مشكلة تقسيم الحال على متنقلة وثابتة في النحو التقليدي وأثرها في فهم النص القرآني
مقاربة تداولية

المدرس الدكتور
تومان غازي الخفاجي
الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

المقدمة:

الحمدُ لله الذي عَلَّمَ الإنسَانَ، وحثه على تدبّر البيان بقوله:﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾(1)، وصلى الله على صفوة النبيين، وخاتم المرسلين، وعلى آله الطيبين، وصحبه المنتجبين، وبعد:

فإنّ هذا البحث محاولة لاستجلاء مكوّنات (جملة الحال) التي أعني بها الجملة التي ترد فيها الحال، سواء كانت مفردة أم جملة، وهي من أخصب جمل العربية وأكثرها حيوية لمرونة عنصرها المضاف إلى الجملة الأساس؛ المسند والمسند إليه ومتعلقاتهما، وهو العنصر الذي يؤدي وظيفة الحال.

وتأتي خصوبة جملة الحال من غنى دلالاتها بحكم علاقتها المتعدد المرنة مع الحدث الأساس الذي قبلها وأحد المشتركين بالحدث، وبحكم تنوّع أشكالها،التي يستثمرها المبدعون لأداء وظائف جمالية ودلالية وإبلاغية. مما يجعلها عسيرة على التعريف النحوي التقليدي الذي ينتهج المنطق الصوري؛ لأنّ هذا المنطق يلتزم بتحديد الحدود الشكلية المحض، ولا ينظر إلى الظواهر في علاقتها بوظيفة الجمال وبالبيئة الاجتماعية والثقافية التي تعطيها حريتها في التأليف لاستجلاء طاقاتها التعبيرية الإيحائية. وهذا ما لم يعمد إليه النحاة قديما وحديثا، لذلك قعّدوا لهذه الجملة التي تندّ عن التحديد بما تمليه عليهم مناهجهم القديمة التي تشوبها سلبيات الولع بالتقسيمات وإيثار النظرة التجزيئية، وعدّ الحقائق اللغوية حقائق منطقية.

وقد أثارت قراءتي لجملة الحال على وفق المناهج الحديثة عددا من مشكلات،

فحواها أنّ المناهج القديمة قد كبّلت حيوية هذه الجملة بقيود فرضتها النظرة القديمة للغة بوصفها تسمية للأشياء وانعكاسا للواقع. ونحن إذ ننتقد هذه النظرة لا نريد التقليل من شأن مناهج أجدادنا العظماء؛ لأنّ مناهجهم لبّت مطالب عصرهم، فعملوا بما لديهم، وكانت لديهم استثناءات عدّها الباحث مشكلات سيتناولها بمباحث مستقلة تحاول إرجاعها إلى نصابها الذي يفي بمتطلبات أدبية النص القرآني، باستعمال المنهج التداولي، ذلك أنّ ترتيب مكونات جملة الحال ينتج عن تفاعل ثلاثة وظائف: دلالية وتركيبية وتداولية مقامية(٢).

ومشكلة هذا البحث هو تقسيم النحاة القدماء للحال بحسب ثبوت معانيها وتنقّلها، إذ وجدوا أنّ أغلب صور الحال تأتي متنقّلة، وبسبب استعمال المناهج القديمة ظهرت لديهم أحوال عدّوها ثابتة، ولما كانت صفة التنقّل أو التحوّل في معنى الحال صفة جوهرية لا يمكن التفريط بها، لذا عدّت هذه القضية مشكلة تولّى البحث عرضها ونقدها في مبحثين، ثم عرّجتُ في المبحث الثالث على تطبيقاتها القرآنية لتحرير المعاني البليغة عن النصوص الإبداعية التي تحتاج إلى تحليل وتفصيل باستعمال التقسيم الألسني، بعيدا عن المصلحات المضللة التي وردت في المبحثين النظريين، أما ما لم يحتج إلى تحليل وتفصيل من أحوال فقد سلطت الضوء على معانيها المقصودة بإشارات سريعة في أثناء في مكانها.

المبحث الأول

عرض تقسيمات النحاة للحال بحسب التنقّل والثبوت

يقصد النحاة بالحال المتنقّلة: الحال التي تؤدي وظيفتها بوصفها صفة متغيرة متحوّلة، وهذه هي سمتها الجوهرية، كما وصفها ابن السراج(ت٣١٦هـ) بقوله:((الحال إنما هيأة الفاعل أو المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه، ولا يجوز أن تكون تلك الصفة إلا متصفة غير ملازمة، ولا يجوز أن تكون خلقة، ولا يجوز أن نقول:"جاءني زيدٌ أحمرَ"، ولا أحولَ، ولا جاءني عمروٌ طويلا"،فإن قلت:"متحامرا أو متحاولا جاز؛ لأنّ ذلك شيء يفعله وليس بخلقة))(٣).

يتضمن هذا التعريف الحاسم معنى التخصيص أو التقييد لكلٍّ من المسند والمسند إليه أو صفته للجملة الأساس، ويفيد التخصيص بلاغيا إتمام الفائدة[٤]، وتوكيد الخبر في ذهن المتلقي، ولذلك يكون للحال تخصيصان ينشآن من علاقتها بالمسند والمسند إليه معا، هما:

١ـ تخصص الفاعل أو المفعول بالوصف المؤقت.

٢ـ تخصص المسند(الفعل) من حيث (الحدث والزمن)، إذ تبيّن الحال نوع المجيء في جملة:(جاء زيد راكبا)، بأنه مجيء ركوب، لا مجيء مشي أو ركض، فضلا عن تخصيص زمن الفعل بـ(الآن) في لحظة التلفظ بالجملة.

ولكن فريق من النحاة زعموا أنّ هناك أحوالا غير متحوّلة أو غير متنقّلة، ولذلك أصبحت قسيما للحال المتنقلة الأصلية. وهذا يؤلّف مشكلة في الدرس النحوي التقليدي، تكمن في التناقض النظري الذي أدّى استعماله أداة إجرائية في التطبيق إلى اضطراب معاني جملة الحال في النصوص البليغة ولاسيما في نصوص من القرآن الكريم.

ونظرا لعدم قيام هذا التقسيم على أساس علمي متين، فقد لاحظت فروعا منه تختفي وأخرى تظهر ويولّد بعضها بعضا، فتنشأ تقسيمات أخرى نحو ما ورد[٥] عند ابن هشام (ت٧٦١هـ)، وابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ)، والخضري(ت١٢٨٧هـ) وغيرهم، الذين قسموا الحال غير المتحوّلة على قسمين:

أولهما: تقسيم يعتمد على فكرة التنقّل واللزوم(الثبات)، التي يتفرّع منها ثلاثة تعريفات؛ الأول: الحال الجامدة غير المؤولة بمشتق، نحو:"**هذا مالك ذهبا**"، والثاني: تعريف الحال المؤكدة، نحو:﴿**وَلَّى مُدْبِرًا**﴾[٦]، والثالث: تعريف الحال التي يدلّ عاملها على تجدد صاحبها، أي خلقة، نحو قوله تعالى:﴿**وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[٧].

وثانيهما: تقسيم قسّم الحال مرة أخرى بحسب التبيين والتوكيد. والملاحظ أنّه لا معنى لهذا التقسيم بعد التقسيم الأول، ذلك أنّ التبيين أو التمييز هو وظيفة الحال المتنقّلة، والتوكيد وظيفة الحال اللازمة أو الثابتة المزعومة، بدليل ما أشار إليه ابن

عصفور الأشبيلي (ت٦٦٩هـ) بقوله:((وإن كانت الحال مؤكدة، اشترط فيها جميع ما يشترط في المبيّنة إلا الانتقال))[٨].

فكلا التقسيمين ـ إذن ـ يقوم على فكرة الانتقال وعدمها، وقد لاحظتُ أن تقسيم ابن هشام والسيوطي مجرد تفريع على الحال المؤكدة، لذا آثرت أن أدمج وأعدّل بالتقسيمين ـ لا إقرارا بصحتهما بعد التعديل ـ، بل لأغراض إجرائية بحثية صرف، ترسم لنا خارطة تسهّل عملية نقض هذه التقسيمات المضللة ومصطلحاتها واحدة واحدة، ولإرجاع معاني الآيات الكريمة إلى نصابها البكر لتشهد أنها غير شاهدة على فكرة مزعومة لا وجود لها إلا في أذهان أصحابها. ثم أعرّج على ما خرج من التقسيمات المعدلة، لأرد عليها لاحقا. وبهذا سيكون التقسيم المزعوم من منظور تنقّل معاني الحال ولزومها كالآتي:

١ـ الحال المتنقلة:

وهي الحال الأصل، التي يتحوّل معناها في أثناء حدوث الفعل، وهذا المصطلح هو أكثر المصطلحات المزعومة شيوعا عند النحاة المتأخرين والمحدثين، الذين تابعوهم[٩]؛ لأنه يعبّر عن هوية الحال الجوهرية وليس له قسيم آخر. فالمصطلح إذن مصطلح مضلل يوحي بوجود قسيم للحال غير المتنقلة، أي ثابتة المعنى كالصفات.

وهكذا ضلل مصطلح الحال المتنقلة البطلوسي[١٠] (ت٥٢١هـ) فقال بوجود مقابل لها، أسماه بـ(ما هو بحكم المتنقل)، وتابعه بالتسميتين ابن عصفور[١١]. ويقصدان بـ(ما هو بحكم المتنقل)، الذي يبدو ثابتا ويحتاج إلى تأويل لرده إلى الأصل غير الثابت، أي المتنقّل المعنى.

وبقي مصطلح الحال المتنقلة بعد البطليوسي قائما على هذه الصيغة والشيوع وإن ظهر له منافس هو (الحال المبيّنة)[١٢]، الذي يركز على علاقة الحال بصاحب الحدث الأساس: الفاعل أو المفعول.

ثم ظهر مصطلح (الحال المؤسسة)[١٣] عند ابن هشام ومن جاء من بعده. وهو مصطلح يشير إلى تمييز الجمل التي تضيف إليها الحال معنى تأسيسيا جديدا لم يكن

فيها من قبل، من الجمل التي لا تضيف إليها الحال معنى جديدا، فهي تؤكد الحدث قبلها بحسب زعمهم، قال الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) في تعريف الحال المؤسسة:((هي التي لا يستفاد معناها بدونها؛ لأنّها أسست وبيّنت معنى غير مفاد من غيرها))[١٤].

وكلّ هذه المصطلحات؛ القديمة والجديدة لا معنى لها، ولعلّ سبب تكاثرها يرجع إلى عدم استقرار المفاهيم التي تضمنتها، فهي في بحث دائم عن استقرار مفهومي؛ لذلك بقيت بحاجة إلى تسمية جديدة وتعديل مفهومي جديد. وعلى الرغم من هذا البحث الدائم، إلا أنّها لم تعبّر إلا عمّا يسمى بـ(تحصيل حاصل). فالحال متنقلة بطبيعتها، وأما وظيفتها البلاغية فهي مبيّنة يمكن ضمّها إلى علم البيان بسهولة؛ لأنّها صورة كنائية قائمة على مجاز المجاورة.

أما فائدتها الدلالية في الجملة، فإنّها تحمل معنى تأسيسيا لم يكن موجودا من قبل، بل تحمل معنيين أحدهما: بيان هيأة صاحبها، وثانيهما: بيان هيأة الحدث الذي اشترك به صاحبها؛ سواء كان فاعلا ومفعولا، وكلا البيانين توكيد من وجهة نظر الأثر البلاغي في نفس المتلقي.

٢ـ الحال الثابتة[١٥](اللازمة):

آثرتُ استعمال مصطلح(الحال الثابتة) بدلا من مصطلح(الحال المؤكدة) الأكثر شيوعا عند أصحاب هذا التقسيم المزعوم، تلافيا للاضطراب الذي يحصل بخروج عدد من التقسيمات عن مصطلح (الحال المؤكدة) ويجمعها معها شرط ثبوت المعنى أو لزومه لحال واحدة.

وكان من المفروض أن يُسمّى هذا الضرب بـ(الحال غير المتنقّلة) بدلا من (الحال المؤكدة) لتأكيد الخصائص الجوهرية المميزة لكلا النوعين، تبعا لزعم ابن يعيش الموصلي(ت٦٤٣هـ)[١٦] في قوله:((الحال ضربان فالضرب الأول: ما كان متنقّلا... وليس في ذكرها تأكيد لما أخبر به))[١٧]. لكن يبدو أنّ الذين جاءوا من بعد ابن يعيش شعروا بتناقض المفاهيم، نظرا لتشكيك فريق من النحاة في وجود عدم التنقّل بالحال، فحاولوا أن يخففوا من وطأة التناقض الصارخ، تحت اسم وظيفة التأكيد[١٨]، وكأنّهم

أرادوا القول: إنّما خرجت الحال عن أداء وظيفتها التأسيسية، وهي بيان الهيأة المتحوّلة، إلى وظيفة أخرى هي التأكيد، لذلك يكون لا مانع من ثبوتها مادامت قد أدّت وظيفة أخرى، ولذلك راحوا يقسمون الحال (الثابتة) على ما يأتي:

أ ـ الحال الجامدة[١٩]:

وهي التي يتعذر تأويلها بمشتق، ذلك أنّ جمود الصيغة الصرفية للحال ـ بزعم فريق من النحاة[٢٠] يؤدي معنى الثبوت أو عدم التنقّل، أو التحوّل، نحو:"**هذا خاتمك ذهبا**"، وجعلوا منه قوله تعالى:﴿**فَانفِرُوا ثُبَاتٍ**﴾[٢١]، و:﴿**فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ**﴾[٢٢]، و:﴿**هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً**﴾[٢٣]، و:﴿**فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾[٢٤]، وغيرها.

ولكن سرعان ما وجدوا جوامد يمكن تأويلها بمشتقات نحو:"**كرّ زيدٌ أسدا**"، أي شجاعا، و"**كلمته فاهُ إلى فيّ**"، أي مشافها، و"**اشتريت البُر قفيزا**[٢٥] **بدرهم**"، أي مسعرا ...إلى غير ذلك.

وعلى هذا الأساس لمعت في أذهان فريق آخر من النحاة فكرة تقسيم هذا الضرب بحسب إمكان الجمود والاشتقاق لأداء وظائف ثبوت المعنى وتحوّله، ولكن تربّص المؤولين للجوامد كان قويا، ولاسيما عند المتحمسين لتنقّل الحال التي تحصل بضابط تأويلها بمشتق، ومنهم ابن الناظم(ت٦٨٦هـ)، الذي أوّل كلّ الأحوال بمشتقات، ونقد بالتكلف[٢٦]، فكان عمل المؤولين يلغي حدود هذا التقسيم باستمرار، وكان ابن مالك (ت٦٧٢هـ) قد خلط الأوراق بقوله:((وقد أجتمع الجمود وعدم الانتقال في قولهم:"هذا خاتمك حديدا"، و"هذه جبتك خزّا"، وهي من أمثلة سيبويه، وإنما كان الحال جديرا بوروده مشتقا وغير مشتق، ومتنقلا وغير متنقل؛ لأنّه خبر في المعنى، والخبر لا حجر فيه))[٢٧].

وهذا نقد وجيه للأساس الذي تقوم عليه فكرة تقسيم الحال على جامدة ومشتقة، لكن ابن مالك لم يتخلّص من فكرة الثبوت والتنقل. أما أمثلة سيبويه(ت١٨٠هـ) فلم تشر أو توحي بهذه التقسيمات أبدا؛ لأنّه نهج منهجا وصفيا يوافق منطق اللغة، وليس

لغة المنطق. فلم يضرب أمثلة مصنوعة هنا؛ لأنّه كان يوازن بين نصب الحال ورفعها بوصفها مبتدأ لجملة اسمية، كما نطقتها العرب، لاستخراج الفروق المعنوية الدقيقة بين الشكلين المختلفين اللذين يرجعان إلى أصل معنوي واحد، وهذا قوله:((مررت ببُرٍ قبلُ قفيزٌ بدرهم قفيزٌ بدرهم، وسمعنا العرب الموثوق بعربيتهم يقولون:"العجبُ من بُرٍّ مررنا به قبلُ قفيزا بدرهم قفيزا، فحملوه على المعرفة وتركوا النكرة، لقبح النكرة أن تكون موصوفة بما ليس صفة، وإنما هو اسم كالدرهم والحديد، ألا ترى أنك تقول:"هذا مالك درهما"، و"هذا خاتمك حديدا...))[٢٨].

فسيبويه يريد أن يقول: إنّ الأحوال(قفيزا، ودرهما، وحديدا)، إنما هي أسماء لا تصحّ أن تكون صفاتا للحنطة والمال والخاتم؛ لأنّ الصفة والموصوف واحد نحو:(جاء زيدٌ الطويل)، فزيد هو الطويل والطويل هو زيد، بل إنّ صفة الطويل تعدّ من أخصّ أسماء زيد التي تميزه من سواه في موقف يكون معه عدد من الذين يسمون بهذا الاسم، ولكن القفيز ـ وهو مكيال ـ ليس الحنطة، وإنما هو اسم يتضمن حدثا فرضته الحنطة من حيث الكيل والتسعير.

وقد شرّقت وغربت قضية الجمود والاشتقاق وأثرها في تنقّل الحال وثبوتها حتى جاء ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) فأصدر حكمه فيها قائلا:((كلّ ما دلّ على هيأة، صحّ أن يقع حالا، نحو:"هذا بسرا أطيب منه رطبا"))[٢٩].

