلامات الإعرابية الإطار الضابط لهذا التنوع؛ لأن من أصول العربية الدلالة على الحركات بالمعاني، ومنه أن الإعراب قد ارتبط بشمولات العلاقات التركيبية التي تعمل على تحديد أنماط الحدث اللساني[3]؛ لأن « التّمسك بصحة المعنى يؤول لصحة الإعراب» [4] على حد قول الزركشي، كما أن الإعراب هو مفتاح معاني الكلمات، وفي ذلك نجد عبد القاهر الجرجاني يوضّح قائلاً: « إنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يُتبيَّن نُقصان الكلام ورجحانه حتى يُعرض عليه» [5]؛ فعلاقة الإعراب بالدّلالة علاقة وطيدة لا يمكن تجاهلها، وأن اهتمام النحاة بالجانب الإعرابي هو لتحصين المعنى،

---

[1] – شرح شذور الذهب، ص54.

[2] – الخصائص، 53/1.

[3] – ينظر البنية التركيبية للحدث اللساني، د.عبد الحليم بن عيسى، ص79–80، منشورات دار الأديب، وهران، 2006م، والبحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، ص209.

[4] – البرهان في علوم القرآن، 309/1.

[5] – دلائل الإعجاز، ص38.

ولوضع ضوابط لغوية أساسية للجانب الدّلالي؛ باعتبار أن الإعراب من جملة العناصر المكوّنة للدلالة الفاعلة في المعاني الوظيفية النحوية[1].

ب–جهوده في إعراب القرآن:

وإذا كان اهتمام العلماء القدامى بجانب الإعراب لفك الكلمات في الخطابات، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر يُدلي بدلوه في هذا الجانب من خلال وقوفه على نصوص قرآنية دون إغفاله لعامل السياق الذي يُعد عاملاً أساسياً في تبيان دلالة الكلمات، ومن ذلك نجد جهوداً إعرابية متفردة للشيخ المغيلي يُضاهي بها تلك الجهود التي بذلها علماء التفسير، ولا تقل شأنا عنهم، من خلال –مثلا– تفسيرهم لسوّر القرآن الكريم، والوقوف على الجوانب الدلالية للكلمات التي يكون الإعراب فيها سبيلاً لفك اللبس أو رفع التوهم والاحتمال، ومن ذلك نجد له جُهداً إعرابيا في قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ۝ ﴾[2]، حيث يقول: « إيّاكَ: ضمير نصب، صالح للمتكلم والخطاب والغيبة، والمذكر والمؤنث، إفراداً وتثنيةً وجمعاً، وإنما يتبيّن المراد منها بالأحرف المتصلة به؛ للدلالة عليها كالكاف هنا »[3]؛ فالضمير (إيّاك) هو من الضمائر المنفصلة المنصوبة، إلاّ أن الشيخ المغيلي لم يكتف بإبراز الجانب الإعرابي فقط، وإنما ذهب لإبراز الجانب الدلالي –أيضا– لهذا الضمير عند إلحاقه بكاف الخطاب، فتتغيّر الدلالة بتغير الحركة الإعرابية التي تلحقه في الآخر، ليدل على المذكر بالفتح، أو المؤنث بالكسر –مثلاً–، أو المفرد (إياي)، والجمع (إياكم)، والمثنى (إيانا)، وإنْ جاءت الكاف في الإفراد بالفتح لانتقاله من الغيبة إلى الخطاب، أو على حد تعبير القرطبي: «

---

[1] – ينظر مقومات الدلالة النحوية– قراءة في بعض الخصائص، د.رشيد بلحبيب، ص163–170، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد 16، 1418هـ–1998م.

[2] – سورة الفاتحة، الآية 05.

[3] – تفسير الفاتحة، ص229، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص47، تح: د.خدير.

رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلوين؛ لأن من أوّل السورة إلى هاهنا خبراً عن الله تعالى وثناءً عليه » [1].

كما أنه يجوز تقديم الضمير إذا اقتضى المقام لذلك، وهو ما نجده في الآية السابقة، وأنه يُعرب مفعولا به مقدم على الفعل حسب ما يراه الشيخ المغيلي، وفي ذلك نجده يوضح بخصوص إعراب (إياك) قائلاً: « تقديم المفعول على فعله، يدلُ على اختصاص الفعل به ... وكُرّر المفعول به مُقدّماً لاختلاف الفعلين، والاهتمام بتعيين الإخلاص في الوصفين » [2]؛ فهو بذلك تقديم المعبود على العبادة والعباد، فهو من باب تقديم الأهم على المهم، ولا يكون هذا التقديم المخصوص إلاّ في موضع العبادة والاستعانة بالله وحده لا غير.

كما أن (الواو) الواقعة بين العبادة والاستعانة أعربها الشيخ المغيلي حرف عطف؛ فهي واقعة موقع عطف جملة على جملة، حيث يضيف قائلاً: « إنّ (الواو) حرف عطف » [3]؛ فهي لمطلق الجمع، وأنها لا تفيد المعية ولا الترتيب كمثل ما تفيده بعض حروف العطف الآخر مثل (أو)، و(ثم)...

كما نلمس جهده في إعراب الجمل (نعبد) و(نستعين)، فهما مكونتان من فعل وفاعل مع ضمير مستتر تقديره نحن، حيث يقول موضّحاً: « نعبد، ونستعين: جملتان فاعل كُلٍّ منهما ضمير للمتكلم مع غيره، مُستتر وجوباً، تقديره: (نحن) »[4].

كما أن الشيخ المغيلي يواصل وقفاته الإعرابية لسورة الفاتحة في بعض ألفاظها، ومن ذلك لفظة (اهدنا) التي اعتبرها فعل دعاء جاء على صيغة الأمر، وأن الفاعل ورد

---

[1] – الجامع لأحكام القرآن، 145/1.

[2] – تفسير الفاتحة، ص230، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص51، تح: د.خدير.

[3] – المصدران مفسهما، والصفحات نفسها.

[4] – المصدر الأول نفسه، ص229، والثاني نفسه، ص48.

في صيغة ضمير مستتر وجوباً؛ لأن « الضمير المستتر ما لم يكن له صورة في الكلام، بل كان مُقدّراً في الذهن ومَنْوياً، وذلك كالضمير المستتر في (اكتُب)، فإن التقدير (اكتُب أنت)... ومعنى استتار الضمير وجوباً أنه لا يصح إقامة الاسم الظاهر مقامه. فلا يرفع إلاّ الضمير المستتر» [1]، وهو ما عبّر عنه الشيخ المغيلي بقوله: « اهدِنا: فعل دُعاءٍ، فاعله مستتر وجوباً، تقديره: أنتَ. والمفعول به للمُتكلم مع غيره كما في نعبُدُ » [2]؛ أي أن المفعول به واقع في الضمير (نا)، وهو ما أشار إليه أيضا أبو جعفر النحاس من أنه فعل دعاء وطلب، حيث يقول: « دعاء وطلب في موضع جزم عند الفراء، ووقف عند البصريين، ولذلك حذفت الياء والألف ألف الوصل لأن أوّل المستقبل مفتوح، وكسرتها لأنه يهدي. والنون والألف مفعول أوّل، و"الصراط" مفعول ثان » [3].

ثم نجد الشيخ المغيلي يحاول مواصلة إعراب بعض كلمات السورة، وفي ذلك يقول بعد أن أرجع اسم الموصول إلى أصله مبيّنا أهمية الاستعمال في التخاطب الذي يفرض علينا من حين إل حين تقبّل رسم الألفاظ على طريقة معينة: « الذين جمع الذي، أصله لذٍ. حُذفت منه الياء للتنوين كقاضٍ، فلما دخلته الألف واللام ثبَتَتْ، وهو اسم مبهم ناقص، يفتقر لصلة وعائد، مبني في إفراده، وجمعه مُعرب في تثنيته. وكُتب بلام واحدة في الإفراد والجمع تخفيفاً لكثرة الاستعمال » [4]. وأما في التثنية فلا بد من رسمه بلامين للتمييز بين المثنى، وبين الجمع والإفراد، يضيف قائلاً باستناده على رأي السيوطي: « وأما التثنية فيُرسم بلاميه فرقاً بينه وبين الجمع، وهو معنى قول السيوطي[5] ولا موصول بنون المثنى تُحذَف لامه» [1]؛ باعتبار أن (الذي) للمفرد المذكر،

---

[1] – جامع الدروس العربية، ص95-96.

[2] – تفسير الفاتحة، ص230-231، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص52-53، تح: د.خدير.

[3] – إعراب القرآن، النحاس، ص14.

[4] – تفسير الفاتحة، ص232، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص60-61، تح: د.خدير.

[5] – ينظر إتمام الدراية لقراء النقاية، جلال الدين السيوطي، 108/1، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1985م.

و(التي) للمفردة المؤنثة، و(اللذان واللتان) للمثنى، و(الذين) للجمع المذكر العاقل، و(الاتي واللواتي واللائي) –بإثبات الياء وحذفها– للجمع المؤنث[2]، وما دام أنه ورد على صيغة الجمع فهو مبني يحتاج إلى عائد وصلة، وأنه جاء بلام واحدة نظرا لكثرة الاستعمال ولِخفته في النطق.

ويواصل الإعراب بقوله: بقوله: « أنعمت: فعل ماض من النعمة، فاعله ضمير خطاب المولى جلَّ وعلا... وعليهم: حرف جر يُشعر بمعنى الاستعلاء، وضمير جمع المنعم عليهم ... المغضوب عليهم: اسم مفعول من الغضب ... ولا: حرف نفي، فتكون متمكنة كما في " لا إله إلاّ الله "، ومؤكدة كما قيل هنا ... الضالون[3] جمع ضال ».[4]

وأما بخصوص إعراب "غير" فأننا نجد خلاف النحاة في هذا الجانب، من حيث وقوعها صفة، أو بدل، أو استثناء، إلا أن أكثر الآراء وأحسنها التي تأخذ بالصفة أو النعت، وذلك لما رأوا أن: « غير: صفة للاسم الموصول "الذين" مبيّنة أو مقيّدة على معنى أنهم أجمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من الغضب والضلال، وقيل هي بدل من الاسم الموصول على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال، والتقدير: غير صراط المغضوب عليهم. والصحيح أنها صفة، وإنما صح مجيء " غير " صفة لمعرفة وهو الاسم الموصول مع أن " غيراً " لا تتعرف لشدة إبهامها –لما في من الإبهام ورائحة النكرة ... و"غير" ملازمة للإفراد

---

[1] – تفسير فاتحة الكتاب، ص62، تح: د.خدير.

[2] – ينظر شرح ابن عقيل، 141/1، وجامع الدروس العربية، ص101.

[3] – يقصد الضالين: عطف على " المغضوب عليهم"، والكوفيون يقولون: نسقٌ، وسيبويه يقول: إشراك. والأصل في الضالين: الضالين ثم أدغمت اللام في اللام واجتمع ساكنان وجاز ذلك لأن في الألف مدة، والثاني مدغم. ينظر إعراب القرآن أبو جعفر النحاس، ص15، والكتاب، سيبويه، 424/1.

[4] – تفسير الفاتحة، ص233–235، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص61–66، تح: د.خدير.

والتذكير، وللإضافة لفظا وتقديرا، وهي لا تُعرَّف وإنْ أضيفت إلى معرفة عند أكثر من اللغة، ولا تدخل عليها الألف واللام »[1]. وهو ما أخذ به الشيخ المغيلي أيضا من أن " غير" صفة لا غير، حيث نجده يقول: « وغَيْر: نكِرةٌ؛ لا يُتعرَّفُ من حيث عمومُ معناهُ في مالا ينحصر. لأنك إذا قلتَ رأيت غيرَكَ فكل شيءٍ سوى المخاطب غيره، وقد أردتَ بعضَهُ فلا يتعيّن بالإضافة إلاَّ لشيء له ضد واحد علِمَهُ السامعُ، ومِن ثم حسُنَ نعتُ الذين أنعمت عليهم به؛ لأن ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ مُنحصرٌ في صنفٍ واحدٍ وهو الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الذين أنعمت عليهم يحتمل أنه غيرُ مقصودِ العينِ هُنا لكثرة المنعَم عليهم، فكأنَّه بِمنزلةِ قولِكَ: إني لأمُرُّ بالرَّجُلِ مِثلكَ فأُكرِمَهُ»[2]؛ فذلك أن " غير" هنا نكرة متوغلة في الإبهام والتنكير، لا تفيد إضافتها إلى المعرفة تعريفا، ولا خلاف في التنكير، وأنها واقعة صفة وليست استثناء أو أنها مجرورة على البدل حسب رأي الشيخ المغيلي.

وهذا ما يتضح لنا أن الشيخ المغيلي لا يريد الإطالة في الإعراب، وإنما يحاول الإيجاز قدر الإمكان ربما لِعلم القارئ بأبجدية الإعراب حسب نظره؛ فمثلاً (أنعمت) اعتبر أنها فعل وفاعل واكتفى بذلك، وإذا أردنا زيادة الإعراب فنقول إنها جملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب، ولكنه اكتفى بالإيجاز فقط، وهذا راجع –أيضا– إلى بحثه في دلالة الإعراب لا الإعراب في حد ذاته، كمثل (اهدنا) فعل الدعاء، و(أنعمت) فاعله ضمير خطاب المولى ﷻ، ومعاني حروف الجر ك(على) دالة على الاستعلاء حسب رأيه، وذلك دأبه دائماً في منهجه التعليمي الذي نستشفه من طريقته في الإعراب ليُبيّن للقارئ دلالة الفاعل، أو دلالة الضمير في أبسط صورة ممكنة، فهو يتصيّد المعاني من السياقات النصية للقرآن الكريم، ومن ذلك –مثلاً– يضيف بخصوص

[1] – اللباب في تفسير الاستعاذة والبسملة وفاتحة الكتاب، ص286–287. وينظر في الآراء الخلافية أيضا: إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ص15، وتفسير فاتحة الكتاب، ص63–64 (الهامش) تح: د.خدير.

[2] – تفسير الفاتحة، ص233–234، د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص63–64، د.خدير

إعراب (لا) الواقعة في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾[1] قائلاً: « ومؤكدة كما قيل هنا ... وتعيَّنَ التصريحُ بـ " لا" بينهما؛ لئلا يُتوهم استواءُهُما »[2]، أي أن "لا" زائدة هنا حسب البصريين، مؤكدة لمعنى النفي المفهوم من "غير"، لئلا يتوهم عطف الضالين على ﴿ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ وليدل على أنه هناك مسلكان فاسدان: هما طريق المغضوب عليه، وطريق الضالين، ولرفع توهم أن الضالين وصف للمغضوب عليهم، وأن ذلك من عطف الصفات بعضها على بعض[3]. وهو ما حذا حذوه الشيخ المغيلي، وذلك دأبه دائماً في محاولاته الإعرابية للنصوص القرآنية.

ومنه –أيضا– لمسته الإعرابية للنص القرآني في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ۝٥٥ ﴾[4] معتبراً أن الواو هنا واو الحال، مبرزاً أوجه الاحتمال النحوي الإعرابي في هذا النص بعد اسم الإشارة (هذا)، وهو ما يؤكد لنا اطلاعه الواسع في الخلاف النحوي الإعرابي مُرجحاً في آخر المطاف أن الوجه الإعرابي لـ(هذا) الابتداء مع حذف الخبر المقدّر، حيث نجده يقول: « إنّ (الواو) بعده حالية، ولفظ (هذا) إمّا خبر عن مبتدإ محذوف؛ أي (الأمر هذا)، أو مبتدأ حُذِف خبرُهُ؛ أي (هذا) كما ذُكر، وقد يكون خبره مذكوراً، كقوله تعالى بعد أن ذكر جمعاً من الأنبياء: ﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ۝٤٩ ﴾[5] »[1]؛ أي أن (ذكراً) وقعت موقع الخبر المذكور، ولا وجود للحذف في هذا الموضع حسب رأي الشيخ المغيلي.

---

[1]– سورة الفاتحة، الآية 07.

[2] – تفسير الفاتحة، ص234–237، تح: د.بوربيق، وتفسير فاتحة الكتاب، ص65–73، تح: د.خدير.

[3] – ينظر اللباب في تفسير الاستعاذة والبسملة وفاتحة الكتاب، ص291.

[4]– سورة ص، الآية 55.

[5]– السورة نفسها، الآية 49.

ومنه –أيضا– في إبراز أوجه الاحتمال الإعرابي في لفظة (صبغة) في قوله تعالى: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨ ﴾[2] حيث يقول الشيخ المغيلي: « الصبغة: قيل مصدر مؤكد لآمنَّا بالله، منصوباً بآمنَّا، وقيل: هو منصوب على الإغراء[3] بـ(ألزموا) »[4]. وإن كان قد وضعنا في الاحتمال النحوي الإعرابي للفظة (صبغة)، فأننا نتجه إلى بعض الكتب المختصة في علوم القرآن وإعرابه التي ترى أن اللفظة يمكن أن تقع بدلا، وهو ما رجحه العديد من العلماء، يقول القرطبي في ذلك: « فيه مسألتان: الأولى قوله تعالى: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ ﴾ قال الأخفش وغيره : دين الله، وهو بدل من (ملة) وقال الكسائي: وهي منصوبة على تقدير (اتبعوا). أو على الإغراء؛ أي (الزموا). ولو قرئت بالرفع لجاز؛ أي هي صبغة الله »[5]، وقال أبو جعفر النحاس (ت338هـ): « قال الأخفش: أي دين الله قال: وهي بدل من ملة. قال أبو جعفر: وهو قول حسن لأن أمر الله جل وعز ونهيه ودلائله مخالطة للمعقول كما يخالط الصبغ الثوب »[6].

جـ–جهوده في إعراب الشعر:

ومن نماذج الإعراب لدى الشيخ المغيلي –أيضا– محاولته في إعراب الشعر، خصوصاً لما نراه يُنظم لنا رِجزاً يتناول فيه قضايا المنطق، ثم يحاول شرحه قصد التبسيط

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص391. وينظر إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ص870، اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1429هـ-2008م.

[2] – سورة البقرة، الآية 138.

[3] – الإغراء هو: أمر المخاطب بلزوم ما يُحمدُ به، أو هو نصب الاسم بفعل محذوف يفيد الترغيب والتشويق والإغراء، ويقدّر بما يناسب المقام؛ كالزم واطلب وافعل ونحوها. ينظر شرح ابن عقيل، 301/3، وجامع الدروس العربية، ص427.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص320.

[5] – الجامع لأحكام القرآن، 144/2

[6] – إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، ص68.

أكثر وإزالة الغموض واللّبس، وكل ذلك يُذيّله بجانب إعرابي مُتفرِّد، ومن ذلك نجد الشيخ المغيلي يقول[1]:

دلالة اللفظ لوضعه له ۞ مطابقاً ثم لما شَمِله

تضمُنٌ ثَمَّ لما لزِمه ۞ هو التزام إن حِجّا ألزمَهُ

يقول بخصوص هذين البيتين مبرزاً الجانب الإعرابي فيها قصد توضيح المعنى أكثر: « اللام في (لوضعه) تعليلية، وضمير (له) عائد على المعنى المفهوم من السياق، و(مطابقة) خبر لـ (دلالة)، و(لِمَا) معطوف على (له)، و(تضمن) خبر. قوله: (ثم لِما) الثاني معطوف على (له) أيضا، أو على (لِمَا)، وضمير (شَمِلهُ) و (لزِمهُ) عائدان على المعنى المفهوم »[2]، فهذا ما يجعلنا نؤكد دائماً اعتماده على السياق في إعراب الكلمات والجمل، ولا أدّل على ذلك تصريح الواضح في قراءته لتجليات السياق في النص، وذلك لما قال: "عائد على المعنى المفهوم من السياق".

ومن لطائف إعراب الشعر لديه نجد محاولته الإعرابية لبيت الفرزدق[3]:

وَمَا مِثلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكاً ۞ أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

حيث نجده يقول في لمسته الإعرابية: « مثل: اسم ما، وفي الناس: خبرها، وحيٌّ: بدل من (مثل)، ومملكاً: مستثنى من (حي). ونصفه لتقدُّمهِ، وإلاّ فالمختار البدلُ. وأبو أمه أبوه: جملة في موضع الصفة لـ (مُلّكاً) »[4]، وهذا بعد إعادة صياغة التركيب والعدل عن عن ركاكة الكلام التي اعترت البيت الشعري.

---

[1] – منح الوهاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، 152/4، تحقيق مقدم مبروك، منشور ضمن المدونة الفقه الجدلي.

[2] – إمناح الأحباب في شرح منح الوهاب، ص40، تحقيق د. رضا رامور.

[3] – ديوان الفرزدق، ص108.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص134.

ومن جهوده في إعراب الشعر –أيضا– نجد في قول الشاعر[1]:

فسقَى ديَارَك غيرَ مُفسدِها ۞ صوبُ الربيع وديمةٌ تَهْمي

حيث اعتبر الشيخ المغيلي أن جملة (غير مفسدها) واقعة حالا، وذلك لما يقول: « (غير مفسدها) الذي هو حال من (الصوب)، الفاعل بـ (سقى) لتوهم متوهم أنه دعا عليه، لأن نزول المطر قد يكون سبباً لخراب الديار وفسادها »[2].

كما أن الشيخ المغيلي نجده يقف على تحديد أنواع الجمل التي لها محل من الإعراب في أبيت شعرية نسجها على منواله وَفق إيقاع البحر البسيط، وكأنه بذلك يقصد الفئة التعليمية التي تبحث عن فهم ومعرفة أنواع الجمل التي لها محل من الإعراب، وهي سبع حسب رأيه، حيث يقول موضحاً: « اعلم أن الجمل التي لها محل من الإعراب سبعٌ جمعتها في قوله:

سَبْعٌ مِنَ الجُمل احْفَظها مفصَّلَةً ۞ لها محل من الإعراب مشْتهِرا
الواقعة خبراً أو حالاً أو تابعة ۞ أو كالمضاف، أو المفعول حيث ترا
كذا المُجاب بها، شرطٌ، وتابعةٌ ۞ لجملةٍ في محلٍّ حسْبَما ذُكِرا »[3].

وإذا أردنا قراءة تلك الأبيات المتعلقة بأنواع الجمل التي لها محل من الإعراب وفق ما أشار إليه الشيخ المغيلي فأننا نخلص إلى الآتي[4]:

---

[1] – والبيت الذي وجدناه لقول طرفة بن العبد: **فَسَقَى بلادَك، غَيرَ مُفْسِدِها *** صَوْبُ الغَمامِ وديمةٌ تَهْمي**
ديوان طرفة بن العبد، ص79، **تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط3، 1423 هـ – 2002م.**

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص217.

[3] – المصدر نفسه، ص 225–226.

[4] – ينظر مغني اللبيب، ص388–403، وجامع الدروس العربية، ص621–622.

-الواقعة خبراً: وهي الجملة التي محلها من الإعراب الرفع مثل: العلمُ يرفع قدر صاحبه، أو محلها النصب إذا كانت خبرا عن الفعل الناقص كقول تعالى: ﴿ **وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ** ﴿١٧٧﴾ ﴾[1].

- حالاً: والقصد بها الجملة الواقعة حالاً ومحلها النصب، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ** ﴿١٦﴾ ﴾[2].

- تابعة (صفة): وهي الجملة الواقعة صفة، ومحلها بحسب الموصوف، إما الرفع كقوله تعالى: ﴿ **وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ** ﴾[3]. وإما النصب نحو: "لا تحترم رجلاً يخون بلده"، وإما الجر نحو: "سقياً لرجل يخدم أُمتهُ".

-المضاف: هي الجملة الواقعة مضافا إليها، ومحلها الجر كقوله تعالى: ﴿ **هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ** ﴾[4].

-أو المفعول: وهي الجملة الواقعة مفعولا به، ومحلها النصب كقوله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا** ﴿٣٠﴾ ﴾[5].

- المجاب بها بشرط: وهي الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم، إنْ اقترنت بالواو، أو بإذا الفجائية ومحلها الجزم، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ** ﴿٣٣﴾ ﴾[6].

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 177.

[2]- سورة يوسف، الآية 16.

[3]- سورة يس، الآية 20.

[4]- سورة المائدة، الآية 119.

[5]- سورة مريم، الآية 30.

[6]- سورة الرعد، الآية 33.

-تابعة لجملة في محل: وهي الجملة التابعة لجملة لها محل من الإعراب، ومحلها بحسب المتبوع؛ إمّا الرفع نحو: " عليٌّ يقرأ ويكتب"، وإمّا النصب نحو: "كانت الشمس تبدو وتخفى"، وإما الجر نحو: "لاتعبأ برجل لا خير فيه لنفسه وأمته " .

ويرى ابن هشام أن أنواع الجمل وفق هذا النوع هي تسعة، حيث يقول: « هذا الذي ذكرته —من انحصار الجمل التي لها محل في سبع- جارٍ على ما قرَّروه، والحق أنه تسع، والذي أهملوه: الجملة المستثناة، والجملة المسند إليها »[1].

وإذا عدنا إلى الشيخ المغيلي فنجده لم يرد شرح أنواع تلك الجمل، وإنما حاول الإشارة إليها في نظم شعري في إطار النحو التعليمي الموجه لشريحة تعليمية مفادها التعرف على أنواع الجمل التي لها محل من الإعراب، كما أنه لم يذكر أنواع الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وإنما اكتفى - فقط- بذكر هذا النوع من الجمل عَرضاً بقوله: « وإن لم يكن لها محل من الإعراب »[2]؛ أي الجمل التي ليس لها محل من الإعراب، وهي تسع في عُرف النحاة، إلاّ أن ابن هشام لخَصها في سبع فقط[3].

14- الحال:

أ-مفهوم الحال:

---

[1] - مغني اللبيب، ص403.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص226.

[3] - وهي الابتدائية، والاستئنافية، والتعليلية، والاعتراضية، والواقعة صلة للموصول الاسمي، والتفسيرية، والواقعة جوابا للقسم، والواقعة جوابا لشرط غير جازم، والتابعة لجملة لا محل لها من الإعراب. ينظر مغني اللبيب، ص363-388، وجامع الدروس العربية، ص622-624.

وصفٌ منصوبٌ، فضلةٌ، يُذكر لبيان هيئة ما قبله، من فاعل، أو مفعول به، أو منهما معاً، أو من غيرهما وقت وقوع الفعل، وذلك في مثل: " رجع الجندُ ظافراً، ومررتُ بهند راكبة"، وأن ما يُبين الحال هيئته من فاعل أو مفعول به، أو منهما معاً أو غيرهما يسمى "صاحب الحال"[1].

ب–أقسام الحال:

تنقسم الحال باعتبارات مختلفة إلى أقسام منها:

ب–1: الحال المؤسسة والحال المؤكدة:

المؤسسة وتسمى المبيّنة أيضا، هي التي تفيد معنى جديدا لا يستفاد إلاّ بذكرها نحو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ ﴾[2]، وفي مثل قولنا: "وقف الأسد في قفصه غاضبا"؛ فالحال في المثالين مؤسسة، لأنها أفادت كل جملة معنى لا يفهم عند حذفها، وبالتالي تكون الحال مفردة وجملة كما في المثالين السابقين.

وأما الحال المؤكدة فهي التي لا تفيد معنىً جديداً، وإنما تقوي معنى موجودا في الجملة، ولو حُذفت لفهم معناها من الجملة، باعتبار أن يُؤتى بها لغرض التوكيد[3].

ب–2: الحال المنتقلة والحال الثابتة:

[1]– ينظر شرح شذور الذهب، ص319–321، والنحو الوافي، 2/263–264، وجامع الدروس العربية، ص469.

[2]– سورة يوسف، الآية 16.

[3]– ينظر النحو الوافي، 2/390.

تنقسم الحال باعتبار ثبات معناها ودوامه أو عدم ذلك إلى منتقلة وثابته؛ فالمنتقلة هي متغيرة وغير ثابتة، مثل: "أقبل الرابح ضاحكا"؛ فحالة الضحك غير ثابتة، فهو لا يلازم صاحبه إلاّ مدّة محددة.

وأما الثابتة فهي الملازمة لصاحبها لا تفارقه، وأن يكون معناها في إحدى صورها التأكيد، الذي يشمل أن يكون معناها مؤكداً مضمون جملة قبلها، بحيث يتفق معنى الحال ومضمون الجملة، وتكون الحال ملازمة صاحبها تبعاً لذلك نحو: "خليل أبوك رحيما".

إن هذا الضرب هو ما نجده عند الشيخ المغيلي بقوله: «الجملة الحالية إنْ كانت مؤكدة أي غير منتقلة فليست محلاً للواو لشدة ارتباطها بما قبلها، لأنه يُؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي، أو لتقرير مضمون الجملة مطلقاً على رأي، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾[1] »[2]؛ فجملة (لاريب فيه) حالية بمعنى (حقاً)، وهي مؤكدة باعتبار أن هذه الصفة (أي الصدق) لازم للقرآن ودليل عليه. وفي ذلك نجد القرطبي في معنى الآية يقول: « فكتاب الله لا شك فيه ولا ارتياب؛ المعنى: أنه في ذاته حق وأنه منزل من عند الله، وصفة من صفاته... وتم الكلام كأنه قال: ذلك الكتاب حقاً »[3]؛ ومنه فإن الحال هنا ثابته غير منتقلة.

وكذلك يشمل أن تكون مؤكدة لعاملها، التي توافقه معنىً نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿٣٣﴾ ﴾[4]؛ أي السلام عليّ حالة بعثي حياً، والحياة هنا ثابتة غير منتقلة، فالبعث هو الحياة بعد الموت، فمعناها مؤكد لمعنى

---

[1]- سورة البقرة، الآية 02.

[2] - شرح التبيان في علم البيان، ص229-230.

[3] - الجامع لأحكام القرآن، 159/1.

[4]- سورة مريم، الآية 33.

عاملها، والرسالة ملازمة للرسول، وكذا حياة المبعوث. أو توافقه لفظاً ومعنىً في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً ﴾[1].

كما تشمل –أيضا– أن تكون الجملة مؤكدة بمعناها معنى صاحبها مع ملازمتها صاحبها نحو: "جاء التلاميذ كلهم جميعا"؛ فكلمة (جميعا) حال مؤكدة معنى صاحبها وهو (كل)، لأن معنى (جميعا) هو معنى الكلية لا يفترقان[2].

ج– الحال المفردة وشبه الجملة:

الحال المفردة ما ليست جملة ولا شبهها، وذلك نحو: "قرأت الدرس مجتهداً"؛ فكلمة مجتهدا مفردة، وأما الحال شبه الجملة هو أن يقع الظرف أو الجار أو المجرور في موقع الحال، وهما يتعلقان بمحذوف وجوباً تقديره (مستقرا)، أو (استقرَّ)، وذلك

في مثل: " نظرت العصفور على الغصن".