وعدّ شارح كافية ابن الحاجب؛ الرضي الاستراباذي(ت٦٨٦هـ) أنّ هذا الحكم هو الردّ الحاسم على جمهور النحاة[٣٠]في هذا الشأن. وكان من المفروض أن تنتهي هذه القضية عند هذا الحدّ، ولكنها استمرت قُدُما، ولعل من أسباب استمرارها ما يأتي:

- إنّ ابن الحاجب وشارحه الاستراباذي أصدرا حكما ودعيا إلى نبذ التكلّف في تأويل الجوامد بمشتقات، ولكنهما لم يضعا البديل المناسب الذي يفيد في إدراك صورة الحال وما يتبعها من تحوّل في المعنى، ولهذا نجد الاستراباذي ينتقد التأويل ويؤوّل[٣١]، وكأنّه ممن ينهى عن خُلُق ويأتي بمثله.
- عدم فهم وظيفة التأويل بمشتق، إذ فهم ابن الحاجب وشارحه الاستراباذي أن

وظيفة التأويل تكمن في تبديل شكل العبارة التي تلفظ بها المتكلم، فانتقدا هذا التأويل، وهما محقّان بهذا الانتقاد، إذ لا يجوز لنا أن نبدّل شكل العبارة التي نطق بها المتكلم، ولاسيما عبارة القرآن الكريم؛ لأنها مصوغة صياغة نهائية مخصوصة تكمن قيمتها في شكلها الدال. ولو فهما أنّ وظيفة التأويل تكمن في ترجمة الصورة الأيقونية[٣٢] Icon المفضلة في الحال الجامدة، إلى رمز لغوي قياسي:(اسم فاعل/ مفعول) مثلا، لأغراض إدراك أدبية الانزياح أو العدول من الصيغ القياسية إلى صيغ أدبية أخرى؛ ذلك العدول الذي يُعدّ مثيرا أسلوبيا لم يألفه المتلقي فيُثار ذهنه فيسأل: لماذا عدل المنشئ إلى هذا الأسلوب وكان بإمكانه أن يتكلم بأسلوب قياسي؟.

- استعمال المناهج البنيوية الشكلية الصرف، وعدم استعمال المنهج الوظيفي الذي يرعى علاقة اللغة بمستعمليها ومراعاة ظروف الكلام، أي مراعاة مقتضى الحال، التي تسهّل عملية إدراك التحوّل في صورة الحال التي تأتي بصيغ جامدة توهم بالثبات، وموازنتها مع ما كانت عليه الأشياء المُتحدّث عنها، ثم صارت إليه بحسب ما هو معبّر عنها بهذه الصيغ.

وقد لاحظ الدكتور فاضل السامرائي عدم اطراد ضابط الجمود للتعبير عن معنى الحال غير المتنقّلة المزعومة الآتي من استعمال المفردات غير القابلة للاشتقاق، فلاحظ خروج عدد من الأمثلة من الثبوت المزعوم إلى التحوّل الملحوظ في أحوال الجمل من قبيل:((هذا حطبك رمادا، وهذا طحينك خبزا، وليس كلّ جامد غير مؤول بالمشتق حالا غير لازمة، ففي قولك:"**هذا ذهبك خاتما**"، الحال غير لازمة ومرد ذلك إلى المعنى))[٣٣].

ب ـ الحال التي دلّ عاملها على تجدد صاحبها[٣٤]:

ومثالها المشهور منذ سيبويه هو:(خلق اللهُ الزرافةَ يديها أطولَ من رجليها)، ولكن لا علاقة لسيبويه بتصور ثبوت الحال وعدم تحوّلها في هذا المثال وغيره، بل جاء مثاله تحت باب(الفعل يستعمل في الاسم ثم يبدّل مكان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل فيه

كما عمل في الأول)[٣٥]. ويضمّ هذا الأسلوب أساليب كثيرة تفيد التوكيد، ذكرها سيبويه في هذا الباب ومنها: مثال الزرافة، الذي عدّه البعلي (ت٧٠٩هـ) ومازال حتى اليوم[٣٦] يضرب مثالا للحال غير المتنقّلة التي اشترط فيها النحاة أن تأتي في سياق دلالة عاملها على تجدد صاحبها، أي ثبوته على صفة معينة.

وشكك ابن عصفور في هذا الشرط الغامض، الذي يوهم بثبوت معنى الحال بقوله:((فهذه الصفة﴿الحال﴾ ـ وإن كانت لازمة للزرافة ـ فإنها تشبه بعد"خلق" غير اللازمة، إذ كان من الجائز أن يخلقها الله تعالى على خلاف ذلك))[٣٧]، إذ ربط طول يدي الزرافة بالنسبة إلى رجليها، بظرف الفعل(خلق)، أي أنّ التفاوت في الأطوال قد حدث في أثناء الخلق، وقد دلّت هذه الملاحظة على ذوق فطري سليم يفرّق بين القصد من الكلام، وما ينطوي عليه من حقيقة وإخبار كلامي مقصود من جهة، ووضع الزرافة في الواقع المعيش، بوصفها كائنا باقيا على ما صُيّر إليه في أثناء الخلق، وليس له أن يغيّر في خلقه حتى الموت من جهة أخرى. وبهذا ماز ابن عصفور بملاحظته الذكية هذه، الحقيقة اللغوية من الحقيقة التي تقع خارج اللغة.

فالحقيقة اللغوية في جملة الحال كلام واصف تلقى تبعيته على عاتق المتكلم أو المُخبر في لحظة تلفظه للكلام الآن، وهو بهذا ينقل لنا حالا متطاولة نحو الماضي بعشر سنين، إذا كانت الزرافة ماثلة الآن وعمرها عشر سنين، وإذا لم تكن الزرافة ماثلة بين أيدينا، فالتحوّل حاصل في أثناء الخلق ويبقى بوصفه قانونا يتطاول مع صفة الزرافة إلى الممات، وقد ماز التهانوي(ت١١٥٨هـ) حقيقة الوصف بإدعاء المتكلم، من حقيقة صفته في الواقع خارج الكلام، بقوله:((الوصف يقوم بالموصوف، والصفة تقوم بالواصف، فقول القائل:"زيد عالم"، وصف لزيد باعتبار أنه كلام الواصف لا صفة له، وعلمه القائم به صفة لا وصف))[٣٨].

ولهذا يجب الحذر من التداخل بين الكلام الواصف والصفة اللازمة الحقيقية للزرافة في الواقع. إذ لا يحقّ لنا أن نخلط الحقائق الكلامية وما تحيل عليه في الواقع فنقول: إنّ الحال ثابتة،ذلك أنّ حقائق الكلام قد تتطابق مع الواقع وقد لا تتطابق،

وهذا لا يهمنا فقضية التطابق ليست من مهمة النحوي.

ونظرا لغموض هذا الشرط راح النحويون المحدثون[٣٩] يوضحون شرط تجدد صاحب الحال الذي يقتضي ثبوت معناها بزعمهم، ويكثرون من ضرب الأمثلة المختلفة، فأبدل بعضهم مثال الزرافة بترقيط النمر، وتخطيط جلد حمار الوحش، وأمثلة الخلقة من(جمال/ عيوب) بعد الفعل(ولد) نحو: ولد أزرق العينين أفطس الأنف، أو ولد أعمى. وهذه كلها أحوال متحوّلة عن تصوّر سابق مغاير لما ولد عليه المولود، فصورة المُصير منه في الذهن وصورة المصيّر إليه ملفوظة الآن. وقد جعل من هذا الباب قوله تعالى:﴿**وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[٤٠]، وقوله تعالى:﴿**قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى**﴾[٤١] وغيرها مما سنعالجه في المبحث التطبيقي.

ج ـ الحال المؤكدة[٤٢]:

وهي التي يزعم القائلون بها أنّها غير متنقّلة بسبب أدائها وظيفة التأكيد بأنواعه: تأكيد صاحبها، وتأكيد عاملها، وتأكيد مضمون الجملة، أي الإسناد، وقد عرّفها ابن هشام بأنها:((هي التي يستفاد معناها بدونها))[٤٣]، ثمّ قسّمها وكأنه يريد إثبات براعته[٤٤] بالتقسيمات والتفريعات المنطقية، كالآتي [٤٥]:

أولا: الحال المؤكدة لصاحبها:

وذلك يظهر في قوله:((وأهمل النحويون ﴿الحال﴾ المؤكدة لصاحبها، ومثّل ابن مالك وولده﴿ابن الناظم﴾ بتلك الأمثلة المؤكدة لعاملها، وهو سهو))[٤٦]، يعني الآية الكريمة:﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً**﴾[٤٧]، التي وضعها البعلي في قسم الحال الدال عاملها على تجدد صاحبها، ومثّل لهذا الفرع الإنطاكي وغيره بجملة :(**جاء الطلابُ كلُّهم جميعا**) وشرحها بقوله:((فمعنى الجمعية حاصل في صاحب الحال، وهو"الطلاب كلهم"، فالحال لم تأتِ بمعنى جديد، ولكنها أكدت المعنى الموجود في صاحبها))[٤٨].

والصحيح أنّ (جميعا) أضافت معنى جديدا يحصّل من عبارة"الطلاب كلهم"؛ لأنّ الطلاب قد يجيئون كلهم ولكن بهيأة متفرقة، أو غير محددة الزمن، أما إذا جاءت

الحال(جميعا) في الكلام، فإن المتكلم خصص هيأة مجيء كلّ الطلاب بأنهم مجتمعون، فالحال أضافت معنى لمجيء كلّ الطلاب بأنه مجيء اجتماع لا مجيء تفرّق، أي جاءوا بدفعة واحدة وكأنهم كلّ واحد.

ثانيا: الحال المؤكدة لعاملها:

ومثالها عند ابن هشام وغيره[٤٩] قوله تعالى:﴿**وَلَّى مُدْبِرًا**﴾[٥٠]، وقوله تعالى:﴿**تَبَسَّمَ ضَاحِكًا**﴾[٥١]، وقوله تعالى:﴿**يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾[٥٢]وغيرها، وقد شرح الأنطاكي أحد الأمثلة بقوله:((فضاحكا لم تحمل معنى جديدا إلى الجملة، إذ معنى الضحك موجود في الفعل تبسّم، ومن هذا القبيل:﴿**وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾[٥٣]...))[٥٤].

وقد وجد عباس حسن تفريعات أخرى في هذا الضرب قائلا:((كذلك يشمل أن تكون مؤكدة لعاملها، إما في اللفظ والمعنى معا، نحو قوله تعالى:﴿**وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً**﴾[٥٥]، وإما في المعنى فقط، نحو قوله تعالى:﴿**السَّلاَمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾[٥٦]، فكلمة "حيّا" حال... ومعناها: الحياة، وهو معنى الفعل(أبعث)؛ لأنّ البعث هو الحياة بعد الموت، فمعناها مؤكد لمعنى عاملها، والرسالة صفة ملازمة للرسول، وكذا حياة المبعوث فكلاهما وصف لصاحبه))[٥٧].

وكذلك قال الدكتور فاضل السامرائي في تحليله لآيات أخرى:((فهو مدبر ما دام موليا، فالحال موجودة ما دام العامل موجودا، ونحو :"عاث في الأرض مفسدا"؛ لأنّ الإفساد ملازم للعيث))[٥٨].

وسوف نثبت في التطبيق خطأ هذه التحليلات، ذلك أنّ هذا الأسلوب يستثمر الفروق اللغوية بين المشتقات المختلفة :(تبسّم/ ضحك)،و(ولى/ أدبر)،و(بُعث/ أحُيي) وسواها لرسم صورة دقيقة لتبدّل أحوال الموضوع المتحدث عنه، والقول بثبوت هذه الحال، يسطّح هذه الصورة ويخفي معالمها الموحية.

ثالثا: الحال المؤكدة لمضمون الجملة، أي الإسناد:

عرّفها ابن عقيل بأنها((ما أكدّت مضمون الجملة، وشرط الجملة أن تكون اسمية وجزآها معرفتان جامدان، نحو:"زيدٌ أخوك عطوفا"،و"أنا زيدٌ معروفا"))[٥٩]،وعرّفها

الدسوقي(ت١٢٣٠هـ) بأنها:((التي يستفاد معناها من مضمون الجملة قبلها، والمراد أنها مؤكدة لما يستفاد من الجملة؛ لأنّ أبوّة زيد يستفاد منها العطف))[٦٠] في جملة:"**زيدٌ أبوك عطوفا**".

ومثّل لها الأنطاكي بجملة:"أنت أخي مواسيا"، وقد شرح المثال قائلا:((إنّ معنى المواساة ليس جديدا على الجملة، بل هو مفهوم من الإسناد:"أنت أخي" ويشترط في هذا النوع من الحال أن تكون الجملة قبله من اسمين معرفتين جامدين، كما رأيت في المثال))[٦١]، وبمثله هذا قال عباس حسن[٦٢] باختلاف الأمثلة التي لا تختلف بالبنية من غيرها، نحو :"خليل أبوك عطوفا".

والملاحظ أنّ سبب الثبوت المزعوم يرجع إلى النظرة القديمة للغة والكلام بوصفهما تسمية للأشياء أو انعكاسا للواقع المعيش، فصعُب تمييز الحقائق الكلامية من الحقائق المنطقية والفلسفية الراسخة الدلالة في ذهن أبناء اللغة بحكم خبرتهم بالواقع، وما علينا إلا أن نشاهد بالخيال تحوّلات الأشياء المعنوية في جملة :"**زيدٌ أبوك عطوفا**" أي: هو أبوك في حال عطفه عليك فحسب، وهو ليس أبا لك في حال عدم عطفه. وهذا هو ما يقصده المتكلم، ولو أراد ثبوت صفة العطف للأب ـ كما زعم أصحاب الحال المؤكدة لمضمون الجملة ـ لأدّى المتكلم هذا المعنى بوظيفة الصفة كالآتي:"زيدٌ أبوك العطوف". وكذلك جملة"أنت أخي مواسيا"، لتكون كالآتي:"أنت أخي المواسي".

وبهذا التركيب البليغ يستطيع المتكلم أيضا أن يزعزع معاني الأب والأخ من معانيها الوضعية أي علاقة النسب الحتمية، إلى معانيها المجازية نحو قولنا:"أنا أبوك عطوفا"، وأنا أخوك مواسيا" لمخاطبة من لم يمت إليك بنسب من ناحية الأبوة والأخوة. ولهذا يكون وضع هذا التقسيم وغيره قتلا للمعاني العميقة والضمنية الإيحائية في الكلام البليغ وأخطر ما تكون عليه عندما تطبق على أمثلة من القرآن الكريم.

رابعا: **أحوال ثانية أخرى:** وهي ما استعصت أن تجد لها مكانا يضمها فيما سبق من تقسيمات، وقد قسمت أيضا على قسمين هما:

ـ **الحال التي يكون ثبوت معناها قبل ذكرها مغفولا عنه:** وقد ذكر هذا النوع محمد بن أبي الفتح البعلي، شارح جمل عبد القاهر، ومثّل لها بنحو:"**تناولت الطعام باردا**"، وقال:((ولا يحسن:"**لمستُ النارَ حارة**"))[٦٣]، ولم يسأل البعلي نفسه لمَ حَسُن ذلك مع الطعام ولم يُحسن مع النار. ولعلّ الجواب يكمن في التحوّل لا الثبوت، فالطعام يمكن أن يتحوّل حاله من الحرارة إلى البرودة، وهذه الصفة المتحوّلة غير موجودة في النار، لذلك لا تصحّ لفظة (بارد) حالا من النار، إلا في الاستعمال الأدبي، نحو ما نجده في المثل الشعبي القائل:"**نارك ولا جنة هلي**"، أي أنّ نار الحبيب باردة لذيذة، وأنّ جنّة الأهل التي تقصي الحبيب محرقة كالجحيم، لذلك يصحّ أن نقول:"**لمست نار الحبيب باردة**".

ـ **أحوال مرجعها السماع:** وهي الأمثلة المسموعة التي لا ضابط لها[٦٤]، كقولهم:"**دعوت الله سميعا**"، ومنها (قائما بالقسط) في قوله تعالى:﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ**﴾[٦٥]، قال ابن هشام:((وقول جماعة إنها مؤكدة وهم؛ لأنّ معناها غير مستفاد مما قبلها))[٦٦]، بمعنى أنّ القيام بالقسط لا يستفاد من قوله:(شهد الله)، وردّ هذا الدسوقي بقوله:((ذلك أنّ الله موصوف بكلّ كمال، ومن جملة ذلك القيام بالقسط فالقيام بالقسط مستفاد بدونه، ويمكن الجواب عن المصنّف أنّ المراد أنّه لا يستفاد معناها مما قبلها بحسب الوضع والمطابقة، وهو المعتبر في المؤكدة، ولا يفهم من لفظ الجلالة وضعا أنه قائم بالقسط))[٦٧]، أي أنه أصبح قائما بالقسط في أثناء حدث الشهادة، أي ملاحظة الملائكة وأولي العلم، ببروز هذه الصفة من حال الكمون إلى حال التفعيل، وبهذا تكون حالا متنقلة.

وهذا المعنى قد أوضحه عباس حسن بقوله: ((فكلمة"قائما" حال، وعاملها الفعل "شهد" وصاحبها"الله" ودوام القيام بالقسط معروف من أمر خارجي عن الجملة، هو صفات الخالق، ومثله"مفصّلا" في قوله تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً**﴾[٦٨]، أي مبيّنا فيه الحقّ والباطل بحيث لا يلتبس أحدهما بالآخر، ولا يختلط))[٦٩].

وقد سمّى الدكتور فاضل السامرائي هذه الحال بأنها(مسموعة) في آيات أخرى في هذا الباب منها قوله تعالى:﴿**جَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**﴾[٧٠]، وقوله تعالى:﴿**وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا**﴾[٧١]، وعقّب قائلا:((فالخلود ملازم له لا انفكاك عنه... والاستقامة ملازمة لصراط الله سبحانه))[٧٢]، ثم عقّب قائلا:((والحقّ أنّ مرد اللزوم والانتقال إلى المعنى لا إلى موطن معين))[٧٣].