وأما الحال جملة فهو أن تقع الجملة الاسمية أو الفعلية موقع الحال، وحينئذ تكون مؤوّلة بمفرد، نحو: "جاء سعيد يركض"؛ أي جاء راكضاً[3].

وإضافة إلى ذلك كله، فأنه يشترط في الجملة الحالية ثلاثة شروط[4]:

–أن تكون جملة خبرية، لا طلبية ولا تعجبية.

–أن تكون غير مصدّرة بعلامة استقبال.

---

[1]– سورة النساء، الآية 79.

[2]– ينظر النحو الوافي، 2/366-367.

[3] – ينظر جامع الدروس العربية، ص484-485.

[4] – المرجع نفسه، ص484-485.

-أن تشتمل على رابط يربطها بصاحب الحال، والرابط إما الضمير وحده، أو الواو فقط، وإما الواو والضمير معاً.

وسنخصص الحديث عن الرابط بنماذجه أثناء حديثنا عن الضمير وواو الحال من خلال النماذج التي ساقها الشيخ المغيلي.

د- واو الحال والضمير:

ناقش الشيخ المغيلي الأمر المتعلق بالرابط الموجود في الجملة الحالية نقاشاً موسّعاً، باعتبار أن « الرابط قد يكون واوا مجردة تسمى "واو الحال" نحو: "احترست من الشمس والحرارة شديدة". وقد يكون الضمير وحده نحو: "تركت البحر أمواجُه عنيفةٌ". وقد يكون الواو والضمير معاً، نحو: "لا آكل الطعام وأنا شبعانُ »[1]، كما أن واو الحال لا تدخل إلاّ على الجملة ، فهي « لا تدخل على حال مفردة، ولا على حالٍ شبه جملة، وأصل الربط أن يكون بضمير صاحب الحال، وحيثُ لا ضمير وجبتِ الواو؛ لأن الجملة الحالية لا تخلو من أحدهما أو منهما معاً. فإن كانت (الواو) مع الضمير كان الربط أشد وأحكم، و(واو) الحال من حيث اقتران الجملة الحالية بها وعدمُهُ على ثلاثة أضرب: واجب، وجائز، وممتنع »[2] حسب ما يراه الغلاييني، خلافا لرأي حسن عباس لما يقول: « هناك موضعان تجب فيهما الواو، ومواضع أخرى تمتنع فيها» [3].

[1] - النحو الوافي، 2/395-396.

[2] - جامع الدروس العربية، ص486-487.

[3] - النحو الوافي، 2/396.

ومن المواضع التي تمتنع فيها (واو) الحال من الجملة، هو أن تكون جملة الحال مؤكدة لمضمون جملة قبلها، فالمؤكدة كالقول عن القرآن " هو الحق لاشك فيه"[1]، وهو ما أشار إليه الشيخ المغيلي حول هذا النوع الذي تمتنع فيه (واو) الحال من الجملة بقوله: « الجملة الحالية إنْ كانت مؤكدة أي غير منتقلة فليست محلاً للواو لشدة ارتباطها بما قبلها، لأنه يُؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي، أو لتقرير مضمون الجملة مطلقاً على رأي، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ ﴾[2] »[3]؛ فالرابط في الآية الكريمة ممتنع؛ إذ الجملتان بمعنى واحد، بحيث إنه لا يُفصل بين المؤكَّد والمؤكِّد، وعليه فلا يصح القول: " ذلك الكتاب [و] لاريب فيه"، غير أن الشيخ المغيلي ربط المؤكد بالمنتقلة وهذا غير لازم حسب ما نعتقد.

وأما عن المواضع التي يجوز فيها إيراد (الواو)، ويجوز فيها الحذف –أيضا–، نجد الشيخ المغيلي يضيف موضّحاً: « وإنْ لم تكن مؤكدة منتقلة فقد تكون بالواو، وقد تكون بغير واو، وضابط ذلك أنها: إما أن تشتمل على ضمير صاحب الحال أو لا، فإنْ خلت عن ضمير صاحب الحال وجب اقترانها بالواو لأنه لابد من أحد الرابطين »[4]، ومثال عن ذلك: « الرابط إما الضمير وحده كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[5]، وإما الواو فقط، كقوله سبحانه: ﴿ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾[6] »[7]؛ باعتبار أن الضمير (نحن) ليس رابطاً، لأنه ليس ضمير صاحب الحال[8].

---

[1]– ينظر المرجع نفسه، 396/2، وبناء الجملة العربية، ص163.

[2]– سورة البقرة، الآية 02.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص229–230.

[4] – المصدر نفسه، ص230.

[5]– سورة يوسف، الآية 16.

[6]– السورة نفسها، الآية 14.

[7] – جامع الدروس العربية، ص485.

[8] – ينظر بناء الجملة العربية، د.محمد حماسة عبد اللطيف، ص161، دار غريب لطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003..

وأما عن المواضع التي يمنع فيها دخول حرف (الواو) في عُرف النحاة –أيضا– هو أن تكون جملة الحال « مضارعية مُثبتة غير مقترنة بـ(قد)، وحينئذ تربط بالضمير وحده »[1]، أو كما يرى ابن عقيل: « أنه إذا صُدِّرت الجملة بمضارع مثبت لا تصحبها الواو، بل لا تُربط إلاّ بالضمير فقط »[2]. وهو ما ذهب إليه الشيخ المغيلي بخصوص الجملة الحالية وموانع دخول (الواو) قائلاً: « فإن كانت مُصدَّرة بمضارع مُثبت امتنع دخول "الواو" عليها ووجب الاكتفاء بالضمير، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ** ۝٦ ﴾[3]؛ أي لا تعطي حالة كونك تعدُّ ما تعطيه كثيراً »[4]؛ أي أنه لا يصح القول (ولا تمنن[تمنن[و] تستكثر)، والحكم ذاته ينطبق على المضارع المنفي.

إلاَّ أننا لما نطَّلع على كلام الشيخ المغيلي الذي يسبق هذا القول مُعللاً: « وامتنع كونها مُصدّرة بمضارع مُثبت لكون [صاحبها] على وزن اسم الفاعل بعضاً، وبتقديره معنىً فلا تدخل عليه كما لا تدخل على الحال من الأسماء؛ وذلك كقولك: "جاء زيدٌ وأكرم عمرٌو خالدً" »[5]، فإن المتتبع لهذا القول يجد فيه إشكالا، لأن الشيخ المغيلي يقصد من كلامه أن الفعل المضارع يشبه أصالة اسم الفاعل، وهذا معروف، فإذا وقع حالاً (أي الفعل المضارع) فكأنما وقع اسم الفاعل –أيضا– حالاً، في مثل: "جاء عليٌّ يبتسم، وجاء عليٌّ مبتسماً"، وما دام لا يصح إدخال (واو) الحال على الحال المفرد (وهو ما عبّر عنه بـ "الحال من الأسماء" ويقصد الحال المفرد) أي لا يصح قولك: "جاء زيدٌ ومبتسماً"، فكذلك لا يصح قولك: "جاء زيد ويبتسم"؛ إذ هما بمعنى

[1] – جامع الدروس العربية، ص488.
[2] – شرح ابن عقيل، 281/2.
[3] – سورة المدثر، الآية 06.
[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص230.
[5] – المصدر نفسه، ص230.

واحد. فاللبس كامن في لفظة [صاحبها] التي أقحمها المحقق بتصريح منه، ولا وجه لها، والأجدر والأصوب حذفها، بالإضافة إلى لفظة (بعضا) التي لم نقف على وجهها.

إضافة إلى ذلك، جرى أغلب النحاة على أن الجملة المصدّرة بمضارع منفي يمتنع فيها (الواو) أيضا، باعتبار أن الجملة الحالية « تكون مضارعية منفية بـ (لا)، فتمنع أيضا من (الواو) و(قد) مُجتمعتين ومُنفردتين، كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ** ﴾[1] »[2]؛ أي لا يصح القول: " وما لنا [و] لا نؤمن".

غير أننا نجد الشيخ المغيلي يُجيز الأمرين معاً، لما يقول: « وإن كانت مُصدّرة بمضارع منفي جاز فيها الأمران، كقوله تعالى: ﴿ **فَٱسۡتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ** ﴾[3] على قراءة ابن ذَكوان بتخفيف النون، ونحو: ﴿ **وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ** ﴾؛ أي ما نصنع حالة كوننا غير مؤمنين بالله »[4]؛ أي القراءة في (فاستقيما ولا تتبعان) بالتخفيف، والتقدير (فاستقيما غير متّبعين)[5]، ودليله استمده من قراءة ابن ذكوان (ت242هـ)، وهو وجه قد ذكره الفارسي (ت 377 هـ) في الحجة وغيره ضمن توجيههم لهذه القراءة[6]، وهو ما يعكس

---

[1] – سورة المائدة، الآية 84.

[2] – جامع الدروس العربية، ص489.

[3] – سورة يونس، الآية 89.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص231.

[5] – يرى ابن عقيل: « أن ما ورد مما ظاهرُه ذلك يُؤوَّل على إضمار مبتدأ، كقراءة ابن ذكوان (فاستقيما ولا تتبعانِ) بتخفيف النون، والتقدير: وأنتما لاتتبعان؛ فـ(لاتتبعان) خبر لمبتدأ محذوف ». شرح ابن عقيل، 2/282-283.

[6] – يقول أبو علي الفارسي: « وقرأ ابن عامر وحده: "ولا تتبعان " ساكنة التاء مخفّفة، مشدّدة النّون، وفي رواية الحلواني عن هشام بن عمّار: بالنون والتشديد، قال: وأحسب ابن ذكوان عنى بروايته خفيفة يعني التاء من تبع، قال: وإن كان كذلك فقد اتّفق هو وهشام في النون، وخالفه هشام في التاء... وإن شئت جعلته حالا من: استقيما، وتقديره: استقيما غير متبعين »،الحجة للقراء السبعة، 4/292-294، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، مراجعة وتدقيق: عبد العزيز رباح ، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق، بيروت، ط2، 1413 هـ - 1993م. ويقول العكبري: « يُقْرَأُ بِتَشْدِيدِ النُّونِ، وَالنُّونُ لِلتَّوْكِيدِ، وَالْفِعْلُ مَبْنِيٌّ مَعَهَا، وَالنُّونُ الَّتِي تَدْخُلُ لِلرَّفْعِ لَا وَجْهَ لَهَا هَاهُنَا ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ هُنَا غَيْرُ مُعْرَبٍ. وَيُقْرَأُ بِتَخْفِيفِ النُّونِ وَكَسْرِهَا، وَفِيهِ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ نَهْيٌ أَيْضًا، وَحَذَفَ النُّونَ الْأُولَى مِنَ الثَّقِيلَةِ تَخْفِيفًا، وَلَمْ تُحْذَفِ الثَّانِيَةُ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ حَذَفَهَا لَحَذَفَ نُونًا مُحَرَّكَةً، وَاحْتَاجَ إِلَى تَحْرِيكِ السَّاكِنَةِ،

حقيقة الاطّلاع الواسع للشيخ المغيلي على أمهات مصادر القراءات القرآنية، وعدم الاكتفاء بما ورد عند النحاة فقط، وهذا الرأي الذي خرج به عن المألوف والمتعارف عليه عند النحاة يُحسب له ضمن إسهاماته النحوية المتفرِّدة المتميزة.

ثم نجده يواصل الحديث في جواز الوجهين معاً، لكن هذه الجهة مع الجمل الحالية المصدّرة بماضٍ لفظاً أو معنىً، حيث يرى إذا كانت الجملة الحالية مصدّرة بماضٍ لفظا أو معنى جاز فيه الوجهان في مثل قوله تعالى: ﴿ **أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ** ﴾[1]؛ فهي ماضية غير مشتملة على ضمير صاحبها، وأنها جملة مثبتة لورود (قد) مع (الواو). إضافة إلى قوله –أيضا–: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم** ﴾[2]، فهذا عن جواز ربط الجملة الحالية المصدّرة بماض بالواو.

وأما عن جواز ربطها بغير الواو، أي بالضمير فقط، فذلك ما يستشهد به الشيخ المغيلي بنصوص قرآنية في مثل قوله تعالى: ﴿ **فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ** ﴾[3]، وقوله –أيضا–: ﴿ **أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ** ﴾[4]، فهذا عن نماذج ربط الجملة الحالية المسبوقة بماضٍ بضمير فقط، دون وجود الواو حسب ما يراه الشيخ المغيلي[5].

وَحَذْفُ السَّاكِنَةِ أَقَلُّ تَغَيُّرًا. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ الْفِعْلَ مُعْرَبٌ مَرْفُوعٌ، وَفِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا: هُوَ خَبَرٌ فِي مَعْنَى النَّهْيِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي قَوْلِهِ: (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) : وَالثَّانِي: هُوَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَالتَّقْدِيرُ: فَاسْتَقِيمَا غَيْرَ مُتَّبِعِينَ.» التبيان في إعراب القرآن، 685/2.

[1]– سورة آل عمران، الآية 40.

[2]– سورة البقرة، الآية 214.

[3]– سورة آل عمران، الآية 174.

[4]– سورة النساء، الآية 90.

[5] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص231–232.

ومن صور الحالات التي تجوز فيها (واو) الحال وتركها، هو جواز اقتران الجملة الاسمية بـ(الواو)، إضافة إلى وجود الضمير، باعتبار « أن الأكثر في الجملة الاسمية – مثبتة أو منفية– أن تقترن بالواو والضمير معاً؛ فالمثبتة كقوله تعالى: ﴿ **خَرَجُواْ مِن دِيَرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ** ﴾[1]، وقوله: ﴿ **فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴿٢٢﴾ ﴾[2]، والمنفية نحو: " رجعت وما في يدي شيء »[3]، وهو ما ذهب إليه مِن قبل الشيخ المغيلي بقوله: « وإن كانت مُصدّرة باسم فالأرجح اقترانها بالواو، وعلى المشهور ولعدم دلالة الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها بحسن زيادة رابطة، كقوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴿٢٢﴾ ﴾؛ أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة »[4]؛ فهنا يُؤكد الشيخ المغيلي على دخول (الواو) مع زيادة الضمير الذي زاد حسناً في التركيب نتيجة الاستئناف.

كما يجوز امتناع دخول (الواو) لدلالة الجملة الاسمية على المقارنة، وذلك كما يرى حسن عباس هو « أن تكون الحالة دالة على مفاعلة؛ بأن يكون لفظها أو معناها جارياً على صيغة " المفاعلة"، وهي صيغة تقتضي المشاركة من جانبين، أو فريقين في أمر، نحو:... "كلمتُ الصديق فاه إلى فيّ"؛ أي (فمه إلى فمي)، بمعنى مشافهةً المؤولة بكلمة مُشافهين »[5]. استنادا لآراء بعض النحاة القدامى ومنهم سيبويه الذي يقول في هذا الشأن: « وبعضُ العرب يقول: كلّمتُه فُوهُ إلى فِيَّ، كأنَّه يقول: كلّمتُه وفُوهُ إلى فِيَّ، أي كلّمتُه وهذه حالهُ. فالرفعُ على قوله كلّمتُه وهذه حالهُ، والنصبُ على قوله: كلّمتُه في هذه الحال، فانتَصب لأنه حال وقع فيه الفعل... وإذا قال: كلّمتُه فُوهُ إلى فِيَّ، فإنَّما

---

[1]– سورة البقرة، الآية 243.

[2]– السورة نفسها، الآية 22.

[3] – جامع الدروس العربية، ص490.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص232.

[5] – النحو الوافي، 2/396-370.

يريد أن يُخبِر عن قُربه منه، وأنَّه شافَهه ولم يكن بينهما أحدٌ» [1]، وهو ما قصده الشيخ المغيلي لما نراه يوضِّح قائلاً: « وعلى المشهور يجوز الترك –أيضا– لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة، كقولك: "كلَّمته فوه إلى فيَّ"؛ أي مشافهة »[2]؛ فالحال هنا دالة على صيغة مفاعلة، وهذه الصيغة من وجهة الصرفيين أنها دلالة على المشاركة من الطرفين في الحديث مشافهة.

ومنه يمكننا القول، إن الشيخ المغيلي لم يغفل الجانب المتعلق بالحال و(واو) الحال، وإن أعطاهما حقهما من الدراسة كسائر النحاة من قبله، موظِّفاً النص القرآني للاستشهاد في مواطن إيراد أو منع ورود (الواو) والضمير، مما يعكس حقيقة توسعه في الاعتماد –أيضا– على أُمّهات مصادر القراءات لأجل الوقوف على الخلافات الدقيقة بين الدارسين، وذلك دأبه أثناء دراسته للقضايا النحوية، التي منها قضية الحال.

[1] – الكتاب، 391/1.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص232.

الفصل الثالث:

الدّرس الدّلالي عند الشيخ المغيلي

1- مفهوم الدلالة

2- أقسام الدلالة

3- أقسام اللفظ من حيث نسبة العموم وخصوصه

4- دلالة اللفظ من حيث الإفراد والتركيب

5- دلالة السياق

6- القرائن ودورها في تحديد دلالات أسلوب الكلام

يقول الشيخ المغيلي:

« **الدّلالة إفهام لفظ أو غيره معنى** » لبب اللبابب في رد الفكر إلى الصوابب، ص34.

ويقول أيضا: « المدلول هو المرشد إليه دليل » فصل الخطابب، ص05 .

ويقول أيضا: « الدليل هو المرشد وأقسامه بحسب الدلالة ستة أشرفها اللفظي الوضعي » شرح رجز منع الوهابب، ص08 .

ويقول أيضا: « وأقسامها ستة: دلالة لفظية وضعية، ودلالة لفظية طبيعية، ودلالة لفظية عقلية، ودلالة غير لفظية وضعية، ودلالة غير لفظية طبيعية، ودلالة غير لفظية عقلية» لبب اللبابب، ص34 .

ويقول أيضا: « الدلالة إفهام لفظ أو غيره معنى، وأقسامها ستة... فهذه ستة أقسام أشرفها اللفظية الوضعية، وهي ثلاثة أقسام: مطابقة وتضمن والتزام » فصل الخطابب، ص04.

ويقول أيضا: « الدلالة لا تكون إلاّ للسامع قطعاً » تفسير فاتحة الكتابب، ص76.

ويقول أيضا: « مناسبة المعاني لألفاظها » شرح التبيان في علم البيان، ص386.

ويقول أيضا: « فسيَّاقُ الآيات الثلاث أفهَمَ الاستدلال على الكمال والإفضال، واستنهضَ العبادَ للإخلاص على حَسب الأحوال » تفسير فاتحة الكتابب، ص80.

ويقول أيضا: « أهم ما تتوقف عليه معرفةُ ذلك، معرفة معاني الكلمات، ومعرفة كيفية الحكم ببعضها على بعض ... فلا بد للناظر في كل كلام ليفهم منه حكماً من الأحكام، أن يكون عارفاً بعلم اللغة وعلم المنطق؛ لأن باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات، وبالمنطق يتوصل إلى معرفة كيفية الحكم ببعضها بنفي أو إثبات، فمن لا معرفة له باللغة، أو لا معرفة له بالمنطق، لا يوثق بفهمه أصلاً » الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء، ص56-57.

ويقول أيضا: « العلم نور في القلب لا لفظ باللسان » مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص68.

ويقول أيضا: « ويُشترط في هذا اللازم أن يكون ذهنياً لينتقل الفهم من المسمى إليه، فإفهام لفظة غراب أسود دلالة لفظية طبيعية لا دلالة وضعية » شرح موجز لرجز منع الوهابب، ص08.

إنّ الحديث عن الدلالة ومقوماتها في الدرس العربي والغربي يقتضي منّا التعريج على تلك الجهود الأولى التي كان سبباً في تطورها في الدرس اللساني الحديث واطلاق اسم العلمية عليها.

ومما لا يختلف فيه اثنان، هو أن القرآن الكريم يعد العامل الأول والأساس في عناية العلماء العرب القدامى بالبحث في الدلالة، كيف لا وهو ذلك النص المعجز بلفظه ونظمه، جعل الدارسين يتهافتون ويتسارعون لأجل تدارسه وفهمه، على اختلاف اختصاصهم؛ ومنهم علماء التفسير، وعلماء أصول الفقه، وعلماء اللغة من نحو وصرف، وعلماء البلاغة،...

البحث إذن في الدلالة لم يكن مقتصراً على علماء اللغة فحسب، وإنما اشتغل به كل من تكلم باللسان العربي. وعلى الرغم من تنوع المستويات اللغوية، التي منها المستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي أو التركيبي، والدلالي، إلاّ أننا نجد المستوى الدلالي يتداخل مع تلك المستويات تداخلاً قوياً وفاعلاً؛ بحيث لا يمكننا فصل أي مستوى عن الدلالة، بل يمكننا القول إن الدّلالة هي قمة الدراسات اللغوية؛ الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية[1] حسب ما يراه أحد الدارسين.

وإذا عُدنا إلى تراثنا علمائنا العرب، فإننا سنجد إسهامات عديدة ومتميّزة لهم في مجال البحث الدلالي لهم فيه فضلُ قصب السبق والإضافات اللامعة، نُضاهي بها إسهامات علماء الدرس الدلالي الغربي. ولكن لا يتسع المقام للوقوف على كل الإسهامات العربية، وإنما نبتغي الإشارة إلى بعض منها تمثيلاً لا حصراً، ومن ذلك ما نجده في قول سيبويه حين حديثه عن علاقة اللفظ بالمعنى قائلا: « هذا باب اللفظ للمعاني؛ اعلم أنّ من كلامِهم اختلاف اللفظينِ لاختلاف المعنيينِ، واختلافَ اللفظينِ والمعنى واحدٌ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلافُ اللفظين لاختلاف

[1] – ينظر علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د.محمود السعران، ص 261، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت.

المعنيين هو نحو: جلسَ وذهبَ. واختلاف اللفظين والمعنى واحدٌ نحو: ذهبَ وانطلقَ. واتفاق اللفظين والمعنى مختلِف قولك: وجَدتُ عليه من المَوْجِدة، ووجَدت إذا أردت وِجدان الضّالَّة. وأشباه هذا كثيرٌ » [1]؛ فهو بذلك يقف منذ وقت مُبكِّر في الدراسات اللغوية على أهمية العلاقة بين الألفاظ والمعاني من حيث الاتفاق والاختلاف، وهو ما يُعرف بالظواهر الدلالية التي منها المشترك اللفظي، والترادف، والتضاد. فسيبويه حاول أن يقدم للقارئ بأسلوب موجز، وبألفاظ بسيطة للتعبير عن ظواهر دلالية تحدث فيها الدارسون من بعده، وتوسعوا فيها أيّما توسع من حيث إنكارها أو إثباتها في الدراسات اللغوية عامة.

ومن جهود العلماء العرب –أيضا– وبالتحديد في القرن الرابع نجد ابن جني الذي بحث **في** الصلة القائمة بين الألفاظ ومعانيها، ممثلاً لها في أربعة أبواب دلالية منها:

– "باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني" حين ربطه بين كلمتي "المِسْك" و "الصُّوار"، فيقول: « باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني ... ومن ذلك قولهم للقطعة من المسك: "الصوار" ... فقيل له: "صوار" لأنه "فعّال" من صاره يصوره إذا عطفه وثناه، قال الله سبحانه: ﴿ **فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ** ﴾[2]؛ وإنما قيل له ذلك لأنه يجذب حاسة من يشمّه إليه، وليس من خبائث الأرواح فيعرض عنه، وينحرف إلى شق غيره » [3]؛ أي أن المسك « في رأيه سمي كذلك لأنه يمسك حاسة الشم ويجتذبها، ويتخذ ابن جني دليلاً على قوله من كلمة المسك بالفتح ومعناها الجلد؛ أن الجلد يمسك ما تحته من جسم » [4].

---

[1] – الكتاب، سيبويه ، 24/1.

[2] – سورة البقرة، الآية 260.

[3] – الخصائص، 115/2–120.

[4] – دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص 65، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط4، 1980م.

- أما الباب الثاني فهو ما سمّاه "بالاشتقاق الأكبر"" الذي فسَّره بأن الكلمة مهما خضعت للتقليبات فهي تشتمل على معنى عام مشترك، ويضرب مثلاً بمادة "ق و س". « والقسوة هي شدة القلب واجتماعه... ومنها الوَقْس لابتداء الجرب... »[1].

ويتبين من خلال ذلك أن ابن جني لم يدع إلى إطّراد العلاقة بين الألفاظ ومعانيها ولا إلى شمولها للأصول كافة –أيضاً– بدليل قوله: «واعلم أنَّا لا ندَّعي أن هذا مستمر في جميع اللغة »[2].

– ويذهب في باب "تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" إلى أن مجرد الاشتراك في الحروف الثلاثة الأولى أدى إلى الاشتراك في الدلالة، كما في كلمتي " دَمِثَ " و"دَمْثَرَ "؛ فالأولى من دَمِثَ المكان كفرح ، والثانية معناها السهل من الأرض[3].

- وصولاً إلى باب "إمساس الألفاظ أشباه المعاني"؛ أي وضع الألفاظ على صورة مناسبة لمعانيها، « فهو يشير بذلك إلى تقارب المعاني نتيجة تقارب جرس الأصوات »[4].

ويفترض هنا أن صيغة " الفعلان" تفيد الاضطراب كالغليان والفوران، وأن صيغة "الفعللة" تفيد التكرير مثل: "صرصر الجندب" أي كرَّر في تصويته، وأن صيغة "الفعلَى" تفيد السرعة مثل الجمزى[5].

هذا عن إسهامات بعض العلماء العرب، دون إغفالنا لوجود إسهامات وجهود دلالية لعلماء آخرين كأبي حامد الغزالي (ت 505 ه)، وابن القيم (ت 751 ه)، والشوكاني (ت 1250 ه) من الأعلام الأصوليين الذين كان لهم باع كبير في البحث

---

[1] – الخصائص، 136/2-137.

[2] – المصدر نفسه، 138/2.

[3] – ينظر المصدر نفسه، 145/2، ودلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص 65.

[4] – المصدر نفسه، 154/2، وفصول في علم اللغة العام، د.محمد علي عبد الكريم الرديني، ص239.

[5] – ينظر دلالة الألفاظ، ص 66، والبحث الدلالي عند الأصوليين– قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني، د.إدريس بن خويا، ص19، دار عام الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011م.

الدلالي، يقول عنهم السيد خليل: « وربما كان الأصوليون المسلمون في هذه الفترة الباكرة من دراسة اللغة أكثر تنبهاً وأنفذ إدراكاً لمشكلة المعنى وأثرها في فهم المضمون وتحديد المستوى الفكري الذي يدل عليه »[1]. إضافة إلى جهود الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) من الأعلام البلاغيين، وابن فارس (ت 395 هـ) وأبي منصور الثعالبي (ت 429 هـ)، وابن سيده (ت 485 هـ) من الأعلام المعجميين، والرازي (ت 606 هـ) والفرّاء (ت 207 هـ)، دون إغفالنا –أيضا– إلى جهود العديد من العلماء العرب القدامى لا يتسع لمقام لذكرهم.

1–مفهوم الدلالة:

أ–عند العرب:

تكاد تتفق المعاجم العربية على أن مصطلح الدلالة هو من الهدي والإرشاد، ومن ذلك قول ابن منظور: « ودَلَّ فلان إذا هَدى. و دَلَّ إذا افتخر... دَلَّ يَدِلُّ إذا هَدَى و دَلَّ يَدِلُّ إذا مَنَّ بعطائه...والدَّلُّ قريب المعنى من الهَدْي، وهما من السكينة والوقار في الهيئة والمَنْظر والشمائل وغير ذلك ...وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولة، والفتح أَعلى» [2].

ومن ذلك –أيضا– الفيروز أبادي (ت817هـ) يكاد هو الآخر لا يخرج عن هذا المفهوم بقوله: « الدَّلالة ما تدل به على حميمك، ودلَّه عليه دلالة ودلولة فاندل: سدده إليه... وقد دلّت تدل والدّال كالهدي »[3]؛ والقصد من ذلك أن الدلالة هي من الهدي والإرشاد.

---

[1] – دراسات في القرآن، السيد أحمد خليل، ص47، دار المعارف بمصر، 1922م.

[2] – لسان العرب، مادة (دلل)، 248/11-249.

[3] – القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (دل)، 1292/1، دار العلم للجميع، بيروت.

ونجد مفهوماً آخر من حيث المجاز للزمخشري (ت 538 هـ) الذي ينص على: « الدَّال على الخير كفاعله، ودَلَّهُ على الصراط المستقيم وتناصرت أدِلة العقل وأدِلة السمع، واستدَّل به عليه. وأقبلوا هدي الله دلِّيلاه » [1].

ومن خلال تلك التعاريف في المدوّنات العربية القديمة، نجد أنها تُجمع على أن الدَّال والدليل هو المرشد والهادي مع حُسن سمتِه وهديهِ وهيئتِه، ودلّه إذا أرشده وهداه، واللفظ يُرشد إلى المعنى ويهدي إليه، ويستدل به عليه في تودّد ورفق؛ أي أن الدلالة هي من الهدي والإرشاد، ولما يقال: دلّه على الطريق المستقيم؛ أي هداه وأرشده إليه[2].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي العربي القديم، فأننا نجد الشريف الجرجاني (ت816هـ) يقول: « هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدّال، والثاني هو المدلول »[3]؛ أي أن الدلالة تستوجب توافر قطبين هامين؛ الدّال والمدلول، فحضور أحدهما يستوجب حضور الثاني، وأن الدّلالة لا تقوم على أحدهما دون الآخر، بل هما معاً، كما أن تركيز الشريف الجرجاني في كلامه (كون الشيء) احتراز عن اقتصار الدال على اللفظ أو غيره، ليدل على أقسام الدلالة كلها من لفظية وغير لفظية [4].

---

[1] – أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، مادة (دلل)، ص201، راجعه وقدم له أ.إبراهيم قلاني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المنطقة الصناعية عين مليلة، الجزائر.

[2] – علم الدلالة اللغوية، د.عبد الغفار حامد هلال، ص14، دار الفكر العربي، القاهرة، د،ت، وعلم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث – دراسة في فكر ابن قيم الجوزية، د.إدريس بن خويا، ص11، دار عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016م.

[3] – التعريفات، الشريف الجرجاني، ص215.

[4] – ينظر علم الدلالة، د.إدريس بن خويا، ص11.

ب–عند الغرب:

وأما مفهوم الدلالة عند الغرب ، فأننا نجد اطلاق مصطلح " علم الدلالة" من طرف ميشال بريال ميشال بريال MICHEL Breal سنة 1897، حسب كلمة Sémantique المشتقة من Sema "دال" أي "معنى"[1]، حيث نجده يقول في ذلك: « إنّ الدراسة التي ندعو إليها القارئ هي نوع حديث للغاية بحيث لم تسم بعد، نعم، لقد اهتم معظم اللسانيين بحسم وشكل الكلمات وما انتبهوا قط إلى القوانين التي تنتظم تغير المعاني، وانتقاء العبارات الجديدة والوقوف على تاريخ ميلادها ووفاتها، وبما أن هذه الدراسة تستحق اسماً خاصاً بها، فإننا نطلق عليها اسم " سيمانتيك" للدلالة على المعاني »[2].

ومما لاشك فيه أن (بريال) استمد موضوع الدلالة من الجهود التي بذلها سابقوه في الحضارة الغربية على وجه الخصوص، منها الحضارة الهندية واليونانية والرومانية، الذين كانت لهم جهود جِد هامة ومتميزة في مجال البحث اللغوي عامة، والبحث الدلالي بخاصة، يقول في ذلك ستيفن أولمان: « إنّ دراسة المعنى بوصفه فرعاً مستقلا عن علم اللغة، قد ظهرت أول ما ظهرت سنة 1839، لكن هذه الدراسة لم تعرف بهذا الاسم (السيمانتيك) إلاّ بعد فترة طويلة أي سنة 1883 عندما ابتكر العالم الفرنسي (م.بريال) المصطلح الحديث »[3].

غير أن المختصين يجمعون –تقريبا– على أن ظهور علم الدلالة يرجع إلى فضل (بريال) حين إصداره لكتاب خاص بدراسة المعنى بعنوان: دراسة في علم السمانتيك في سنة 1900، وكان الأصل الفرنسي لهذا الكتاب قد صدر في سنة 1897، وهو كتاب

---

[1] – ينظر علم الدلالة، بيير جيرو، ص16، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1988م.

[2]–Les grands courants de la linguistique moderne, le roy Maurice – p.46,université de bruxelles. 1971. نقلا عن علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.منقور عبد الجليل، ص17.

[3] – دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ص 06، ترجمة وقدم له وعلق عليه د.كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1988م.

مهم في الحقل الدلالي، بل يُعد من أوائل الكتب في اللسانيات، وأنه يعالج الدلالة علماً للمعنى، بالإضافة إلى اهتمامه بشكل أساسي بتغيّرات المعنى وتطوره من الناحية التاريخية[1].

ومن خلال طروحات بريال ظهر تحديد معالم هذا العلم، وأن الدارسين المحدثين الغربيين اتفقوا على أنه العلم الذي « يدرس المعنى » [2]. وبالتالي اكتسب هذا العلم الاستقلالية الخاصة عن علوم البلاغة مثل عند الغربيين، والتصقت عليه الصبغة العلمية والدرس العلمي. وأصبحت له أسس وقوانين تحكمه، ومبادئ يقوم عليها، وأُلّفت حوله المؤلفات بمختلف أحجامها، وانبثقت عنه نظريات جديدة تصب كلها في قالب دراسة المعنى[3].

إضافة إلى أن تلك المؤلفات الغربية أعطت أهمية كبرى للعناية بعلم الدلالة من حيث البحث، والمصطلحات، والنظريات، وأنها تختلف حسب الرؤى ونوع الدراسة من باحث إلى باحث، إلاّ أنها تبقى جد هامة لما لها من أهمية في انبعاث علم الدلالة من جديد في قالب نظريات دلالية حديثة تُعنى بالوقوف على معنى الصيغة اللغوية من زوايا مختلفة؛ من نظرية سياقية وإشارية، وتوليدية وتحويلية، إلى غير ذلك، دون إغفالنا لحقيقة التراث العربي الذي يُعد الجذر الأساسي لتلك النظريات التي أصبح الغرب يتغنى بها.

ج- مفهوم الدلالة عند الشيخ المغيلي:

وإضافة إلى تلك التعاريف السابقة للدلالة عند العرب، نجد أن معانيها -أيضا – الإفهام والهداية والبيان، ومن ذلك ما نجده عند أبي هلال العسكري المتوفى أواخر القرن الرابع الهجري لما تحدّث عن الفروق والمساحات الدلالية بين الهداية البيان

---

[1] – ينظر الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د.صلاح الدين زرال، ص58، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، والدلالة والنحو، د. صلاح الدين صالح حسنين، ص09، ط1، (د.ت).

[2] – علم الدلالة، جون ليونز، ص09، ترجمة مجيد الماشطة وآخرين، جامعة البصرة، بغداد، 1987م.

[3] – ينظر اللسانيات والدلالة- الكلمة، منذر عياشي، ص24، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996م، وعلم الدلالة، د.إدريس بن خويا، ص12.

والدلالة، حيث يقول: « البيان عند المتكلمين الدليل الذي تتبيّن به الأحكام، ولهذا قال أبو علي وأبو هاشم –رحمهما الله–: الهداية هي الدلالة والبيان، فجعلا الدلالة والبيان واحداً...وقال غيره: البيان هو الكلام والخط والإشارة...ومن قال هو الدلالة ذهب إلى أنه يتوصل بالدلالة إلى معرفة المدلول عليه، والبيان هو ما يصح أن يتبين به ما هو بيان له » [1]، وهو ما أشار إليه الجاحظ لما تحدث عن الدلالة وأقسامها، جاعلاً البيان هو نفسه الدلالة، حيث يقول في تحديده لمفهوم البيان: « البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع » [2]؛ أي أن البيان هو السبيل في الكشف عن معنى الخطاب القائم بين المتكلم والمستمع، أو بين الباث والمتلقي[3].

ولما كان البيان بمعنى الدلالة عند السكاكي والجاحظ –مثلاً–، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر يعد البيان والدلالة سيان، خصوصا لما اعتبر أن علم البيان يبحث في مراتب وضوح الدلالة على المعنى، حيث يقول عند تحديده لمفهوم علم البيان: « اعلم أن علم البيان عبارةٌ عن ملكةٍ يقتدَرُ بها على إيرادِ المعنى الواحدِ بطرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدّلالة عليه. فلو علمَ أحدٌ إيرادَ معنى قولنا: زيدٌ جوادٌ، لم يكن لمجرَّدِ ذلك عالماً بهذا الفنِّ حتى يُعرف ذلك في كلِّ معنى يدخلُ تحت قصدِ المتكلمِ وإرادتهِ » [4]؛ فالقصد

---

[1] – الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص75، علّق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ-2002م.

[2] – البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان الجاحظ، 76/1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

[3] – ينظر علم الدلالة، د.إدريس بن خويا، ص15.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص247 .

والإرادة ضابطان أساسيان لأجل الوصول إلى المعنى التام الذي يقصده المتكلم ويفهمه السامع في العملية التخاطبية التواصلية.

ولما كانت من معاني الهداية البيان والدلالة كقول ابن القيم –مثلاً–: « الهداية: هي البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام، وهو بعد البيان والدلالة. ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلاّ من جهة الرسل. فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق »[1]؛ وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ** ﴾[2]؛ أي بيّنا لهم وأرشدناهم ودللناهم، ولكن لم يهتدوا؛ لأن هذا النوع من الهدي هو هدي بعد البيان والدلالة[3]، فإننا نجد الهداية –أيضا– عند الشيخ المغيلي بمعنى البيان والدلالة والتوفيق والإرشاد والتحصيل، وذلك في قوله: « وتطلق الهداية بمعنى البيان، كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** ۝ ﴾[4]. وبمعنى خَلقُ القدرة على المقدور في محل العبد على موافقة أمر الرّبِّ؛ فالأولى لعموم الخلق، والثانية للمؤمنين فقط، وهي هنا صالحة لهما، فكل طالب بيانٍ، أو توفيقٍ أو هما، ينوي ما أراد منهما بطلب التثبيت والدّوام في الحاصل، وطلب التحصيل والإرشاد في غيره؛ لأنه دعاء أمر به جميع العباد، وكثير منهم على أصلح عمل، وأصح اعتقاد »[5]؛ أي أن الهداية المخصوصة في الآية السابقة، وفي آية (اهدنا) من سورة الفاتحة حسب الشيخ المغيلي تجمع بين هداية البيان والدلالة والإرشاد والتحصيل والتوفيق، ومنه فإن الدّلالة هي بمعنى الهداية والبيان والإرشاد حسب الشيخ المغيلي.

---

[1] – مدارج السالكين، 29/1.

[2] – سورة فصلت، الآية 17.

[3] – ينظر بدائع الفوائد، 31/2–32، و علم الدلالة، د. إدريس بن خويا، ص15.

[4] – سورة الإنسان، الآية 03.

[5] – تفسير الفاتحة، ص231 (بوربيق)، وتفسير فاتحة الكتاب، ص53–56 (خدير).

بل إن الشيخ المغيلي لا يقف عند هذا الحد، وإنما ذهب إلى طرح تعريفٍ دقيقٍ من وجهة نظر منطقية للدلالة حين اشتغاله بالمنطق من خلال بعض مؤلفاته التي منها "لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب" و"إمناح الأحباب شرح منح الوهاب"، و"فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب"، و"شرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب" معتبراً أنها راجعة لإفهام السامع، حيث يقول: « الدّلالة إفهام لفظ أو غيره معنى »[1]، أو كما يقول في موضع آخر: « الدّلالة من حيث هي إفهام اللفظ أو غيره معنى »[2]، بل راه يتحدث عن قطبي الفعل الدلالي المتكون من الدال والمدلول، معتبراً في ذلك أن الدلالة راجعة إلى الإرشاد، يقول في ذلك « الدليل هو المرشد...المدلول هو المرشد إليه دليل »[3]، أو هي -كما يقول في موضع آخر – من باب « ترتيب المدلول على الدليل »[4].

كما أنّ « الدّلالة لا تكون إلاّ للسامع قطعاً »[5]؛ أي أن الدلالة وَفق رأيه راجعة إلى ما فهمه السامع من اللفظ، إلا أنه إذا كان الدّال لفظاً فالدلالة لفظية، وإن كان غير لفظ فالدلالة غير لفظية، وهي إشارة دلالية دقيقة منه تُنبئ عن وعيه العميق في تفكيره المنطقي الذي يوظّفه من حين إلى حين في بحثه العلاقة القائمة بين المتكلم والمستمع أثناء عملية التخاطب، مُبدياً أهمية كبرى لعنصر السامع في الوصول إلى المعنى، دون إغفاله لأهمية الدلالة غير اللفظية القائمة على الرموز والإشارات والإيماءات والحركات التي لخصها في (أو غيره معنى)؛ فالدلالة إذن راجعة لإفهام السامع حسب رأيه السابق « الدلالة لا تكون إلاّ للسامع قطعاً »، وهو ما أخذ به القرافي (ت 684 هـ) من قبل بقوله: « أما كون الدلالة هو ما فهمه السامع من اللفظ فذلك باعتبار الواقع

---

[1] – لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص34، وفصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، ص04.

[2] – شرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص07.

[3] – المصدر نفسه، ص07، وفصل الخطاب، ص05.

[4] – تفسير الفاتحة، ص238 (بوربيق)، وتفسير فاتحة الكتاب، ص76(خدير).

[5] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص 40.

بالفعل، وذلك حقيقة، والحقيقة أولى من المجاز ...والذي أختاره أن دلالة اللفظ إفهام السامع لا فهم السامع، فيسلم من المجاز ومن كون صفة الشيء في غيره. وأما قولهم: الصياغة في المصوّغ، فذلك من باب تسمية المفعول بالمصدر. والصياغة ونحوها فعل الصائغ، وفعله ليس في المصوغ، بل أثره في المصوغ. وأما تلك الحركات –التي هي المصدر– ففنيت من حينها، وليست في المصوّغ، وكذلك بقية النظائر» [1].

ومن خلال ما سبق، يتضح لنا أن الدلالة عند الشيخ المغيلي بمعنى الهداية والبيان والإرشاد، وأنها ترتكز على قطبي الفعل الدلالي المتكون من الدال والمدلول، وهي مفاهيم لا تخرج عمّا توقفت عليه الدراسات العربية بالخصوص، إضافة إلى تقسيمه الدلالة إلى قسمين؛ دلالة لفظية ودلالة غير لفظية، وهو ما سنقف عنده بالتفصيل في أقسام الدلالة.

2–أقسام الدلالة:

لقد بحث العلماء العرب القدامى في أقسام الدلالة بحثاً موسّعاً ودقيقاً على اختلاف توجهاتهم؛ من أصوليين وبلاغيين ومناطقة، لِما لهذا الجانب من أهمية كبرى في الدراسات الدلالية، من خلال اتفاق غالبيتهم على أن الدلالة « هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدّال، والثاني هو المدلول » [2]، أو كما يرى التهانوي (ت بعد 1158هـ) في كشافه أن « والمراد بالشيئين ما يعمّ اللفظ وغيره فتتصور أربع صُوّر. الأولى كون كلّ من الدّال والمدلول لفظا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي. والثانية كون الدّال لفظا والمدلول غير لفظ كزيد الدّال على الشخص الإنساني. والثالثة عكس الثانية كالخطوط الدّالة على الألفاظ.

[1] – شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، ص23–24، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ – 1973م.

[2] – التعريفات، الشريف الجرجاني، ص215.

والرابعة كون كلّ منهما غير لفظ كالعقود الدّالة على الأعداد » [1]. وهذا ما يتطلب بطبيعة الحال « إدراك العلاقة التي بسببها يتم الانتقال من الأول إلى الثاني، وليست هذه العلاقة إلاّ الحيثية المقصودة التي تعين الموضوع لكي يتسم الانتقال من جهة، وتحدد النسق الذي يضم الأشياء الداخلة تحته من جهة ثانية » [2].

غير أن هذا التطور قد حصل في مرحلة متأخرة أغنته تلك الإسهامات الكثيرة لعلماء الأصول والفقه، والتفسير، والحديث، والبلاغة والمناطقة، وغيرهم، مما يمكننا القول إنّ هذه الإسهامات جعلت من العرب أول من وضع الأسس العامة لنظريات العلامات Signes أو السيمياء، وبذلك، فإن الدّلالة لم تكن منحصرة في علاقة الألفاظ بالمعاني، بل امتدت باستقراء أنواع العلاقات بحسب نوعها إلى وضعية كانت أم طبيعية أو عقلية[3].

ومن علماء التراث الذين كانت لهم عناية كبرى بهذا التقسيم الدلالي نجد الشيخ المغيلي الذي عنى عناية كبرى بعلم المنطق، ودافع عنه كثيراً، معتبراً ضرورة حدوثه كعلم، رادّاً على من أنكر تعلمه وأهميته، والقصد بذلك رده الشهير[4] على جلال الدين

---

[1] – كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي، 787/1، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د.عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

[2] – الدلالة عند الأنصاري، عاطف القاضي، ص109، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 25، مارس / أبريل، 1983.

[3] – ينظر علم الدلالة عند العرب – السيمياء، عاطف القاضي، ص127، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18-19 فبراير، مارس 1982.

[4] – لما سمع الشيخ المغيلي بأن جلال الدين السيوطي حرّم الاشتغال بالمنطق من خلال كتابه "القول المشرق" أرسل إليه رسالة في شكل أبيات شعرية من البحر البسيط في اثني عشر (12 بيتا) منها قوله:

سَمِعْتُ بأمرٍ مَا سَمِعتُ بِمِثلِهِ * وَكُلِّ حَدِيثٍ حُكمُهُ حُكْمُ أَصْلِهِ

وَدِدتُ وَرَبِّ البَيتِ أَنِّيَ حَاضِرٌ * وَإِذْ لَم، فَوُدِّي أَنْ أَحِيدَ لأَهْلِهِ

أَيُمْكِنُ أَنَّ المرءَ فِي العِلْمِ حُجَّةٌ * وَيَنْهَى عَنِ الفُرقَانِ فِي بَعضِ قَولِهِ

هَل المنطِقُ المعنِيُّ إلاَّ عِبارَةٌ * عَنِ الحَقِّ أَو تَحْقِيقِهِ حِينَ جَهْلِهِ

فرد عليه جلال الدين السيوطي في رسالته " مرّ النسيم إلى ابن عبد الكريم" بأبيات من البحر نفسه وصلت إلى ثلاثة عشر (13 بيتا)، مدافعاً عن رأيه في إنكار علم المنطق ومُعارضا له، منها:

السيوطي الذي كان من المنكرين للمنطق، الذي ألّف كتابا سماه " القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق"، إلاّ أن الشيخ المغيلي، الذي اعتبر أن تعلّمه واجب على العلماء بوجه خاص، لأنه مصدر الفتوى والعلم، مستنداً في ذلك على رأي أبي حامد الغزالي حجة الإسلام، الذي انتصر للمنطق ودافع عنه أيّما دفاع، حتى عُدَّ من أعلام المنطق في التراث العربي يحسب له ألف حساب من خلال كتابيه "معيار العلم في فن المنطق" و"محك النظر" على وجه التمثيل لا الحصر، يقول الشيخ المغيلي في ذلك: « ومثله ما بلغني عن بعض العلماء من أنه سئل عن علم المنطق فأجاب بأنه لا يحل لمن لا معرفة له بالمنطق أن يفتي بين المسلمين، وذلك واضح لا شك فيه، لأنه كما قال الإمام الغزالي لا يوثق بفهمه فلا يحل له أن يفتي ولا أن يحكم، ولايجوز لأحد أن يقلده في حكم ولا فتوى، لأن ذلك لا يصح إلاّ بالفهم » [1].

ولأهمية المنطق وتعلمه بوجه عام، وبوجه خاص في البحث الدلالي القائم بالبحث المشهور "دلالة الألفاظ على المعاني"، فأننا نجد الشيخ المغيلي يقول عن مضامين المنطق قائلاً:« وأما فصول المنطق فأقلّ ما يكفي الطالب منها مضمون رجزي فيه، ومن نوّر بصيرته الإشارة تكفيه » [2]، وأنه يبسط القول عن أهمية وفوائد المنطق من خلال رجزه الذي يقول فيه[3]:

حَمِدتُ إِلَه العَرْشِ شُكْراً لِفَضلِهِ * وَأُهْدِي صَلاَةً للنَّبي وَأَهلِهِ
عَجِبتُ لِنَظْمٍ مَا سَمِعتُ بِمِثْلِهِ * أَتَانِي عَنْ حَبْرٍ أُقِرُّ بِنُبلِهِ
تَعَجَّبَ مِنِّي حِينَ أَلَّفْتُ مُبْدِعاً * كِتَاباً جَمُوعاً فِيهِ جَمٌّ بِنَقْلِهِ
أُقِرُّ فِيهِ النَّهْيَ عَنْ عِلْمِ مَنْطِقٍ * ومَا قَالَهُ مَنْ قَالَ مِنْ ذَمِّ شَكْلِهِ

ينظر – مثلاً –في هذه المناظرة الشهيرة: لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص8-9، ومدونة الفقه الجدلي، تحقيق مبروك مقدم، 4/97-110، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م، ومع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام صاحب نازلة يهود توات، ص325-332، والفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص182-185.

[1] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء ، ص57.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص71، مجموع مشتمل على.

[3] – الرجز يتضمن ثلاثة وستين (63) بيتاً، ينظر منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص29، (مجموع مشتمل).

وبعدُ لمَّا كان علم المنطق ۞ رعيّةً للذهنِ مِنْ غَيّ يَقِي

نظمتُ نظماً شاملاً قواعدا ۞ راجٍ من الله الكريم مددا

فإنّ حد المنطق حسب الشيخ المغيلي علم لا آلة، وأن الإحاطة به تعصم الذهن من الوقوع فيه، والتحقيق في ذلك على حد قوله: « إنه علم بالنظر لنفسه، آلة بالنظر لغيره، فعلى الأولى قالوا: المنطق علم يتعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه، وعلى الثاني قالوا: المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الذهن من الخطأ في الفكر، فهو المتكفل ببيان ترتيب النظر الصحيح » [1]، ويقول في موضع آخر: « علم المنطق، لأنه علم يتعلّم فيه كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه »[2]، مستنداً في ذلك ومرجحاً رأي أبي حامد الغزالي الذي اعتمد عليه للأمانة من كتابه " المستصفى" قائلاً: « قال الإمام الغزالي في مقدمة كتابه المسمى المستصفى[3]: المنطق مقدمة لجميع العلوم، من لم يحط به علماً لا ثقة له بفهمه أصلاً » [4]. لا سيما كما يرى طه عبد الرحمان أن كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي افتتحه بمقدمة جامعة في المنطق تُعد حدثاً حاسماً في تاريخ الممارسة التكاملية للتراث، فالكتاب يهتم بعلم أصول الفقه، كما أن علم الأصول هو من العلوم النقلية بمنزلة

---

[1] – لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص25، وإمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص36 (مجموع مشتمل)، وفصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص01.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص69، مجموع مشتمل على.

[3] – يقول أبو حامد الغزالي: « مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ بَيَانُ حَصْرِ مَدَارِكِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ نَذْكُرُ فِي هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ مَدَارِكَ الْعُقُولِ وَانْحِصَارَهَا فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ ...عَلَى مِنْهَاجٍ أَوْجَزَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ مَحَكِّ النَّظَرِ " وَكِتَابِ مِعْيَارِ الْعِلْمِ ". وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ مِنْ جُمْلَةِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَلَا مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ، بَلْ هِيَ مُقَدِّمَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا، وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا، فَمَنْ شَاءَ أَنْ لَا يَكْتُبَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ فَلْيَبْدَأْ بِالْكِتَابِ مِنْ الْقُطْبِ الْأَوَّلِ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ أَوَّلُ أُصُولِ الْفِقْهِ وَحَاجَةُ جَمِيعِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ إلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ لِحَاجَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ »، المستصفى من علم الأصول، ص10.

[4] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لا تنالهم أحكام الأمراء يتخذهم اليهود أخلاء ويلقبونهم بالغلائف، ص57، وينظر مصباح الأرواح، ص69 (مجموع مشتمل على)، لب اللباب ص25، وفصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، ص01، وشرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص02.

المنطق من العلوم العقلية، والعكس بالعكس؛ فكأن العلمين صنوان افترقا، فكان لا بد أن يلتقيا[1].

ومنه فإن أهمية المنطق باللغة صلة عرضية كدخول اللغة في سائر العلوم، كما أن البحث في دلالة الألفاظ يندرج ضمن اهتمامات المنطق –أيضا–، وبالتحديد حول ما يسمى بالباب العريض الذي أشرنا إليه سابقاً " دلالة الألفاظ على المعاني"، وأن البحث في الألفاظ عند المسلمين المناطقة بوجه خاص يُنظر إليه من خمسة أوجه[2]:

– من ناحية دلالة اللفظ على المعنى.

– من ناحية قسمة اللفظ إلى عموم المعنى وخصوصه.

– النظر في اللفظ من حيث الإفراد والتركيب.

– النظر في اللفظ نفسه.

– نسبة الألفاظ إلى المعاني.

ولما كان المنطق[3] يهتم ببحث الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، كانت الحاجة إليه ضرورية في معرفة العلماء به، ولذلك نجد الشيخ المغيلي يؤكد على أهميته في التوصل إلى معرفة الحكم لدى العلماء، بل جعله في مرتبة المعرفة باللغة قائلاً: « أهم ما تتوقف عليه معرفةُ ذلك، معرفة معاني الكلمات، ومعرفة كيفية الحكم ببعضها على بعض ... فلا

---

[1] – ينظر تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، ص127–128، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2012.

[2] – ينظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د.سامي النشار، ص30، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2، 1433هـ–2012م.

[3] – يقول الرازي في سبب عناية المناطقة بالألفاظ: « لا شغل للمنطقيّ –من حيث هو منطقي– بالألفاظ، فإنه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها، وهو لا يتوقف على الألفاظ، فإن ما يوصل إلى التصوّر ليس لفظ (الجنس) و(الفصل) بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها، ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ صار النظر فيها مقصوداً بالعرض وبالقصد الثاني ».تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي في شرح الرسالة الشمسة لنجم الدين القزويني، وعليه حاشية الشريف الجرجاني، ص82، تصحيح محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، ط2، 1426هـ.

بد للناظر في كل كلام ليفهم منه حكماً من الأحكام، أن يكون عارفاً بعلم اللغة وعلم المنطق؛ لأن باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات، وبالمنطق يتوصل إلى معرفة كيفية الحكم ببعضها بنفي أو إثبات، فمن لا معرفة له باللغة، أو لا معرفة له بالمنطق، لا يوثق بفهمه أصلاً »[1]، باعتبار أن « العلم نور في القلب لا لفظ باللسان»[2]، لأن البحث الحقيقي في اللغة وعلاقة الألفاظ ببعضها وصولاً إلى المعاني يتطلب منّا إعمال النظر الصحيح القائم على ترتيب معلومين فصاعدا على جهة يتوصل بها إلى المطلوب؛ فالترتيب يقتضي جعل الأشياء في المراتب، كما أن العلم بالحقائق، هو حصول صورة أمر في الذهن، بينما المعلوم هو الصورة الحاصلة في الذهن، كما أن الجهة السليمة تتطلب إدخال الداخل وإخراج الخارج، بينما يقع العكس في إدخال ما ليس بداخل، وإخراج ما ليس بخارج[3]، باعتبار أن نقل المدركات الذهنية يعد بمثابة المادة الخام للأعمال الفكرية الاستنتاجية؛ فالمدركات المجردة التي تقع صورها في الذهن مجردة دون أن يحكم الذهن بإثبات أو نفي العلاقة بينهما؛ فهذه تسمى تصورات. وأما أن يحكم الذهن على تلك التصورات بإثبات أو نفي العلاقة بينهما سواء أكان الذهن مصيباً في حكمه أم مخطئاً، فهذه تسمى تصديقات[4] في عُرف المناطقة، وإنْ كان ما يهمُّنا أكثر في هذا الجانب هو مبحث التصورات الذي من بين اهتماماته البحث في دلالة الألفاظ والعلاقة القائمة بينهما. ولأهمية ذلك نجد الشيخ المغيلي يضيف قائلاً: « وأهم ما تتوقف عليه معرفة ذلك، معرفة معاني الكلمات، ومعرفة كيفية الحكم ببعضها على

---

[1] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء، ص56-57.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص68.

[3] – ينظر الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء، ص56، ولب اللباب، ص24، وإمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص38، والإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء، ص57، وفصل الخطاب، ص01، وشرح رجز منح الهاب، ص01، ومصباح الأرواح، ص69 (مجموع مشتمل على).

[4] – ينظر مبادئ المنطق، د.أبو عبد الرحمن الأخضري، ص11، منشورات مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، سيدي بلعباس، الجزائر، 2004.

بعض بنفي أو إثبات. وإنما تُعرف معاني الألفاظ معرفة الوضع إنْ كانت ألفاظا لغوية، أو بمعرفة الاصطلاح إن كانت ألفاظا اصطلاحية» [1]؛ وهو ما يعمد إليه –مثلاً– المعجميون اللغويون أثناء تناولهم لبحث علاقة الألفاظ بالمعاني ضمن مصنفات معجمية، أو حسب « مناسبة المعاني لألفاظها» [2] على حد تعبير الشيخ المغيلي؛ وعمّا عمد إليه –أيضا –أصحاب الاختصاص في انتقاء الكلمات ذات الطابع الاختصاصي، وتصنيفها ضمن مؤلفات معجمية مختصة وَفق ترتيب المعاني، وكل ذلك يقع تحت طائلة الوضع أو الاصطلاح حسب رأي الشيخ المغيلي الذي أكد على أهمية الأخذ بهذا الترتيب الذي يكون غالباً من باب « ترتيب المدلول على الدليل » [3].

ولما كانت الحاجة المُلِّحة للمنطق إلى المعاني التي لا تتم إلاّ بالألفاظ، احتاج المنطق إلى الألفاظ احتياجه للوسائل لا للمقاصد، فأصل البحث في الألفاظ عند المنطقيين كونه وسيلة للفهم والإفهام، لأنه كما يرى أغلب المنطقيين من أراد استفادة المنطق من غيره إفادته إيّاه أحتاج إلى الألفاظ[4]. ثم إنّ تناول أقسام دلالة اللفظ وَفق المناطقة في التناول والاصطلاح ربما تختلف عن تقسيمات بعض العلماء، كالعلماء الأصوليين والبلاغيين.

وإذا أردنا أن نقف على التقسيم الدلالي عند الشيخ المغيلي يجب أن يَنظر إليه من زاوية الثقافة المنطقية لا الأصولية، الذي نجده قد سار وفقها مفتتحاً بذلك مفهومه للدلالة قائلاً: « الدّلالة من حيث هي إفهام اللفظ أو غيره معنى » [5]، فالدلالة إذن هي سبب للفهم، بل سبب لإفهام الغير، باعتبار « إنّ الدلالة لا تكون إلاّ للسامع

[1] – الإجابة عن سؤال حول قبائل يلقبون بالغلائف، ص56.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص386.

[3] – تفسير فاتحة الكتاب، ص76 (خدير).

[4] – ينظر مبادئ المنطق، ص 16.

[5] – شرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص07.

قطعاً »[1] حسب رأيه. إلا أنها تنقسم بحسب الدال إلى ستة أقسام حسب ما يراه الشيخ المغيلي، حيث يقول: « وأقسامها ستة: دلالة لفظية وضعية، ودلالة لفظية طبيعية، ودلالة لفظية عقلية، ودلالة غير لفظية وضعية، ودلالة غير لفظية طبيعية، ودلالة غير لفظية عقلية »[2]. وهذه الدلالات الست تناولها بالدراسة والتحليل حسب قسمين: الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية وَفق الآتي:

2-1- الدلالة غير اللفظية:

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام كالآتي:

2-1-1-الدلالة غير اللفظية الطبيعية:

وهي التي يتم فيها الانتقال طبيعياً من الدال إلى المدلول، أو هي الدلالة التي يجد فيها العقل بين الدال والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه؛ كدلالة الصفرة على الوجل، واحمرار الوجه على خجل صاحبه عند حدوث ما يخجله[3].

إن هذه الدلالة القائمة على استحضار الطبائع في الانتقال الذهني بين الدال والمدلول عند المناطقة -بوجه أخص- لا تخرج عمّا وصفه الشيخ المغيلي بأنها الدلالة المتوصل إليها عن طريق الطبيعة إضافة إلى احتمال النقيض عقلاً، حيث نجده يقول: « الدلالة غير اللفظية الطبيعية هي إفهام غير لفظ معنى لا بواسطة الوضع مع احتمال النقيض عقلاً؛ كإفهام ضحِك رجل كونه فرِحاً أو متعجباً »[4]، فهي إذا تكون من غير اللفظ، وإنما طريق عن الطبع لا الوضع، إلاّ أنه هناك نسبة ولو قليلة في إمكانية تدخّل

---

[1] - إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص 40.