وهذا دليل صارخ على اضطراب منهج تقسيم الحال على متنقلة وثابتة أو لازمة، وقد لاحظنا الدكتور السامرائي كثيرا ما يعقب كلامه بعد كلّ نوع من أنواع الحال غير المتنقّلة بمثل هذه العبارة المشككة بثبوت المعاني، نحو قوله((فهذه الحال ليست ثابتة ثبوت الأولى))[٧٤]، وقوله:((وفي قولك:"**هذا ذهبك خاتما**" الحال غير لازمة، ومردّ ذلك إلى المعنى))[٧٥].. إلى غير ذلك من تعليقات توحي بأنّ أستاذنا الفاضل لم يقع تحت تأثير وِهْمِ هذا التقسيم وقوعا مطلقا، وقد عهدناه في(معاني النحو) أنه النحوي الحاذق الذي يضع الموضوع الشائك تحت مجهر الملاحظة العلمية، ويطلق عبارته الشهيرة:(وفي هذا التقدير نظر)، فوددنا لو قالها هنا ـ وقد ساوره شكّ كثير ـ لكن يبدو أن وطأة المناهج القديمة كان كبيرا عليه، وربما كان لاعتماده على المصادر المتأخرة والحواشي أثره الذي دفع بحثه أن يمضي قُدما على علاته من دون أن تدفع هذه المصادر ثمن التشكيك في كثير من معانيها وشواهدها، هكذا كان السامرائي لا يضع قدمه على أرض رخوة، ولو رجع قليلا إلى النبع الصافي (كتاب سيبويه) أو (مفصّل) الزمخشري(ت٥٣٨هـ) قبل شرحه في مسألة تقسيم الحال بحسب الزمن وبحسب التنقل واللزوم، لساعده شكّه العلمي على اكتشاف تاريخ هذا الوهم، كيف بدأ وكيف تطوّر ووصل إلينا ملوّحا بقوته، وهو ما سنبينه في المبحث التالي.

المبحث الثاني: نقد فكرة الحال غير المتنقّلة أو الثابتة:

لعلّ تاريخ توهم النحاة القدماء لفكرة الحال غير المتنقّلة يرجع إلى ابن يعيش[٧٦]، وقد تابعه عليها آخرون ممن عدّواّ الواقع الخارجي هو المرجع الوحيد لتحوّل الحال، فرأوا أشياء يمكن أن تتحوّل انطلاقا من خصائصها غير الثابتة كالركوب والركض

بالنسبة إلى الإنسان مثلا، وأشياء لا تتحوّل انطلاقا من خصائصها الجوهرية كعطف الأب، وبيان الحقّ وتصديقه، وإقامة القسط بالنسبة إلى الله تعالى وغيرها من أمور ثابتة عُرفا وعقلا، فقالوا بوجود حالين: أحدهما متنقّلة متحوّلة وأخرى ثابتة لا تتحوّل ولا تتنقل فهي لازمة.

وإذا علمنا أنّ شرط الحال الأساس هو التحوّل أو التنقّل وعدم الثبوت، عند جميع النحاة قديما وحديثا، نجد أنّ الحال غير المتنقّلة أو اللازمة تعبّر عن تناقض فكري لم يقرّ بتناقضه أيّ منهم؛ لكنّهم لم يستطيعوا الحدّ من سطوة الواقع على تحوّل عدد من الأحوال؛ لأنّهم جعلوا مرجع الكلام هو الأساس الوحيد لتجريب صحة التحوّل في الأحوال الواردة في الكلام الإبداعي، لذلك قالوا: إنّ الغالب أن تكون الحال متحوّلة ويستثنى منها ما جاء ثابتا، وهو قليل.

وهذا الاستثناء غير مسوّغ؛ لأنّه تناقض في النظر العقلي الذي لا يقبل التناقض في الشيء الواحد في وقت واحد، ولهذا كانت قضية الحال المتنقّلة والثابتة إحدى مشكلات جملة الحال التي عززها النحاة بشواهد كثيرة وتفريعات جاء مضطربة غير راسخة الأساس تسير وسط شكوك حذاق النحاة الذين لم يستطيعوا أن يزعزعوا الإيمان بأسطورة الحال الثابتة بإشارات وردت هنا وهناك، فبقيت مشكلة الحال الثابتة محل خلاف بين النحويين شأنها شأن المشكلات الأخرى التي حاول علاجها أولا البطليوسي، لكن معالجته لم تكن جذرية، إذ تذبذبت بين الوصف المتنقّل من وجهة نظر المتكلم الذي يظهر فيه تنقّل الحال من جهة، والوصف الثابت لحقيقة الأشياء كما هي في الواقع من جهة أخرى، وهذا يظهر في قوله:((حكمها﴿الحال﴾ متنقّلة لاختلاف أحوال صاحبها، ولذلك سميت حالا، وقلنا:أو في حكم المتنقل؛ لأنّه قد يجيء منها ما هو للهيأة الثابتة كقوله تعالى:﴿**وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا**﴾(٧٧)، والحقّ لا يفارقه التصديق، ولكن لما كان المتكلم قد يذكر الحقّ ليصدق به حقّا آخر، وقد يذكره لذاته من غير أن يقصد به إلى تصديق غيره، اشتبهت الحال المتنقلة حين كان لها معنيان تنقلّ من أحدهما إلى الآخر))(٧٨).

نلحظ الخلط بين حقيقة الكلام بادعاء المتكلم وموقفه من مخاطبه المشكك بالحقيقة من جهة، والحقيقة في ذاتها في الواقع من جهة أخرى، بسبب غياب النظرة التداولية التي تحدد موقف المتكلم من مخاطبه التي أشار إليها سيبويه والزمخشري آنفا.

بقيت هذه المشكلة قائمة بين مشكّك بهذا الوهم ومؤيّد له، حتى اليوم، لكنّ المشككين لم يكونوا أقوى حجّة من المؤيدين؛ لذلك انتصر المؤيدون لوهم الحال الثابتة، وتعزز الوهم مرورا بتفصيلات ابن عصفور الأشبيلي، وابن مالك، ورضي الدين الاستراباذي، حتى جاء البعلي فأرسى تقسيمات للحال الثابتة وتابعه عليها ابن هشام الأنصاري، والسيوطي في الأشباه والنظائر في النحو، والدسوقي في حاشيته على مغني اللبيب، والخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل. ثم انتقلت إلى النحاة المحدثين ومنهم مصطفى الغلاييني (ت١٩٤٤م) في جامع الدروس العربية، ومحمد الأنطاكي في المحيط، وعباس حسن في النحو الوافي، والدكتور فاضل السامرائي في معاني النحو.

والآن علينا أن نزعزع الأسس المعرفية لنظرية الحال غير المتنقلة، بتبيان أمرين **أولهما**: معرفة نظرية المقام التي تحتضن جملة الحال، التي تحدد علاقة المرجع بالكلام، لنضع خطا أحمر للمرجع الخارجي كيلا يتجاوز حدوده عند تحليل جملة الحال ويوهمنا بوجود الحال غير المتنقلة.

وثانيهما: معرفة أنواع الصيغ والتعبيرات الألسنية التي تصاغ بها الحال، لمعرفة ما جاء جامدا منها لا يطاوع صيرورة التنقّل، أو التحوّل في صورتها المعنوية.

الأمر الأول: يمكن زعزعة نظرية الحال الثابتة بمعونة المعارضين لها من نفس البيت النحوي، ليكون شاهد ضلالها من أهلها، لتولّي مدبرة إلى غير رجعة. وأهم هؤلاء هو سيبويه الذي لم يقل بثبوت الحال أبدا، وكلّ ما فعل بهذا الشأن هو حديثه عن حال المخاطب المُنكر للحال، المختلف عن حال السائل عن خبر الحال، ذلك أنّ المنكر يحتاج إلى توكيد يؤدي وظيفتين هما: التعريف بحقيقة الشيء الذي وقف المتلقي مشككا فيه بألفاظ مخصوصة مأخوذة من أبرز صفات الشيء المُتحدَّث عنه وجعلها

حالا له تؤدي وظيفة التحوّل من صورة إلى صورة أخرى مسرحها ذهن المتلقي.

هذا هو ما أكده سيبويه بقوله الذي يحدد فيه غرض التلفظ بجملة :"**هو زيد معروفا**" بأنّ:((المعروف حال، وذلك أنّك ذكرت للمخاطب إنسانا كان يجهله أو ظننت أنّه يجهله، فكأنّك قلت:"اثبته أو الزمه معروفا" فصار المعروف حالا... والمعنى أنّك أردت أن توضح أنّ المذكور"زيد" حين قلت:"معروفا"، ولا يجوز أن تذكر في هذا الموضع، إلا ما أشبه المعروف؛ لأنّه يعرِّف ويؤكِّد، فلو ذُكِر هنا الانطلاق كان غير جائز؛ لأنّ "الانطلاق" لا يوضِّح أنّه "زيد" ولا يؤكّده، ومعنى"معروفا": لا شكّ؛ وليس ذا في منطلق، وكذلك "**هو الحقّ بيّنا**"، و"معلوما"؛ لأنّ ذا ما يُوضَّح ويُؤكَّد به الحقّ))[٧٩].

إنّ هذا التركيب المخصوص للحال:"**هو زيد معروفا**" يستعمل للتعبير عن حقيقة تنقّل الحال أو تحوّلها في ذهن المتلقي، ويكمن تحقيق التحوّل بإقناع المتكلم لمخاطبه المُنكر، ولا تكون القناعة إلا بالحجّة القائمة عليها، كما لا تكون الحقيقة إلا بالوجوه المبنيّة عليه، الذي لا يمكن تمثيله إلا من خلال اللغة، بما هي إثبات وتجهيز له ليكون القاعدة الوجودية لكلّ حجاجية فاعلة بحسب مقولة أوستن Austin التي تقول:((إنّ قول شيء ما هو دائما، وبكل بساطة إثبات شيء ما))[٨٠].

وهذا الموقف لا علاقة له بالتحوّل في المرجع الخارجي، ذلك أنّ المرجع وإن كان معروفا وبيّنا في ذاته، إلا أنّه غير معروف وغير بيّن عند المخاطب، وعليه يكون الكلام جوابا لسؤال مشكك في معرفة زيد، أو بيان الحقّ، كالآتي: كيف تثبت لي معرفة زيد، أو كيف تثبت لي بيان الحق؟، فيكون الجواب نفيا للشكّ: هذا زيدٌ معروفا، وهو الحقّ بيّنا. فيتعرّف زيد ويتبيّن الحقّ ويُعلم، بتغيير موقف المخاطب منهما بالمعرفة والبيان، وهما من صفات الموضوع المُتحدَّث عنه بالإيضاح والتوكيد، وبهذا يكون تنقّل الحال في ذهن المخاطب، ولا علاقة له بالمرجع الخارجي المتحدث عنه.

هذا هو ما أفهمه من كلام سيبويه، وهو يعي ما يقول، ولكنّه لم يمتلك المصطلحات الملائمة للتعبير عنه بلغة علمية غير قابلة لسوء الفهم، فقول سيبويه:(فصار

المعروف حالا)، أي متحوّل في ذهن من يجهله أو الذي تظنّ أنّه يجهله، لنحمله على تغيير موقفه من زيد، أو من الحقّ، من موقف الجهل أو الشكّ إلى موقف المعرفة أو التصديق باستعمالك كلمة مؤكدة قادرة على هذا التحويل؛ لأنّها مستلة مما اتسم به الشيء المشكوك فيه. وهذا ما أكده الزمخشري أيضا في قوله:((تقول:"**أنا فلان بطلا شجاعا، وكريما**" فتحقق ما أنت متسم به، وما هو ثابت لك في نفسك، ولو قلت:"**زيد أبوك منطلقا، أو أخوك**" أحلت إلا إذا أردت التبنّي والصداقة))[٨١]، أي أنّ الأب والأخ الأجنبيين سيصيران أبا وأخا في حال انطلاقهما، أي تحوّلهما من عدم الانطلاق إلى الانطلاق بموازاة الواقع الخارجي في هذا المثال، ولذلك يكون المخاطب في مقام السائل: كيف تصير أنت الأجنبي عني نسبا، أبا أو أخا؟. أما إذا كان الأب والأخ بمعنييهما الوضعي الحقيقي فلا يصحّ استعمال كلمة(منطلقا) حالا لهما، إذ لا يمكن أن يكون المرء أبا لك في حال الانطلاق، وليس أبا في حال عدم الانطلاق، إلا كلمة(عطوفا)، أو مواسيا؛ لأنّهما حالان مستلان من حقائق الأشياء الخارجية لنفي الشكّ في ذهن المخاطب المشكّك أو الجاهل بهاتين الصفتين الثابتين في الأب والأخ.

وبهذا يكون شرط الزمخشري صحيحا لهذا التركيب، مطابقا لما قاله سيبويه، وقد زاد عليه تفصيلا في جواز استعمال (منطلقا) التي لم يجزها سيبويه، فأجازها الزمخشري في موقف مغاير للموقف الخاص الذي حدده سيبويه ليكون التحوّل أو تنقّل الحال حاصلا في المواقف الآتية:

أ ـ التحوّل باستعمال حقل دلالي ضيّق لكلمة الحال: ويستعمل لمخاطبة المشكّك أو الجاهل، ولا يجوز استعمال كلمة الحال إلا من حقيقة الأشياء المُتحدَّث عنها نحو:"**هو الحق بيّنا**"،و"**هو أبوك عطوفا**"، و"**هو الله معروفا بآلائه، وهو النبيّ مصدّقا بمعجزته**"، وهكذا.

ب ـ التحوّل باستعمال حقل دلالي واسع لكلمة الحال: ويستعمل لمخاطبة العارف بحقائق الأشياء الجاهل بتحوّل كيفياتها، فالابن يعرف حقيقة عطف الأبّ، لكنّه يجهل كيف يتحوّل الأجنبي إلى أب فيضع شرطا له فيقول: أنت أبي عطوفا، أو منطلقا، أي

في حال عطفك عليّ أو في حال انطلاقك لقضاء حوائجي. ويجوز هنا استعمال كلمات الحال من أيّ حقل دلالي، من دون التقيّد بالحقل الدلالي لمفردة الأب، لأنّنا لم نتحدّث عن أبّ حقيقي، بل نتحدّث عن أبوّة هو يفعلها.

أما جمود الصيغة التي توهم بثبوت الحال وعدم تنقلها، فلم تظهر في تحليل سيبويه لصور الحال الجامدة؛ لأنّه اتبع منهجا وصفيا يوافق منطق اللغة، وليس لغة المنطق، فلم تكن أمثلته موضوعة في هذا الميدان، بل أرجع شكل الكلام وما يدلّ عليه اعتمادا على ما تكلمت به العرب، وهو ما يظهر في قوله:(("**مررت ببُرّ قبلُ قفيزٌ بدرهم قفيزٌ بدرهم**" وسمعنا العرب الموثوق بعربيتهم ينصبونه، سمعناهم يقولون:"**العجب من بُرٍّ مررنا به قبلُ قفيزا بدرهم قفيزا**". فحملوه على المعرفة وتركوا النكرة، لقبح النكرة أن تكون موصوفة بما ليس صفة، وإنّما هو اسم كالدرهم والحديد، ألا ترى أنك تقول:"**هذا مالُك درهما**"، و"**هذا خاتمك حديدا**" ولا يحسن أن تجعله صفة فقد يكون حسنا إذا كان خبرا، وقبيحا إذا كان صفة، أما الذين رفعوه... فجعلوا القفيز مبتدأ، وقولك"درهم" مبنيّا عليه))[٨٢]. والجملة من مبتدأ وخبر، خبر ثانٍ يمكن تأويله بلفظ"مسعرا" ويدلّ سياق التعجّب على تحوّل السعر من السعر المألوف إلى السعر غير المألوف"قفيزا بدرهم". وبهذا يكون الرفع على تقدير "قفيزٌ بدرهم" جملة حالية، و"قفيزا بدرهم" حال منصوبة، والجار والمجرور(بدرهم) متعلق بحدث التسعير المفهوم ضمنا من التركيب. ويوحي سياق التعجّب والتكرار بالتحوّل من الرخص إلى الغلاء. وهنا يظهر حذق سيبويه في اعتماده على كلام حيّ يصوّر موقف المتكلم من مخاطبه من دون إغفال ظروف الكلام، بمعنى أنّه لم يلجأ إلى أمثلة مصنوعة تغيّب السياق المقامي المؤثر في هذا النوع من الاستعمال اللغوي، وهو ما تظهره لفظة التعجب من بيان أثر التحوّل في السعر من الرخص إلى الغلاء.

والملاحظ هنا أنّ صورة التحوّل لا يمكن إدراكها إلا بتخيّل الصورة الأولى المغيّبة المتحوّل عنها. وعلى الرغم من غموض معنى هذا التركيب، إلا أنّ سيبويه لم يقع بالتناقض الذي وقع به من جاءوا بعده؛ لأنّه كان يغوص ببحر المعنى، فإذا اختنق

خرج ليتزود بالهواء ليغوص فيه ثانية، وهكذا.

وهذا ما نلحظه هنا إذ نفى أن تكون كلمة "قفيز بدرهم" صفة للنكرة (بُرّ)؛ لأنّ القفيز مكيال ليس هو الحنطة، ولا يصحّ أن تكون اسما للحنطة فيصحّ أن يأتي صفة لها، كقولنا:"**هذا زيدٌ الطويلُ**". أما (القفيز) فهو اسم كالدرهم والحديد، يمكن أن توصف به الحنطة من حيث هو مكيال لها ذو سعر قد تغيّر من حال إلى حال آخر، فيكون (القفيز) هو الحنطة من حيث الكيل والتسعير، ولكنّه ليس من اسمها. وهذه العلاقة تجعل كلمة(القفيز) صالحة لوصف هيأة الحنطة في أثناء الكيل المُسعّر، فهو خبر مادام يدلّ على حدث الكيل والتسعير. وهذا يجعل كلمة القفيز موازية لكلمة(ذاهبا) من حيث الوظيفة المعنوية الوصفية المتحوّلة في قولنا:"**هذا زيدٌ ذاهبا**"، وكلاهما يأتي حالا.

وجاءت مقاربة سيبويه لفهم وظيفة الجوامد من حيث موقعها في الجملة ووظائفها المعنوية، موفقة؛ لأنّه لم يقفز من الجامد إلى المشتق دفعة واحدة، بل وازن الجامد المعقّد التركيب (قفيزا بدرهم/ قفيز بدرهم) بجامد بسيط(درهما/ حديدا) لتبسيط المشكلة، ليغوص على معنى الحال أو التحوّل بهيأة الحنطة المتراكمة غير المحددة بكيل ذي سعر محدد بدرهم. وفي كلا التركيبين(قفيزا بدرهم/قفيزٌ بدرهم) فإنّه كان يعنى بموقع الحال الدالة على التحوّل، وكذلك الأمثلة المشابهة، "**هذا خاتمك حديدا**"، ونحوها، فوجدها أخبارا واصفة وصفا غير ثابت، فنفى عن هذا التركيب الوصفية الثابتة بشدة وقارب الوظيفة المتحوّلة وهي وظيفة الحال، ولكنّه لم يكن واضحا كفاية إلا من خلال التبسيط السابق الذي شرح فيه أنواع الوصف في مكان آخر من الكتاب، ذلك أنّ الحال وصف متنقّل قد يختلط بالصفة الثابتة؛ لذلك علينا أن نرجع إلى تفصيل سيبويه لصور الوصف المختلفة لنجد أيّها أقرب للحال وأيّها أبعد، والأوصاف المختلفة عنده ثلاثة هي[٨٣]:

أ ـ الوصف الدائم(الثابت): ويحصل بالشيء الذي هو هو، وهو من اسمه، وذلك قولك:"هذا زيدٌ **الطويلُ**"، فالطويل هو زيد، وزيد هو الطويل. ولفظة الطويل من

أخصّ أسماء زيد؛ لأنّها تدلّ عليه وتميّزه من الذين يشتركون معه بالاسم نفسه، بمعنى أنّ صفة (الطويل) أخصّ من الاسم العَلَم (زيد) في المقام الذي يوجد فيه عدد من المسمين بهذا الاسم. وتكون الحركة الإعرابية للوصف الدائم تابعة للموصوف، وهي هنا الرفع إذا كان الموصوف مرفوعا.

ب ـ الوصف المتحوّل غير الثابت: ويحصل بالشيء الذي هو هو، وليس هو من اسمه كقولك:"**هذا زيدٌ ذاهبا**"، فالذاهب هو زيد، وزيد هو الذاهب، ولكن"ذاهبا" صيغة منكّرة، لذا لا تصحّ أن تكون اسما لزيد المعرفة؛ لأنّها متحوّلة قبل الإشارة إليه بالحدث(هذا) وبعده. فلا تصحّ أن تكون اسما لزيد تميزه من سواه، بل هي حال له في أثناء الإشارة إليه، وتكون حركتها الإعرابية النصب على الحالية، وهي حركة مخالفة لصاحبها الذي وصفته في حال رفعه أو جرّه.

ج ـ الوصف المبالغ في كماله: ويحصل بالشيء الذي ليس فيه ولا من اسمه، وهذه خصائص المصدر كقولك:"**هذا درهم وزنا**"، فالوزن ليس هو الدرهم، والدرهم ليس هو الوزن، ولا يمكن أن يكون الوزن اسما للدرهم يميّزه من سواه، ولكنّه يمكن أن يصف الدرهم. ومنه قولنا:"**جاء زيدٌ ركضا**"، فالركض ليس زيد، وزيد ليس هو الركض، ولا يصحّ أن يكون(ركضا) اسما لزيد يميزه من سواه، ولهذا يكون الوصف في هذه الجملة مبالغا فيه وكأنّ زيدا قد تحوّل إلى ركض محض، ولكنّه مع هذا يؤدي وظيفة الحال بأسلوب مبالغ فيه، وهو ما قال عنه النحاة أنّه حال مؤكدة للفعل غير متنقّلة، لكننا نلحظ التحوّل أنّه قد حصل في هيأة زيد من:" راكض إلى ركض، وكأنّ دمه ولحمه قد خفيا حتى لم يبقَ منه إلى حدث(الركض)، بسبب المبالغة في التعبير بصفة الركض.

والآن وقد تبيّن كيف أدّى الاسم الجامد وظيفة الحال المتنقلة في كلمة(قفيزا بدرهم/قفيزٌ بدرهم) التي لم يظهر فيها معنى واضح إلا بموازنتها مع الجوامد غير المركبة (درهما/حديدا)، فلابد من تبيان معنى الحال في الكلمتين الجامدتين:(درهما/ حديدا) اللتين وضحتا ما يشبههما تركيبا من حيث الشكل ولكنهما أكثر غموضا من

سابقتهما من حيث أداء معنى التنقّل أو التحوّل.

ولنبدأ بشروط الحال الأصلية التي وردت في أنواع الوصف بالأشياء عند سيبويه آنفا، التي تحصل في الأشياء التي هي هي، وليست أسماء للموصوف، لنجد أنّ الدرهم هو مالُك، ومالُك هو الدرهم، ولكنّ الدرهم ليس اسما ثابتا للمال؛ لأنّ المال يتخذ أشكالا مختلفة، قال ابن منظور(ت٧١١هـ): ((المال:معروف ما ملكته من جميع الأشياء... وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنّها كانت أكثر أموالهم))[٨٤]، وربما جاء أحدهم بمال من جنس البضاعة أو الأعيان المختلفة أو الحيوان، فحوّله آخر إلى مسكوك له اسم الدرهم، فأعطاه ماله بهيأة درهم قائلا:"**هذا مالك درهما**" وكذلك إذا أودع شخص شخصا آخر مالا من جنس الخشب أو الحديد وسافر، ثم أكره المُؤتَمن على بيع هذا المال ثم عاد صاحبه وطالبه بالأمانة، فإنّ المؤتمن سيقول له:"**هذا مالك ذهبا**" أي قد حوّلته من خشب أو حديد إلى ذهب، فظروف الكلام هي التي توضح التحوّل، واستعمال الأسماء الجوامد تشير إلى موقف تداولي، إذ يمكن أن نتصوّر الحديث أنّه يدور حول الشكّ في أداء الأمانة بعينها لصاحبها، لذلك يستعمل المتكلم الحال الجامدة لتوكيد كلامه، وبهذا لا يعني الجمود ثبوت الحال، فـ"**هذا مالك ذهبا**" جملة تدلّ على تحويل المال بكامله إلى ما يعدله قيمة بالذهب، بحيث يمكن شراء المال الأول نفسه من دون زيادة أو نقصان بالذهب، فيزيل المتكلم التهمة عنه.

أمّا استعمال المشتق هنا فيولّد معنى مخالفا لمقاصد المتكلم، إذ يزيد المتكلم الشكّ في نفسه، ويقوي التهمة الموجهة إليه، كأن يقول لمخاطبه: "**هذا مالك مُذّهبا، أو مُفضّضا**"، أي مطليا بالذهب أو الفضة.ولهذا السبب يستحيل تأويل الحال بمشتق هنا والحفاظ على مقاصد المتكلم في وقت واحد؛ لأنّ التأويل يؤدي إلى عكس المعنى الذي يريد أن يوصله المتكلم إلى مخاطبه. وهو تحويل شكّ المخاطب إلى يقين باستعمال ما لم يتحوّل في اللغة للتعبير عن التحوّل في ظروف الكلام، وهنا تمكن عبقرية اللغة، ولاسيما في الاستعمالات الإبداعية الخاصة.

تطرّق سيبويه إلى تبيان كلّ هذه الأساليب من دون أن يشير إلى قضية ثبوت الحال أو لزومها، لعدم شعوره بهذا الانشطار الوهمي الذي شعر به النحاة المتأخرون عندما بدّلوا منهجهم في البحث وتفسير الكلام، فاعتمدوا التقسيم المنطقي للتنظير، الذي فرض عليهم أن يُقصوا نظرية المقام التي كانت ماثلة في ذهن سيبويه، فترتب على ذلك عدّ الواقع الخارجي هو الأساس الوحيد لتحوّل الحال بدلا من الواقع الذي يؤسسه المتكلم من كلامه، الذي قد يكون مطابقا للواقع الخارجي، وقد لا يكون، نحو ما رأينا في التحوّل الذي يكون الذهن مسرحا له، بحسب تغيّر موقف المخاطب من السائل إلى المشكك أو الجاهل، ولذلك التبس عليهم المعنى في جملة:"**دعوت الله سميعا**"، وفي قوله تعالى:﴿**وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا**﴾(٨٥)، على مذاهب شتى لخّصها البطليوسي بما يأتي(٨٦):

١- (سميعا ومصدِّقا) حالان على الرغم من أنّ الحق لا يفارقه التصديق، ولكن لما كان المتكلم قد يذكر الحق ليصدِّق به حقا آخر، وقد يذكره لذاته من غير أن يقصد به إلى تصديق غيره، أشبهت الحال المتنقّلة حين كان لها معنيان تنتقل من أحدهما إلى الآخر، وكذلك قولهم:"**دعوتُ الله سميعا**" يجري مجرى الحال عندنا، وإنْ كان الله تعالى لا يكون سميعا تارة وغير سميع تارة أخرى.

نلحظ الخلط بين رؤية الحقيقة من منظور فلسفي:(الحق قد يذكر لذاته)، ورؤية الحقيقة من منظور ألسني:(المتكلم قد يذكر الحقّ ليصدِّق به حقّا آخر)، وهو ما يمثل حقيقة الخبر الملقى على عاتق المتكلم في الآية الكريمة:﴿**وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا**﴾، الذي أصبح مصدِّقا في أثناء التلفظ به.

٢- انتصاب سميع في قولهم:"**دعوت الله سميعا**" على أنّه حال من الله تعالى ليس برأي متفق عليه، ولكنّه يجوز أن يكون نصبا على المدح والتعظيم أو القطع على رأي الكوفيين، ومعنى القطع عندهم، أنّه أراد "**دعوت الله السميع**" على الصفة فلما قطع الألف واللام من الصفة نصبها.

والملاحظ أنّ فكرة قطع الصفة مجرد حيلة نحوية تعزز قضية شكلية هي النصب، لا

علاقة لها بالمعنى المقصود في تصميم جملة الحال، المختلف عن تصميم جملة الصفة المقطوعة، فالمتكلم لم يرد أن يقول(دعوت الله السميع) على الصفة، بل يريد القول دعوت الله في حال كونه سميعا للدعاء، اعتمادا على صدق دعاء الداعي؛ لأنّ الله تعالى قد لا يسمع دعاء من لا يكون صادقا في دعائه، كأن يكون مرائيا أو منافقا.

٣- يجوز أن يقال في(سميع)، أنه بدل من الله تعالى، أو يكون حالا من تاء الفاعل في(دعوتُ)، ويكون السميع ها هنا، بمعنى مُسمع كما قالوا: عذاب أليم بمعنى مؤلم.

والرأيان الأخيران يتجاهلان المعنى المقصود، ذلك أنّ المتكلم يريد القول:إنّي دعوت الله في كونه سميعا في أثناء دعائي، بمعنى أنّ الدعاء كان صادقا بحيث كان يُسمع من جانب السميع بإرادته، مقابل عدم سماعه للدعاء غير الصادق. أما إعراب(سميعا) على البدلية فإنه يصحّ مع المبدل منه المنصوب لفظ الجلالة المفعول به، ولا يصحّ في حال الجرّ كقولنا:"آمنت بالله سميعا"، إلا بجرّ كلمة (سميع) لأنّ البدل تابع.

٤ـ (سميعا) ليس حالا على الحقيقة، وإنّما على المجاز بمعنى القبول، قال البطليوسي:((فلما كان الله تعالى قد يقبل دعاء الداعي، وقد لا يقبله أشبه ذلك الانتقال بالإضافة إلى الداعي، وإن كان الله تعالى لم يزل سميعا ولا يزال))[٨٧].

والشطر الأول من ملاحظة البطليوسي هي الصحيحة، ولكن تحوّله من منطق اللغة إلى لغة المنطق أفسد عليه هذه الالتماعة السيميائية اللطيفة فوقع باضطراب في فهم المعنى للجملتين السابقتين، الذي سيزول إذا أتبعنا المنهج التداولي أو إتباع نظرية المقام التي أشار إليها سيبويه آنفا، وانطلاقا منها يمكن أن نضع الجملتين في سياق تداولي يكون فيه المخاطب مشككا بسمع الله تعالى لدعائه لعيب في الداعي نفسه، أو مشككا بتصديق الحق لغيره، لندرك أن تحوّل الحالين يدور في مسرح ذهن المُشكك في جملة:"**دعوتُ الله سميعا**" أو "**ادعُ اللهَ سميعا**" لتمييز المخاطب المشكك من المتكلم المؤمن الذي يحثّه على تحويل شكّه إلى يقين في قضية سمع الله تعالى للدعاء، كأن

يشكو المخاطب من عدم سمع الله تعالى له على كثرة دعائه، فيخاطبه المتكلم بأنّ عدم سمعه تعالى له راجع إلى عدم صفاء نيّته، ولذلك يأمره المتكلم أن يدعو دعاءً صادقا، وفي هذه الحال يتحوّل الله تعالى من حال عدم سمع دعاء الداعي، إلى حال سمع دعائه الصادق فتحصل الاستجابة للدعاء، التي تعبّر عن علاقة الربّ بعبده في حال صدق نيته وعدمها، وبهذا يكون مدار سماع الله تعالى على اعتقاد المُخبر ولا علاقة له بصفة السمع عند الله تعالى، ذلك أنّ صدق الخبر بحسب قول التهانوي يعتمد على:((مطابقته لاعتقاد المُخبر ولو أخطأ، أي ولو كان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع...))[٨٨]. وفي مثالنا السابق توجد المطابقة عند المؤمن وعدمها عند الكافر والمشكك، وإنما نوجّه المشكك أو الكافر أن يدعوا دعاءً يكون فيه اعتقادهما مطابقا للواقع.

والآن وقد اتضح أثر نظرية المقام في الكشف عن تنقّل الحال التي لولاها لتوهمنا ثبوت معنى الحال، الذي يولّد التناقض في الدرس النحوي لجملة الحال وتطبيقاتها، يمكننا البحث في صور الحال في الآيات القرآنية التي ضُربت شواهد على لزوم الأحوال في التقعيد النحوي التقليدي.

المبحث الثالث

المبحث التطبيقي

بعد تبيّن خطأ تقسيم الحال على متنقلة وغير متنقلة، فلا مسوّغ أن نبوّب الآيات الكريمة التي سنعيد إليها نصاب المعنى المقصود، بحسب أي تقسيم سابق؛ لأنّ هذا الإجراء يؤدي إلى استعمال مصطلحات مضللة، لذلك سيكون تبويبنا في التحليل ألسنيا يوافق مادة النصّ، حتى تسهل علينا ملاحظة ما يطرأ من تحوّلات في معاني الأحوال تحوّلا سيميائيا يكون فيه المؤوِل حرّا في اكتشاف المعنى المتحوّل من خلال العلامات اللغوية، وتسهم فيه التداولية من خلال تفعيل مقام التخاطب الذي يكون فيه الذهن والخيال مسرحا للتحوّل، فنحصل على صورة حالية نامية حيّة. والتقسيم الألسني قسمان هما:

١ـ أحوال تتنقّل بين معاني الفروق اللغوية الدقيقة:

يتنقّل هذا الضرب من الأحوال بين معنى الحدث الرئيس في الجملة الأساس، ومعنى الحدث المتضمن في كلمة الحال في حيز حقل دلالي ضيّق، حتى إذا عددنا الحدثين من المترادفات اختفى التحوّل وضاع المعنى المقصود، لذلك يجب تلمس الفروق اللغوية الدقيقة بين الحدثين ليتحرر معنى التحوّل في الحال. وهنا يمكن تقسيم هذا الضرب على قسمين بحسب إفراد الفروق اللغوية وتركيبها، فأما الفروق الإفرادية فهي الموجودة خارج الاستعمال نحو: ضحك وتبسم، وولى وأدبر، وغيرها، وأما الفروق اللغوية التركيبية فهي التي تحصل من تتابع مفردتين أحداهما تؤثر في معنى الأخرى في نسق كلامي، نحو تتابع المشتقات لفظا ومعنى في نحو قولنا:(أرسلتك رسولا)، وتتابع المشتقات في المعنى من دون اللفظ، في كلمتي:(كل، وجميع).

أ ـ الحال في سياق الفروق اللغوية الإفرادية: ورد هذا الضرب في آيات كثيرة منها:

ـ قوله تعالى:﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾(٨٩)، وهو خطاب لليهود بعد خروجهم من مصر ونجاتهم من فرعون بعد إغراقه، فلم يشكروا النعم ولم يعتبروا بالآيات حتى بدّلوا وظلموا.

والآية الأخرى خطاب لقوم صالح عليه السلام بعدما أنعم الله عليهم وجعلهم خلفاء بعد قوم عاد، ولكنهم استكبروا وكفروا بما آمن به المستضعفون، قال تعالى:﴿**وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاَءَ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾(٩٠).

وقد ورد التركيب نفسه في سورة هود مصوّرا حال قوم شعيب في سياق فسادهم بالسرقة المنظمة، قال تعالى:﴿**وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾(٩١)، ومثله في سورة الشعراء:﴿**وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾(٩٢)، ومثله في سورة العنكبوت:﴿**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الآخِرَ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾(٩٣).