[2] - لب اللباب، ص34، وفصل الخطاب، ص01، وشرح رجز منح الوهاب، ص07، وإمناح الأحباب، ص39.

[3] - ينظر علم الدلالة عند العرب-دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة،د.عادل فاخوري، ص42، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، نوفمبر 1994، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين، د.بشير مهدي الكبيسي، ص13، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ-2007م، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، د.عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص26-27، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ- 1993م.

[4] - شرح رجز منح الوهاب، ص07، وينظر فصل الخطاب، ص04.

العقل للوصول إلى الدلالة مع احتمال العكس؛ لأن ضحك الرجل لا يدل بالضرورة دائما على الفرح، بحيث إن هذه الدلالة « ليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباط عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط، فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة لم يجد تعليلاً عقلياً له، غير أن الاختيار المتكرر للأحداث الطبيعية، قد نبّه على وجود هذا الترابط في الواقع »[1].

2-1-2-الدلالة غير اللفظية العقلية:

وهي التي يتم فيها استحضار الدلالة الغائبة بالدلالة الحاضرة، الذي يربط بين الأمرين هو العقل أو الذهن، ومنه سمّيت الدلالة المستحضرة بالدلالة العقلية، وذلك كمثل دلالة الأثر على المؤثر، ودلالة الدخان على النار[2].

كما أن هذه الدلالة لا تخضع للطبع، وإنما نتيجة للاحتكام للعقل، وأن الوصول إليها لا يكون عن طريق اللفظ، وإنما يكون عن طريق الأمور الخارجية عنه، وفي ذلك يقول عنها الشيخ المغيلي: « الدلالة غير اللفظية العقلية هي إفهام غير لفظ معنى لا بواسطة الوضع مع عدم احتمال النقيض عقلاً؛ كإفهام ضحِك رجلاً كونه حيّاً »[3]. وهذا ما يدل على أن الشيخ المغيلي له دراية كاملة بهذا النوع الدلالي، حيث يرى إنّ هذه الدلالة تقع نتيجة إفهام الغير، ولكن بغير اللفظ، كما أنها لا تحتمل النقيض عقلاً مادام أنها قائمة من أول وهلة على استثمار العقل في استحضار دلالة غائبة بدلالة حاضرة، فعند سماعنا -مثلاً- قول أحدهم :"إنّ الرجل يضحك"، فبديهي عند توظيفنا لعقلنا أو لذهننا نفهم أن الرجل على قيد الحياة.

2-1-3-الدلالة غير اللفظية الوضعية:

---

[1] - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص26.

[2] - ينظر علم الدلالة عند العرب، د. عادل فاخوري، ص42، ومفاهيم الألفاظ عند الأصوليين، ص13، وعلم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.منقور عبد الجليل، ص66.

[3] - شرح رجز منح الوهاب، ص07، وفصل الخطاب، ص04.

هي التي يكون فيها التلازم بين الدال والمدلول بسبب الوضع للغير، بحيث إذا فُهم الدال فهم المدلول، وهي ما تواضع عليه الناس في اصطلاحاتهم على دلالة شيء ما، ويشترط في إدراكها العلم المسبق بطبيعة الارتباط بين الدال ومدلوله، وذلك كمثل إشارات المرور المختلفة والرموز الموضوعة للتعبير عن غرض ما، ودلالة العقود في الحساب للدلالة على كميات معيّنة من العدد، وكدلالة النُّصب التي هي علامات منصوبة لمعرفة الطريق[1].

إنّ هذه الدلالة لا تتأتى عن طريق اللفظ، وإنما عن طريق الوضع والاتفاق بين الجماعات، ومنه يمكننا تسمية هذه الدلالة بالدلالة العرفية، وفي ذلك نجد الشيخ المغيلي يوضّح قائلاً: « الدلالة غير اللفظية الوضعية هي إفهام غير لفظ معنى بواسطة الوضع؛ كإفهام خط كلمة معناها »[2]، فالشيخ المغيلي يعتبر أن الخط نوع دلالي يوصل بنا إلى دلالات نستشفها من خلال المكتوب، فتركيب الأحرف الكتابية مع بعضها في ألفاظ يُعبّر بها عن معنى ما؛ فالخط إذن نوع دلالي يسهم بدوره في التواصل غير اللفظي بين البشر.

وكما أن الخط أو الكتابة نوع دلالي غير لفظي يسهم في التواصل بين البشر، فكذلك نجد أن الإشارة لها دور فعّال وأهمية كبرى في التواصل، شأنها في ذلك شأن الكلام، وما يمكننا أن نفهمه عن طريق الكلمات أو العبارات في التلفظ يمكننا – أيضا– أن نفهمه عن طريق التواصل بالإشارات، وهو مانجده في رأي الشيخ المغيلي الذي يؤكد على هذه الحقيقة قائلاً: « ومنها أن مَفهم الإشارة كمَفْهم العبارة »[3]، وهو ما اعتبره الجاحظ (ت255هـ) من قبل أن الإشارة والخط صنفان من أصناف الدلالة غير

[1] – ينظر مفاهيم الألفاظ عند الأصوليين، ص13، وعلم الدلالة، د.منقور عبد الجليل، ص66، ودلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، د.موسى بن مصطفى العبيدان، ص62، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2002،

[2] – شرح رجز منح الوهاب، ص07، وفصل الخطاب، ص04.

[3] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص76 (مجموع مشتمل على)، وينظر 173/2 (مدونة الفقه التصوفي).

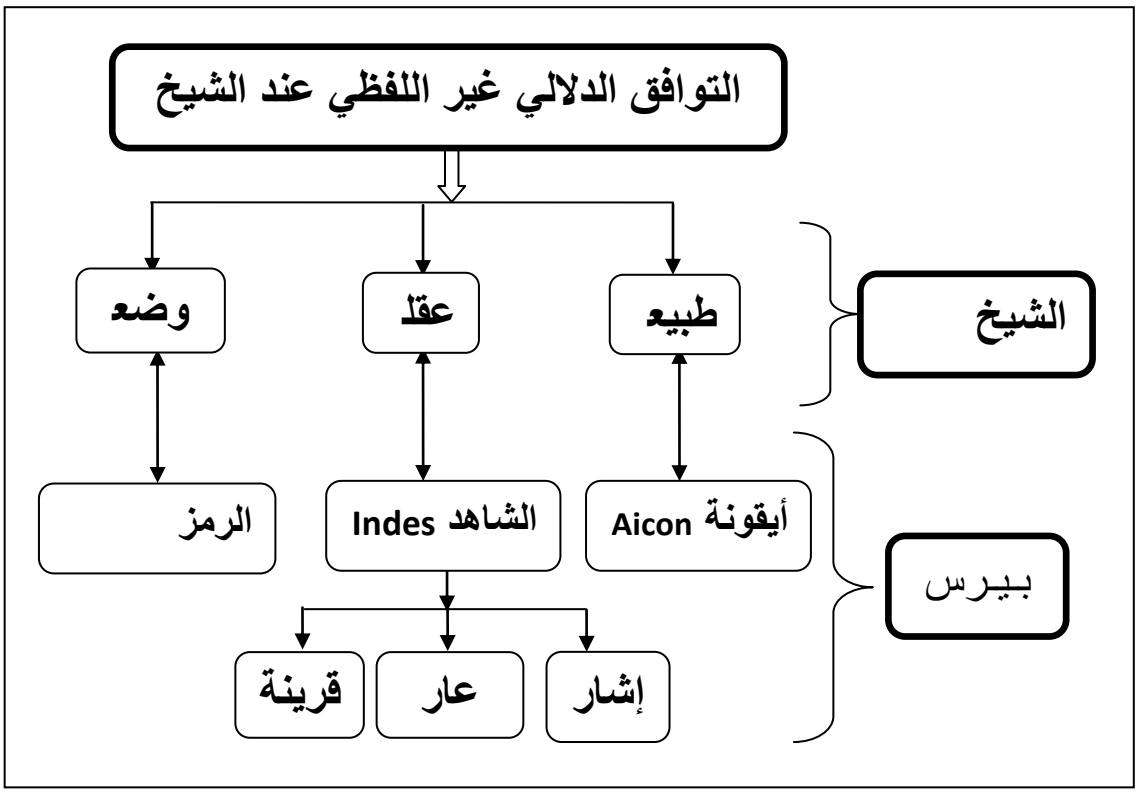
اللفظية الأربعة، بقوله: « وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة تقوم مقام تلك الأصناف» [1]، فالخط والإشارة سمتان تواصليتان لا خلاف فيهما في التواصل بين الأجيال؛ فالإشارة نتوصل بها إلى دلالات مرئية غير مسموعة؛ كإشارات المرور، أو طرف العين مثلاً للتعبير عن غرض ما، بينما الكتابة تُعرفنا بأخبار السابقين عنّا، أو أن دورها إفادة الغائبين خاصة، فالقصد إلى إبقائها وإعلام الغائبين بها لتعلم الفائدة، وتتم العائدة، مما أدى إلى وضع أشكال الكتابة للدلالة على الألفاظ[2].

كما أن هذا الإسهام الدلالي المنطقي عند الشيخ المغيلي وبالتحديد عند وقوفه على أنواع الدلالة غير اللفظية يصل بنا إلى اهتمامات الدّارسين الغربيين بعلم السيمياء؛ خصوصاً إذا ما عرفنا أن الدلالة غير اللفظية لا تُعنى باللفظ، وإنما ما هو خارج عن اللفظ كإشارات المرور، وحركات اليد والحاجب والإيماءات وغيرها من الدلالات التي يمكن أن نصل إليها عن طريق اللفظ، وإنما هو راجع إلى أنساق العلامات (Signes) واستعمالها في أغراض لأجل ضمان التواصل بين البشر، وهو ما يُنبئ على أن علماءنا العرب القدامى كانوا على دراية تامة بهذه الأنساق وأهميتها في ذلك التواصل؛ باعتبار أنهم أوّل من وضع تصوراً تكمن فيه أولى الأسس العامة لنظرية العلامات أو السيمياء، فبمجرد المقارنة بين أقسام الدلالة غير اللفظية عند الشيخ المغيلي –مثلاً–، وبين أقسامها عند العالم الغربي " بيرس Pierce " لا نجد اختلافا كبيراً من حيث تقسيماتها الثلاثية، فتلك المعارف والخبرات أغنت زاوية المنظور لعلم الدلالة والتعمق فيها، ولا

[1] – البيان والتبيين، 76/1.

[2] – ينظر المعنى والتوافق –مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، د.محمد غاليم، ص28، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، المغرب، 1999م.

شك في ذلك، وهو ما يمليه تعقد الأنساق الدلالية في الحضارة الحديثة وتعقُّداتها[1]، إلاّ أننا نجد تقارباً دقيقاً بين أقسام الدلالة عند "بيرس" وأصنافها عند الشيخ المغيلي وَفق الترسيمة الآتية:



يتضح من خلال الترسيمة أن دلالة الرمز تقابلها الدلالة الوضعية التي تتم بمجرد الاتفاق والاصطلاح، بينما مصطلح الشاهد يقابل الدلالة العقلية، فالعارض Syptom هنا الدلالة التي تعبر عن الحالات النفسية كدلالة الإحمرار على الخجل والاصفرار على الوجل. أما الدلالة الأيقونية أو الصورة عند " بيرس" فتقترب من مفهوم الدلالة الطبيعية عند الشيخ المغيلي بوجه خاص، ولدى العلماء العرب بوجه عام، باعتبار أن الأيقونة لدى " بيرس" هي علامة تمتلك الخاصية التي تجعلها دالة، حتى ولو لم يتواجد موضوعها؛ إذ إنّ أفعال الضحك والارتجاف والتلون المموهة هي دالة على

[1] – ينظر علم الدلالة عند العرب، عادل فاخوري، ص29-31، وعلم الدلالة عند العرب، عاطف قاضي، ص127، وص133.

الفرح والخوف والخجل، على الرغم من تخلُّف موضوعها، ومنه فإن هذا التطابق أحيانا في المفاهيم بين (بيرس) وطروحات الشيخ المغيلي بوجه خاص، وعلماء العرب بوجه عام مع الاختلاف في التصنيف، ليس سوى دليل على الصعوبة التي لا زال علم السيمياء يواجهها في إرساء قواعد متينة، مما جعل السيمياء من أشق العلوم وأصعبها على نفوس الدارسين نظراً لتداخله في علوم متعددة[1].

فهذا عن الأقسام الثلاثة للدلالة غير اللفظية، فما أقسام الدلالة اللفظية عند الشيخ المغيلي إذن؟.

2-2- الدلالة اللفظية:

وهي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام أيضا، وذلك وَفق الآتي:

2-2-1-الدلالة اللفظية الطبيعية:

وهي التي يعتمد في إدراكها على علاقة طبيعية، والمراد إحداث طبيعة من الطبائع كدلالة الأنين على المرض، ودلالة "أح أح" على السعال، فإن الطبيعة تبعث إحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني، فالرابط بين الدال والمدلول ههنا، هو الطبع[2].

وإذا كانت هذه الدلالة قائمة على الطبع لا الوضع، فهو ما نجده مصرّحاً به عند الشيخ المغيلي أثناء تحديده لمفهوم هذا النوع الدلالي قائلاً: « هي إفهام لفظ معنى لا بواسطة الوضع مع احتمال النقيض عقلاً؛ كإفهام أنين رجل كونه متوجّعاً »[3]، فهي إذن حسب الشيخ المغيلي يتم فيها الانتقال من الدال إلى المدلول عن طريق العلاقة

---

[1] - ينظر المرجع الأول، ص29-31، والثاني نفسه، ص127، وص133.

[2] - ينظر كشاف اصطلاحات الفنون، ص488، ومفاهيم الألفاظ عند الأصوليين، ص13، وضوابط المعرفة، ص26-27.

[3] - لب اللباب، ص35، وشرح رجز منح الوهاب، ص07، وفصل الخطاب، ص04.

الطبيعية، كما أن تلك العلاقة تتمثل في « الرابطة التي تكوّن ما يقع عليه الحس الإنساني، وبين تفسير الإنسان لهذا المحسوس، فأعراض الأمراض محسوسات يفسرها الطبيب تغيرات تربط بين كل منها وبين مرضٍ مُعيّنٍ »[1]، فالشيخ المغيلي وإن مثّل لهذه العلاقة الطبيعية بالأنين الناتج عن توجع الرجل من مرض ما، فإن التوجع هو مدلول بالطبع لا بالوضع نتيجة وجود الدال في صوت الأنين، كما أن الشيخ المغيلي أخرج هذه الدلالة عن الارتباط العقلي نافياً لحدوثه، وهو كما يراه أهل الاختصاص أن « الدلالة التي ليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباط عقلي، إلاّ أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط، فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة لم يجد تعليلاً عقلياً له، غير أن الاختيار المتكرر للأحداث الطبيعية، قد نبّه على وجود هذا الترابط في الواقع »[2].

2-2-2-الدلالة اللفظية العقلية:

وهي التي يكون فيها العقل طرفاً أساسياً، وتسمى -أيضا- الدلالة المنطقية بحيث يكون فيها التلازم بين الدال والمدلول بإيجاب العقل الصرف، فالعقل إذن هو المسؤول عن أمر إدراك تلك العلاقة أو ذلك التلازم، وهو في مثل دلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود متكلم ما هناك[3].

وإذا ما عرفنا من قبل أن الدلالة هي انتقال الذهن من شيء إلى شيء آخر، فإن أسباب هذا الانتقال قد يكون عقلياً، وهو ما يسمى بالدلالة اللفظية العقلية التي عبّر عنا الشيخ المغيلي قائلاً: « هي إفهام لفظ معنى لا بواسطة الوضع، مع عدم

[1] - الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د.تمام حسان، ص319، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م.

[2] - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص26.

[3] - ينظر دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص61، وعلم الدلالة، د.منقور عبد الجليل، ص65، ومفاهيم الألفاظ، ص13.

احتمال النقيض عقلاً؛ كإفهام[1] أنين رجل كونه حيّاً »[2]؛ فسماعنا لأنين الرجل دلالة على أنه على قيد الحياة دون رؤيتنا له، فهذا لا يتم حصوله إلاّ عن طريق استحضار العقل أو الذهن.

2-2-3-الدلالة اللفظية الوضعية:

عُرِّفت الدلالة الوضعية كون العقل يجد بين الدال والمدلول علاقة الوضع ينتقل لأجلها منه إليه[3]، أو هي دلالة اللفظ على المعنى بوساطة الوضع اللغوي، سواء أكانت دلالة اللفظ على المعنى واردة على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز؛ كدلالة خفض الجناح على معنى التواضع[4]، وهي ما تُسمى -أيضا- بالدلالة العرفية، وهي لا تتم إلاّ بتوفر ثلاثة أركان: « اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة، والمعنى الذي جعل اللفظ بإزاء المعنى، على أن المخترع قال: إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى »[5]، أو كما قال عنها الشريف الجرجاني: « هي كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تُخيَّل فُهم منه معناه، للعلم بوضعه »[6].

إن هذه الدلالة إذن دلالة قائمة على الوضع أو بجعل جاعل، أو نتيجة العرف الواقع بين جماعة في اصطلاحهم على دلالة شيء ما، ويشترط في هذه الدلالة أن يقتضي لإدراكها العلم المسبق بطبيعة الارتباط بين الدال والمدلول[7].

---

[1] - وقع خطأ لمحقق كتاب لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، وكأنه حذف صفحة أو صفحتين من المخطوط، وبالتحديد في هذه النقطة لينتقل بنا إلى نقطة أخرى لمواصلة الكلام، ومما جاء في نص الكتاب المحقق: " مع عدم احتمال النقيض عقلاً كإفهام وهو قسمان: معلوم تصوري ومعلوم تصديقي.."، لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص35.

[2] - شرح رجز منح الوهاب، 07، وفصل الخطاب، ص04، وينظر لب اللباب، ص35.

[3] - علم الدلالة عند العرب، قاضي عاطف، ص127.

[4] - ينظر ضوابط المعرفة، ص27.

[5] - علم الدلالة، عادل فاخوري، ص16.

[6] - التعريفات، الشريف الجرجاني، ص104.

[7] - ينظر علم الدلالة، منقور عبد الجليل، ص65.

ومن أمثلة هذا النوع الدلالي كدلالة لفظ المسجد على البناية المعروفة المخصصة للتعبد[1]، فإطلاقنا للفظ المسجد نجد أن كل مستمع لهذا اللفظ قد فَهم المعنى المقصود دون إشكال، والسبب حدوث الاقتران بين الدال والمدلول، بحيث « يرتبط كل لفظ بمعنى خاص ارتباطاً يجعل المرء في البيئة التي ينتمي إليها، وفي نطاق اللغة التي يتفاهم بها، كُلّما تصوّر اللفظ أو نطق به انتقل ذهنه فوراً إلى تصور المعنى، وهذه العلاقة هي المعبَّر عنها بالاقتران »[2].

وإذا عرفنا أن التعريفات السابقة تشترك في أن هذه الدلالة تكون نتيجة الوضع، فإننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر لا يخرج عن الإطار الذي رسمه الدارسون المناطقة قبله، حيث نجده في تحديد مفهومها أنها راجعة للوضع، وذلك لما يقول: « الدلالة اللفظية الوضعية هي إفهام لفظ معنى بواسطة الوضع؛ كإفهام لفظة فرس حيواناً صاهلاً »[3]، مضيفاً قائلاً: « الدلالة الوضعية هي التي للوضع مدخل فيها »[4]؛ أي أنها قائمة على الوضع في التلازم الحاصل بين الدال والمدلول، وأنه عند نطقنا للفظة (فرس) فإن المستمع سيقع في ذهنه المعنى التام الذي يتضمنه هذا اللفظ دون بذل جهد أكبر في الوصول إلى المعنى المقصود؛ لأن هذ الدلالة يجد العقل فيها بين اللفظ والمعنى علاقة الوضع؛ حيث ينتقل العقل بعد علمه باللزوم الوضعي بينهما، فالانتقال إذن من الأول إلى الثاني هو العلم بالملازمة التي تمنع انفكاك الشيئين عن بعضهما في جميع الأوقات، وبجميع الأوضاع الممكنة، لأن اللزوم في عُرف المناطقة المعتبر به هو اللزوم الكلي، لذلك إذا عُرف الإنسان حقيقة هذه الملازمة[5]، وعلم بوجود الدال (فرس)، فإن ذهنه سينتقل قطعاً إلى المدلول (حيوانا صاهلا). وبحسب الوضع حسب الشيخ المغيلي هو

---

[1] – ينظر مفاهيم الألفاظ، ص13.

[2] – رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال، د.محمد أو غانم، ص10، تطوان، ط1، 1425هـ-2005م.

[3] – شرح رجز منح الوهاب، ص07، وفصل الخطاب، ص04، وينظر لب اللباب، ص35.

[4] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص39.

[5] – ينظر علم الدلالة، عاطف قاضي، ص128.

احتراز عن دخول الدلالتين العقلية والطبيعية، والتقيد باللفظ لإبعاد الدلالة غير اللفظية منها، فهذه الدلالة إذن يُشترط فيها إدراك العلم المسبق بطبيعة الارتباط بين الدال والمدلول لتحقيق الدلالة، التي هي نتيجة التواضع أو العرف، وهو ما أوضحه عبد السلام المسدي بقوله: « لا يتسنى للعقل البشري من تلقاء مكوناته الفطرية ولا الثقافية أن يهتدي إلى إدراك فعل الدلالة، إلاّ إذا ألمّ سلفاً بمفاتيح الربط بين ما هو دال وما هو مدلول، وهذا الإلمام ليس بفعل الطبيعة ولا من مقومات العقل الخالص، ولكنه من المواضعات التي يصطنعها المجتمع »[1].

غير أن ما يدل عليه اللفظ نتيجة الوضع مع تدخل عامل السياق ينتج عنه دلالات ثلاث، يقول في ذلك الرازي (ت 766 ه): « إنّ ما يدل عليه اللفظ بطريق الوضع، إما تمام المعنى الموضوع له أو جزؤه، أو أمر خارج عنه، فإن كان تمام المعنى الموضوع له فهي مطابقة لتطابق اللّفظ والمعنى، وإن كان جزء المعنى الموضوع له فهي تضمّن؛ لأنّه في ضمن المعنى الموضوع له، وإن كان أمراً خارجاً فهي التزام لأنّه لازمه »[2]؛ فالدلالة الأولى دلالة المطابقة، والثانية دلالة التضمن، والثالثة دلالة الالتزام.

إن هذه الدلالات الثلاث الكبرى هي أقسام للدلالة اللفظية الوضعية التي أوضحها الشيخ المغيلي في رجزه المنطقي المسمى "منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب" بقوله: « أنواع الدلالة اللفظية الوضعية:

دلالة اللفظ لوضعه له ۞ مطابقاً ثم لما شمله

تضمُّن ثم لما لَزِمه ۞ هو التزام إنْ حِجاً ألزمَهُ »[3].

محاولاً شرح البيتين للإشارة إلى الأقسام الثلاثة للدلالة اللفظية الوضعية، لما نجده يقول: « الدلالة إفهام لفظ أو غيره معنى، وأقسامها ستة... فهذه ستة أقسام أشرفها

---

[1] – اللسانيات وأسسها المعرفية، د.عبد السلام المسدي، ص52، المطبعة العربية، تونس، 1986م.

[2] – لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في المنطق، قطب الدين محمد بن محمد الرازي، ص23، منشورات كتب النجفي – قم، د.ت.

[3] – منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، ص30.

اللفظية الوضعية، وهي ثلاثة أقسام: مطابقة وتضمن والتزام »[1]؛ على الرغم من الاختلاف في تصنيف هذه الدلالات الثلاث عند العلماء، إلاّ أن الدلالة اللفظية الوضعية هي الأهم والمعوّل عليها بالنسبة للدارسين المناطقة بالمقارنة مع الدلالات الخمس الأخرى، بل هي أشرفهم وأحسنهم حسب ما يراه الشيخ المغيلي وكذا العلماء القدامى الذي اهتموا واشتغلوا بهذا الجانب من أصوليين وبلاغيين ومناطقة.

فما المقصود بأنواع الدلالة اللفظية والوضعية إذن عند الشيخ المغيلي؟.

أ-دلالة المطابقة:

إن هذه الدلالة هي نتيجة تطابق اللفظ والمعنى، أو أنها حسب ابن سينا لكون « اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه »[2]؛ أو هي « فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى »[3]؛ وإنما سُميّت بذلك « لمطابقة اللفظ الدال للمعنى المدلول عليه، آخذاً من قولهم: طابق النعل النعل، وذلك بأن لا يُفهم من اللفظ أكثر من المعنى، ولا يفهم المعنى بأقل من اللفظ كدلالة الرجل على الذكر البالغ الإنسي، والأربعة على ضعف الاثنين »[4]؛ ومثل ذلك -أيضا- ما عبّر عنه أبو حامد الغزالي كالاسم الموضوع بإزاء الشيء، كدلالة لفظ الحائط على الحائط، أو كدلالة البيت على لفظ البيت، أو كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق[5].

وإذا كانت هذه الدلالة تحصل نتيجة التطابق التام بين الدال والمدلول، وأنها قسم من أقسام الدلالة الوضعية اللفظية، فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر يصنفها

---

[1] - فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص07.

[2] - الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ص139، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ط2، د.ت.

[3] - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص23.

[4] - الضوء المشرق على سلم المنطق للأخضري، محفوظ بن المختار فال الشنقيطي، ص48-49، حققه وضبطه ووثقه عبد الحميد بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013م.

[5]- ينظر المستصفى، ص25، ومعيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، ص42، دار الأندلس، بيروت، لبنان.

ضمن هذا النوع الدلالي، معتبراً أنها تفيد الدلالة الكاملة، وذلك لما نجده يوضّح قائلاً: « الدلالة الوضعية هي التي للوضع مدخل فيها، فتدخل دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام »[1]، أو كما قال: « اعلم أن دلالة اللفظ ثلاثة أقسام: مطابقة وتضمن والتزام »[2]، ومن ذلك دلالة المطابقة يقول عنها في رجزه السابق:

دلالة اللفظ لوضعه له ۞ مطابقاً ثم لما شمله

حيث نجده يقول عن هذه الدلالة من خلال شرحه للبيت الشعري: « تقديره دلالة لفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لذلك المعنى تُسمى دلالة مطابقة؛ كدلالة الإنسان على الحقيقة المركّبة من الحيوانية والناطقية؛ فإن الواضع وضع لفظ إنسان لهما »[3]، أو كما نجده يضيف في مفهوم دلالة المطابقة قائلاً: « إفهام لفظ مجموع ما وُضع له لأجل وضعه له كإفهام لفظة إنسان حيوانا ناطقا »[4]؛ أي عند إطلاقنا لفظ الإنسان فأنه قد تم التوصل إلى ذلك المعنى الكامل لما تحمله لفظة إنسان من أنه حيوان ناطق، وهو وصف كامل مطابق معناه للفظه؛ فلفظ الإنسان كائن فيه الحيوانية والناطقية معاً بدلالة المطابقة، وذلك باعتبار أن « لفظ الإنسان موضوع لكائن فيه الحيوانية والناطقية، وحينما يستفاد من هذا اللفظ تمام هذا المعنى فقد تم التطابق بين معناه وبين الفهم الذي استفيد منه »[5].

ب–دلالة التضمن:

[1] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص39.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص248.

[3] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص40، وينظر شرح التبيان في علم البيان، ص248.

[4] – فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص07.

[5] – ضوابط المعرفة، ص28.

وهي في حد تعريف ابن سينا « بأن يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يُطابقه اللفظ، مثل دلالة المثلث على الشكل، فإنه يدل على الشكل لا على أنه اسم الشكل، بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل »[1]، أو هي كما يقول القرافي: « فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى »[2]، ومنه سُمّيت هذه الدلالة بالتضمن « لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى، إلاّ أنه لم يكن فهم تمام المعنى مقصوداً، بل المقصود فهم هذا الجزء، وحين جاء اللفظ دالاً عليه وعلى غيره أمكن التقاط الجزء المقصود الموجود في ضمن المعنى الذي يشتمل عليه وعلى غيره »[3]؛ وذلك كمثل كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، أو الناطق فقط، باعتبار أن حد الإنسان هو حيوان ناطق. أو كدلالة البيت على الجدران، أو دلالة على أي جزء من أجزائه[4].

إنّ هذه الدلالة توقف عندها الشيخ المغيلي مبرزاً قيامها على العلاقة القائمة بين الدال والمدلول نتيجة العلاقة الجزئية لا الكلية التي ترد مع دلالة المطابقة، غير أنها لا تخرُج هي الأخرى عن أقسام الدلالة الوضعية اللفظية من خلال نظمه الذي يقول فيه:

تضمن ثم لما لزمه ۞ هو التزام إنْ حِجاً ألزمَهُ .

[1] – الإشارات والتنبيهات، ص139.

[2] – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص23.

[3] – ضوابط المعرفة، ص28–29.

[4] – ينظر معيار العلم، ص42، والمستصفى، ص25.

بحيث إنّ هذه الدلالة حسب رأيه هي « دلالة اللفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لما شمل ذلك المعنى، هي دلالة تضمُّن كدلالة لفظ الإنسان على الحيوانية أو الناطقية؛ لأن اللفظ دلّ على أحدهما لأجل وضعه في الحقيقة التي شملته وهي المركبة من الحيوانية والناطقية »[1]، مضيفاً في جهة أخرى قائلاً: « ودلالة التضمن إفهام لفظ جزء ما وُضع له لأجل وضعه لكلمة كإفهام لفظة إنسان حيواناً »[2]، فهي إذاً دلالة تقوم على جزء من المدلول الذي يطابقه الدال، لأن اطلاق لفظ الإنسان أنه حيوان أو ناطق فقط هو نتيجة تضمن جزء من المعنى الذي يفهمه السامع، باعتبار أن الدّلالة الكاملة للفظ الإنسان تقتضي إفادة الحيوانية والناطقية معاً من جهة دلالة المطابقة، وأما إفادة إفهام السامع لأحد المعنيين فقط عند إطلاق لفظ الإنسان فهو ما يندرج ضمن دلالة التضمن التي مثَّل لها الشيخ المغيلي بإفادة معنى أنه (إنسان حيوان) فقط، أو أنه (ناطق) فقط على حد تعبيره.

ج–دلالة الالتزام:

يرى القرافي أن هذه الدلالة « هي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البيّن، وهو اللازم له في الذهن »[3]، أو أنها « دلالة اللفظ على لازمه كدلالة الأسد على الشجاعة »[4]، وهي كون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى، ويكون المعنى يلزمه بمعنى غيره، كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه، بل مصاحب ملازم له بطريق الالتزام والاستتباع؛ كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه مستتبع له استتباع الرفيق الملازم الخارج عن ذاته

[1] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص40، وينظر شرح التبيان في علم البيان، ص248.