والملاحظ أنّ تركيب الجمل التي وردت فيها الحال(مفسدين) كانت كلّها منفية بـ(لا)

الناهية، وأنّ المخاطبين كانوا أقوام أنبياء بعثوا للإصلاح، ويمكن أن نقول إنّ الله تعالى حينما يبعث مصلحا من أنبيائه يكون الفساد قد وصل حدّ الطغيان، وإذا علمنا أنّ أصل العيث هو الإسراع في الفساد[٩٤]، يكون النهي قد وقع على هذا النوع من الفساد، وهذا يدلّ على أنّ الفساد أنواع: فساد سريع وهو العيث، وفساد طبيعي مألوف يمكن تحمّله؛ لأنّ الفساد بمعناه العام((خروج الشيء عن الاعتدال، قليلا كان الخروج عنه أم كثيرا، ويضاد الإصلاح، قال تعالى:﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ**﴾[٩٥]...))[٩٦]. وهذا يعني أنّ الله نهى عن نوع من الفساد هو فساد العيث، أي الإسراع الذي يحطم المجتمع الإنساني وقيمه، ولذلك يواجهه تعالى بلطفه بإرسال نبي وهو يعلم أنّ المفسدين من هذا النوع لا يرتدعون لهيمنتهم وقوة شرورهم، ولذلك يُؤيّد المبعوثين لهم بانتقامه وغضبه، للحدّ من هذا الفساد المنظم؛ لأنه يعيث في الأرض ويحطم كلّ شيء يقف في طريقه.

أما الفساد الطبيعي ـ وإن كان الله تعالى لا يرضاه ـ، إلا أنّه ليس خطرا كالعيث؛ لأنّه متوازن مع الإصلاح في الأرض بتأييد من الله للقوى المصلحة. ويظهر هذا في قوله تعالى:﴿**لَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الأَرْضُ**﴾[٩٧]، أي لشاع الفساد واتسعت رقعته، والفساد جزء من خلقة الإنسان في الأرض، لذلك اعترضت الملائكة عل خلق آدم عليه السلام في قوله تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾[٩٨]، وهذا يدلّ على أنّ الفساد وارد في الأرض، ولكنّه غير مسموح به في السماء؛ لأنّ السماء هي الأصل الذي يقيم العدل الذي يحاسب على الفساد آجلا أم آجلا، قال تعالى:﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[٩٩].

وبهذا يمكن أن نقول إنّ هناك أنواعا من الفساد، فساد سريع وهو العيث، لا يمكن تحمّله، وهو مدمر يحتاج إلى إصلاح كبير ومقاومة كبيرة من نبيّ أو مصلح كبير مُؤيَد من الله تعالى. وهناك فساد طبيعي مألوف متوازن مع الإصلاح يمثّل القوى الطبيعية في الإنسان ولا يمثل نصرا حاسما للخير أو الشر. وبهذا تصوّر الآيات الكريمات التي ورد

فيها التركيب (لا تعثوا مفسدين) تحوّل الوضع الطبيعي للإنسان المتوازن في صراع الخير والشر إلى وضع يكون فيه الشرّ هو المهيمن وكأنه شرّ محض، وهذه المعاني لولا الحال المتنقّلة لم نستطع أن نحصل عليها، لذلك يضيّع الذين يقولون بالحال الثابتة أو اللازمة كثيرا من المعاني الدقيقة المقصودة في الآيات الكريمات التي وردت فيها هذه الأنواع من الحال.

ـ وقوله تعالى:﴿**وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾[١٠٠]، فقد عدّ النحاة[١٠١]كلمة(حيّا) حالا مؤكدة لعاملها، ويقصدون بالمؤكدة الثابتة غير المتحوّلة، بحجة أنّ البعث والحياة من الكلمات المترادفة، أو أنّ معنى الحياة متضمن في البعث. والترادف غير مسوّغ من ناحية عقلية ذلك أنّه: ((توارد لفظتين مفردتين أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، وتلك الألفاظ تسمى مترادفة))[١٠٢]. والترادف بهذا التحديد لا فائدة منه عقلا؛ لأنّ ((الغرض من وضع الألفاظ ليس إلا لفائدة التفهيم في حقّ المتكلم، واستفادة التفهّم في حقّ السامع، فأحد اللفظين المترادفين يكون غير مفيد؛ لأنّ الواحد كافٍ للإفهام، والمقصود حاصل من أحدهما، فلا فائدة في الآخر، فصار وضعه عبثا، فلا يقع عن الواضع الحكيم))[١٠٣].

وإذا كان للترادف في اللغة ما يسوّغه عمليا عند فريق من علماء اللغة، فعند الانتقال إلى الكلام الإبداعي، تصبح له وظيفة أسلوبية توسّع حريّة الاختيار الأسلوبي، التي يستثمرها المتكلم في كلامه باختيار الكلمات المناسبة من الثروة التي تقدمها اللغة له، فتكون وظيفته معبّرة عن أسلوبية العدول من لفظة إلى أخرى تنافسها، حتى يصبح الترادف في النصّ الإبداعي معدوما من حيث هو ترادف في النصوص الإبداعية، قال التهانوي:((والحق أنّ المجوّز ﴿للترادف﴾ إن أراد أنه يصحّ في القرآن فباطل قطعا))[١٠٤].

والآن وقد تبيّن نفي الترادف في القرآن الكريم، علينا أن نبيّن الفروق اللغوية بين البعث والحياة في تركيب جملة الحال الواردة في الآية الكريمة التي استعملت

كلمة(حيّا) حالا متنقّلة، بحسب فرضية عدم وجود الترادف في الاستعمال الخاص للغة، التي تقتضي وجود عدة أنواع من البعث: بعث حياة، وبعث موت، وبعث متدرج بين موت جزء من الإنسان وحياة أجزاء أخرى منه، فإذا استطعنا إثبات وجود هذه الأنواع نكون قد اكتشفنا معاني عميقة تليق بعمق التعبير القرآني، تتفجر بالتأويل السيميائي المستند إلى أساس ألسني متين لا يمكن دحضه، إذ يبهرنا بموافقته للإعجاز؛ بأناقة ظاهره وعمق باطنه المنفتح على آفاق غيبية يستحضرها الوصف المتحرك بالحال، وهذا المعنى يظهر في وصف بعث أهل الجنة وعلاقتهم بالموت المعنوي بعد البعث، في قوله تعالى:﴿**لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**﴾(١٠٥). وهذا يعني أن أهل النار يذوقون موتا آخر بعد الموتة الأولى، وهو موت بعد الانبعاث كناية عن الحياة البائسة التي يحياها الكافر في جهنم.

وقد فصّل الله تعالى الموت في جهنم بأنه موت لا يريح الإنسان من معاناته كالموت المألوف في الحياة الدنيا، بل هو موت معاناة دائمة لا يحيا فيه الإنسان، أي: لا يسعد، ولا يموت، أي يتخلص من معاناته، بحسب ما هو مألوف من الخبرة الحياتية. ويظهر ذلك في قوله تعالى:﴿**الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى◆ثُمَّ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَا**﴾(١٠٦). ولو كان معنى الحياة متضمنا في البعث، لما قال تعالى:(ولا يحيا).

وقد وردت المعاني نفسها في الإنجيل بقوله:((يخرج الذين عملوا الصالحات إلى قيامة الحياة، والذين عملوا السيئات إلى قيامة الدينونة))(١٠٧)، وقوله على لسان عيسى عليه السلام :((إنّ من يسمع كلامي ويؤمن بمن أرسلني، له الحياة الأبدية، ولا يصير إلى دينونة، لكنه قد انتقل من الموت إلى الحياة))(١٠٨). فالدينونة نتيجة لعمل السيئات هي انتقال من الحياة إلى الموت على نحو مجازي بعد البعث، وقيامة الدينونة انتقال من الحياة بعد البعث إلى الموت الذي يعني النبذ في جهنم، وقيامة الحياة تعني الانتقال من الموت إلى الحياة وتعني الدخول في ملكوت الله. وكذلك توجد حياة لبعض إنسان وموت لبعض منه في إنجيل مرقس على لسان المسيح عليه السلام :((فإنّ شككتْ يدُك فاقطعها فخير لك أن تدخل الحياة وأنت أقطع من أن يكون لك يدان وقد تذهب إلى جهنم))(١٠٩)،

وقوله:((وإن شككتك رجلك فاقطعها فخير لك أن تدخل الحياة وأنت أعرج من أن يكون لك رجلان وتلقى في جهنم))[110]، وقوله:((وإن شككتك عينك فاقطعها فخير لك أن تدخل ملكوت الله وأنت أعور من أن يكون لك عينان وتلقى في جهنم النار))[111].

وبهذا نستنتج أنّ المؤمن يُبعث حيّا، أي يحيا في ملكوت الله، وتبدأ حياته المعنوية من بدء البعث، أو في أثناء التلفظ بهذا الكلام على نحو رمزي، وقد تستمر إلى زمن غير متناهٍ، فهي حال متطاولة زمانا؛ ولهذا يمكن أن نقول إنّ المؤمن يبعث حيّا، والكافر يبعث ميتا. وهذا المعنى يتحرر من تحرير الحال في القرآن الكريم على نحو رمزي يتمثّل في صورتين تخيليتين تهديان إلى شيء معنوي كلي غائب، هو العدالة الإلهية في تنفيذ حكمها على بني البشر عند قيامة الروح، والصورتان هما:

يُبعث حيّا = (تكريما للإنسان المؤمن أن يحيا حياة سعيدة في ملكوت الله)

يُبعث ميتا =(تحقيرا للإنسان الكافر أن يتردى في جهنم)، ويتمنى لو أنه لم يبعث.

وبهذا ننتقل من الحاضر المحسوس الجزئي، إلى الغائب الذي يملأ الوعي ويثبت بالصورة أمرا كليا فوق المحسوس، إذ يستحوذ بطريقة ثابتة على الكيف الحسيّ للصورة ويكون مختلفا عنها في ظهوره مشربا بدلالة مجردة، في حين تبدو الصورة بشكل سائد ذات طابع حسّيّ عيني[112]، ولاسيما أنّ مقام الآية الكريمة مقام أخروي، مختلف عن مقام الدنيا التي نعيشها، لذلك لا ينبغي لنا أن نقيس أحوال الآخرة بأحوال الدنيا، فالآية الكريمة تدعونا إلى عدم المقايسة؛ لأنّها تعطينا صورة حال لم نألفها في حياتنا، وهو مالا يبطل معنى القائلين بعدم تنقّل الحال في هذه الآية الكريمة.

هكذا يجب أن نفهم صور الحال في الاستعمال القرآني، ولاسيما التي تستثمر الفروق اللغوية الدقيقة التي تلتبس بعضها ببعض عند النظر إليها نظرة عقلية لا ترعى العلاقة بين الرمز والصور الذهنية الخالصة، التي تفسد تذوّق الإبداع وتؤدّي إلى عقم الكلمات الحيّة وتعطيل ما لها من قدرة على اقتناص مظاهر الوجود وإحضار الكائنات وتمثيل الأشياء، حتى تجري الجمل والعبارات مجرى القضايا المحض التي لا

مرجع لها في باب المعرفة إلا الحدود والتعريفات[١١٣]، التي تحشرنا في زاوية ضيّقة قد توحي بأنّ الحال (حيّا) في الآية الكريمة ما هي إلا تحصيل حاصل مادام البعث هو الحياة، مما يضطرنا إلى أن نحكم بالزيادة أو اللغو الذي لا طائل تحته.

أما النظرة التداولية لهذه الحال فإنها تسلط الضوء على أن كلمة(حيّا) ليست اسما للبعث، بل هي وصف متنقّل له يشبه قولنا:(راكبا) في جملة"جاء زيدٌ راكبا" أي هو راكب في أثناء المجيء، وكذلك لفظة(حيّا) فهي صفة متنقّلة تحصل للسيد المسيح عليه السلام ولكلّ مؤمن في أثناء البعث، إذ ينتقّل حال المؤمن من الموت الطبيعي المألوف في الدنيا إلى الحياة الكريمة تحت ظل ملكوت الله تعالى.

وبهذا المعنى تشتغل الحال في الآية الكريمة السابقة وغيرها على التوتر الحاصل بين الفروق اللغوية المستنبطة من الاستعمال الخاص للغة الذي يولّد فروقا بين الحدث الرئيس للجملة(أبعث) والحدث المتضمن في الحال(حيّا) مبيّنة نوع البعث بأنه بعث حياة لا بعث موت.

ـ وقوله تعالى:﴿**فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ**﴾[١١٤]، قال النحاة[١١٥]:إنّ الضحك متضمن في الابتسام، لذلك لم تأتِ الحال بمعنى جديد للجملة، بل جاءت لتؤكد الفعل فأدّت وظيفة المفعول المطلق لا غير. وهذا خطأ بيّن توهمه النحاة القدماء ونهج نهجهم المحدثون، إلا أنّ هذه النظرة السطحية للنص القرآني المحكومة بمعايير منطقية لم ترضِ حذاق المفسرين وأصحاب المعاني، ومنهم ما نقله الآلوسي(ت١٢٧٠هـ) عن ابن حجر(ت٨٥٢هـ) قوله:((التبسم مبادئ الضحك من غير صوت، والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفي،فإن كان فيه صوت يسمع الإنسان بعيد فهو القهقهة))[١١٦].

وقد انتقد الآلوسي ـ الباحث عن المعاني الدقيقة ـ ،أبا البقاء العكبري(ت٦١٦هـ) النحوي في وصفه للحال"ضاحكا"ـ بأنّها مؤكدة، أي ثابتة المعنى غير متحوّلة، قال:((وهذا يقتضي كون التبسم والضحك بمعنى، والمعروف الفرق بينهما))[١١٧].

فـ(تبسم ضاحكا) ترسم صورة تنتج معنى متفردا خاصا هو :(الضحك في أثناء

التبسم)، وهو ضحك يليق بمقام الأنبياء يصوّر البعد النفسي لسلميان عليه السلام ، وهذا البعد يواكب درامية الحدث المولد للحال، وهو قول النملة الوارد في سياق الآية الكريمة:﴿**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ**﴾(١١٨)، فالتبسم موازٍ لأمر النملة: (ادخلوا مساكنكم)، والضحك تحوّل في التبسم يظهر في الوجه، وله بعد نفسي هو الاندهاش من تعليل النملة لأمرها (لا يحطمنكم سليمان وجنوده)، وتبرئة المقابل بالتوغل إلى داخل نفسه وبيان حاله في أثناء ارتكاب حدث التحطيم:(وهم لا يشعرون)، أي أنّ الضحك بوصفه حالا أو نوعا من أنواع التبسم يناسب تطور الموقف أو مقام المخاطب، يتحوّل على نحو درامي مع حدث آخر هو كلام النملة المعلل الواصف.

وهذه الحال(تبسم ضاحكا) يمكن عكسها في جملة(ضحك متبسما) لغير الأنبياء، تصوّر البعد النفسي لضاحك بصوت خفي من دون انبساط الوجه وظهور الأسنان ـ وهو يلائم موقف التوتر الحاصل في موقف مضحك يستحي صاحبه أن يضحك فيه، أي ضحك في مقام لا يسمح بالضحك، وهو ما يحصل لنا حين نسمع طرفة في مجلس عزاء مثلا.

وهنا تتحوّل دلالة الجملة من ميدان النحو التقليدي إلى ميدان النحوي الوظيفي أو نحو الخطاب الذي يرعى مقام المخاطبين، ويحصل هذا في استعمال تقنية أشباه المترادفات كما مرّ سابقا.

ـ وقوله تعالى :﴿**وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ**﴾(١١٩)، و﴿**وَلَّى مُدْبِرًا**﴾(١٢٠)، الذي وصف فيه أنّ(مُدبرا) حال مؤكدة غير متنقّلة خطأ، بسبب عدّ الإدبار صفة ملازمة للتولية، فكلّ مولٍ لابدّ من أن يكون مدبرا، وقد لاحظتُ خطأ هذا التقدير اللغوي من خلال مراجعة المعجمات المتخصصة، قال الراغب(ت٤٢٥هـ):((وإذا عُدّي﴿الفعل تولّى﴾ بـ(عن) لفظا أو تقديرا، على نيّة حذف المفعول اقتضى معنى الإعراض وترك قربه... وقد يكون بالجسم، وقد يكون بترك الإصغاء والائتمار))(١٢١).بمعنى أنّ التولية تتضمن المعنى النفسي وإن كانت تبدو

حسيّة(جسمية)، فهي تتضمن الإقبال النفسي المخالف للإدبار الجسمي، ويظهر ذلك في قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ**﴾(١٢٢)، أي: لا تفعلوا ما فعل الموصوفون بقوله تعالى:﴿**وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا**﴾(١٢٣)، فهذه تولية نفسية فيها إقبال جسدي.

ومن هنا يمكن أن نقول:إنّ الفعل(ولّى)،و(تولّى) مع (عن) ملفوظة أم ملحوظة، تتضمن معنى نفسيا محددا، ولا تتضمن معنى حسيّا محددا، إذ يمكن أن يحصل التولّي الحسيّ بالإقبال المتضمن معنى نفسيا يدلّ على تحدٍّ واستخفاف، وقد يحصل التولّي بالإدبار، ويتضمن معنى نفسيا هو الهزيمة، قال الزمخشري:((ولّى دبره: انهزم، وكانت الدبرة له: إذا انهزم قِرنه، وكانت الدبرة عليه إذا انهزم هو))(١٢٤).

وقد تكون التولية بالإعراض((إذا ولاه عرضه، والعارض إنما هو مشتق من العَرْض الذي هو خلاف الطول...))(١٢٥)، ويتضمن معنى حسيّا ونفسيا يدلّ على المقاومة والاستخفاف بالآخر وتحديه.

وبهذا نحصل على الفرق الدقيق بين التولية بمعنى الرجوع مطلقا، وقد خصصتها الحال(مدبرا) الدالة على الفرار بمعنى الرجوع المطلق، سواء كان الرجوع حسيّا أم نفسيا، والتخصيص الذي تسبغه الحال(مدبرا) الدالة على الفرار مؤدية وظيفة الحال النفسية، قال ابن عاشور في التحرير والتنوير:((والتولي:الرجوع، و"مدبرين" حال... أريد بها إدبار أخصّ من التولّي؛ لأنّ التولّي مطلقا يكون للهروب، ويكون للفرار في حيل الحروب، والإدبار شائع في الفرار الذي لم يقصد به حيلة فيكون الفرق بينه وبين التولّي اصطلاحا حربيا))(١٢٦).