[2] – فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص07.

[3] – شرح تنقيح الفصول، ص24.

[4] – نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الأسنوي، 174/1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.

كدلالة الحاجب على العين، ودلالة الإنسان على قابل صنعة الكتابة أو الخياطة، وكدلالة العمى على البصر، وكالسواد للغراب أو الزنجي[1].

إن دلالة الالتزام عند الشيخ المغيلي هي الدلالة الثالثة من أقسام الدلالة اللفظية والوضعية، مُشترطاً فيها حدوث اللوازم لتحقيق الدلالة، وذلك لما يقول في رجزه السابق:

تضمن ثم لما
لزمه ۞ **هو التزام إنْ حِجاً ألزمَهُ .**

مُوضّحاً مفهوم هذه الدلالة قائلاً: « ثم دلالة اللفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لملزوم ذلك المعنى وهي دلالة الالتزام؛ كدلالة الإنسان على قابل صنعة الكتابة؛ لأنه إنما دل عليه بواسطة وضعه لملزومه وهو حقيقة الإنسان، فحذفت السامع والمعنى لأن الدلالة لا تكون إلاّ للسامع قطعاً »[2]، أو هي « إفهام لفظ لازم ما وضع لأجل وضعه لملزومه كإفهام لفظة إنسان قابل صنعة الكتابة »[3]؛ فقابلية الإنسان لحِرفة الخياطة أو صنعة الكتابة هي أمور ملازمة له في الحياة المعينة لا جزء منه أو من مكوناته، فهي مصاحبة ملازمة له.

إنّ لتحقيق دلالة الالتزام شروطاً، منها أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارجي اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن وإلاّ لما حصل انتقال الذهن. كما يجب –أيضا– أن يكون التلازم واضحاً بيّناً؛ بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء

[1] – ينظر المستصفى، ص25، ومعيار العلم، ص42، وعلم الدلالة، عادل فاخوري، ص43، والبحث الدلالي عند الأصوليين، ص80، وعلم الدلالة عند العرب، قاضي عاطف، ص128.

[2] – إمناح الأحباب شرح منح الوهاب، ص40، وينظر شرح التبيان في علم البيان، ص248.

[3] – فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص07-08.

آخر[1]، وهو ما نتج عنه أن اللوازم ثلاثة عند العرب: لازم ذهني كالبصر للعمى، ولازم خارجي كالسواد للغراب والزنجي، ولازم ذهني وخارجي كقابل العلم وصنعة الكتابة للإنسان[2].

وعن هذه اللوازم التي اشترطها العلماء المناطقة على وجه التحديد لتحقيق دلالة الالتزام، فإننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر يقف عندها مُبيّناً أهمية وأنواع هذه الحقائق المتلازمة من خلال شرحه بنفسه لآخر الكلمات في بيته الشعري السابق قائلاً: « وقولي (إنْ حِجاً ألزَمَهُ) قيدٌ في دلالة الالتزام؛ أي ويشترط في لازمها أن يكون عقلياً، سواء كان مع ذلك خارجياً كالزوجية للأربعة، أو عقلياً فقط كالملكة للعدم، فإن انتقل الذهن من المسمى في اللزوم خارجياً فقط كالسواد للغراب لم تكن تلك دلالة التزام عندنا فافهمه »[3]، مؤكداً على اشتراط اللازم الذهني في دراسته البلاغية –أيضا– قائلاً: « لكن يشترط في الالتزام أن يكون ذهنياً. ولو ترتّب في الذهن بعرفٍ أو غيره فلا يشترطُ كونهُ عقلياً »[4]؛ وذلك كمثل العُرف الخاص في ألفاظ الشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك من الألفاظ التي لا يمكنها أن تُعد من اللوازم الذهنية في شيء.

كما أنه يضيف في موضع آخر عن مثال اللزوم العقلي بقوله: « أو عقلياً فقط كلزوم تصور البصر لتصور الأعمى؛ لأن الأعمى سلب البصر فيلزم من تصور معنى العمى تصور معنى البصر، ولا يلزم وجود العمى وجود بصير »[5]؛ أي يشترط أن تكون

---

[1] – ينظر مبادئ المنطق، ص22، والمعنى والتوافق، ص33.

[2] – ينظر منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السريري، ص73–75، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ–2003م، والمعنى وظلال المعنى – أنظمة الدلالة العربية، د.محمد محمد يونس علي، ص197، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

[3] – إمناح الأحباب، ص40–41.

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص248.

[5] – شرح موجز لرجز منح الوهاب، ص08.

الدلالة متلازمة في الذهن فقط دون الخارج، وهو ما سمّاه عقلاً؛ كالملكة للعدم أو العمى للبصر، ذلك أن العمى سلب للبصر، وأن معناه مركب إضافي من السلب والبصر، ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر، فتبيّن أنه لا يَفهم أحد معنى العمى حتى يفهم معنى البصر؛ لأن معنى البصر جزء من معنى العمى؛ كما أن معنى العمى مركب إضافي، والبصر أحد جزأيه، وهذا اللازم لا يوجد إلاّ في الذهن أو العقل فقط؛ لأن العين الموصوفة بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة لما بين العمى والبصر من التنافي، وهو ما سماه الشيخ المغيلي بالمتقابلين بالعدم والملكة، وهما أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي لا مطلقاً، بل من موضوع قابل له؛ فإن العمى عدم البصر عمّا من شأنه البصر، وكذلك الجهل فأنه عدم العلم عمّا من شأنه العلم، وَلِهَذَا يجْرِي فِيهَا الوضوح والخفاء بِحَسب اخْتِلَاف الْأَشْخَاص وَالْأَحْوَال، وَذَلِكَ كدلالة الْقَرِينَة على الْمَعْنى الْمجَازِي.

وأما أن يكون التلازم في الذهن (العقل) والخارج معاً فهو كدلالة الأربعة على الزوجية في الذهن والخارج معاً؛ أي هو ما نجده في الواقع أيضاً[1].

إلاَّ أننا إذا رجعنا إلى كلام الشيخ المغيلي السابق لوجدناه يقتصر حقائق الملازمة في الذهن، أو الذهن والخارج معاً، مع إسقاطه لإمكانية تحقيق التلازم في الخارج فقط، وذلك لما نجده يواصل حديثه موضحاً: « فإن انتقل الذهن من المسمى في اللزوم خارجياً فقط كالسواد للغراب لم تكن دلالة التزام عندنا فافهمه »[2]؛ أي أن هذا الانتقال لا يعد من ضروب دلالة الالتزام عنده؛ باعتبار أن دلالة الالتزام فرع من

[1] – ينظر التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، 319/1، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ - 2000م، وآداب البحث والمناظرة، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، 21/1-22، سعود بن عبد العزيز العريفي، إشراف بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت.

[2] – إمتاح الأحباب، ص41.

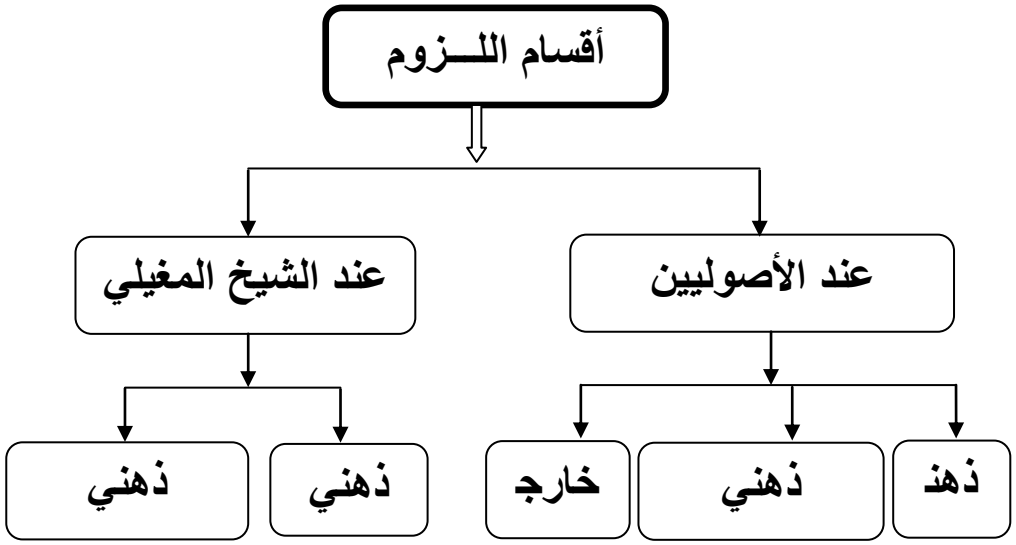
الدلالة اللفظية الوضعية، وإنما هذا الضرب يعُده من قبيل الدلالة اللفظية الطبيعية لا الوضعية، وهو ما نجده يوضّحه في موضع آخر قائلاً: « ويُشترط في هذا اللازم أن يكون ذهنياً لينتقل الفهم من المسمى إليه، فإفهام لفظة غراب أسود دلالة لفظية طبيعية لا دلالة وضعية »[1]؛ فهو لا يقبل إدراج هذا المثال ضمن الدلالة اللفظية الوضعية، لأن من يرى حدوث اللازم في الخارج فقط هم فئة من البلاغيين والأصوليين، لا أهل المناطقة، يقول في ذلك محمد الأمين الشنقيطي: « ومثال اللازم في الخارج فقط: دلالة لفظ الغراب على السواد؛ لأنه لا يوجد في الخارج غراب إلاّ وهو مُتّصف بالسواد، ولكن هذا لا يُفهم من فهم معنى الغراب؛ لأن من لم يرَ الغراب قط، ولم يخبره أحد بلونه قد يتصور أن الغراب طائر أبيض، فالسواد إنما يلزم الغرابَ في الخارج فقط، لا في الذهن، فدلالته عليه التزامية عند الأصوليين والبيانيين، وليست كذلك عند المنطقيين »[2].

إنَّ خروج اللزوم الخارجي من الدلالة اللفظية الوضعية عند الشيخ المغيلي يرجع إلى ذلك الشرط الذي وضعه المناطقة وأشرنا إليه من قبل، الذي مفاده أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج فقط، دون رسوخه في الذهن، وإلاّ لما حصل انتقال الذهن. إضافة إلى كون اللازم واضِحاً بيّناً؛ الذي هو إما ظنّي أو قطعي؛ فالظني مثلاً إذا رأينا (عمرا) أول مرة ورأينا معه (زيداً)، ثم جاءنا بعد ذلك (عمراً) وحده، فمباشرة ينتقل ذهننا إلى (زيد) لمجرد اقترانه به في تلك الحالة؛ فاللازم الخارجي يراه الأصوليون والبلاغيون إجمالاً أنه أساس صالح للدلالة الالتزامية، وحجة الأصوليين بأنَّ إهمال اللوازم الخارجية يضيّق نطاق الدلالة الالتزامية؛ إذ إنّ أنواعاً مختلفة من المجازات تتوقف عليها. بينما نجد أن اللوازم الخارجية لا تُسمى به دلالة الالتزام عند علماء المنطق ومنه الشيخ

[1] – فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص08.

[2] – آداب البحث والمناظرة، 22/1، وينظر المعنى والتوافق، ص33.

المغيلي الذي نحى نحوهم، وحجتهم في ذلك أن المجازات ليست لوازم خارجية محضة، بل هي ذهنية كذلك مع أنه لا بد من القرينة بالنسبة إلى اللوازم الخارجية لكي تصبح مجازاً [1]. وهو ما يؤكده الأصولي علاء الدين الدمشقي الحنبلي بقوله: « وَلَكِن عِنْد التَّحْقِيق؛ ترى أَرْبَاب هَذَا القَوْل يرجعُونَ إِلَى لُزُوم ذهني وَلَو بِقَرِينَة تدل عَلَيْهِ وَأَصله خارجي، وَذَلِكَ ينْقل الذِّهْن، وفَاقاً لمن قَالَه وهم المناطقة، فَإِنَّهُم هم وَقوم من الْأُصُولِيِّينَ اشترطوا اللُّزُوم الذهْنِي ليحصل الْفَهم، لَا الْخَارِجِي، فَقَوْلهم أخص، وَذَلِكَ لِأَن اللَّفْظ غير مَوْضُوع للازم، فَلَو لم يكن كَانَ اللَّازِم بِحَيْثُ يلْزم من تصور مُسَمّى اللَّفْظ تصَوره لما فهم »[2]. وهو ما نُوضّحه من خلال الترسيمة الآتية:



[1] – ينظر علم التخاطب الإسلامي– دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د.محمد محمد يونس علي، ص197، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ط1، 2006م، وعلم الدلالة عادل فاخوري، ص31، وص49، ومنهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السريري، ص20–21.

[2] – التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 1/319–320.

وكما أن من شروط الدلالة الالتزامية رسوخ العلاقة بين الملزوم واللازم ومعرفتها، فإن المعوّل عليه عند المناطقة في هذه الدلالة على وجه التحديد هو اللزوم الكلي، مما يجعل هذه الدلالة تستدعي اللُّزوم الذهني؛ حيث المسمى يستلزم الخارج بالنسبة لجميع الأذهان، ومنه فإن الشرط الأساس لها هو ذلك التلازم الحاصل بين معنى اللفظ والمعنى الخارجي اللازم له تلازماً ذهنياً، وبالتالي لا يكفي التلازم الخارجي خاصة أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه[1].

كما أن من آراء المناطقة التي يمكن أن نستدل بها على ما ذهب إليه الشيخ المغيلي –أيضاً– هو ما يوضحه الرازي في شرحه المطوّل للعلاقة الكائنة بين اللزوم والدلالة الالتزامية، أردنا إدراجه كاملاً لأهميته، حيث يقول: « لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، ولا خفاء أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه، فلا بد لدلالته على الخارج من شرط، وهو اللزوم الذهني؛ أي كون الأمر الخارجي لازماً لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصوّر المسمى تصوّره، فإنه لولم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ، فلم يكن دالاً عليه. وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إمّا لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارجي؛ فلو لم يكن بحيث يلزم من تصوّر المسمى تصوّره لم يكن الأمر الثاني – أيضا– متحققاً؛ فلم يكن اللفظ دالاً عليه »[2]. ثم يواصل كلامه قائلاً: « ولا يشترط فيها اللزوم الخارجي، وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج. كما أن اللزوم الذهني هو كون الأمر الخارجي بحث يلزم من تحقق المسمى في الذهن تحققه في الذهن، لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطاً لم تتحقق دلالة

[1] – ينظر علم الدلالة عند العرب، قاضي عاطف، ص128.

[2] – تحرير القواعد المنطقية، ص89–90.

الالتزام بدونه، واللازم باطل، فالملزوم مثله. أما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية، لأنه عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً مع المعاندة بينهما في الخارج. فإن قلت: البصر جزء مفهوم المعنى، فلا يكون دلالته عليه بالالتزام، بل بالتضمن. فنقول: العمى عدم البصر، لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجاً عنه، وإلاّ لاجتمع في العمى البصر وعدمه »[1]، وهو ما يدل دلالة واضحة على اشتراط الذهن في اللزوم الخارجي عند المناطقة، ومنهم الشيخ المغيلي عكس ما ذهب إليه الأصوليون والبلاغيون في اعتماد اللزوم الخارجي فقط مطلقاً في الدلالة الالتزامية كما أشرنا سابقا.

ومنه فإن هذه الدلالات الثلاث وعلى اختلاف أنواعها فهي مرتبطة بالسامع، وهو ما يختم به الشيخ المغيلي هذه الأقسام الدلالية من خلال البيتين السابقين مؤكداً أنه كلها دلالات لفظية تندرج تحت الدلالة الوضعية، حيث يقول: « فتقدير البيتين دلالة اللفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لذلك المعنى دلالة مطابقة، ثم دلالة اللفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لما شمل ذلك المعنى دلالة تضمن، ثم دلالة اللفظ السامع على المعنى لأجل وضع اللفظ لملزوم ذلك المعنى دلالة الالتزام، فحذف السامع والمعنى لأن الدلالة اللفظية لا تكون إلاّ لسامع نطقاً »[2].

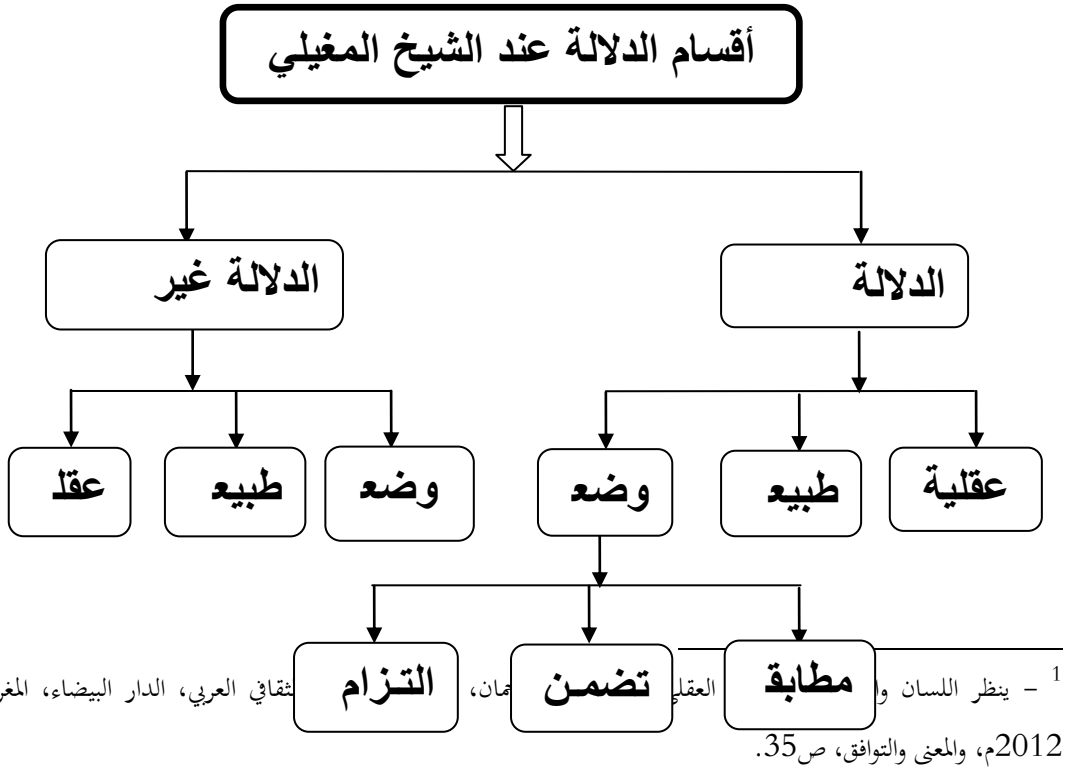
وعلى أية حال، فإنّ هذه الدلالات الثلاث (المطابقة، والتضمن والالتزام) وإنْ أُشتهر إيرادها في باب دلالة اللفظ على المعنى، فإن استثمارها من لدن الشيخ المغيلي وكغيره من العلماء المسلمين لم يقتصر على اعتبارها في تعاريف المفردات وحدها، بل أخنوا بها في مقاصد الأقوال نفسها، فقد يكون مقصود القول عندهم هو المعنى المطابقي؛ أي تمام ما دلّ عليه تركيبه، وإمّا أن يكون هو المعنى التضمني؛ أي بعض ما

[1] – المصدر نفسه، ص90-91.

[2] – شرح موجز لرجز لمنح الوهاب، ص08.

دلّ عليه هذا التركيب، أو يكون هو المعنى الالتزامي؛ أي ما استتبعه مدلول هذا التركيب من غير أن يكون جزءاً منه[1].

وممّا يمكننا القول، فإن الدلالة عند الشيخ المغيلي من وجهة نظره المنطقية إذا كانت بحسب الدال فهي لفظية وغير لفظية، وأما إذا كانت بحسب نوع العلاقة فهي إمّا وضعية أو عقلية، أو طبيعية. في حين أن الوضعية اللفظية تنقسم إلى دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام. وهو ما نوضّحه في الترسيمة الآتية:



[1] – ينظر اللسان والعقل، عمان، الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2012م، والمعنى والتوافق، ص35.

2-3-الدلالات الثلاث بين الوضعية والعقلية:

لقد درس الأصوليون والمناطقة والبلاغيون هذه الدلالات الثلاث دراسات موسّعة كل حسب اختصاصه، وإنْ وقع خلاف كبيرا حولها من حيث تصنيفها على ثلاثة آراء؛ رأي يرى أن تلك الدلالات كلها لفظية، ورأي يرى المطابقة لفظية والالتزام والتضمن عقليتان، ورأي ثالث يرى أن التضمن والمطابقة لفظيتان، بينما الالتزام هي دلالة عقلية.

وعند رجوعنا إلى تراثنا الأصولي والبلاغي نجد فيه هذا الاختلاف على اختلاف علمائه، فهو واقع بين علماء الأصول[1] من خلال تناولهم واختلافهم حسب الآراء الثلاثة السابقة الذكر، بينما نلحظ رؤية موحّدة عند المناطقة، ورؤية أخرى عند البلاغيين.

---

[1] – اتفق الأصوليون على أن المطابقة لفظية، بينما تشعب الخلاف في دلالتي التضمن والالتزام؛ هل هما عقليتان أو لفظيتان، أو أو التضمن لفظية والالتزام عقلية؟ ثلاثة مذاهب:

الْمَذْهَب الأول: وَهُوَ أَنَّهَا كلهَا لفظية – قَول الْأَكْثَر، لِأَن الِاسْتِنَاد للفظ فِي كل من الثَّلَاث، إِذْ هُوَ وَاسِطَة فِي الدّلَالَة على الْجُزْء وَاللَّازِم، فَكَانَ كالمطابقة.

الْمَذْهَب الثَّانِي: وَهُوَ أَن الْمُطَابقَة فَقَط لفظية والتضمن والالتزام عقليتان – قَول الرَّازِيّ، والتلمساني، والهندي، وَغَيرهم، لِأَن اللَّفْظ الْمَوْضُوع للْكُلّ لم يوضع للجزء وَلَا للازم، فَمَا دلّ إِلَّا بِوَاسِطَة تضمنه لَهُ عقلا ولازميته لَهُ عقلا، فَلذَلِك ينْتَقل الذِّهْن من الْمُسَمّى إِلَيْهِمَا انتقالاً من الْمَلْزُوم إِلَى اللَّازِم، فهما عقليتان تابعتان للوضع، وَلَا يعْتَبر اللُّزُوم الْعقلِيّ، إِذْ يَصح إِطْلَاق الْمُطلق على الْمُقَيد والجزء على الْكل، والأعم لَا يسْتَلْزم الْأَخَص والجزء لَا يسْتَلْزم الْكل.

وَأما الْمذهب الثَّالِث: فهُوَ كَون الْمُطَابقَة والتضمن لفظيتين والالتزام عقلية – قَول الْآمِدِيّ، وَابْن الْحَاجِب، وَابْن مُفْلِح، وَابْن قَاضِي الْجَبَل، لِأَن الْجُزْء دَاخل فِيمَا وضع لَهُ اللَّفْظ بِخِلَاف اللَّازِم فَإِنَّهُ خَارج عَنهُ. ينظر التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 321/1-322، ومنهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، ص73.

إنّ هذا الأمر لم يغفل عنه الشيخ المغيلي، بل راح يسرده حين عنايته بالدرس البلاغي، لاسيما وأنه يؤكد أن علماء البلاغة أخذوا بالرأي الثاني، خلافاً لعلماء المنطق الذي أخذوا بالرأي الأول معتبرين أن الدلالات الثلاث كلها لفظية، وأنها تقع تحت مِظلة الدلالة الوضعية، بقوله: « الدلالة إفهام لفظ أو غيره معنى، وأقسامها ستة... فهذه ستة أقسام أشرفها اللفظية الوضعية، وهي ثلاثة أقسام: مطابقة وتضمن والتزام »[1]، فهذا حسب رؤية المناطقة.

وأما رؤية علماء البلاغة، فإننا نجدهم قد أخذوا بالرأي الثاني الذي مفاده أن دلالتي التضمن والالتزام تندرجان ضمن الدلالة العقلية لا الوضعية، وهو ما وقف عنده الشيخ المغيلي مطوّلاً ليبين لنا حقيقة ما ذهبوا إليه، وإنْ كان يؤيد ما ذهب إليه المناطقة وهو القول الشائع والأكثر رواجاً في أوساط الدارسين المناطقة، بل حتى عند بعض الأصوليين، حيث يقول الشيخ المغيلي عن رأي البلاغيين في تصنيف هذه الدلالات وحجة ما ذهبوا إليه: « اعلم أن المطابقة تسمى وضعية اتفاقاً. وأما التضمن والالتزام فعقليتان عند أرباب هذا الفن، لأنّ دلالة اللفظ على جزء المسمى أو لازمه إنما حصل من جهة حكم العقل بأن حصولَ الكلِّ والملزومِ يستلزم حصول الجزء أو اللازم. فإذا تقرر ذلك فإيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدلالة عليه لن يأتي بدلالة المطابقة لتوقفها على الوضع. وهذا لتخصيص اللفظ بأن يدخل عند سماعه على معنًى؛ لأن السّامع إنْ كان عالماً بوضع الألفاظ لذلك المعنى، لم يكن يعضُها أوضح دلالةً عليه من البعض. وإنْ لم يكن عالماً به لم يكن كلُّ واحدٍ من الألفاظ دالاً عليه؛ لأن الوضع متَّبعٌ لا مبتدعٌ »[2]؛ أي أن المطابقة لاتكفي لوحدها في فهم السامع عند وضع اللفظ، لذا كان ولابد من اللجوء إلى العقل في الوصول إلى الفهم عن طريق دلالة

[1] – فصل الخطاب، ص04، وشرح موجز لرجز منح الوهاب، ص07.

[2] – شرح التبيان في علم البيان، ص248.

الالتزام أو دلالة التضمن، وهو ما يضيفه الشيخ المغيلي في الهدف من تصنيف الدلالتين ضمن الدلالة العقلية بقوله: « وإنما يتأتَّى بالدلالة العقلية لأنَّ فهم جزءِ لفظينِ، أو لازمهمَا بانتقال العقل من المسمَّى إليه. وربما كان الانتقال من أحد اللفظين أوهمَ؛ فالانتقال لكرم زيد بقولك: " زيدٌ بحرٌ "، أوضحُ منه بقولك: " كثيرُ الرَّمادِ ". والانتقال للجسم بـ"الحيوان" أوضحُ منه بـ"الإنسان"؛ لأن الانتقال في دلالة التضمن، وإنما يحصل بعد فهمِ الكلِّ، فينتقل الذهن للأخصِّ من الأجزاء، وليس فهمُ الجزء في دلالة التضمن متقدماً على فهم الكلِّ. ومعنى قولهم: " فهم الجزء متقدم على فهم الكل" أن ذلك لازمٌ في تصور الحقيقة أول مرة، وليس ذلك بلازم بعد العلم بها. والالتزام أن لا نتصور نوعاً حتى نتصورَ جنسهُ »[1]؛ فالانتقال من كثرة الرماد –مثلاً– للدلالة على كرم "زيد" أوضح من الانتقال إلى "زيد بحر"، ويعود ذلك إلى أنه لا واسطة بين "كثير الرماد" والكرم، في حين هناك واسطة بين الكرم و"زيد بحر"، فقبل انتقالنا للمعنى الجزئي للفظ لا بد من معرفتنا بالمعنى الكلي كله، حينها يمكننا الانتقال والوصول إليه بأريحية ويُسر، لأن فهم الجزء المتضمن أو اللازم إنما هو « متوقف على انتقال العقل من الكل إلى الجزء، ومن الملزوم إلى اللازم بواسطة حكم أنه كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه، وكلّما وجد الملزوم وجد لازمه »[2]. فالتوقف على الوسائط يندرج ضمن ما يسمى باللزوم غير البيّن؛ باعتبار أن اللزوم ينقسم إلى لزوم بيّن وآخر غير البيّن؛ فغير البيّن هو ما لا يكفي في جزم العقل به تصوّر اللازم والملزوم، بل يتوقف على وسائط، أو هو مايحتاج إلى دليل؛ كلزوم الحدوث للعالم، أو كمثل مايكون بين صفة الكريم وعبارة الكناية عنها بكثير الرماد من وسائط. وأما اللزوم البيّن فهو الذي لا يحتاج إدراكه إلى برهان تثبت بواسطته الملازمة بين الملزوم ولازمه، فينقسم إلى أخص

[1] – المصدر نفسه، ص248-249، وينظر أيضا ص307.

[2] – حاشية على شرح السعد، الدسوقي محمد، 265/3، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار السرور.

وأعم؛ فالأخص هو مايكفي في جزم العقل به تصوّر الملزوم، كلزوم البصر للعمى. وأما اللزوم البيّن الأعم فهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم والملزوم سواء توقف جزم العقل به على تصوّر الأمرين، أو كان تصور الملزوم وحده كافياً، وذلك كمثل لزوم الزوجية للأربعة أو للواحدة [1].

وعلى هذا الأساس، فإن الالتزام عند المناطقة من حيث المفهوم هو اللزوم البيّن بالمعنى الأخص، وأما عند الأصوليين والبلاغيين فهم لايشترطون في دلالة الالتزام أن يكون اللزوم بيّناً بالمعنى الأخص، بل مطلق اللزوم؛ البيّن بنوعيه وغير البيّن، وبهذا كثرت الفوائد التي يستنبطونها بدلالة الالتزام في تفسير النصوص. إلاّ أن لهذا التوسيع سبباً، فرغم أن المبدأ هو استيعاب جميع أشكال اللزوم فإن قصره على اللزوم البيّن يعني إخراج ضروب أخرى من اللزوم[2]، تُبرز بالخصوص من خلال ما توقف عنده الشيخ المغيلي في المجازات والكنايات باعتبارها مدلولات التزامية.

كما أن هذا الطرح يمكن أن يتناول من زاوية التحليل البياني القائم على النظر في الدلالة على المعنى بطرق مختلفة في الوضوح، لذا نجد أن اللوازم تصبح متساوية في الوضوح والخفاء، في حين أن المقصود بالاختلاف في الوضوح هو ما يتطلبه الانتقال من الملزوم إلى اللازم بحسب وضوح الوسائط وخفائها، وبهذا يجري في دلالة الالتزام عندهم الوضوح والخفاء[3]. وهو ما عبّر عنه الدسوقي بقوله: « دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة، وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة »[4].

وإن كان لا يرضي البلاغيين رد الدلالات الثلاث إلى الوضع، فهم بذلك سلّموا بأن اللزوم لايكون إلاّ في الدلالات العقلية، فإن إخراج الدلالتين التضمنية والالتزامية

---

[1] – ينظر حاشية الدسوقي، 270/3، والاستدلال البلاغي، ص107-108، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين، ص14.

[2] – ينظر الاستدلال البلاغي، ص108، وعلم الدلالة، عادل فاخوري، ص49، والبحث الدلالي عند الأصوليين، ص80.

[3] – ينظر المرجع الأول نفسه، ص109، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين، ص14.

[4] – حاشية على شرح السعد، 276/3.

من حكم لا يقل إشكالاً من الناحيتين النظرية والإجرائية بما أنهم يشتغلون على الألفاظ ودلالاتها[1]، فهم بذلك يبحثون عن المعاني من حيث إنّ للوضع فيها دخلاً كالمعاني المجازية، فناسب أن يريدوا بالعقلية ما لغير العقل فيه مدخل[2].

وكما عرفنا سابقاً، أن الدلالة حسب الشريف الجرجاني هي: « كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدّال، والثاني هو المدلول »[3]، فإن دلالة اللفظ لا بد أن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافياً فيها على ما هي الحال في المطابقة، أولا بد معه من انتقال عقلي على ما هي الحال في التضمن الالتزام[4]، فالفرق إذن ليس في الوضع حتى يجب أن يُؤخذ في الاعتبار، بل في وجود الوضع وحده أو وجود الوضع مع الانتقال من الكل إلى الجزء في دلالة التضمن، أو من الملزوم إلى اللازم في دلالة الالتزام. ورغم أنه لا تنافي بين الوضع والعقل في الدلالتين التضمنية والالتزامية، إلاّ أن اقتصار البلاغيين على الجانب العقلي يعودان إلى أن العقل « سبب قريب بخلاف الوضع، فإنه سبب بعيد وهو غير ملتفت إليه »[5].

إلاّ أنه هناك من يرى أن الخلاف بين رؤية البلاغيين والمناطقة –مثلاً– في تصنيف الدلالات الثلاث لفظي فقط، بحيث إذا اعتبرنا أن تلك الدلالات تحصل من وضع اللفظ للمعنى، فكل أنواع الدلالة إنما هي دلالة لفظية. أما إذا اعتبرنا أن فهم اللازم سواء أكان داخلاً في المفهوم أم خارجاً عنه مبني على انتقال الذهن من معنى اللفظ إلى اللازم، الذي هو عملية عقلية، فإن دلالة المطابقة تُصنَّف على أنها وضعية،

---

[1] – الاستدلال البلاغي، د.شكري المبخوت، ص104–105، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006م.

[2] – ينظر المعنى والتوافق، ص34.

[3] – التعريفات، ص215.

[4] – ينظر مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، 262/3، ضمن شرح التلخيص، بيروت، دار السرور.

[5] – حاشية الدسوقي، 265/3، وينظر الاستدلال البلاغي، ص105.

بينما التضمنية والالتزامية من الدلالة العقلية[1]. وإن كان البلاغيون يتناولون هذه الدلالات ضمن علم البيان الذي يبحث في مراتب وضوح الدلالة على المعنى.

3-أقسام اللفظ من حيث نسبة العموم وخصوصه:

يندرج هذا القسم ضمن الأقسام التي توقف عندها علماء المنطق وقفة مطوّلة، من حيث عنايتهم بانقسام اللفظ إلى جزئي وكلي، حيث يقول أبو حامد الغزالي: « الجزئي ما يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة في مفهومه، كقولك "زيد" و"هذا الشجر" و"هذا الفرس"، فإن المتصور من لفظ "زيد" شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ "زيد". والكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه، فإن امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه؛ كقولك " الإنسان"، و"الفرس"، و"الشجر" وهي أسماء الأجناس والأنواع والمعاني الكلية العامة »[2]، وهو مما أثر هذا البحث الهام على كتابات الأصوليين حين كتابتهم عن الخاص والعام[3].

وإذا كان اللفظ الجزئي يتصف بالخاص، والكلي يتصف بالعام، فإن ذلك ما نجده -أيضا- عند الشيخ المغيلي من خلال رؤيته المنطقية، وكأنه في ذلك يُساير آراء المناطقة الذي سبقوه، وذلك لما يقول: « المدلول هو المرشد إليه دليل وهو قسمان؛ معلوم تصوري ومعلوم تصديقي؛ فالمعلوم التصوري متعلق التصور، وهو قسمان؛ كلي وجزئي، لأنه إمّا أن يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه أولا، فإنْ منع فهو جزئي كـ"زيد"، وإلاّ فهو كلي كـ"إنسان"؛ فالجزئي معلوم تصوري يمنع نفس تصوره، من وقوع

[1] - ينظر علم التخاطب الإسلامي، ص203.

[2] - معيار العلم، ص43-44.

[3] - ينظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص32.

الشركة فيه، والكلي معلوم تصوري لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه »[1]؛ فالمانع في قوله القصد به المفهوم، باعتبار أن معظم المناطقة يشيرون إلى هذا ونحوه، إلى أن التصور والعلم عين الصورة الحاصلة في الذهن[2]؛ لأن لفظ "زيد" جزئي لا يشاركه غيره عند النطق باسمه المعيّن، غير أنّ الشيخ المغيلي يعتبر الاسم بعضه جزئي، ويمكن أن يكون بعضه كلي، وهذا حسب رُؤيته المنطقية، حيث يضيف قائلاً: « وقد يطلق الجزئي والكلي على اللفظ بحسب معناه، فالاسم بعضه كلي وبعضه جزئي، والفعل كله كلي، والحرف لا كلي ولا جزئي؛ لأنه لا معنى له في نفسه »[3]؛ وذلك في مثل اعتبار اسم "الرجل" الذي أوضحه أبو حامد الغزالي حينما عبّر عنه بإفادته المعنى الجزئي أو المعنى الكلي، لما نجده يوضح قائلاً: « وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الألف واللام لا في معرض الحوالة على معلوم معيّن سابق، كالرجل فهو اسم جنس، فإنك قد تطلق وتريد به رجلاً معيّناً عرفه المخاطب من قبل، فتقول: "أقبل الرجل"، فتكون الألف واللام فيه للتعريف؛ أي الرجل الذي جاءني من قبل، فإذا لم تكن مثل هذه القرينة، كان اسم الرجل اسماً كُليّاً يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال »[4]، وهو ما يعكس حقيقة الخلاف بين الأصوليين والمناطقة في هذا الجانب؛ باعتبار أن ما يراه الأصوليون من كون الاسم المفرد كمثل "الإنسان والرجل" لا يقتضي الاستغراق؛ لأنه موضوع بإزاء الموجودات الشخصية، فهو صورة منها، فهو إذن جزئي ما لم توجد صفة أو قرينة ترتفع إلى مقام العموم، في مثل قول القائل: الدينار

---

[1] – فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، ص05، وينظر شرح رجز منح الوهاب، ص09، ولب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص35.

[2] – ينظر معيار العلم، ص43 (الهامش).

[3] – فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، ص05، وشرح رجز منح الوهاب، ص09، ولب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص35.

[4] – معيار العلم، ص44.

أفضل من الدرهم، لفهم العموم بقرينة التسعيرة. أما المناطقة فيقرّون أن "الإنسان" مثال مجرّد للإنسان الجزئي، أو هو مجموعة الصفات التي تطلق على الإنسان، فهو إذن كلي بذاته[1]. وهو ما قصده الشيخ المغيلي من إفادة الاسم معنى الكلي، أو المعنى الجزئي، وأنه بذلك يقتفي أثر علماء المنطق الذي سبقوه، ومنهم حجة الإسلام الغزالي على وجه الخصوص وإنْ لم يُصرِّح باسمه.

4-دلالة اللفظ من حيث الإفراد والتركيب:

وهو بحث لغوي دقيق، بل هو وثيق الصلة بين المنطق واللغة، وهو ما أنتج تفكيراً منطقياً لغوياً دقيقاً، خصوصاً لما اهتم المناطقة بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب؛ فالمفرد هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه[2]. والمركب ما يدل جزؤه على جزء معناه، إلاّ أنه هناك من قسّم المركب إلى قسمين؛ المركب التام والمركب الناقص؛ فالمفرد الذي ما لا يدل جزؤه على جزء معناه كقولنا (عيسى)، فإن جزئي (عي وسا) ما لا يُراد شيء منهما للدلالة على شيء أصلاً [3].

وأما المركب التام والناقص بحسب علماء المنطق؛ فالأول هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى، والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه، فيكون من اسمين، ويكون من اسم وفعل. وأما الثاني فهو بخلافه؛ أي لا يصح السكوت عليه، ففي قولنا مثلاً: (زيد يمشي والناطق حيوان)؛ مركب تام. وقولنا: في الدار أو الإنسان؛ مركب ناقص باعتبار أنه مركب من اسم وأداة لا من اسمين، ولا من اسم وفعل؛ لأنه لا

[1] - ينظر المصدر نفسه، ص46، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص32.

[2] - ينظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص33.

[3] - ينظر معيار العلم، ص48.

يدل على المعنى المقصود في المحاورة، وبالتالي عدم التوصل إلى الدّلالة الكاملة المقصودة يصح السكوت عليها[1].

لقد اهتم الشيخ المغيلي بالألفاظ، والقصد بذلك الألفاظ الوضعية اللغوية، إذ لا يمكن تصورها بمعزل عن الدّلالة؛ باعتبار « أنه لا وجود لألفاظ فارقة الدلالة في علمي المنطق والفلسفة، إنما الألفاظ ودلالاتها وجهان لعملة واحدة، مما سيسمح ذلك في القرون المتأخرة إلى إبراز جملة من العلاقات الدلالية الناتجة عن اتحاد الدال بمدلوله، وهو ما ظهر جلياً في العصر الحديث في مباحث دسوسير الذي وضع مصطلح الدليل اللساني (le signe linguistique) على اتحاد اللفظ بالمعنى، قطبي الفعل الدلالي »[2].

كما أن مستوى الدراسة الدلالية لهذا القسم عند الشيخ المغيلي يرتكز على الصيغة الإفرادية التي تُنعت بالدراسة المعجمية المهتمة بتناول ودراسة اللفظ بمعزل عن سياقها اللغوي، فتدرس دلالاتها وأقسامها ضمن حقول دلالية تنتظم فيها وَفق قوانين حددها علماء الدلالة، وذلك لإدماجها في استعمال لغوي أمثل، حيث نجد الشيخ المغيلي يقول في ذلك: « الدليل هو المرشد وأقسامه بحسب الدلالة ستة أشرفها اللفظي الوضعي، وهو الموضوع اللغوي، ولذلك خص بالذكر هنا وهو قسمان: مفرد ومركب؛ فالمفرد موضوع لغوي لا يدل شيء من أجزائه المرتَّبة في المسموع على جزء معناه دلالة مقصودة فيه»[3]. إلاّ أنه ينقسم إلى خمسة أقسام يضيف موضّحاً: « فدخل فيه خمسة ألفاظ؛ ما لا جزء له كـ" باء الجر"، وما له جزء لا دلالة له كـ "قد"، وما له جزء ولجزئه دلالة ولكن ليست على جزء معناه كـ"بعلبك"، وما له جزء ولجزئه دلالة على جزء معناه لكن غير مقصودة فيه كحيوان ناطق علماً على رجل، وما له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة فيه لكن غير مرتب في المسموع كـ"ضرب"، لأنه يدل لمادته على

[1] – ينظر المصدر نفسه، ص49-50.

[2] – علم الدلالة، منقور عبد الجليل، ص29.

[3] – شرح رجز منح الوهاب، ص08، وفصل الخطاب، ص05.

الحدث، وبنيته على الزمان، فمادته وبنيته جزءان له، كل منهما يدل على جزء معناه دلالة مقصودة فيه لكن لا ترتيب بينهما في المسموع »[1]؛ فالشيخ المغيلي نجده يُفصل أكثر في أقسام اللفظ المفرد التي أرجعها إلى خمسة أقسام مصنّفة ضمن حقل دلالي واحد يجمعها ألا وهو حقل الأم (اللفظ المفرد)، الذي تشترك فيه، خصوصاً وأننا عرفنا من قبل أن المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء، فلذلك أدرج الشيخ المغيلي ك "باء الجر" بمعزل عن التركيب، وأداة "قد"، والأسماء الخاضعة للتركيب المزجي ك"بعلبك"؛ حيث عند الانفصال بين حروفه لا نجده يفيد المعنى الذي يقصده أثناء التركيب في حروفه، ليصل بذلك إلى الفعل "ضرب" الذي لا ترتيب فيه بين مادته وبنيته في المسموع، وإن كان كل من المادة والبنية يدل على جزء معناه دلالة مقصودة، وكل ذلك يتم خارج السياق بالنسبة للفظ المفرد.

وأما عن اللفظ المركب فنجد الشيخ المغيلي يضيف قائلاً: « المركب موضوع لغوي يدل بعض أجزائه المرتبة في المسموع على جزء معناه دلالة مقصودة فيه، وهو ثلاثة أقسام؛ تام خبري، وتام طلبي، وناقص؛ فالتام الخبري مركب مفيد يصح أن يقال لقائله (صدقت) أو (كذبت) ك "زيد عالم" ويسمى ذكراً حكيماً وقضية وخبراً. والتام الطلبي مركب مفيد لا يصح أن يقال لقائله صدقت ولا كذبت ك"فِم" و"هل قام زيد". والناقص مركب لم يُفد ك "غلام زيد"»[2]؛ وهذه قسمة ثلاثية للفظ المركب؛ فالتام الخبري المستند إلى الإخبار عن شيء يفيد معنى، بينما التام الطلبي هو ليس القصد به الإخبار عن شيء ما كالأول، وإنما يقف فيه القائل على معنى الاستفهام مثلاً، وأما المركب الناقص فهو البيّن من صيغته في عدم إفادة أي معنى من الكلام، على الرغم من تركيبه من كلمتين على الأقل، ولكن مما هو متعارف عليه عند البلاغيين والنحاة أن أيّ

[1] – المصدر الأول نفسه، ص08-09، وينظر المصدر الثاني نفسه، ص05.

[2] – المصدر الأول نفسه، ص09، والمصدر الثاني نفسه، ص05.

إخلال في النظم وعدم التأليف المحكم والانسجام بين الكلمات فأنه سيؤدي لا محالة إلى خلل في الوصول إلى المعنى، وهو ما قصده الشيخ المغيلي من المركب الناقص.

ومنه، فإنّ أقسام اللفظ باعتبار دلالته تنتظم في قسمين؛ ألفاظ مفردة وألفاظ مركبة؛ فالمفردة هي التي لا يدل أي شيء من أجزائها على جزء المعنى دلالة مقصودة فيها، وأنها تأتي في خمسة أقسام. وأما المركبة فهي التي يدل بعض أجزائها على جزء المعنى دلالة مقصودة فيه، وهي ثلاثة أقسام؛ تام طلبي وتام خبري، ومركب ناقص، خلافاً لما ذهب إليه أبو حامد الغزالي في أن المركب ينقسم إلى مركب تام ومركب ناقص.

وعليه، فإن نظرة الشيخ المغيلي الدلالية لا تخرج عن إطار علاقة الألفاظ بالمعاني ضمن القوانين المنطقية.

5-دلالة السياق:

لقد عنى العرب القدامى بالسياق عناية كبرى في أبحاثهم على اختلاف اهتماماتهم؛ من أصوليين وبلاغيين ومفسرين ولغويين، لما له من أهمية في التوصل إلى المقصد من الكلام.

وقبل أن نقف على إسهامات الشيخ المغيلي حول السياق كان لزاماً منَّا إيراد المفهوم اللغوي والاصطلاحي له.

من حيث المفهوم اللغوي نجد أن ابن فارس ذهب إلى أن « السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء. يقال: ساقه يسُوقُه سوقاً، والسَّيقة: ما استيق من الدواب. ويقال: سقتُ إلى امرأتي صداقها، وأسَقْتُهُ. والسُّوق مشتقة من هذا، لما

يُساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق، إنما سُميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها »[1].

وذهب ابن منظور إلى « السَّوق: معروف. ساق الإبل وغيرها يسُوقها سوقاً وسياقاً، وهو سائق وسوَّاق، شُدِّد للمبالغة.... وقد انساقت وتساوقت الإبلُ تساوقاً إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة...وساق بنفسه سياقاً: نزع بها عند الموت. تقول رأيت فلاناً يسوق سوقاً؛ أي ينزع نزعاً عند الموت »[2].

ومنه يتضح أنّ معاني السياق تدور حول القيادة والإحاطة، فسائق الشيء هو القائد له أو المسيطر عليه أو الدافع له، وكلها معانٍ متقاربة[3].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فنجد أن استخدام السياق له علاقة بالأصل اللغوي، وربما لا نكاد نجد له تعريفاً صريحاً بماهيته، وكل ما في الأمر أن علماء العربية يستدلون به ويشيرون إلى دلالته –أثناء استدلالاتهم– من غير أن يُحددوا معناه النظري تحديداً صريحاً. ذلك أن تعويل القدماء على السياق والإفادة منه في فهم النصوص أو بنائها، إلاّ أنه لم يعتد به مصطلحاً قائماً في العلوم المشار إليها، الأمر الذي يدعونا إلى استنباط معناه من خلال عبارات القدامى تؤدي المفهوم نفسه مثل: دل سياق الكلام على كذا، المشاهدة، الدليل، القرينة والقرائن، المقام، الموقف، يدل عليه مساق الكلام، السياق يرشد إلى تبيين المجمل، يدل عليه سياق القول... [4].

---

[1] – مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (سوق)، 117/3.

[2] – لسان العرب، مادة (سوق)، 166/10-1675.

[3] – ينظر السياق وأثره في المعنى، ص135.

[4] – ينظر نظرية السياق دراسة أصولية، د.نجد الدين قادر كريم الزنكي، ص35-37، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ-2006م، ودلالة السياق، د.ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، ص41-42، جلمعة أم القرى، مكة، ط1، 1424هـ، وعلم الدلالة في التراث العربي، د.إدريس بن خويا، ص109، السياق وأثره في المعنى، ص135.

كما أن علماء العرب القدامى كانوا سبّاقين على طروحات العالم الغربي فيرث Firth بعدة قرون من خلال طرحه لنظرية السياق، خصوصاً لما أكد على أن المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة، فالمعنى عنده يُفسر باعتباره وظيفة في سياق، فهو لا يهتم بما تُشير إليه الكلمة في الخارج، ولا بما تُحيل عليه، بل المنهل الوحيد الذي تستقي منه اللفظة معناها هو مصاحبتها للفظة أخرى[1].

كما أننا نجد "ستيفن أولمان" يلقي المزيد من الضوء من نظرية السياق أثناء حديثه عن معنى كلمة السياق قائلاً: « وكلمة السياق قد استعملت حديثاً في عدة معان مختلفة، والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي؛ أي النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة، أن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل –لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب– بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل –بوجه من الوجوه – كل ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن »[2].

وعلى هذا الأساس، فإن مفهوم السياق يحكي بُعدان: بعد داخلي وبعد خارجي؛ فالداخلي هو ما يتعلق باللغة وتراكيبها من حيث موقعية اللفظة بين أخواتها والهيئة التي ائتلفت فيها الألفاظ مع بعضها، وطريق تسييق اللفظة أو الكلمة المفردة داخل الجملة. وأما البعد الخارجي فهو يتمثل في تلك الظروف والخلفيات المحيطة بالنص سواء منها ما يتصل بالمخاطِب أو المخاطَب، وكذلك البيئة الزمانية والمكانية النابع منها النص، وهو بذلك يشمل جل الملابسات والأحوال والظروف القائمة في

[1] – ينظر علم الدلالة، مختار عمر، ص68، والمعنى وظلال المعنى، ص122.

[2] – دور الكلمة في اللغة، ص62.

الإطار الزمكاني لعملية التخاطب[1]؛ لأن من جملة العناصر المكوّنة لسياق الحال عند الغربيين نجد[2]:

– شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، وشخصيات من يشهد الكلام غيرهما، ومدى مشاركتهم في الكلام.

– العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة، والسلوك اللغوي، كحالة الجو والوضع السياسي ومكان الكلام.

– أثر الحدث الكلامي في المشتركين.

إنّ هذا البُعد الخارجي من السياق هو ما يُعبر عنه عند البلاغيين بالحال والمقام للدلالة على ما يُسمى سياق الموقف، أي على القرائن الخارجية المتعلقة بالمتكلم أو المخاطِب، أو الحالة العامة للكلام باعتبار المكانة الاجتماعية لطرفي التخاطب، وهو ما جاء في عبارتهم المشهورة (أن لكل مقام مقالاً)؛ باعتبار أن السياق يشمل –إلى جانب البعد الداخلي المتعلق باللغة– كل القرائن الخارجة عن التعبير الحرفي للغة من مرجعيات معرفية وخلفيات ثقافية وظروف اجتماعية، وهذه القرائن عموماً تخضع في كثير من الأحوال لخصوصيات المتخاطبين وتجاربهم الشخصية، وأن إدراك القرائن يتوقف على الكفاءات الشخصية[3]؛ لأن القرينة لها أهمية كبرى في السياق، ولأهميتها قال أحدهم « وما القرينة إلاّ السياق »[4].

وأن ما قدمه البلاغيون من دراسات تطبيقية لضروب الكلام، فحديثهم في نظم الكلام وأسرار تأليفه وأساليبه المتنوعة وإمكانات اللغة وقدرتها على التعبير، وغير ذلك مما تناوله البلاغيون باستفاضة وعمق دليل على وعيهم بالسياق الحالي أو المقامي ودوره

---

[1] – ينظر السياق وأثره في المعنى، ص14–15.

[2] – ينظر فصول في علم الدلالة، ص124، وعلم اللغة، محمود السعران، ص339، والمعنى وظلال المعنى، ص121.

[3] – ينظر السياق وأثره في المعنى، ص15، ودلالة السياق، ص42.

[4] – علم الدلالة بين النظر والتطبيق، د.أحمد نعيم الكراعين، ص102.

في بيان الدلالة[1]، الذي منه مقولة (لكل مقام مقال). وهو ما وقف عنده الجاحظ – مثلاً– في مقولة لبشر بن المعتمر (ت210هـ) تحدد مدى أهمية مراعاة السياق أو المقام بقوله: « المعنى ليس يشرفُ بأن يكون من معاني الخاصَّة، وكذلك ليس يتَّضع بأن يكون من معاني العامَّة، وإنما مدارُ الشَّرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المآل »[2].

ولما كانت فكرة المقام ومقتضى الحال من أساسيات البحث البلاغي باعتبار أن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فأننا نجد الشيخ المغيلي بذوقه وحسه البلاغي هو الآخر أولى عناية كبرى بالسياق الحالي أو المقامي، كيف لا وهو العالم البلاغي الذي لا يقل شأناً عن سابقيه في تحديد مفهوم البلاغة ودراستها، مبيّناً أهمية سياق المقام في بيان الدلالة، حيث يقول في مفهوم البلاغة: « البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، والمراد بالحال: الأمر الدّاعي إلى التكلُّم على وجه مخصوص »[3]؛ أي مراعاة القرائن الخارجية والمكانة الاجتماعية لطرفي التخاطب، فالشيخ المغيلي يؤكد على أهمية المقام في أكثر من مرة وفي جُلِّ مؤلفاته، معتبراً في موضع آخر أن البلاغة راجعة لمقتضى الحال، يقول في ذلك: « لكن البلاغة مطابقة مقتضى الحال، فلكل مقامٍ مقالٌ، ولكل خطةٍ رجالٌ »[4]، بل إنَّ « الأغلب في الكلام أن يسلك فيه

---

[1] – ينظر علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د.هادي نهر، ص226-227، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1429هـ-2008م.

[2] – البيان والتبيين، 136/1.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص138.

[4] – المراجعات، ص291 (شخصية الإمام المغيلي)، وينظر جملة مختصرة في الرد على المعتزلة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص266، وص273، المنشور ضمن كتاب "مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام (صاحب نازلة يهود توات) حقائق ووثائق"، إعداد أ.عبد الرحمن حمَّادو الكُنْتِي، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م، و202/2، و369/2 (مدونة الفقه التصوفي).

مقتضى الظاهر من الحال »[1]؛ لأن معرفتنا بالظروف المحيطة بالمخاطب، يمكننا أن نستنتج خطابات تنساق مع الموقف الذي يكون فيه مراعاة للمقام، وهو ما يُضيفه الشيخ المغيلي في أهمية هذا النوع من السياق في إنتاج تعابيرنا التخاطُبية قائلاً: « فإذا علمت طرق التعبير وأن لكل مقام مقالاً، فينبغي أن لا تأتي في كلامك إلاّ بقدر الحاجة من غير زيادة ولا نقص حذراً من اللغو »[2]، وكل ذلك راجع لسبب « دلالة الحال وفحوى الكلام »[3] على حد قوله.

ومنه أن الكلام أو الحدث الكلامي لا ينبغي أن ينفصل عن الموقف أو الظروف التي وُجد فيها، التي كان لزاماً على المتكلم أن يُراعي هذه الظروف والمواقف، كما أن الإبلاغ والتأثير اللذان تقوم عليهما البلاغة لا يتحققان إلاّ إذا كان المتكلم مُراعياً لتلك الظروف والمواقف، مما يتوجب في تحديد دلالة الكلام وتمثل مزاياه لا يُتمان إلاّ بالرجوع إليها ومعرفة طبيعتها تحت مظلة (لكل مقام مقال)، فكذلك تفسير المعنى يجب أن يكون خاضعا للمقام الذي سيق الكلام لأجله، وما عبّر عنه الشيخ المغيلي قائلاً: « أولا لكل مقام مقال، ولكل خطة رجال، ولا قوة للسلاح إلاّ في أيدي الأبطال »[4].

إضافة إلى ذلك، فأن ما يقصده الشيخ المغيلي من آرائه واهتمامه بهذا الجانب هو لأجل الوقوف على الغرض « المسوق له الكلام »[5] وهو الأهم لأجل ضمان نجاح العملية التواصلية التخاطبة.

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص233-234.

[2] – المصدر نفسه، ص222.

[3] – المصدر نفسه، ص254.

[4] – جملة مختصرة في الرد على المعتزلة، ص272، المنشور ضمن مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام، وينظر أيضا الرد على المعتزلة 359/2، و368/2، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي.

[5] – شرح التبيان في علم البيان، ص149، وينظر ص150.

كما أن الشيخ المغيلي على غرار عنايته بفكرة المقام أو سياق الحال من خلال المقولة (لكل مقام مقال) من جهة البلاغة، فأننا نجده حين عنايته بجهة التفسير يولي أهمية كبرى للسياق حينما عمد إلى تفسير النص القرآني وفق ما يسمى التفسير بالسياق اللغوي، حيث يورد فيه أصحاب المعاجم السياق اللغوي الذي جاء فيه اللفظ مع معناه في هذا السياق، ثم الاستشهاد بمصادر المعجم العربي، من قرآن كريم وحديث نبوي شريف، وشعر عربي، وكلام العرب من حكم وأقوال مأثورة[1].

وهو ما عمد إليه الشيخ المغيلي في توظيفه للفظة "السياق" في الوقوف على دلالة الآيات الثلاث الأولى من سورة الفاتحة مبيّناً في ذلك عنايته التفسير بالسياق قائلاً: « فسيَّاقُ الآيات الثلاث أفهَمَ الاستدلال على الكمال والإفضال، واستنهضَ العبادَ للإخلاص على حَسب الأحوال، حتى كأنه قيل لنا: الكمال كله لله، والفضل كله من الله، وكيف لا وهو رب العالمين تربية؛ لأنه الرحمن الرحيم، ومَلِكاً؛ لأنه ملِك يوم الدين، فأخلصوا العبادة له، والاستعانة به إجلالاً لعظمته وأداء لحق ربُوبيته؛ لكونه جلّ وعلا رب العالمين، ومن لم يستطع فلكونه الرحمان الرحيم، ومن لم يستطع فلكونه ملك يوم الدين »[2]؛ فهو بذلك أدرك أهمية السياق في الوصول إلى المعاني الكاملة للآيات الثلاث من خلال توظيف للسياق اللغوي، أو كما أشرنا إليه من قبل بالبعد الداخلي المتعلق باللغة وتراكيبها من موقعية اللفظة وتسييقها داخل الجملة، لأن هذا النوع من السياق « يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة،

[1] – ينظر التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، د.محمود عكاشة، ص161، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2005م، وتفسير فاتحة الكتاب، ص 100 (خدير).

[2] – تفسير الفاتحة، ص239 (بوربيق)، وتفسير فاتحة الكتاب، ص80 (خدير).

أو عنصر في جملة سابقة أو لاحقة، أو في الجملة نفسها يحوّل مدلول عنصر آخر إلى دلالة غير معروفة له »[1].

إضافة إلى عناية الشيخ المغيلي بالسياق القرآني المعجز بلفظه ونظمه وبلاغته الذي قال عنه بأن « عربيَّتَه طُرُق البلاغة وتوابعها »[2] فأننا نجده –مثلاً –يقف عند قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾[3]، فالآية جاءت لغرض « تهكم، لا حمد ولا شكر ولا تعظيم ولا ذم، لأنه ليس بجميل على غير وجه التعظيم »[4]؛ فهي جاءت على صيغة الأمر، والقرينة التي وردت مع الصيغة هي التي حددت المراد، لأن القراءة السطحية لهذا النص توحي بأنه جاء لغرض التعظيم أو المدح، ولكن من خلال ضروب سياق الحال عند المفسرين الذي من أساسياته مراعاة أسباب النزول للتوصل إلى الدلالات القطعية المقصودة من المشرِّع الحكيم، يقول ابن القيم حول دلالة هذا النص: « السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير »[5]؛ فالاكتفاء بمعنى اللفظ خارج السياق لا يتعدى المدلول المعجمي، وإنما أكد على مراعاة أسباب النزول للكشف عن سياق الحال أو المقام، فالآية نزلت في أبي جهل، وأن دلالة العزيز الكريم لا تفضي إلى معنى العزة والكرامة في هذه الآية، أو أنها على معنى الاستهزاء

[1] – النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د.محمد حماسة عبد اللطيف، ص116، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420هـ-2000م.

[2] – تفسير الفاتحة، ص220 (بوريبق)، وينظر وتفسير فاتحة الكتاب، ص19 (خدير).

[3] – سورة الدخان، الآية 49.

[4] – تفسير الفاتحة، ص222-223 (بوريبق)، وتفسير فاتحة الكتاب، ص27(خدير).

[5] – بدائع الفوائد، 08/4.