وبهذا تكون لفظة(مدبرين/ مدبرا) حالا تحدد نوع التولية، أي مدبرين في أثناء التولية؛ لأنّ التولية عموما قد تكون تولية مواجهة، وتولية إعراض وتولية إدبار، ولهذا تصحّ كلمة(مدبرين) أن تأتي جوابا لـ(كيف وليتم؟)، فيكون الجواب: مدبرين. وهو ما يريد الله تعالى التعبير عنه في سورة التوبة، وهو أمر يقتضيه المقام الظاهر في قوله:﴿**وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ**﴾(١٢٧)، بإضافة معنى جديد إلى التولية هو

المعنى النفسي، أي الهزيمة المصوّرة في الآية الكريمة بما فيها من تولية الجسد حسيّا، والنفس معنويا، ولهذا يمكن إضافة المعاني النفسية أحوالا في سياق الفعل(ولّى) نحو: ولينا قانطين، وولينا آملين، وولينا يائسين وولينا مسرورين إلى غير ذلك، مقابل شحن الحدث(ولّى) بمعنى نفسي مع حدث الحال الحسي، نحو: ولّى مدبرا، وولّى مقبلا، وولّى معرضا إلى غير ذلك.

ب ـ الحال في سياق الفروق اللغوية التركيبية:

هي التي تحصل من تتابع مفردتين أحداهما تؤثر في معنى الأخرى في نسق كلامي، نحو تتابع المشتقات لفظا ومعنى في نحو قولنا:(أرسلتك رسولا)، وتتابع المشتقات في المعنى من دون اللفظ، في كلمتي:(كل، وجميع).

أولا: **تتابع المشتقات لفظا ومعنى**:

يوهم هذا النسق بانعدام العلاقة بين الحال وصاحبها، بسبب قوة العلاقة بينها وبين الحدث السابق عليها، لكني بيّنتُ أن ضعف علاقة الحال بأحد أطرافها لا يلغي العلاقة بالطرف الآخر كليّا، وهو ما نجده في التطبيق الآتي:

ـ قوله تعالى:﴿**وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً**﴾[١٢٨]. اعتقد كثير من النحاة أن كلمة (رسولا) لا تؤدي وظيفة الحال؛ لأنّها لا تضيف خبرا ثانيا يؤسس معنى جديدا، ذلك أنّ المعنى متحصّل في الفعل(أرسل)، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الإرسال قد يكون إرسال تحذير أو إرسال تبشير، أو إرسال رسول، أي إرسال ((متتابع للإخبار عن الله عزّ وجلّ، والرسول: معناه في اللغة الذي بتابع أخبار الذي بعثه أخذا من قولهم:"جاءت الإبل رَسَلا"، أي متتابعة... وسمّي الرسول رسولا؛ لأنّه ذو رسُول، أي ذو رسالة، والرسول: اسم من أرسلت، وكذلك الرسالة. ويقال جاءت الإبل أرسالا إذا جاء منها رَسَلا بعد رَسَلٍ. والإبل إذا وردت الماء وهي كثيرة فإنّ القيّم بها يوردها الحوض، رَسَلا بعد رَسَلٍ، ولا يوردها جملة فتزدحم على الحوض ولا تروى))[١٢٩].

وبهذا تعود بنا بلاغة القرآن الكريم إلى المعنى اللغوي البكر أو أصل المعنى وصورته الرمزية الغنية الأولى كما استلهمتها العرب، ويكون المعنى المقصود بهذا النسق هو:

أرسلناك قيّما بالناس توردهم حوض الإيمان رَسَلا بعد رَسَلٍ، ولا توردهم جملة فيزدحمون ولا يروون، متبّعا بذلك أخبار الذي بعثك وحكمته في تدرج التنزيل، وهو ما صرّح به الله تعالى في قوله تعالى: ﴿**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً**﴾(١٣٠).

ثانيا: **تتابع المشتقات في المعنى:** وتظهر في:

ـ قوله تعالى:﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا**﴾(١٣١)، فـ(جميعا) عُدّت من الأحوال غير المنتقلة، بحجّة أنّها مؤكّدة لصاحبها(١٣٢)، أي مؤكدة لكلية إيمان من في الأرض، وهذا الرأي يلغي علاقة الحال بالحدث الذي قبلها(آمن) ويلغي التحوّل أيضا، لكن الملحوظ أنّ للتحوّل في الحال(جميعا) معنى مقصود يعبّر عن قدرة الله تعالى على إكراه الخلق على الإيمان دفعة واحدة في وقت واحد(١٣٣)، فيما لو أراد ذلك، ولكنه لم يرده؛ ولذلك يحصل لدينا إيمانان هما:

ـ إيمان جبري غير مطلوب؛ لأنّه يصادر حرية الإنسان، وهو ما يحصل دفعة واحدة بقدرته، كقوله تعالى:﴿**إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنْ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ**﴾(١٣٤)، وهذا الإيمان جاء بسياق (لو) وهو حرف امتناع لامتناع، أي امتنع إيمان الناس مجتمعين دفعة واحدة لامتناع مشيئة الله عن تنفيذ هذا النوع.

ـ إيمان اختياري مطلوب؛ لأنّه يعبّر عن حرية الإنسان، ولذلك ذُيّل بقوله تعالى:﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾، ومعناه ((أن لا ينبغي أن تكرههم على الإيمان مع أنّك لا تقدر عليه؛ لأنّ الله تعالى يقدر عليه ولا يريده؛ لأنّه ينافي التكليف))(١٣٥)، الذي يكون بصورة مخالفة للإيمان الجبري بدفعة واحدة، فبعض الناس تؤمن وبعضها لا تؤمن، وبعضها يؤمن مباشرة بعد دعوته إلى الإيمان، وبعضها يحتاج إلى مدة تقصر أو تطول قبل أن يوافيه الأجل.

وبهذا التحليل ترجع علاقات الحال الطبيعية، فهي مؤكدة لعاملها(آمن) مبيّنة نوع الإيمان غير المرغوب فيه، ومؤكدة لصاحبها إذ تبيّن هيأة الإيمان الشامل الذي يحصل دفعة واحدة في زمن آني غير متطاول، لذلك تصبح الحال خبرا ثانيا مقصودا، هو

الذي يريد المتلقي وكأنه سأل: كيف سيؤمن الناس كلّهم لو شاء الله تعالى؟ ويكون الجواب: سيؤمن الناس كلهم مجتمعين دفعة واحدة، وليس كلّهم بهيأة دفعات متفرقة عبر الزمن؛ لأنّ ذلك يخالف قدرة الله تعالى.

لقد أحدث هذا الفرق اللغوي مجيء المشتق من(الجمع) بعد لفظ يدلّ على الجمع والشمول وهو(كلّ)، ولو جاء المشتق من الجمع وحده لكان توكيدا لا يدلّ على الحال، نحو ما ورد في قوله تعالى:﴿ **وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾(١٣٦)، وقوله تعالى:﴿ **وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾(١٣٧).

وقد يظهر التحوّل في الحال المؤكدة بوصفها صورة دلالية يكتشفها المتأمل في معاني القرآن الكريم عند حذاق علماء اللغة والمفسرين، ولاسيما إذا عارضتها قواعد النحو التقليدي وقوة نظرية العامل وحدودها المنطقية الصارمة، وهذا يظهر في:

ـ قوله تعالى:﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾(١٣٨)،أي مجتمعين دفعة واحدة، وهذا هو حال كلّ الملائكة عندما أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم عليه السلام بعد نفخ الروح فيه، قال تعالى:﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾(١٣٩)، وهذه الحال هي التي ستكون سياقا تبرز فيه صورة إبليس إذ لم يسجد من بين جميع الملائكة قال تعالى:﴿**إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ**﴾(١٤٠). ولو كان معنى أجمعين محصلا من لفظ الكلية:(الملائكة كلهم) لما بان نشاز صورة إبليس، إذ ستلتبس صورته مع سجود بعض الملائكة وقيام بعضهم بالتناوب وبأزمان مختلفة.

وهذا المعنى الذي يصوّر تحوّل الحال وينفي ثبوتها بحجّة أنّ لفظة(أجمعون) جاءت توكيدا ثانيا للصورة المحصّلة من لفظة(كلّ)، وهي صورة صاحب الحال(الملائكة)، بمعنى أنّها تفصم علاقة الحال بالحدث(سجد)، وهذا خطأ؛ لأنّ قوة علاقة الحال بأحد الأطراف لا تنفي علاقتها بالطرف الآخر، فهي تؤكد صاحبها، وتؤكد الحدث الذي سبقها بأن تبيّن نوعه، وبهذا يُحسم الخلاف الدائر حول هذه الآية الكريمة، الذي بدأ منذ الفراء(ت٢٠٧هـ) والمبرد(ت٢٨٥هـ) القائلين بالتحوّل، مقابل جمهور البصريين القائلين بالتوكيد، وبقي هذا الجدل حتى الوقت الحاضر(١٤١) بسبب علامة الرفع في

لفظة(أجمعون)، وقد لخصه الآلوسي مرجّحا معنى الحال المتنقّلة بدليل:((إنّ الاشتقاق من الجمع يقتضيه؛ لأنّه ينصرف إلى أكمل الأحوال، فإذا فهمت الإحاطة من لفظ آخر، وهو(كلّ) لم يكن بدّ من كونه في وقت واحد، وإلا كان لغوا، والردّ بالآية منشؤه عدم تصوّر الدلالة، ومنه يُعلم وجه فساد النظر، ولو كان الأمر كذلك لكان حالا لا تأكيدا. فالحقّ في المسألة مع الفراء والمبرّد، وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل))[١٤٢].

وهذا رأي صائب يوافق نظرية المقام، ويعتمد المنهج الوصفي بدلا من المنهج المعياري، وبه تكون حركة الحال الإعرابية النصب ـ في الأعمّ الأغلب ـ، وقليلا ما تكون الجر بحرف الجر التوكيدي، والرفع في مثل هذا النسق، في الاستعمالات البلاغية، وهو ما يؤلف نحو النص.

٢ـ أحوال جامدة، يحدث تحوّلها في الذهن:

والجمود جمودان؛ أولهما: ما يحصل في اللفظ، نحو كلمة: (ذهب وحديد وخز)، في قولنا: "**هذا مالك ذهبا**"، و"**هذا خاتمك حديدا**"، و"**هذه جبّتك خزا**". بحيث يصعب تأويلها بمشتق إلا بتمثيل موقف لها، لذلك توهم بعدم التحوّل، وثانيهما ما يحصل في المعنى وإن كان اللفظ يمكن تأويله بمشتق، كالألفاظ الدالة على خلقة تؤلف صفة ثابتة في الشيء، تعززها خبرتنا في الحياة، كلفظ الضعف في الإنسان، وألفاظ الجنس: ذكر وأنثى وخنثى، ولفظة التصديق للحقّ، والسمع لله تعالى وغيرها، مما مرد ذكره آنفا، وسندرس تطبيقاتهما كالآتي:

أ ـ الأحوال الجامدة لفظا: ووردت آيات منها:

ـ قوله تعالى:﴿**وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾[١٤٣]، بحجة أنّها جاءت بصيغة جامدة؛ لأنّها عدد، ولا علاقة للجمود بالعدد إذا جاء حالا؛ لأنّ الحال يجعلنا ننظر إلى المعنى المستنبط من علاقة العدد بالحدث السابق عليها(تمّ) وهذه العلاقة تنتج صورة متحوّلة من حال عدم الاكتمال إلى حال الاكتمال، بحيث تكون الصورة محكومة بهذا العدد، فنكون بهذه العلاقة بين يدي

صورة تكتمل وتأخذ حيزها المكاني عند عدد معيّن يُميّز بزمان (يوم، ساعة، سنة) إلى غير ذلك، معبّرا عن تمام فعل أو عمل فيطلق على هذا العمل الذي يتمّ بتمام دفعات زمنية لفظة(ميقاتا)، ولذلك ميّز الآلوسي الوقت من الميقات قائلا:((الوقت: مطلق، والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج))[١٤٤]. أو تأخذ الصورة حيزها المكاني بمميز مكاني، لذلك يمكن أن يقال:

- تمّ الميقات أربعين ليلة.
- تمّ البناء أربعين طابقا.

فتكون الليلة الأربعين والطابق الأربعين، كالقشة التي تكسر ظهر البعير، إذ يحصل عندها التحوّل في حال البعير من الثبات والمقاومة والتحمّل، إلى الضعف والانهيار والعجز لا بسبب هذه القشة وحدَها، وإنّما بسبب تراكم الثقل عليه الذي يكتمل ويتمّ بالقشة. وهكذا تكون الصورة متحوّلة عند الليلة الأربعين التي يبلغ فيها التمام كما وصفها الزمخشري بقوله:((أربعين ليلة، نصب على الحال، أي تمّ بالغا هذا العدد))[١٤٥]، بمعنى أنّه قبل بلوغ هذا العدد لم يحصل التمام، أو لم تكتمل الصورة وتتحوّل من النقصان إلى التمام.

والآن يمكن أن نسأل ما مضمون هذه الصورة المتحوّلة التي لا تكتمل إلا بالليلة الأربعين، وكأنها تنمو بمرور الزمن ابتداءً من الأطراف ثم الجذع ثم العنق ثم نصف الرأس، وأخيرا يتم الرأس في الليلة الأربعين. فتكتمل صورة إنسان حي أمامنا مثلا.

يشير الزمخشري إلى مضمون صورة الحال بأنّها تتألف من جزأين؛ **أولهما**: يُعدّ مقاما من العبد إلى المعبود، **وثانيهما**: حال معطاة إلى العبد جزاء على مجاهدته في هذا المقام، وهذا يظهر في قوله:((وأمره الله أن يصوم ثلاثين يوما، وهو شهر ذي القعدة، وأن يعمل فيها بما يقرّبه من الله، ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكُلِّم فيها))[١٤٦]، أي: أنّ العمل الذي تمّ فيه الميقات هو اكتمال التوراة، أو حصول التكليم، والاكتمال يسلط الضوء على الصورة كلها، وكأنّه نفخ الروح في الجسد فيتحوّل المخلوق من كائن جماد إلى كائن حي؛ لأنّ الحياة تسري في البدن كله فيحصل التحوّل الشامل الملموس.

وهذا المعنى الحيوي سيختفي في كلّ الإعرابات الأخرى لهذه الجملة، إلا عندما نقول بالحال المتنقلة، التي يكون فيها العدد كناية عن اكتمال عمل أو فعل عبر زمان يسمى ميقاتا، ولا يبقى للعدد وللوقت معنى مستقل في كلمة(أربعين ليلة)، لعلاقتها بالفعل (تمّ)، بخلاف ما توهم ابن عطية بقوله:((ويصحّ أن يكون أربعين ظرفا من حيث هي عدد أزمنة))[١٤٧].

فهذه النظرة لا تؤدي معنى الحال، وكذلك إعراب (أربعين) مفعولا اعتمادا على تضمن معنى الفعل (تمّ) معنى(بلغ)، كما قال العكبري:((وقيل:هو مفعول (تّم)؛ لأنّ معناها بلغ، فهو كقولك: بلغت أرضك جريبين))[١٤٨]، فهذا الإعراب يُميت الصورة؛ لأنّ الفعل(بلغ) يجعلنا نركز إدراكنا على نهاية الصورة بتجاوز بدايتها ونموها إلى ما قبل تمامها، لأنّ العدد هنا أصبح من مكملات الفعل المتعدي في الجملة، إذ لا تتمّ الفائدة من الكلام من دونه فلا يجوز أن نقول:(بلغت أرضك) ونسكت، حتى نخبر المتلقي بالمفعول به(جريبين) مثلا، في حين نستطيع أن نقول:(تمّ ميقاتُ ربّه) ونسكت، ثم نأتي بلفظة (أربعين) خبرا ثانيا؛ لأنّ الفعل(تمّ) لازم يكتفي بالفاعل.

وكذلك لا يؤدي غرض الحال، إعراب لفظة(أربعين) تمييزا، كما ورد عند ابن حيان الأندلسي(ت٧٥٤هـ) الذي عدّ الكلمة بيانا لغموض الإسناد محوّلا عن أصل موقعه الفاعل، قال:((تمّ أربعون ميقات ربه، فطرد الفاعل، ثم أسند التمام إلى ميقات ، وانتصب أربعون على التمييز))[١٤٩].

فهذا التركيب الذي افترضه ابن حيان غير صحيح؛ لأنّ تمييز الجملة المحوّل عن الفاعل يفترض وجود الغموض في الإسناد إلى لفظة ميقات، نحو ما يأتي:

ـ سمن دجاجُ الحقل (دجاج فاعل، نحذفه ونسند الفعل إلى الحقل).

ـ سمن الحقلُ (وهذا الإسناد غامض؛ لأنّ الحقل لا يسمن)

ـ سمن الحقل دجاجا (جعلنا الفاعل تمييزا لإزالة غموض الإسناد).

وما دام لم يحصل غموض في جملة:(تمّ ميقات ربّه) لذلك لا تكون كلمة(أربعين) تمييزا، بل أدّت الكلمة خبرا جديدا هو كمال التمام في أثناء كمال العدد(أربعين)، ولم

يحصل هذا الكمال قبل ذلك. وهذه وظيفة الحال.

ـ وقوله تعالى:﴿**إِذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ◆فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى**﴾[١٥٠].