والتوبيخ والاستخفاف كأن يقال مثلاً: أنت الذليل المهان، لأن هذه الدلالة ليست إلاّ الذليل الحقير[1]. وهو ما قصده الشيخ المغيلي لما اعتبر أن النص الذي جاء لغرض التهكم، ولم يأت لغرض المدح أو الشكر أو التعظيم، مستنداً في ذلك على سياق الحال أو المقام القائم على مراعاة أسباب النزول –مثلاً – عند المفسرين.

كما أننا نجد الشيخ المغيلي يُنبّه على ضرورة إلمام العلماء وأهل الإفتاء بالقرائن والأمارات لأجل الوصول إلى الحكم الصحيح في استنباط الأحكام، لأن الفتوى تتغير بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة، والأعراف والعادات، كما أن الفتوى تخرج في ثوب لغوي مناسب للموقف المصاحب لمقتضى الحال، وإلاّ لكانت الفتوى غير صحيحة وغير محققة لغرض الشرع، فمن حيث تغيّر الفتوى باختلاف المتكلم، فإن ذلك سيؤدي لا محالة إلى تغيُّر في دلالة اللفظ[2]، وهو ما نجده في تعبير الشيخ المغيلي منبّهاً على أهمية الأخذ بسياق بالحال قائلاً: « إنّ العمليات وهي أفعال المكلفين تختلف أحكامها بحسب العوائد والمقاصد والأحوال، فتكلّم الشارع على جميع أصولها، وأوضح ذلك ببعض فروعها، وكل الكلام فيما بقي منها لأهل الذكر من كل عصر ومصر يستنبطوا أحكام نوازل الناس من تلك الأصول بحسب أحوالهم إلى يوم القيامة، وهذا هو البلاغ المبين في مثل ذلك، ومن الحكمة الإلهية أن كان في بعض تلك الأصول الشرعية مجال للعقول بحيث تختلف أنظار المستنبطين في أحكام بعض المسائل بياناً لرفع بعضهم في العلم فوق بعض درجات وتوسيعاً على الأمة، لأن الله ﷻ يحل ماشاء لمن شاء من شاء وكيف شاء، ويحرم ماشاء على من شاء من شاء وكيف شاء لا معقب لأمره، وبذلك تعلم أن اختلاف المذاهب الأربعة ليس بدعة لأنهم إنما اختلفوا في الفروع العملية التي وكلها الشارع لنظر الاجتهاد، ووسّع بها على العباد ولم يزل السلف الصالح يختلف فيها

[1] – ينظر دلالة السياق، ص140، وعلم الدلالة في التراث العربي، إدريس بن خويا، ص109-110.

[2] – ينظر فصول في علم الدلالة، ص140.

من عهد رسول الله ﷺ »[1]، وهو نور قذفه المولى ﷻ في عباده المتقين الصالحين لتميزهم بين الصحيح والفاسد، ولا يتأتى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية أو إصدار فتاوى إلا بمعرفة أحوال المستفتين والظروف المحيطة بهم من خلال مراعاة العُرف والزمان والمكان والعادات والنّيات، ولا يقف على هذه الأمور إلاَّ من كانت له ميزة التبحر في علوم اللغة أولاً، ثم العلم بخبايا التفسير وأصول الفقه ثانياً، لأنه إذا غابت تلك الميزة من المستنبطين وأهل الفتوى غاب الحكم المقصود، وهو ما يعتدُّ به الشيخ المغيلي بقوله: « إن الدليل بيد من لا معرفة له بالعلم، كالسيف بيد من لا معرفة له بالحرب »[2]، بل إنَّه « من لم ير إلاَّ يسيراً جداً مما شأنه أن يُرى فهو أعمى، ناقص البصر جداً في اللغة والعُرف »[3].

وبما أن للسياق بعدين؛ بعد داخلي يسمى بالسياق المقالي، وبعد خارجي ويسمى بسياق المقام أو الحال؛ فإن الأول يسمى بالقرائن اللفظية، أما الثاني فهو مايسمى بالقرائن المعنوية، فنجد للقرائن السياقية نوعين؛ قرائن لفظية وقرائن معنوية، فهو ماعبّر عنه الشيخ المغيلي قائلاً: « القرينة إمّا لفظية أو معنوية »[4]. كما أن للقرائن أهمية كبرى في التوصل إلى مقاصد الكلام أو الخطاب، حيث يرى الشيخ المغيلي أن بحثنا عن معنى الكلام « يجب تقديره بحسب القرائن الدّالة عليه »[5]، ما دام « أنّ المقدّر بواسطة القرينة في حكم المذكور »[6]، سواء « دلّ عليه صريح اللفظ أو سياقه »[1]. إلاّ

---

[1] – جملة مختصرة في الرد على المعتزلة، ص273(مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام)، والرد على المعتزلة، 369/2-370 (مدونة الفقه التصوفي).

[2] – المصدر الأول نفسه، ص266-267، والثاني نفسه، 359/2.

[3] – المراجعات، ص287 (شخصية الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي).

[4] – شرح التبيان في علم البيان، ص304.

[5] – المصدر نفسه، ص182.

[6] – المصدر نفسه، ص272.

أنه للتوصل إلى المعنى المقصود من الكلام أو المراد لا بد من إعمال فكر وبصيرة فـ « الفكرة سراج القلب »[2] على حد تعبير الشيخ المغيلي، فليس من السهل التوصل إلى المقصد أو المراد إلاّ من تبحر في علوم اللغة بأنواعها، ليقف على الدلالة السطحية والدلالة العميقة للتراكيب على اختلاف أضربها، وإذا عزمت على ذلك أيها الباحث المجتهد، فما عليك –كما ينصح الشيخ المغيلي– إلاّ أن تُـ « شمِّر على ساق الجد والاجتهاد، وتجنَّب ما أوهم غير المراد »[3]، لأن توظيفنا للسياق بحكمة في التوصل إلى المراد فقد حققنا بذلك الدلالة الكاملة في آخر المطاف، وهو كما يرى أولمان في أهمية توظيفنا للسياق: « إن نظرية السياق، إذا طبقت بحكمة، تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد تفضي بالفعل للحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن. إنها –مثلاً – قد أحدثت ثورة في طرق التحليل الأدبي، ومكنت الدراسة التاريخية للمعنى من الاستناد إلى أسس حديثة ثباتاً، كما أنه قد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات »[4].

6–القرائن ودورها في تحديد دلالات أسلوب الكلام:

أ–دلالة الأمر:

الأمر صيغة تكليف تنصب في التشريع على وضع الحكم لأفعال المكلفين طلباً بالأمر على أوجه دلالته المختلفة من وجوب وإباحة وندب، وأنه استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء[5].

---

[1] – المصدر نفسه، ص272.

[2] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص71 (المنشور ضمن مجموع مشتمل على).

[3] – شرح التبيان في علم البيان ، ص224.

[4] – دور الكلمة في اللغة، ص55–56.

[5] – ينظر دلالة السياق، ص156، والدلالة اللغوية عند العرب، د.عبد الكريم مجاهد، ص28، دار الضياء، المغرب، د.ت.

وهو ما يراه الشيخ المغيلي –أيضا– من أن الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء، كما أن للأمر صيغتين؛ إما بفعل الأمر (افعل)، وإما بالمضارع إذا اتصلت به لام الأمر، يقول في ذلك: « هو طلب الفعل والترك إما بمجرد الفعل أو مع اللام فقط، كقولك: أكرِم عمراً، واكفُف عن الضّربِ، وليحضُر زيداً، ويشترط في الأمر الاستعلاء. وقد تستعمل صيغة الأمر لغير طلب الفعل أو الترك »[1]؛ أي أنه إذا كانت صيغة الأمر تأتي لغرض طلب الفعل أو الترك، فأنه يمكن أن تخرج لأغراض دلالية يتوقف فهم المراد منها على القرائن، وهذه الدلالات التي يمكن أن تخرج إليها صيغة الأمر حسب رأي الشيخ المغيلي نجد[2]:

–الإباحة: نحو جالس الحسن أو ابنَ سيرين.

–التهديد: نحو قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٤٠﴾ ﴾[3].

–التعجيز: نحو قوله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾[4].

–التسخير: نحو قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ﴾[5]، فنَقلَهم من حالة إلى حالة إذلالاً لهم.

–الإهانة: نحو قوله تعالى: ﴿ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ﴾[6].

–التسوية: نحو قوله تعالى: ﴿ ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ ﴾[7]. وذلك لدفع لدفع توهم أن الصبر ينفع.

– الالتماس: كقول أحد لصديقه " اسقِني ".

---

[1] – شرح التبيان في علم البيان، ص197–198.

[2] – ينظر المصدر نفسه، 198–200.

[3] – سورة فصلت، الآية 40.

[4] – سورة البقرة، الآية 23.

[5] – السورة نفسها، الآية 65.

[6] – سورة الإسراء، الآية 50.

[7] – سورة الطور، الآية 16.

-التمني: وهو كقول امرئ القيس[1]:

ألاَ أيُّهَا اللَّيلُ الطّويلُ أَلاَ انْجَلي ۞ بِصُبحٍ وَمَا الأَصباحُ فيكَ بِأَمْثَلِ

الملتمس من البيت أن غرضه حُمل على التمني بدلاً من التَّرجي؛ أي أنه ليس الصبح بأفضل منك عندي، لأني أقاسي همومه نهاراً كما أقاسيها ليلاً، بحيث ليس الغرض طلب الانجلاء، لأنه لا يقدر على ذلك، لكنه لما قصد التخلص ممَّا عرضَ له في ليلة من تباريح البحر أو استطالة ليلته، حتى كأنه لا يرتقب انجلاءها ولا يطمع فيه.

-الدعاء: نحو قوله تعالى: ﴿ **رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ** ﴾[2]، وهو على سبيل التضرع، لأنه وقع من أدنى إلى أعلى[3].

كما أنه يمكن أن تتداخل بعض المعاني مع بعض، ولكنّا نجد فروقات دلالية دقيقة لمسها الشيخ المغيلي من خلال ما يصحب الأمر من قرائن، وذلك -مثلاً- بين كّل من "الإهانة" و"التسخير"، و"التسوية" و"الإباحة"؛ حيث إنّ الفرق بين غرض "الإهانة " و"التسخير" أن المقصد من الأول الإهانة فقط، بينما المقصد من الثاني الإهانة وصيرورتهم قردة. وأما الفرق بين التسوية والإباحة فهو أن المخاطَب في الإباحة كأنه توهم أنَّ ليس له أن يأتي بالفعل، فيُباح له ويُؤذن له فيه مع عدم الحرج في الترك، وأما في التسوية فكأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل والترك أنفع له وأرجح، فيُرفع ويُسوَّى بينهما[4].

---

[1] - ديوان امرئ القيس، ص117، الأستاذ مصطفى عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 1425هـ-2004م.

[2] - سورة نوح، الآية 28.

[3] - هناك أغراض دلالية أخرى تخرج إليه دلالة الأمر زيادة على ماذكره الشيخ المغيلي، منها: الوجوب، التحقير، التأديب، الإرشاد، الندب، الإكرام، الامتنان، التحقير، التكوين، الإذن، الجزاء، الوعد، الإنذار، التحسير، كمال القدرة، بمعنى الخبر، التفويض، المشورة، التكذيب، الاعتبار، التعجب، التصبر، قرب المنزلة، التحذير والإخبار عما يؤول إليه الأمر... ينظر دلالة السياق، ص156-160، والألفاظ والدلالات الوضعية- بحث في مناهج الاستنباط، د.نذير بوصبع، ص64-66، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص427-428.

[4] - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص199.

غير أن الشيخ المغيلي نجده يناقش قضية فقهية متعلقة بدلالة الأمر حول إفادة صيغة الأمر الفور والتكرار أو لا، وهذا ما يعكس حقيقة اطلاعه وإلمامه على الخلاف الدائر بين المذاهب الفقهية[1] في هذا المجال، الذي أرجعه إلى إفادة مطلق الطلب، مع عدم إفادته الفورية والتكرار، حيث نجده يُصرّح قائلاً: « وليس من حق الأمر الفورية خلافاً للسكاكي[2]، بل ليس مفهومه إلاّ الطلب استعلاءً، والفور والتراخي مفوضٌ إلى القرينة »[3]؛ أي أنه إذا كان الأمر مشترك بين الفور والتراخي عند من يعتد بهذا الأمر فلا يفيد واحدا منهما بخصوصه إلاّ بقرينة، فإن لم توجد القرينة على أحدهما بخصوصه توقَّف في فهم المراد منه حتى تقوم القرينة[4].

ب–دلالة النهي:

[1] – ينظر الخلاف حول هذه القضية في المذاهب الأربعة التي لا تقف عند حد التناول اللغوي، حول إفادة الأمر العموم أو التكرار فيه حين عدم وجود قرينة، أو نفي التكرار، أو الخصوص أو المرة الواحدة، أو أنه لمطلق الطلب. ينظر في بعض المراجع التي لخصت ثمرة ذلك الخلاف من أمهات المصادر الفقهية: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص429–414، والألفاظ والدلالات الوضعية – بحث في مناهج الاستنباط، د.نذير بوصبع، ص66–102.

[2] – حيث يقول السكاكي: « للأمر حرف واحد وهو اللام الجازم في قولك ليفعل وصيغ مخصوصة سبق الكلام في ضبطها في علم الصرف وعدة أسماء ذكرت في علم النحو والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أني استعمال نحو لينزل وانزل ونزال، وصه على سبيل الاستعلاء. وأما أن هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء أم فالأظهر أنها موضوعة لذلك. وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد على جانب الأمر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والإباحة والتهديد على اعتبار القرائن وإطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو قم وليقم على الأمر بقولهم صيغة الأمر ومثال الأمر ولام الأمر، دون أن يقولوا صيغة الإباحة ولام الإباحة مثلاً: يمد ذلك لك، ...ولا شبهة في أن طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث إيجاد الإتيان به على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة وإلا لم يستتبعه فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب » مفتاح العلوم، يوسف بن علي السكاكي، ص318.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص200.

[4] – ينظر الألفاظ والدلالات الوضعية، ص86.

عرفه ابن فارس بصيغته قائلاً: « أما النهي فقولك: لا تفعل »[1]؛ إذ إنّ صيغته تكون مع المضارع مع لا الناهية. إلاّ أنه ما يقتضي ترك الفعل كما عرفه ابن الحاجب (ت646 هـ) –أيضا– بقوله: « اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء »[2].

وإذا عدنا إلى الشيخ المغيلي فأننا نجده لايخرج عن هذه التعاريف المقتضية خلوص صيغة النهي لترك الفعل مع الاستعلاء، على أنها ترد في صيغة المضارع (لا تفعل)، وذلك لما نجده يقول: « طلب الكف عن الفعل والترك بالاستعلاء كقولك: لا تضرب زيداً، ولا تدع إكرام عمْرٍو »[3]. غير أن صيغة النهي تفيد الفور والاستمرار خلافا لصيغة الأمر، كما أنها تخرج لدلالات أخرى تحددها القرائن، إلاّ أنه لم يسردها كاملة، وإنما اكتف بالإشارة لما ذكره في الدلالات التي يمكن أن تخرج إليها صيغة الأمر، حيث يواصل كلامه قائلاً: « وليس كالأمر في عدم إفادة الفورية والتكرار، بل الحق أن النهي يقتضي الفور والتكرار. وقد تستعمل صيغه في غير النهي كما تقدم في الأمر »[4].

والراجح عند جمهور الأصوليين أن صيغة النهي موضوعة للدلالة على التحريم[5]، وهي حقيقة لغوية فيه، ويفهم ذلك منها عند الإطلاق، ولكنها قد تخرج من معناها

---

[1] – الصاحبي في فقه اللغة، ص140.

[2] – شرح العضد للقاضي عبد الرحمن الأيجي على مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب، ص177، ضبطه ووضع حواشيه، فادي نصيف، وطارق يحي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ–200م.

[3] – شرح التبيان في علم البيان، ص200.

[4] – المصدر والصفحة نفسهما.

[5] – وقع خلاف كبير بين الأصوليين وبحجج متفاوتة بينهم في إفادة الصيغة الكف عن الفعل المنهي عنه على جه الحتم والإلزام، أو التحريم، أو الكراهة، أو الاشتراك بين الكراهة والتحريم، أو التوقف في موجب النهي. ينظر –مثلاً–في بعض المراجع التي لخصت ثمرة ذلك الخلاف من أمهات المصادر الفقهية: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص446–463، والألفاظ والدلالات الوضعية – بحث في مناهج الاستنباط، د.نذير بوصبع، ص106–126.

الحقيقي إلى آخر مجازي يُفهم من السياق، أو تحدد أغراضه القرائن السياقية[1]، ومن تلك الأغراض نجد[2]:

-الكراهة: نحو قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾[3].

-التحريم: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[4].

-الإرشاد: نحو قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[5].

-بيان العاقبة: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[6].

-الدعاء: نحو قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾[7].

-التيئيس: نحو قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ﴾[8].

-التحقير: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ﴾[9].

-التأديب: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾[10].

-التسوية: نحو قوله تعالى: ﴿ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ﴾[11].

- الالتماس: نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ﴾[1].

---

[1] - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص449.

[2] - المرجع والصفحة نفسهما، والمستصفى، ص204، ودلالة السياق، ص528-530.

[3] - سورة المائدة، الآية 87.

[4] - سورة الإسراء، الآية 33.

[5] - سورة المائدة، الآية 101.

[6] - سورة إبراهيم، الآية 42.

[7] - سورة آل عمران، الآية 08.

[8] - سورة التحريم، الآية 07.

[9] - سورة طه، الآية 131.

[10] - سورة المدثر، الآية 06.

[11] - سورة الطور، الآية 16.

-التمني: وهو كقول الخنساء[2]:

أعينيَّ جودا ولا تجمدا ۞ ألا تبكيان لصخر الندى

ومما يمكننا أن نستشفه من تلك الدلالات السياقية، هو أنها كلها دلالات يتحول التحريم إليها بسبب ما يصحب النهي من قرائن، وقد تتداخل بعض المعاني ببعض كما هو ظاهر، بل إنَّ « أوضح ما يعقب به على هذه الدلالات السياقية لصيغة النهي هو القول إنّ دلالتها لها علاقة بموقف كل من المخاطب والمتكلم، بدليل وجود الاستعلاء قيداً في التعريف، وهو قيد باعتبار حال المتكلم، فإذا كان أعلى مقاماً كان المعنى كف المخاطب عن إتيان الفعل على سبيل التحريم أو الامتثال ... وحين يكون المتكلم أدنى من المخاطب فإن أمره أو نهيه يصبح دعاءً إن توجه إلى الله ﷻ، وطلباً لمن فوقه ممن هو أعلى مقاماً كالأمير والخليفة »[3].

ج-دلالة الاستفهام:

أشرنا فيما سبق إلى مفهوم الاستفهام في الجانب النحوي الذي من معانيه طلب الفهم، بالإضافة إلى أدواته وما تضفيه على الجملة الداخلة عليها معناها، كما أن الجملة تضاغ بحسب الأداة ومراد المتكلم.

لكنّا نجد أن الاستفهام كثير ما يخرُج إلى دلالة أو أغراض أخرى تستفاد من سياق الحديث ودلالة الكلام بعد تدخل القرائن شأنها في ذلك شأن دلالتي الأمر والنهي.

---

[1] - سورة طه، الآية 64.

[2] - ديوان الخنساء، ص10، مطبعة التقدم، مصر، 1348هـ.

[3] - دلالة السياق، ص530.

وهو ما لم يغفل عنه الشيخ المغيلي معتبراً أن صيغ الاستفهام يمكن تخرج إلى دلالات أخرى تستفاد من سياق المقام أو تحدده القرائن المقامية، مؤكداً ذلك بقوله: « إنَّ هذه الصيغ الاستفهامية كثيراً ما تُستعمل في غير الاستفهام ممَّا يُناسبُ المقامُ »[1].

ومن تلك الأغراض التي حددها الشيخ المغيلي نجد[2]:

- الاستبطاء: نحو قولك: كم دعَوتُكَ.
- التعجُّبُ: نحو قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ ﴾[3].
- التنبيه عن الضلال: نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[4].
- الوعيد: نحو قولك لمن يُسيء الأدب: ألم أضرِب زيداً ؟.
- التقرير: وهو بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه، نحو: ماذا فعلتَ بفلانٍ ؟ ومن الذي قتلتَهُ ؟ فإن كان بالهمزة، فالمقرَّرُ مدخولُهَا، كقولِكَ:أزيداً ضرَبْتَ ؟.
- الإنكار: نحو قولك: ماذا يضُرُّكَ لوْ فَعلتَ؟. ومَنْ ذَا فَعَلَ كَذَا ؟ وكَمْ ندعُوكَ ؟. وكيف تُؤذي أباكَ؟. ومِن أينَ تعلَمُ ذلِكَ؟. فإن كان بالهمزة فالمنكَرُ مدخولُها، كقولك: تُكرِم عدُوَّ خليلِكَ ؟.
- التهكم: نحو قوله تعالى: ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾[5].
- التحقير: نحو: مَنْ هذا ؟.

---

[1] - شرح التبيان في علم البيان، ص196.

[2] - المصدر نفسه، ص196-197، إضافة إلى وجود أغراض أخرى منها: الأمر، والنهي، التذكير، الخبر. ينظر دلالة السياق، ص 522-525.

[3] - سورة النمل، الآية 20.

[4] - سورة التكوير، الآية 26.

[5] - سورة هود، الآية 87.

– التهويل: وذلك في مثل قراءة "مَنْ فرعون"[1] بلفظ الاستفهام حسب قراءة ابن عباس من خلال قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝ مِن فِرْعَوْنَ ﴾[2].

–الاستبعاد: نحو قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ ﴾[3]، وما أشبه ذلك.

ومن خلال ذلك، يتضح لنا أن هذه الدلالات التي خرج إليها الاستفهام أو عبر عنها بأصل صيغته فإنما كان ذلك بواسطة السياق النصي أو سياق الموقف بما يشمله من متكلم أو مخاطب[4]، لا التركيز على أدوته فحسب، وهو ما يخلص إليه الشيخ المغيلي في آخر المطاف منبّهاً على أهمية الذوق السليم في التوصل للقرائن المقامية المحددة لدلالات الاستفهام قائلاً: « وحاصلهُ أن كلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على الحقيقة تولَّد منها بحسب القرينة ما يناسب المقام، وليس ذلك منحصراً فيما ذكروا في أداة دون أداةٍ، بل الحاكمُ في ذلك الذَّوقُ السليمُ وتتبع التراكيب. فعليك بالتَّصرف والله الموفق للصواب »[5].

---

[1] – ومثل ذلك يقول الزمخشري (ت538هـ): « وفي قراءة ابن عباس: من فرعون، لما وصف عذاب فرعون بالشدة والفظاعة قال: مَن فرعون، على معنى: هل تعرفونه من هو في عتوّه وشيطنته » . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم جار الله الزمخشري، 278/4، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

[2] – سورة الدخان، الآية 30–31.

[3] – السورة نفسها، ص12–13.

[4] – ينظر دلالة السياق، ص525.

[5] – معيار العلم، ص43–44.

خـــاتمـة

ومن خلال بحثنا حول الشيخ المغيلي وجهوده في الدرس اللغوي نخرج بمجموعة من النتائج، وهي كالآتي:

– يعد الشيخ المغيلي من علماء التراث اللُّغوي الجزائري الذين أثروا الساحة العربية والإفريقية بمؤلفاتهم القيّمة المختلفة المعارف والعلوم بلا منازع.

– اتّسم الشيخ المغيلي بالمزج بين العقل والنقل، دون إغفاله الأمانة العلمية عند النقل من مختلف المصادر باختلاف علومها ومعارفها.

– اهتمام الشيخ المغيلي بعلم اللغة، وجعله الأساس الأول في معرفة معاني الكلمات، أو فهم حكم من الأحكام.

– يعد كتاب شرح التبيان إضافة نوعية إلى الكتب البلاغية التعليمية؛ فصاحبه يهدف إلى تعليم أساليب وضروب البلاغة للناشئة وبأسلوب وجيز بسيط، لأجل تقريب المعاني البعيدة للمتلقي.

– بحث الشيخ المغيلي في قضية مقصدية الخطاب، كما أولى أهمية بالغة لعلاقة اللفظ والمعنى، أوالدال والمدلول، وبالتالي فهو يعد من أنصار المعاني لا من أنصار الألفاظ.

– إن المطّلع على كتاب الشيخ المغيلي "شرح التبيان في علم البيان" يجد أنه قد مزج فيه بين النحو والبلاغة وبالتحديد في باب علم المعاني، وذلك دأب بعضِ البلاغيين كعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، والزمخشري، وهذا يدل دلالة واضحة على العلاقة الوطيدة بين البلاغة والعلوم اللغوية؛ التي منها علم النحو وعلم الدلالة. وأنه أعطى أهمية كبيرة لدور السياق في الكشف عن المعاني المقصودة، وهذه ميزة القدامى في اهتمامهم بقطبي الفعل الدلالي؛ الدال والمدلول.

– تركيز الشيخ المغيلي على المناسبة الحاصلة بين الصوت ومدلوله، أو بين اللفظ ومعناه من خلال تراثه المتشعب المعارف والعلوم، ولأجل تحقيق المناسبة الحقيقية بين اللفظ

ومعناه، أكد على أن سلامة المعنى هو ناتج بطبيعة الحال عن سلامة اللفظ الخالي من التنافر والثقل في حروفه.

– أرجع الشيخ المغيلي تنافر الحروف في الكلمة الواحدة إلى الذوق السليم في الاستعمال، وأنه لا عبرة بقُرب المخارج أو تباعُدِها، ولاَ إلى صفات الحروف، وذلك دأبه في عنايته بالدلالة الصوتية.

– حرص الشيخ المغيلي على دور السامع في العملية التواصلية اللغوية، فإن كان الكلام عذباً حسُن السَّبكِ أقبلَ السامع عليه، وإن كان العكس عرض عنه ورفضه.

– عناية الشيخ المغيلي بمصطلحات صوتية لقيت اهتماماً بالغاً في الدراسات الصوتية الحديثة لدى المختصين، التي منها مصطلح البُكم أو الحُبسة؛ الذي هو قائم على عدم التوفيق في تركيب الحروف عند النطق لأجل التعبير عن غرضٍ أو إفادةِ معنًى ما.

– اهتمام الشيخ المغيلي بالقراءات القرآنية مستنداً على التوجيه الصوتي بصفة أخص، واللغوي بصفة أعم، لأجل تمييز قراءة عن قراءة ما، وَفق ما تحتمله لغتنا العربية من رسم وتركيب، وَوفق ما يحتمله النص القرآني من دلالات قصدية.

– عناية الشيخ المغيلي بالإدغام الأصغر الذي هو ناتج عن تقريب الأصوات من بعضها لتسهيل عملية الآداء أثناء عملية النطق المتتابعة.

–تأكيد الشيخ المغيلي على أن الوصف باسم الفاعل أبلغ من الوصف باسم المفعول، وأنه لا يمكن أن ينوب أحدهما عن الآخر في الاستعمال اللغوي.

– صرّح الشيخ المغيلي أن التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل يكون بمعنى الاستقبال، كما يكون بمعنى الماضي والحاضر، وهو ما يُنعت في الدراسات الصرفية الحديثة بالزمن الاستمراري القائم على تدخل القرائن السياقية.

– اعتبر الشيخ المغيلي أن صيغة " فعلان" أبلغ وأشمل وأوسع من صيغة " فعيل" و"فاعل"، وذلك دأبه في عنايته بالدلالة الصرفية في النص القرآني وَفق قاعدة " كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى".

– تركيز الشيخ المغيلي على عناية السامع بالدلالات القصدية الناتجة عن المحذوف أو المضمر في الكلام.

– عناية الشيخ المغيلي بسياق الحال، وأهميته في تمييز نوع الخطاب من متكلم ومخاطب وغائب، وذلك وفق مراعاة قاعدة " لكل مقام مقال ".

– أولى الشيخ المغيلي عناية كُبرى للرُّتبة في توضيح معنى الجملة وَفق نظام التقديم والتأخير، مركّزاً على البنية العميقة المرتبطة بالمعنى في ذهن المتكلم، وأن سوء ترتيب الألفاظ يؤدي لا محالة إلى خلل في التوصل إلى الدلالة المقصودة من الكلام.

– نبّه الشيخ المغيلي إلى قضية النظم في التركيب، وأن معرفة معنى الكلمات متوقف على معرفة كيفية الحكم ببعضها البعض.

– أولى الشيخ المغيلي أهمية بالغة إلى قضية تضافر القرائن اللفظية والمعنوية، كما لا يمكن استغناء أحدهما عن الأخرى في تحديد المعنى النحوي للتراكيب.

– اعتبر الشيخ المغيلي أن الحذف في اللغة على اختلاف أنواعه يزيدها جمالاً ورونقاً، ممَّا يتوجب على المستمع أن يكون على دراية تامة به لأجل التوصل إلى الدلالات المقصودة للمتكلم.

– أكدّ الشيخ المغيلي على حاجة الفعل إلى الفاعل والمفعول به، غير أن حاجته إلى الفاعل أقوى من حاجته إلى المفعول به.

– عناية الشيخ المغيلي بقضية النظم وكذا التقديم والتأخير شأنه في ذلك شأن البلاغيين والنحويين من قبله، كما اعتبر أن اختلاف مواقع الألفاظ في التركيب هو نتيجة لعامل التقديم والتأخير، وإن كان المعنى واحدا، فإن حكمها يبقى واحدا لا يتغير.

-ركز الشيخ المغيلي على أنّ إفادة المعنى التام للألفاظ لا يتم إلاّ بعد تركيبها مع بعض، وهو لا يخرج عمّا أشار إليه تشومسكي في الدرس الحديث في تقعيده للبنية العميقة والبنية السطحية.

- اهتم الشيخ المغيلي بجانب الإعراب؛ إعراب مفردات وجمل، معتبراً أن الإعراب من شأنه أن يساهم في إيضاح الدلالات أو بيان مقاصد الكلام.

- اعتبر الشيخ المغيلي أن الدلالة بمعنى الهداية والبيان، وأنها مرتكزة على قطبي الفعل الدلالي المتكون من الدال والمدلول، وهي مفاهيم لا تخرج عمّا توقفت عليه الدراسات العربية بوجه أخص.

- إنّ التفكير الدلالي عند الشيخ المغيلي يُنبئ على وعيه العميق في تفكيره المنطقي الذي يوظّفه من حين إلى حين في بحثه العلاقة القائمة بين المتكلم والمستمع أثناء عملية التخاطب.

- شدد الشيخ المغيلي على ضرورة معرفة العالم بخبايا اللغة والمنطق، لأنه بالمنطق يتم التوصل إلى معرفة كيفية الحكم بمعاني الكلمات، كما يتم التوصل باللغة إلى معرفة معاني الكلمات.