عُدّت لفظة (أنثى) حالا غير متنقّلة لجمودها، وثبوتها صفة دائمة تحدد جنس المولود، ولكن حذاق المفسرين رصدوا التحوّل في الحال (أنثى) في ذهن المتكلم(امرأة عمران)، إذ كان في ذهنها أن ما حملت به ذكرا، قال الزمخشري:((**"محررا"**: مخلصا للعبادة، وما كان التحرير إلا للغلمان، وإنما بنت الأمر على التقدير أو طلبت أن ترزق ذكرا))[١٥١]، وقد عزز الزمخشري التحوّل في الحال (أنثى) بالتحليل الألسني بعودة (تاء) التأنيث في الفعل (وضعتها) على المعنى بإحالة داخلية على ما سبق من سياق نصي وهو:(وضعت هذه الحبلة أو النفس أو النسمة)، أو بإحالة الضمير إحالة داخلية على ما سيأتي من سياق باعتبار أن كلمة(أنثى) حال، والحال مؤنثة، وبهذا يبعد تأنيث الفعل عن تأنيث كلمة(أنثى) ليضمن التحوّل في هذه الكلمة، إذ يتجلّى الكلام بأنه لا يقصد به:(وضعت الأنثى أنثى)، بل وضعتُ ـ ما كنت اعتقده ذكرا ـ، أنثى، وهذا يظهر في قوله:((فإن قلت: كيف جاز انتصاب (أنثى) حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك:وضعت الأنثى أنثى؟ قلت: الأصل وضعته أنثى، وإنما أنث لتأنيث الحال، لأن الحال وذا الحال لشيء واحد))[١٥٢].

وكذلك قال ابن حيان الأندلسي، وتابعه الآلوسي بتفصيل أكثر قال:((و"أنثى" حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى (ما) نظرا إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو، أو اعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث ـ كالنفس والحبلة والنسمة ـ فلا يشكل التأنيث ولا يلغو (أنثى) بل هي حال مبيّنة))[١٥٣]، كناية عن تحوّل المجهول الجنس المرجح أنه ذكّر اعتمادا على مواضعة النذر والاعتقاد باستجابة الرب لرغبة الناذر، إلى المعلوم المخالف لما هو مرجح في أثناء الولادة، لذلك فوجئت امرأة عمران بتحوّل ما اعتقدت من ذكر إلى أنثى في ذهنها، ولا علاقة لهذه الصورة الكلامية بواقع جنس الأنثى فيما بعد الولادة، أو فيما قبلها داخل الرحم.

وقد أشار الآلوسي إلى ما يحفّ بالتحوّل من المعاني المقامية التي صاحبت هذا التحوّل ليؤكد بذلك استقلال الكلام عن الواقع المتسم بثبات جنس المولود من خلال خبرتنا، واستمراره فيما بعد من منظور الأم بعد الولادة بمدة يسيرة. ولو بقيت هذه المعاني المقامية مستمرة باستمرار جنس الأنثى الواقعي لحمل كلام امرأة عمران على معنى الاعتراض على مشيئة الله تعالى، وهو بعيد عن أم القديسة مريم عليها السلام، قال الآلوسي:((فلما وضعت بنتا تصوّرت إلى مولاها وتوجعت إن خاب منها رجاها.... وما قيل:إنه يحتمل أن يكون فائدة في هذا الكلام ـ التحقير للمحرر استجلابا للقبول؛ لأنه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه))[١٥٤].

ـ وقوله تعالى:﴿**قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ**﴾[١٥٥]، فكلمة(آية) عُدّت من الألفاظ الجوامد، ولا دليل لهم على عدم تحوّل معنى(آية)؛ ذلك أنّ الناقة قد تحوّلت إلى آية بمعنى: علامة أو دليل[١٥٦]على نبوّة صالح عليه السلام في أثناء إشارة النبي إلى الناقة، ولم تكن آية قبل ذلك، وإشارة النبي عليه السلام مرتبطة بالفعل(جاء) في قوله تعالى:﴿**جاءتكم بيّنة..**﴾ وقد حصلت الإشارة في أثناء مجيء البيّنة على نبوّة صالح عليه السلام، وبهذا التحوّل أصبح مسّ الناقة محظورا؛ لأنّه يُعدّ عدوانا على الله ورسوله، لذلك قال تعالى:﴿**وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ..**﴾.

ـ وقوله تعالى:﴿**فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا**﴾[١٥٧]، والثُبات جمع ثُبة: وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة[١٥٨]، وتطلق أيضا على غير الرجال، قال ابن منظور:((جاءت الخيلُ ثُباتٍ، أي: قطعة بعد قطعة، وثبيتُ الجيش، إذا جعلته ثُبة ثُبة))[١٥٩]. وهذا وصف حسيّ لصورة الحال يتضمن معنى نفسيا لقولهم:((ثبوتُ له خيرا بعد خير أو شرا، إذا وجهته إليه))[١٦٠].

وفي الآية الكريمة وصف دقيق لطريقة مهاجمة العدو توافق حال الحذر من عدو لا تعرف قوته ومدى صموده واستعماله لفنون القتال، فيكون التعامل معه كما أمر الله تعالى بهيأة توجيه اللكمات المتتابعة التي يمكن أن تصدّع تماسك صفوف العدو وتجسّ مواطن ضعفه وقوته. وهذه صورة حال تبدو كأنها ثابتة، أو يريد الله تعالى أن تبقى

ثابتة؛ لأنه تعالى أمر المؤمنين أن يتعاملوا بهذه الصورة التي تزعزع قوة العدو.
ترجع صفة الثبات في الصورة إلى جمود الصيغة (ثُبات)، ولاسيما إذا كانت غير قابلة للتأويل بمشتق؛ لأن الصيغة ترسم لنا صورة حسيّة خارجية، والحال تتضمن بعدين؛ الأول: حسيّ والآخر: معنوي نفسي، ومن هنا يمكن إدراك التحوّل في البعد النفسي عندما ننظر إلى الصورة نظرة تداولية مدعومة بتحليل ألسني، فالثُبة هي مجموعة الرجال أو الخيالة، ومجموعة الرجال أو الخيالة هي ثبة، ولكنها ليست اسما لمجموعة الرجال إلا في حال استعدادها النفسيّ لشن الهجوم، إذ يحصل في هذه المجموعة تحوّل في تشكيل صورتها الحسيّة والنفسية عندما يسمى في اصطلاح الحرب بساعة الصفر حتى تحقيق الهدف الذي ارتسم في ذهنها.
والثُبات بصيغة الجمع لا تكون بهذه الحال إلا في لحظة النفير (انفروا ثُباتٍ)، أي في لحظة تنفيذ الخطة والتنسيق المشترك فيما بين المجموعات المهاجمة حتى تتحقق الغاية المرجوة، أما قبل التنفيذ فلا يمكن أن نصف مجموعة الرجال أو الخيالة بالثُبة، فالثُبة لا تصحّ أن تكون اسما ثابتا لها أي صفة دائمة لها.
ـ وقوله تعالى:﴿**فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا**﴾(١٦١).
(فما لكم): مبتدأ وخبر، والاستفهام للإنكار والنفي، والخطاب لجميع المؤمنين ويتضمن معنى التوبيخ لبعضهم(١٦٢)حول اختلافهم في أمر جماعة من المسلمين المنافقين(١٦٣)، قالوا للنبي ﷺ :(قد اجتوينا المدينة لو أذنت لنا فخرجنا إلى البدو، فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لقوا بالمشركين، فقال قوم من المسلمين: هم كفار، وقال آخرون:هم مسلمون حتى نعلم أنهم بدلوا). وهكذا صار المسلمون فئتين متضادتين بالرأي، فاستنكر الله تعالى عليهم عدم اتفاقهما على كفر هؤلاء، أي استنكر حالهم التي صاروا إليها (فئتين)، وهذه اللفظة (حال) متنقلة بهم من صورة الفئة الواحدة المفترض أن يكونوا عليها استنادا إلى استدلالهم على كفر هؤلاء من كذبهم على النبي ﷺ بالعذر الذي قدموه له لخروجهم من المدينة والتحاقهم بالمشركين، إلى انقسامهم فئتين متنافرتين في الرأي. فالتحوّل والصيرورة واضحة عبر

الزمن الذي يستحضره السؤال في أثناء التلفظ (الآن ـ هنا) في وقت النزول، أو (الآن ـ هنا) حين نقرأ هذه الآية الكريمة التي تمسرح ما حدث في الماضي بصلابة المثول الدرامي المتمثل في الحوار، أو الاستنكار الذي يقتضي حضور المستنكر عليه بين يديك.

ويعزز ما ذهبتُ إليه قول سيبويه الذي حلل أسلوبا مشابها لأسلوب الآية الكريمة بقوله في (باب ما ينتصب؛ لأنه صار فيه المسؤول والمسؤول عنه)، وذلك قولك:"ما شأنك قائما؟" و"ما شأن زيد قائما؟"، و"ما لأخيك قائما؟" قال:((فهذه حال قد صار فيه، وانتصب بقولك:"ما شأنك؟" كما ينتصب قائما في قولك:"هذا عبد الله قائما"... وفيه معنى:"لمَ قمت؟"))[١٦٤]، أي: لمَ تحوّلتْ هيأتك من حال الجلوس إلى حال القيام الآن في لحظة التلفظ؟

ولا ندري أي ثبوت في الحال يبقى ـ بعد هذا الإيضاح ـ، في كلمة(فئتين)؟! فالذي يقول بثبوت الحال كأنما يُعطي معنى عدم طاعة أمر الله في توحيد الرأي بشأن قضية المرتدين، إذ يقتضي منطق اللغة أن نتصوّر حال المؤمنين، وقد تحوّل من فئتين منقسمتين بالرأي إلى فئة واحدة تحكم بكفر المرتدين، عندما نهرهم وليهم ومعبودهم تعالى بقرآن أنزله على صدر نبيّه وقد بلّغه للمؤمنين حال نزوله.

أما القائلون بثبوت الحال فعليهم أن يثبتوا تاريخيا بقاء المسلمين منقسمين بالرأي حتى بعد نزول الآية الكريمة. وهذا غير وارد؛ لأنه خارج عن القصد الذي يحوّل النص الجميل إلى نص تاريخي جزئي لا قيمة له بخلاف ما يعرف عن الإبداع بأنه يحول الجزئي إلى كلي إنساني شامل.

ولا فرق في هذا التركيب الاستفهامي بين الحال الجامدة في لفظة (ثُبة وفئة)، والحال المشتقة من:(أعرض، وأهطع) في قوله تعالى:﴿**فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ**﴾[١٦٥]، وقوله تعالى:﴿**فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ**﴾[١٦٦]، ذلك أن الاستفهام ـ كما ذكرت ـ يثار بسبب تحوّل حال المُعرض من حال غير المُعرض قبل التذكرة إلى حال المُعرض في أثناء التذكرة، وكذلك حال المُهطع، ولذلك قال سيبويه فيه معنى:(لمَ فعلت؟)، أي أن

السائل يثير سؤالا مستفهما عن سبب تحوّل الحال من وضع سابق إلى آخر مغاير.

ب ـ أحوال جامدة معنى، ومنها:

ـ قوله تعالى:﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ**﴾(١٦٧).

إنّ تركيب جملة:"**وهو الحق مصدّقا**" في الآية الكريمة يشبه تركيب:"**هو زيد معروفا**"، فـ"معروفا" حال بحسب بيان سيبويه(١٦٨)، ومعناه:لاشكّ، وهو خطاب لمشكك بمعرفة زيد، أو خطاب لجاهل به، أو يظن المتكلم أنه يجهله، وكذلك مقام المخاطبين في الآية الكريمة، وهم اليهود المشككين بالقرآن الكريم؛ لأنه لم ينزل عليهم، فخاطبهم الله تعالى بما يزيل الشك ويحوّل ـ ما أنكروه إلى حق؛ لأنه مصدِّق لما معهم من كتب سماوية في أذهانهم من شكّ ـ إلى يقين باستعمال أسلوب الحال(مصدِّقا لما معهم)، أي معروفا بتصديق ما أنزل عليهم، قال الطبرسي(ت٥٤٨هـ): ((قولك:"**هو زيد قائما**" خطأ؛ لأنّ قولك:"هو زيد، كناية عن اسم مقدم، فليس في الحال فائدة؛ لأنّ الحال يوجب ها هنا أنه إذا كان قائما فهو زيد، وإذا ترك القيام فليس بزيد، فهذا خطأ، فأما قولك:"هو زيد معروفا"، و"هو الحق مصدِّقا"، ففي الحال هنا فائدة، كأنك قلت:"أثبته معروفا"، وكأنه بمنزلة قولك:"هو زيد حقا"، فمعروف حال؛ لأنه إنما يكون زيدا بأنه يعرف بزيد، وكذلك القرآن هو الحق إذا كان مصدِّقا لكتب الرسل عليهم السلام))(١٦٩)، أي هو حق في حال كونه مصدِّقا، وفي هذا المعنى برهان يقرر مضمون الخبر، قال الزمخشري:((لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها))(١٧٠)، أي بالتوراة نفسها، واحتمال أن يراد مما معهم:((التوراة والإنجيل كما في(البحر)(١٧١)؛ لأنّهما أنزلا على بني إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن لم يقتضِه الذوق سباقا وسياقا))(١٧٢).

وهذه المعاني هي معانٍ مقامية متضمنة لا يمكن استنباطها إلا من خلال موقف بعض مستعلمي اللغة من بعض، وهي معانٍ مضافة إلى المعاني الدلالية لجملة الحال، مما يزيد الجملة غنى وتعددا للمعاني في كلّ الألفاظ، وأجملها تركيبا وتفننا في حركاتها التي

تكسب حيوية وأثرا بلاغيا يُعدّان من أسرار استعمال القرآن الكريم لهذه الجملة، بخلاف ما نجده في الإنجيل، وإن كان مضمونه العام موحى به من المصدر نفسه، إذ ورد في أنجيل القديس يوحنا على لسان عيسى عليه السلام قوله:((فلو كنتم تؤمنون بموسى لكنتم تؤمنون بي؛ لأنه كتب عني، فإن كنتم لا تؤمنون بكتبه فكيف تؤمنون بأقوالي))[١٧٣].

ـ وقوله تعالى:﴿**وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[١٧٤]، وفيه الحال"**ضعيفا**" التي قيل أنّها حال لازمة غير متنقلة، فلا دليل على إرادة معنى ثبوت صفة الضعف في الإنسان تجاه الشهوات، إذ يُفنّد هذا المعنى كثير من الخبرة التي نرى فيها الإنسان يرتقي على الشهوات ويتغلب عليها حتى يمتنع عن الزواج عمره كله أو في أثناء الزهد والرهبنة والاعتكاف على العبادة، بما منحه الله تعالى من قوة الإرادة وتغليب العقل والسيطرة على الشهوات فلا يسيطر عليه هذا الضعف، فيكتفي بالعفة والاقتصار على الممارسة الجنسية الحلال المعتدلة. فالضعف مرتبط بسياق قرآني سابق يدين فيه الزناة الخارجين على تعاليم الدين الحنيف، ويتضمن تخفيفا عن المؤمنين بنكاح الإماء، والسياق يظهر في قوله تعالى:﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[١٧٥]، لذا فينبغي أن نميز نوعين من المخاطبين هما:

النوع الأول: الكفار الذين استمروا على صفة الضعف، وهؤلاء يستنكر الله استمرارهم على ما غرس في خلقهم من غرائز، وقد أعطاهم الله عناصر القوة، ولذلك استنكر الاستمرار على صفة معينة ينبغي لها أن تتغير تبعا للمقام الإيمان. ففي مقام المارقين عن الدين يكون الحال جوابا لسؤال: لمَ فعلت هذا وكان ينبغي ألا تفعله؟! أبحجة قوة غريزتكم وقد نهيتكم عن إطلاق عنانها؟.

النوع الآخر: وهو مقام المؤمنين الذين حاول الكفار إغواءَهم اعتمادا على صفة الضعف، وهؤلاء يمكن تقدير سياق الكلام معهم هكذا: لا تزنوا وقد خفف الله عليكم، لعلمه بضعف خلقتكم، فما عليكم إلا أن تسيطروا على ما بقي من ضعف بعدم إتّباع الشهوات، بالصبر لذلك سبقت هذه الآية الكريمة قوله تعالى:﴿**ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[١٧٦].

وهذان السياقان المقاميان يصلحان لمجيء الحال المتحوّلة، وإن كانت تبدو ثابتة في ذاتها؛ لأنّ موقف المتكلم يبدو كموقف الناقد لعدم التحوّل، ومن هذا التضاد تنشأ الصورة المتحوّلة من الحركة النسبية بين الأشياء.

وهذا الأسلوب يشبه الموقف الذي رصده سيبويه وهو يلائم الاستفهام الإنكاري:قال:(("أقائما وقد قعد الناس؟" و"قاعدا وقد سار الركب؟" وكذلك إن أردت هذا المعنى ولم تستفهم، تقول:"قاعدا علم الله وقد سار الركب"،و"قاعدا قد علم الله وقد قعد الناس"، وذلك أنه رأى رجلا في حال قيام أو حال قعود وأراد أن ينبهه))[١٧٧] إلى تغيّر حاله الثابتة بالنسبة إلى حال مجتمعه المتغيّر، الذي جعل صورة القاعد الثانية بعد قيام القوم موضع استنكار. فالصورة المتحوّلة تنشأ من الحركة النسبية، فلا يهمها أن تثبت هذه أو تتحرك تلك أو بالعكس، كراكب الطائرة يشعر أنه ثابت ويرى الأشياء من النافذة هي المتحركة، في حين يرى الذي على الأرض أنّ الراكب في الطائرة هو الذي يتحرك.