- اعتبر الشيخ المغيلي أن الدلالة تنقسم إلى قسمين كبيرين؛ دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، كما أنّ إشارته منذ وقت مبكّر إلى الدلالة غير اللفظية وأقسامها، القائمة على الإيماءات والإشارات والحركات، سابق بذلك عمّا أشار إليه الغربي " بيرس" في الدرس السيميائي الحديث حين استعمالها في التواصل بين البشر.

- إنّ الدلالة عند الشيخ المغيلي من زاوية منطقية إذا كانت بحسب الدال فهي لفظية وغير لفظية، وإذا كانت بحسب نوع العلاقة فهي إمّا وضعية أو طبيعية أو عقلية.

- اهتم الشيخ المغيلي بما يُعرف بالنظرية السياقية في الدرس اللساني الحديث، مُركزاً على البُعد الداخلي والخارجي للسياق؛ فالداخلي يشمل ما له صلة باللغة، وأما

الخارجي فهو المرتكز على البعد الاجتماعي، أو ما يُنعت بسياق المقام أو الحال، الذي ينضوي تحت مِظلة " لكل مقام مقال".

– إنّ نظرية السياق جاءت واضحة المعالم في تراث الشيخ المغيلي، وأنه في حديثه عن سياق الحال، وعمل القرائن السياقية اللفظية والمعنوية هو بذلك سابق على آراء الإنجليزي فيرث في نظريته بعدة قرون.

ومن خلال النتائج المتوصل إليها يمكننا اقتراح التوصيات الآتية:

– ضرورة إلحاق اسم الشيخ المغيلي ضمن ببليوغرافيا أو موسوعة العلماء الجزائريين اللغويين.

– ضرورة العناية بنصوص الشيخ المغيلي اللغوية في مختلف المراحل التعليمية.

– ضرورة تخصيص مادة "علم المنطق" في أقسام اللغة العربية وآدابها.

– إنشاء فرق بحثية تهتم بتراث الشيخ المغيلي اللغوي؛ جمعاً وفهرسةً، دراسةً وتحقيقاً.

– التفكير في إنشاء مجلة إفريقية علمية محكمة باسم "الشيخ المغيلي" تُعنى بنشر الأبحاث في الدراسات الإنسانية والإسلامية والاجتماعية.

– التفكير في إنشاء موقع إلكتروني باسم الشيخ المغيلي يهتم بتراثه المخطوط والمطبوع، وكذا الأبحاث التي أقيمت حوله؛ في مختلف أنحاء العالم.

هذه جملة من النتائج التي يمكننا التوصل إليه من خلال بحثنا في التراث المعرفي والعلمي للعلاّمة الشيخ المغيلي لغوياً، فإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان، وإن أصبنا فمن الله ﷻ لا محالة، وذلك هو المراد.

فمن الله التوفق، وهو يهدي السبيل.

مكتبة البحث

*** القرآن الكريم، برواية الإمام حفص عن الإمام عاصم.**

{حسب الترتيب الأبجدي المغربي }

أولاً: مؤلفات الشيخ المغيلي:

أ– المخطوطة:

– فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، مخطوط بخزانة الشيخ أمحمد الكنتي، زاوية كنتة، أدرار.

– شرح موجز لرجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس بفرنسا.

ب– المطبوعة:

– الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لا تنالهم أحكامُ الأمراء يتخذهم اليهودُ أخلاء ويلقبونهم بالغلائف، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق أ.عبد الرحمان حمّادو الكتبي، المنشور ضمن العلامة المغيلي وسياسته مع اليهود–الوثائق الكاملة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

– إمناح الأحباب في شرح منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق: د.رضا رامور، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، وزارة الثقافة، الجزائر، 2013م.

– أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.

- جملة مختصرة في الرد على المعتزلة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، المنشور ضمن كتاب "مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام (صاحب نازلة يهود توات) حقائق ووثائق"، إعداد أ.عبد الرحمن حمَّادو الكُتُبي، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

– لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق وتقديم وتعليق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ–2006م.

– منح الوهاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق مقدم مبروك، منشور ضمن المدونة الفقه الجدلي، " الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار"، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

- مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، إعداد وتحقيق مبروك مقدم، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي -الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م.

- مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، إعداد محمد شايب شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

– المراجعات بين الشيخ المغيلي والإمام السنوسي، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، المنشور ضمن شخصية الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي، تحقيق د.علال بوربيق، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013.

– المراجعات بين المغيلي والسنوسي، إعداد أ.عبد الرحمن حمّادو الكتبي، المنشور ضمن "مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام صاحب نازلة يهود توات–حقائق ووثائق"، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013.

– مختصران في الفرائض، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، محمد شايف شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسات البلاغ للنشر والتوزيع والأبحاث، الجزائر، طبعة خاصة، 2013م.

– تفسير فاتحة الكتاب، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق د.المغيلي خدير، مطبعة منصور الوادي، الجزائر، ط1، 2013م.

– تفسير سورة الفاتحة، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق د.علال بوربيق، المنشور ضمن شخصية الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

– شرح التبيان في علم البيان، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، دراسة وتحقيق: د.أبو أزهر بلخير هادم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

ثانياً: مصادر ومراجع أخرى :

01- الكتب المطبوعة:

- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، سعود بن عبد العزيز العريفي، إشراف بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت.

- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.

- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط3، د.ت.

- الألفاظ والدلالات الوضعية- بحث في مناهج الاستنباط، د.نذير بوصبع، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

- الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارات الإسلامية بإفريقيا الغربية، مبروك مقدم، دار الغرب، وهران، 2010م.

- الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، آدم عبد الله الألوري، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1394هـ-1974م.

- الإمام المغيلي عصره وحياته، دراسة تاريخية، تحليلية وتوثيقية، عبد القادر باجي، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م.

- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382 هـ- 1962م.

- أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، د.يحي بوعزيز، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، 2009م.

- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1429هـ-2008م.

- الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط4، 1971.
- الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د.تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م.
- الأصول في النحو، أبو بكر محمد المعروف بابن السّراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية-تأسيس نحو النص، د.محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 1421هـ-2002م.
- أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، د.يحي بوعزيز، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، 2009م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د.فاضل مصطفى الساقي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1397هـ-1977م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين بن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ - 1999م.
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د.قيس إسماعيل الأوسي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، 1988م.
- أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، راجعه وقدم له أ.إبراهيم قلاني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المنطقة الصناعية عين مليلة، الجزائر.
- أسباب حدوث الحروف، الشيخ الرئيس ابن سينا، تحقيق محمد حسان الطيان ويحي مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت.
- أسرار العربية، أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1420هـ- 1999م.
- أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط "إن وإذا ولو" ومواقعه في القرآن الكريم، د.محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1432هـ-2011م.
- أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 1419هـ-1998م.

- الاستدلال البلاغي، د.شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006م.

– الاستغناء في الاستثناء، شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد عبد القادر عط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ-1986م.

– إتمام الدراية لقراء النقاية، جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1985م.

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974م.

- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د.عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1431هـ-2010م.

– أخبار النحويين البصريين، الحسن أبو سعيد السيرافي، حققه طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مصطفى البابي الحلبي، 1373هـ-1966م.

- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ط2، د.ت.

– الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، فرحات عياش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م.

– بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.

– البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، أبو حفص بن أحمد الشافعي، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض-السعودية، ط1، 1425هـ-2004م.

– البحث الدلالي عند الأصوليين- قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني، د.إدريس بن خويا، دار عام الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011م.

– البحث الدلالي في كتاب سيبويه، د.دلخوش جار الله حسين دزه يي، دار دجلة للنشر، الأردن، ط1، 2007م.

– البحث اللغوي عند العرب، د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 2003م.

– البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ط2، 1405هـ.

– البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

– البيان في روائع القرآن -دراسة لغوية وأسلوبة للنص القرآني، د.تمام حسان، عالم الكتب، ط2، 2000م.

- بلاغة الخطاب وعلم النص، د.صلاح فضل، علم المعرفة، الكويت، 1413هـ-1992م.
- بناء الجملة العربية، د.محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب لطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003م.
- البنية التركيبية للحدث اللساني، د.عبد الحليم بن عيسى، منشورات دار الأديب، وهران، 2006م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، لبنان، ط1، 1376هـ- 1957م.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد التلمساني (ابن مريم)، اعتناء أحمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ-1908م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م.
- جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، عنى بمراجعته وتنظيمه د.إبراهيم قلاتي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2013م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر، ط2، 1387هـ-1967م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، تحقيق الشيخ محمد علي معوض وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- جمالية اللفظة بين السياق ونظرية النظم، د.علي نجيب إبراهيم، دار كنعان للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2002م.
- الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق د.فخر الدين قباوة، وأ.محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.
- دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوي، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، المغرب، ط2، 1397هـ-1977م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وقدم له وعلق عليه د.كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1988م.
- ديوان ابن الرومي، تحقيق د.حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، 1974م.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح د.محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1400هـ-1980م.

– ديوان امرئ القيس، الأستاذ مصطفى عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 1425هـ-2004م.
– ديوان البحتري، شرح وتحقيق وتعليق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، 1972م.
– ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط3، 1423هـ-2002م.
– ديوان النابغة الذبياني، جمع تحقيق الشيخ الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976م.
– ديوان عبيد بن الأبرص، شرح أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1414هـ-1994م.
– ديوان الفرزدق، قدم له د.شاكر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1965م.
– ديوان الخنساء، مطبعة التقدم، مصر، 1348هـ.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ - 1992م.

– الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، د.صفية مطهري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.
– دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط4، 1980م.
– الدلالة والنحو، د. صلاح الدين صالح حسنين، ط1، (د.ت).
- الدلالة اللغوية عند العرب، د.عبد الكريم مجاهد، دار الضياء، المغرب، د.ت.

– الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، د.سامي الماضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ-2006م.
- الدلالة الصوتية في اللغة العربية، د.سالم الفاخري، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية.

- دلالة السياق، د.ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جلمعة أم القرى، مكة، ط1، 1424هـ.

– دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، د.موسى بن مصطفى العبيدان، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2002م.

– دراسات البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية، د.عبد المقصود محمد عبد المقصود، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 2006م.
– دراسات في علم اللغة، د.كمال محمد بشر، دار المعارف، مصر، ط9، 1986م.
– دراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط13.
– دراسات في القرآن، السيد أحمد خليل، دار المعارف بمصر، 1922م.
– دروس في اللسانيات التطبيقية، د.صالح بلعيد، دار هومه، الجزائر، ط3، 2000م.
- الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أبو العباس السمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق، د ط، دت.
– الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلاّمة ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، د. إدريس بن خويا، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1. 2016م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي القيسي القيرواني، تحقيق د.الشاهد البوشيخي،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ - 2008م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، د ت.
– الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، حلب، سوريا، ط2.
– وصف إفريقيا، الحسن بن محمد الوزان الفاسي، ترجمة د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.
– زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، عبد الجبار توامة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 1994م.
- حاشية على شرح السعد، الدسوقي محمد، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار السرور، د.ت.
- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، مراجعة وتدقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق، بيروت، ط2، 1413 هـ - 1993م.
– حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، حسن عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000م.
– حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، د.دياب عبد الجواد عطا، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1421هـ-2000م.

– الحركة العلمية والثقافية والاصلاحية في السودان الغربي، د.أبو بكر إسماعيل ميقا، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، ط1، 1417هـ-1997م.

الطرائف والتلائد، سيد المختار الكنتي، تحقيق: يحي ولد سيد أحمد، دار المعرفة، تلمسان، الجزائر، ط1، 2011م.

- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، أبو محمد، جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، تحقيق د. محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

– الكلمة دراسة لغوية معجمية، د.حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 2002م.

– الكتاب، عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م.

- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د.عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

– اللباب في تفسير الاستعانة والبسملة وفاتحة الكتاب، د. سليمان بن إبراهيم اللاحم، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1420هـ-1999م.

– لب اللباب في تحرير الأنساب، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد عبد العزيز وآخرون، دار صادر، بيروت، د.ت.

- لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في المنطق، قطب الدين محمد بن محمد الرازي، منشورات كتب النجفي – قم، د.ت.

- لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، ابن عطاء الله السكندري، مكتبة القاهرة، ط3، 1425هـ-2004م.

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د.طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2012م.

- اللسانيات وأسسها المعرفية، د.عبد السلام المسدي، المطبعة العربية، تونس، 1986م.
- اللسانيات والدلالة- الكلمة، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996م.
- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ.
- اللغة، فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م.
- اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، د.نادية رمضان النجار، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.
- اللغة والحياة والطبيعة البشرية، روى هجمان، ترجمة د.داود حلمي أحمد السيد، الكويت، جامعة الكويت، 1409هـ-1989م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1418هـ-1998م.

- مبادئ المنطق، د.أبو عبد الرحمن الأخضري، منشورات مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، سيدي بلعباس، الجزائر، 2004م.

- مباحث في اللسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، ط6، 1999م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ودار الأصالة الجزائر، 1426هـ-2005م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د.مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1377هـ- 1958م.
- مدخل إلى علم اللغة. د.محمود فهمي حجازي، الدار المصرية السعودية، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4. 2006م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، ط1، 1403هـ-1983م.
- مدونة نازلة يهود توات، الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، مبروك مقدم، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.
- مدونة الفقه الجدلي-الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، أ.مبروك مقدم، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، ضمن شرح التلخيص، بيروت، دار السرور.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، حققه وفهرسه محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م.
- المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق د.عزة حسن، دار الفكر، دمشق، ط2، 1407هـ.
- المحصول في علم الأصول، محمد بن الحسن الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ- 1999م
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د.سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2، 1433هـ-2012م.
- مناهج البحث في اللغة، د.تمام حسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1407هـ-1986م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008م.
- منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السريري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني، ابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، 1954.
- مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، آدم عبد الله الألوري، مكتبة وهبة، مصر، ط2، 1412هـ-1992م.
- المصطلح النحوي - نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عوض حمد القوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1401هـ-1981م.
- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز سعيد الصيغ، دار الفكر، دمشق، 1998م.
- معاني القرآن، أبو زكرياء الفراء، تحقيق أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1، د ت.
- معجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، دار أشريفة، د .ط، د.ت.
- معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت، لبنان.

– مع المغيلي ابن عبد الكريم الإمام صاحب نازلة يهود توات حقائق ووثائق، أ.عبد الرحمان حمَّادو الكُتبي، مؤسسة البلاغ، للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

– المعنى والتوافق –مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، د.محمد غاليم، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، المغرب، 1999م.

- المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة العربية، د.محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

– مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين، د.بشير مهدي الكبيسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ-2007م.

– المفردات، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

– مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد الإسكندراني وأحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.

- مفتاح العلوم، يوسف بن علي السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407 هـ - 1987 م.

– مقاييس اللغة، أحمد بن فارس زكرياء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

– مقدمة لدراسة علم اللغة، د.حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2003م.

– مقدمة في علوم اللغة، د.البدرواي زهران، دار العالم العربي، القاهرة، ط2، 2012م.

– المقتضب، أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد أسد الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م.

- المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.

– المستقصي في معاني الأدوات النحوية، د.مسعد زياد، الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1430هـ-2000م.

– متن الشافية، ابن الحاجب، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1984م.

– مختار الصحاح، زين الدين بن أبي بكر الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت–صيدا، 1420هـ–1999م.

– مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام، حققه وعلق عليه د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ2007م.

– النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر، عبد الحميد بكري، دار الغرب، وهران، ط2، 2007م.

- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000م.

– النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط3.

– النحو والدلالة– مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د.محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، 1403هـ–1983م.

- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د.محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420هـ-2000م.

– نحو المعاني، د.أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1407هـ–1987م.

– نظرية المعنى في الدراسات النحوية، د.كريم حسيم ناصح الخالدي، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ–2006م.

- نظرية السياق دراسة أصولية، د.نجد الدين قادر كريم الزنكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ-2006م.

– الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ–1997م.

– الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د.علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3، 1418هـ – 1998م.

– الصوتيات التركيبية –الدراسة التركيبية لأصوات اللغة العربية، د.أبو بكر الحسيني، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2014م.

– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.

– الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

– العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتب الهلال، دط، دت.

– علم الدلالة إطار جديد، ف.ر.بالمر، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1999م.

– علم الدلالة، بيير جيرو، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1988م.

– علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

- علم الدلالة بين النظر والتطبيق، د.أحمد نعيم الكراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ-1993م.

– علم الدلالة، جون ليونز، ترجمة مجيد الماشطة وآخرين، جامعة البصرة، بغداد، 1987م.

– علم الدلالة اللغوية، د.عبد الغفار حامد هلال، دار الفكر العربي، القاهرة، د،ت.

– علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.

– علم الدلالة عند العرب–دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة،د.عادل فاخوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.

– علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث – دراسة في فكر ابن قيم الجوزية، د.إدريس بن خويا، دار عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016م.

- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د.هادي نهر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1429هـ-2008م.

– علم اللغة بين القديم والحديث، د.عاطف مدكور، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، القاهرة، 1407هـ-1987م.

– علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د.محمود السعران، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت.

– علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم–دراسة بلاغية، د.مختار عطية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.

– علم التخاطب الإسلامي– دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د.محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ط1، 2006م.
- الفهرست، أبو الفرج بن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1417 هـ - 1997م.

– في النحو العربي نقد وتوجيه، د.مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1964م.
– الفكر الإصلاحي والدعوي عند الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، د.خير الدين شترة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، 2013م.
– فصول في علم اللغة العام، د.محمد علي عبد الكريم الرديني، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1423هـ–2002م.
- فصول في فقه العربية، د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط6، 1420هـ-1999م.

- فقه اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، ط7، 1972م.

– فقه اللغة وخصائص العربية، مازن المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
- فقه اللغة في الكتب العربية، د.عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1974م.

– الفقيه المصلح محمد بن عبد الكريم المغيلي–الإطار المعرفي والتعامل مع المكانية، أحمد الحمدي، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 1433هـ–2012م.
– الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، علّق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ–2002م.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

– ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، د.عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ- 1993م.

- الضوء المشرق على سلم المنطق للأخضري، محفوظ بن المختار فال الشنقيطي، حققه وضبطه ووثقه عبد الحميد بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2013م.

– القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار العلم للجميع، بيروت.

– القرينة في اللغة العربية، د.كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة، الأردن، ط1، 2015م .

– رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أ.د.أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ط3، 1423هـ-2002م.

– رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال، د.محمد أو غانم، تطوان، ط1، 1425هـ-2005م.

– السياق وأثره في المعنى، د.المهدي إبراهيم الغويل، أكاديمية الفكر الجماهيري، بنغازي، ليبيا، 2011.

- سنن الترمذي، محمد أبو عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395ه - 1975م.

– سر صناعة الإعراب، عثمان أبو الفتح بن جني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

– تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م.

- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى بابي الحلبي وشركاه للنشر ، دت، دط.

- تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2012م.

– التداولية عند العلماء العرب–دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د.مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ - 2000م.

- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، د.محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2005م.

- تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي في شرح الرسالة الشمسة لنجم الدين القزويني، وعليه حاشية الشريف الجرجاني، تصحيح محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، ط2، 1426هـ.

– التطور النحوي، برجشتراسر، أخرجه وصححه وعلّق عليه: د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة للنشر، ط2، 1414هـ-1994م.

– التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين التفتازاني، صبيح بالقاهرة، د ت..

– تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي ابن أبي القاسم، تحقيق محمد أبو الأجفان وآخرون، مؤسسة الرسالة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1402هـ-1982م.

– التفكير اللساني في الحضارة العربية، د.عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

– التعبير الزمني عند النحاة العرب، د.عبد الله بوخلخال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1987.

– التعدية والتضمين في الأفعال في العربية – دراسة في النحو العربي، عبد الجبار توامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1994م .

– التعريفات، الشريف الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1357هـ-1938م.

– التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

– الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، دت.

– خصائص التركيب-دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د.محمد أبو موسى، دار التضامن، القاهرة، ط2، 1980م.

– الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د.صلاح الدين زرال، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008م.

– ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د.طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1999.

– شجرة النور الذكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ.

– الشواهد النحوية لبحوث الألفية، د.محمد علي سلطاني، دار العصماء، ط1، 1431هـ-2010م.

– الشفا، الشيخ الرئيس ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لندن، 1959م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط16، 1399هـ-1979م.

- شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الحسين الزوزني، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1387هـ-1967م.

- شرح المفصل للزمخشري، أبو البقاء بن يعيش، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001م.

- شرح العضد للقاضي عبد الرحمن الأيجي على مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب، ضبطه ووضع حواشيه، فادي نصيف، وطارق يحي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-200م.

- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن هشام، ضبطه وصححه يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ-2001م

- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973م.

- شرح تسهيل الفوائد، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك، تحقيق د.عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ-1990م.

- شرح شافية ابن الحاجب، حسن ركم الدين الاستراباذي، تحقيق د.عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ-2004م.

- شرح شذور الذهب، جمال الدين بن هشام، مراجعة وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ-2009م.

02- المقالات والمجلات:

- الدلالة عند الأنصاري، عاطف القاضي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 25، مارس / أبريل، 1983.

- مدخل إل علم الدلالة الألسني، موريس أبو ناضر، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ج رقم 19/18، 1982م.

- مقومات الدلالة النحوية- قراءة في بعض الخصائص، د.رشيد بلحبيب، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد 16، 1418هـ-1998م.

- علم الدلالة عند العرب – السيمياء، عاطف القاضي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18-19 فبراير، مارس 1982.

03- الملتقيات:

- محمد بن عبد الكريم المغيلي في الكتابات النيجيرية، د.عبد الغني أكوريدي عبد الحميد، أعمال الملتقى الدولي الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي-فقه السياسة والحوار الديني، يومي 12-13 ربيع الأول 1433هـ، 5-6 فبراير 2012، تلمسان، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011م.

- التعريف ببعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها، محمد باي بلعالم، أعمال المهرجان الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1405هـ-1985م.

- الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي نبذة عن حياته ومآثره، الشيخ أمحمد الكنتي، المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1985م.

04- الرسائل الجامعية:

- البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، د.إدريس بن خويا، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران السانيا، السنة الجامعية 2011-2012.

05- الروايات الشفوية:

- أصل نسبة المغيلي، رواية شفوية عن د. المغيلي خدير، جامعة أدرار، بتاريخ 2016/10/27.

06- المراجع الأجنبية:

- Language, L.Bloofield, London, 1976

- Les grands courants de la linguistique moderne, le roy Maurice –,université de bruxelles. 1971.

- Sens et expression, étude de théorie des actes de langage, J.Searle, Traduction française de Joëlle Proust, Paris, Minuit, 1982.

فهرس الموضوعات

فهرست

الإهداء

مقدمة .....

مدخل: الشيخ المغيلي من المهد إلى اللحد **01**

1– اسمه 02

2- نسبه 02

3- كنيته ولقبه 04

4- مولده 05

5- نشأته وطلبه للعلم ورحلاته 06

6- أسرته وأولاده 10

7- مشائخه 11

8- تلامذته 14

9- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه 15

10- مؤلفاته 18

11- قراءة في بعض مؤلفاته 21

أ- التبيان في علم البيان وسبب تأليفه..... 21

ب- تفسير سورة الفاتحة..... 24

ج- رجز منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب وشروحه..... 25

12- وفاته 26

الفصل الأول: الدرس الصوتي والصرفي عند الشيخ المغيلي **27**

أولاً : مفهوم اللغة وأهميتها..... 32

ثانياً: الدرس الصوتي..... 36

1- مفهوم الصوت..... 36

2-المناسبة بين اللفظ والمعنى..... 42

3-بين السمع والصوت..... 47
4-جهوده في القراءات..... 49
5-ظاهرة الإدغام..... 50
6-التنافر في الحروف ودور الاستعمال..... 51
ثالثاً: الدرس الصرفي: 52
1- مفهوم الصرف 53
2- أهمية علم الصرف 54
3- دلالة أبنية المشتقات..... 58
أ- اسم الفاعل..... 58
ب- صيغ المبالغة 59
* فعَّال 59
ج-اسم المفعول 61
د- الصفة المشبهة 63
* فَعْلان 63
4- الفصائل اللغوية..... 65
أ- فصيلة النوع (التذكير والتأنيث) 66
ب- فصيلة التعيين (التعريف والتنكير) 67
ب-1-التنكير..... 68
ب-2-التعريف 72
5- الاشتقاق 85
6- ظاهرة الإعلال 89

الفصل الثاني: الدرس النحوي عند الشيخ المغيلي **94**

1-مفهوم النحو..... 96
2-أهمية البحث النحوي 98
3-التقديم والتأخير وحفظ الرُّتب..... 103

4-الحذف 113
أ-أهميته 113
ب-أنواع الحذف ومواضعه 115
ب-1: حذف المضاف 115
ب-2: حذف المضاف إليه 117
ب-3: حذف الصفة 118
ب-4: حذف الموصوف 119
ب-5: حذف المبتدأ 120
ب-6: حذف الفعل والفاعل 122
ب-7: حذف المفعول 124
ب-8: حذف جملة جواب الشرط 126
ب-9: حذف الكلام بجملته 127
ب-10: حذف أكثر من جملة 128
5- حروف المعاني 130
5-1- مفهوم الحرف 131
5-2- أنواع حروف المعاني 133
أ- أحرف العطف 133
أ-1: حرف الواو 133
أ-2: حرف الفاء 135
أ-3: حرف "ثم" 135
أ-4: حرف "حتَّى" 136
أ-5: حرف "لكنْ" 137
أ-6: حرف "بل" 138
أ-7: حرف (أو) 140
ب- أحرف الجر 142
ب-1: حرف "مِن" 142
ب-2: حرف " في" 143

ب-3: حرف " على" 143
ب-4: حرف " اللام" 144
ب-6: حرف " كي" 144
ج -- أحرفُ التَّمَنِّي 145
د- حرفُ التَّرجّي والاشفاقِ 147
6-علاقة الفعل بالفاعل والمفعول 148
7- دلالة الأساليب النحوية 152
7-1- دلالة أسلوب الشرط 152
أ-مفهومه 152
ب-أدواته 152
7-2- دلالة أسلوب الأمر والنهي 160
أ-الأمر 160
ب-النهي 163
7-3- دلالة أسلوب الاستفهام 164
أ-مفهومه 164
ب-أدواته 166
ب-1: حرفا الاستفهام 166
ب-2: أسماء الاستفهام 168
ب-2-1: " ما " الاستفهامية 168
ب-2-2: " مَنْ " الاستفهامية 169
ب-2-3: " أيُّ " الاستفهامية 170
ب-2-4: " كَمْ " الاستفهامية 170
ب-2-5: " كَيْفَ " الاستفهامية 171
ب-2-6: " أَيْنَ " الاستفهامية 171
ب-2-7: " أَنّى " الاستفهامية 171
ب-2-8: " مَتى " الاستفهامية 172
ب-2-9: " أَيَّان" الاستفهامية 173

7-4- دلالة أسلوب النداء 175
8- التوابع 181
أ- النعت 181
ب-التوكيد 184
ب-1-مفهومه وأقسامه 184
ب-2-التوكيد بالأداة 186
ج-البدل 189
ج-1- بدل الكل من الكل 189
ج-2- بدل البعض من الكل 190
ج-3- بدل الاشتمال 191
ج-4- بدل المباين 192
د- عطف البيان 193
هـ- عطف النسق 194
9- الإضافة 200
10- اسم الإشارة 202
11- الضمائر 207
12- الاستثناء 209
أ-أدواته 210
ب-أنواعه 210
13- الإعراب 214
أ-مفهومه وأهميته 214
ب-جهوده في إعراب القرآن 215
جـ-جهوده في إعراب الشعر 222
14- الحال 225
أ-مفهوم الحال 225
ب-أقسام الحال 226
ب-1: الحال المؤسسة والحال المؤكدة 226

ب-2: الحال المنتقلة والحال الثابتة 226
ج- الحال المفردة وشبه الجملة 227
د- واو الحال والضمير 228

الفصل الثالث: الدرس الدلالي عند الشيخ المغيلي **235**

1- مفهوم الدلالة: 240
أ-عند العرب: 240
ب-عند الغرب: 242
ج- مفهوم الدلالة عند الشيخ المغيلي: 244
2-أقسام الدلالة: 247
2-1- الدلالة غير اللفظية: 254
2-1-1-الدلالة غير اللفظية الطبيعية: 254
2-1-2-الدلالة غير اللفظية العقلية: 255
2-1-3-الدلالة غير اللفظية الوضعية: 256
2-2- الدلالة اللفظية: 259
2-2-1-الدلالة اللفظية الطبيعية: 259
2-2-2-الدلالة اللفظية العقلية: 260
2-2-3-الدلالة اللفظية الوضعية: 261
أ-دلالة المطابقة: 264
ب-دلالة التضمن: 265
ج-دلالة الالتزام: 267
2-3 -الدلالات الثلاث بين الوضعية والعقلية: 275
3- أقسام اللفظ من حيث نسبة العموم وخصوصه..... 280
4- دلالة اللفظ من حيث الإفراد والتركيب..... 282
5-دلالة السياق 285
6-القرائن ودورها في تحديد دلالات أسلوب الكلام: 295

أ-دلالة الأمر: 295
ب-دلالة النهي: 398
ج-دلالة الاستفهام: 301

خاتمة..... 304
مكتبة البحث..... 310
فهرس الموضوعات..... 329

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز الجهود اللغوية للشيخ المغيلي الذي يعد من العلماء الجزائريين، الذين اهتموا بجوانب لغوية في مؤلفاتهم المختلفة العلوم والمعارف.

وإننا من خلال ذلك أيضا، عمدنا إلى إبراز جهوده في الدرس الصوتي والصرفي، النحوي والدلالي، ومقاربة ماقدمه الشيخ المغيلي مع جهود علماء عرب وغربيين، إلى غاية وصولنا إلى نتائج أبرزناها في خاتمة البحث، تعكس حقيقة تفرد الشيخ المغيلي بالكثير من الإسهامات اللغوية تُحسب له ألف حساب.

Abstract:

This research aims at illustrating the efforts of Shaykh Al-Maghili, who is amongst the Algerian scholars who focused on the linguistic aspects of their works in different sciences and knowledge.

In the context, we aim at illustrating his efforts in the phonetic and conjugal, grammatical and semantic course, approaching his contributions to the efforts of the Arab and Western scholars to reach findings at the end of this research, which reflects the reality of the exclusivity of Shaykh Al-Maghili in a number of linguistic contributions.