ويمكن تحليل التراكيب المشابهة للآية الكريمة وبيان أحوالها المتحوّلة إذا لم ترد في سياقات نصية، بطريقة مختلفة نحو مثال الزرافة السابق، ونحو قولنا:"وخُلق الرصاصُ ثقيلا"، و"خُلق الهواءُ خفيفا" و"وصُنع الحبلُ متينا". فالتحوّل في حال الرصاص والهواء والحبل، قد حصل في أثناء الخلق، أو في أثناء الصنع، بمعنى أنّ هذه الأحوال لم تكن كذلك قبل الخلق والصنع، وهذه الحقيقة المتحوّلة هي الخبر المقصود الذي يريد أن ينقله المتكلم إلى مخاطبه، أما حقيقة الرصاص والهواء والحبل في الواقع فهي صفات لهذه الأشياء قد وجدت عليها في أثناء الخلق والصنع وقد استمرت على حالها الجديدة، وهذا شيء آخر لم يرد المتكلم الإفصاح عنه وإخبار المخاطب به؛ لأنّ المخاطب لم يجهله، وإذا أراد المتكلم أن يُعبّر عن ثبوت صفات الأشياء في الخارج فيمكنه أن يقول: الرصاص ثقيلٌ، والهواء خفيفٌ، والحبلُ متينٌ، برفع هذه الأخبار، ولا يجوز نصبها إلا على أنها أحوال متنقّلة، وصيغها النكرة المشتقة تؤهلها لذلك، فضلا عن علاقة معاني أحداثها الضمنية:(الثقل والخفة والمتانة) بمعاني الأفعال السابقة

عليها :(خلق ،وصنع) شريطة أن نستحضر في الذهن المصيّر منه الغائب في العبارة (المحذوف) اعتمادا على دليل السيرورة الذي يفهمه المتكلم ويكمله قياسا على المصيّر إليه.

الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

١ـ ظهرت مشكلة الحال غير المتنقّلة في مرحلة متأخرة من الدرس النحوي القديم، بسبب الركون إلى المنطق الصوري منهجا بديلا من منطق اللغة الذي يفيد في تلقي اللغة والكلام الإبداعي تلقيا فطريا سليما يستحضر مقام التخاطب وظروف الكلام وموقف المتخاطبين بعضهما من بعض، وهو ما عُرف لاحقا بالمناهج السياقية، وأهمها المنهج السيميائي والتداولي، لذلك لم نجد هذه المشكلة عند سيبويه، وإن أوحى المتبنون لفكرة الحال غير المتنقّلة المزعومة أنّهم أفادوها منه، لكنّي وجدتُ أنّهم أساءوا فهم سيبويه في عدد من الصور الخاصة لجملة الحال، كما أسيء فهم ابن السراج، والزمخشري، من خلال الشروح التي ظهرت بعدهما في الصور التي يستعمل فيها المتكلم الألفاظ غير المتنقّلة للتعبير عن المعاني المتنقّلة، لكن ألفاظ اللغة شيء والاستعمال الخاص للغة شيء آخر، فالاستعمال يخلق مرجعه الخاص بعد أن ينفصم عن الواقع المُقتطع منه.

٢ـ على الرغم من تعثّر فكرة الحال غير المتنقّلة وسيرها في طريق غير معبدة لكثرة المنتقدين لها، إلا أنّها بقيت مقاومة بسبب النظر القديم للغة والكلام بأنّهما تسمية للأشياء وانعكاس للواقع المعيش، لذلك اختلطت الحقائق الكلامية التي تكوّن مرجعها الخاص بها بحسب ادعاء المتكلم وتصديق المخاطب، بالحقائق غير اللغوية، حتى صعُب التفريق بين المعاني المقصودة التي تزعزع غير المتحوّل لجعله متحوّلا باستعمال ألفاظه الجامدة وصفاته الراسخة في الذهن، وقد أدّى هذا الخلط إلى استحالة وضع عدد من جمل الحال في مقامها التداولي المفترض عن طريق الحوار المُؤسس بالسؤال بـ(كيف)، وهو الذي يضع خطا أحمر في طريق المرجع الخارجي كيلا يتجاوز حدوده

ويؤثر في فهم معاني الحال في كثير من التعابير الخاصة بصفات الخلقة والمعايب والمحاسن التي يولد متسما بها الكائن الموصوف بالحال.

٣- إنّ استعمال المقترب التداولي الذي يدرس اللغة والكلام في سياقهما الاجتماعي، مفيد في حلّ مشكلة عدم تنقّل الحال وتفنيدها وتقويض أسسها المعرفية ومصطلحاتها المضللة النظرية والإجرائية المستعملة في تحليل النص القرآني، عن طريق حلّ مشكلات المعنى غير المتنقّل المزعوم، ولاسيما التي يدور تحوّله في ذهن طرفي الاتصال:(المتكلم والمخاطب)، وهو ما يفعّل السياق الاجتماعي للكلام ويؤثر في إنتاج المعنى المتنقّل وتلقيه، ولهذا أفرغ البحث عددا من المصطلحات القديمة، التي لا يستغنى عنها في درس جملة الحال من مفاهيمها وشحنها بمفاهيم جديدة.

٤- لا ترجع أهمية استعمال المنهج التداولي إلى هدم فكرة الحال المتنقّلة فحسب، بل إلى الهدم وإعطاء البديل العلمي الذي أثبت نظريا وتطبيقيا خطأ فكرة الحال غير المتنقّلة، وخطأ التأويلات القرآنية التي استعملت المصطلحات المضللة في اكتشاف المعاني الإيحائية الغنية في جملة الحال في الكلام الإبداعي، ولهذا جاء الحلّ جذريا شاملا، استطاع تحرير المعاني القرآنية في عدد من الآيات الكريمة التي تليق ببلاغته وإعجازه، عن طريق الإجراء الصحيح المستند إلى أمرين؛ أولهما: داخلي لغوي باستعمال الإجراء السيميائي في عملية تأمل للدلالة، وفحص أنماطها، وتفسير كيفية اشتغالها، من حيث شكلها وبنيتها، أو من حيث إنتاجها واستعمالها وتوظيفها، وهو أمر يجعل المؤول حرّا في اكتشاف المعنى، وليس حرا في إسباغ أيّ معنى شاء على النص، وثانيهما: خارجي يسند الأول ويكمن في: تقصّي إشارات حذاق علماء اللغة وحذاق المفسرين المبثوثة في أمهات المصادر، لتكون شاهدا تاريخيا على صحة ما توصل إليه البحث نظريا وتطبيقا، وتبرئتها من شهادة الزور على الأفكار التي لا يقبلها المنطق العلمي الرصين.

Abstract

This research is entitled **(The problem of Adverb Sentence Translation in the Traditional Grammar and its Effects on Understanding the Qura`nic Text, a Pragmatic Comparison),** it is an attempt to resolve the tense problem in the

adverb sentence that had been put by a number of the ancient grammarians who were followed by a number of the modern ones, they had divided adverb according to the translate, untranslate and this obscures the sentence meanings spatially in case of applying on analyzing the texts that have deep meaning on the top of which the Holy Qur'an.

The research is divided into a preface, two topics, a conclusion that includes the most important results, and a bibliography. The preface is devoted to show the pragmatic method principles till it become a branch of the modern linguistics known as the pragmatic linguistics that studies linguistics and literature according to its condition of production, receiving and social functions.

The first topic studied the term of adverb in linguistics and grammatical tradition , while the second topic dealt with the tense problem in adverb.

The most important results that the research obtained are :-

1-The adverb sentence is arranged in the text according to its three functional elements:-the semantic, structural and pragmatic, so, studying it within the structural element would affect deducing its rich significances, hence following the pragmatic method is the right select because it includes the adverb semantic, structural and pragmatic functions.

2-The research proved the wrongness of dividing adverb according to translate and the resulted terms that helped in obscuring the sentence meaning because it did not fit with the grammarians interpretations that tried to push it back to refused previous theoretical purposes .

هوامش البحث

(١) سورة النساء:٨٢.

(٢) ظ: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، د. أحمد المتوكل:٧١.

(٣) الأصول في النحو، ابن السراج:١/٢١٣-٢١٤.

(٤) تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني:٨٠، و٨٤.

(٥) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام:٢/١٠٥-١٠٦، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢/٢٠٧، و٢/٢٣٤-٢٣٥، والأشباه والنظائر في النحو، السيوطي:٢/٨٣.

(٦) سورة النمل:١٠، سورة القصص:٣١.

(٧) سورة النساء:٢٨.

(٨) المقرّب، ابن عصفور:٢٢٠.

(٩) ظ: شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي:٢/٥٠، الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:١/٣٩٢-٣٩٣، مغني اللبيب، ابن هشام:٢/٦٠٤، شرح ابن عقيل على ألفية ابن

مالـك:٢٠٧/٢، هـامش المحقـق(١)، الأشـباه والنظـائر في النحـو، السـيوطي:٨٣/٢، حاشـية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٢/٣-٣٣، جامع الـدروس العربيـة، مصـطفى الغلاييني:٤٤٥، المحيط، الأنطاكي:١٨٩/٢-١٩٠، تجديد النحـو، د. شـوقي ضيـف:١٨٥ـ، النحـو الـوافي، عبـاس حسن:٢٨٥/٢-٢٨٦، معاني النحو،د. فاضل السامرائي:٢٣٩/٢.

(١٠) ظ: إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، البطليوسي:١٠١.

(١١) ظ: المقرّب، ابن عصفور:٢٢٠.

(١٢) ظ: المقرب، ابن عصفور:٢٢٠، الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي:٨٣/٢.

(١٣) ظ: مغني اللبيب، ابـن هشـام:٦٠٦/٢،الأشباه والنظـائر في النحـو، السـيوطي:٨٣/٢، المحـيط، الأنطاكي:١٨٩/٢-١٩٠، معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٣٩/١.

(١٤) ظ: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٥/٣.

(١٥) ظ: شرح التسهيل، ابن مالك:٢٤١/٢، شرح ابن عقيل على ألفية ابـن مالـك:٢٠٧/٢، وهـامش المحقق(١)، النحو الوافي، عباس حسن:١٨٥/٢.

(١٦) ظ: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٢٢/٢.

(١٧) شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٢٢/٢.

(١٨) ظ: شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي:٥٠/٢، الفاخر في شرح جمل عبـد القـاهر، البعلي:٣٩٢/١، الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي:٨٣/٢، المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢، تجديد النحو، د.شوقي ضيف:١٨٦، معاني النحو، د. فاضل السامرائي:٢٣٩/١.

(١٩) ظ: الفـاخر في شـرح جمـل عبـد القـاهر، البعلـي:٣٩٢/١، مغـني اللبيـب، ابـن هشـام:٦٠٤/٢، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٤/٣، جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني:٤٤٥، النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٥/٢، معاني النحو،د. فاضل السامرائي:٢٤٠/٢.

(٢٠) ظ: شرح التسهيل، ابن مالك:٢٤٠/٢.

(٢١) سورة النساء:٧١.

(٢٢) سورة النساء:٨٨.

(٢٣) سورة الأعراف:٧٢.

(٢٤) سورة الأعراف:١٤٢.

(٢٥) القفيز: مكيال يساوي في الوقت الحالي ٣٣ لترا. ظ: قـاموس المصـطلحات الاقتصـادية، محمـد عمارة:٤٦٤.

(٢٦) شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي:٤٦/٢-٤٧، حاشية الخضري على شرح

ابن عقيل:٤٨٤/١.

(٢٧) شرح التسهيل، ابن مالك:٢٤٠/٢.

(٢٨) الكتاب، سيبويه:٤٦٥/١.

(٢٩) شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي:٦٩/٢.

(٣٠) ظ:م.ن:٦٩/٢.

(٣١) من تأويلات الرضي قوله:((من الأحوال التي جاءت غير مشتقة الاسم الجامد، وطأ الطريق لما هو حال في الحقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها، وذلك نحو قوله:﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، ومنها ما يقصد به التشبيه... ونحو ذلك، وذلك لأنهم يجعلون المشتهر في معنى من المعاني كالصفة المفيدة لذلك المعنى، نحو قولهم:"لكلّ فرعون موسى" بصرفهما، أي:لكلّ جبار قهار، ومنها الحال في نحو:"بعتك الشاة شاة ودرهما" وضابطه أن تقصد التقسيط...)).ظ:م.ن:٧٠/٢-٧٢.

(٣٢) تأتي الحال الجامدة في كثير من الأحيان بطريقة ايقونية، تعتمد على دلالة التشابه أو التماثل بين الإشارة وما تشير إليه، نحو:"كلمته فاها إلى فيّ"،و"جاءوني رجلا رجلا"، ورجلين رجلين، ورجالا رجالا". وقد كررتُ هذا المثال لإدراك أهمية التفصيلات الدقيقة في الصورة التي ركّز عليها المتكلم، وهذه التفصيلات تختفي بالتأويل بالمشتق الذي يرجعها كلها إلى أصل واحد، بحسب ما نجده عند الاستراباذي بقول:((أي مفصّلا هذا التفصيل المَعين، وضابطه: أن تأتي للتفصيل بع ذكر المجموع بجزئه مكررا...)). شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي:٧١/٢، ظ: السيمياء والتأويل، روبرت شولز:٢٤٢.

(٣٣) معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٤٣/١.

(٣٤) ظ: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٩٢/١، مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٤/٢، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٧/٢ هامش المحقق(١)، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٢/٣، الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي:٨٣/٢، المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢، النحو الوافي، عباس حسن:٨٦/١، معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٣٩/١.

(٣٥) الكتاب، سيبويه:٢٠٤/١.

(٣٦) ظ: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٩٣/١، مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٦/٢، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٧/٢ هامش المحقق(١)، حاشية الدسوقي:٣٢/٣، النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/١، معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٢٣/١.

(٣٧) المقرب، ابن عصفور:٢١٩.

(٣٨) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:١٠٧١/٢.

(٣٩) ظ: النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢، معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٤٣/١.

(٤٠) سورة النساء:٢٨.

(٤١) سورة آل عمران:٣٦.

(٤٢) ظ: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٩٢/١-٣٩٣، مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٤/٢، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٧/٢ هامش المحقق(١)، الأشباه والنظائر، السيوطي:٨٣/٢، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٢/٣، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل:٣٨٤/١، جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني:٤٤٥، المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢، النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢، معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٣٩/١.

(٤٣) مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٦/٢.

(٤٤) عني النحاة المتأخرون بالتقسيمات والتفريعات المنطقية ومن أبرز هؤلاء ابن هشام الذي سطت تقسيماته على النصوص القرآنية، ولاسيما في استعمال القرآن الكريم للأدوات اللغوية استعمالا خاصا، حاول ابن هشام منطقتها وعمل لنا قوائم تسطّح معاني النص القرآني العميقة المُعبر عنها بأسلوب العدول عن الأصول اللغوية في الاستعمال اليومي، لأغراض بلاغية فأعادها ابن هشام جميعا إلى أصول ما قبل العدول، وكأنه يريد أن يقول:إنّ النحاة الذين سبقوني قد أخطأوا في تحديد المعاني الدقيقة لأدوات اللغة لمعرفة العدول، أو أن المنشئ أراد أن يقول هكذا فأخطأ بعدوله عن الأصل، انظر مثلا معاني حروف الجر المبثوثة في مغني اللبيب:١٧-٤٤٨.

(٤٥) م.ن:٦٠٢/٢، الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي:٨٣/٢، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل:٣٨٤/١.

(٤٦) م.ن:٦٠٦/٢.

(٤٧) سورة الأنعام:١١٤.

(٤٨) المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢، ظ: النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢.

(٤٩) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٦/٢، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٧/٢ هامش المحقق(١)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل:٣٨٤/١

(٥٠) سورة النمل:١٠، سورة القصص:٣١.

(٥١) سورة النمل:١٩.

(٥٢) سورة مريم:٣٣.

(٥٣) سورة العنكبوت:٣٦.
(٥٤) المحيط، الأنطاكي:١٨٩/٢-١٩٠.
(٥٥) سورة النساء:٧٩.
(٥٦) سورة مريم:٢٣.
(٥٧) النحو الوافي، عباس حسن:٢٨١/٢.
(٥٨) معاني النحو،د. فاضل السامرائي:٢٤٣/٢.
(٥٩) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٣٤/٢.
(٦٠) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٥/٣.
(٦١) المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢.
(٦٢) ظ: النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢.
(٦٣) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٩٢/١-٣٩٣.
(٦٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٧/٢، هامش المحقق (٣)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل:٤٨٢/١.
(٦٥) آل عمران:١٨ .
(٦٦) مغني اللبيب ، ابن هشام:٦٠٥/٢.
(٦٧) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٤/٣.
(٦٨) سورة الأنعام:١١٤.
(٦٩) النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢-٢٨٧.
(٧٠) سورة النساء:٩٣.
(٧١) سورة الأنعام:١٢٦.
(٧٢) معاني النحو، د.فاضل السامرائي:٢٤٣/١.
(٧٣) م.ن:٢٤٣/٠١.
(٧٤) م.ن:٢٤٣/١.
(٧٥) م.ن:٢٤٣/١.
(٧٦) ظ: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٢٢/٢.
(٧٧) سورة البقرة:٩١.
(٧٨) إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، البطليوسي:٩١.
(٧٩) الكتاب، سيبويه:٧٦/٢.

(٨٠) ظ: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي،د. عمارة ناصر:١٠٤.
(٨١) شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٢٢/٢.
(٨٢) الكتاب، سيبويه:٤٦٥/١.
(٨٣) الكتاب، سيبويه:١١٨/٢.
(٨٤) لسان العرب، ابن منظور:٢٢٣/١٢.
(٨٥) سورة البقرة:٩١.
(٨٦) ظ: إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، البطليوسي:١٠٣-١٠٥.
(٨٧) ظ: إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، البطليوسي:١٠٥.
(٨٨) كشاف اصطلاح الفنون والعلوم، التهانوي:١٠٧١/٢.
(٨٩) سورة البقرة:٦٠.
(٩٠) سورة الأعراف:٧٤.
(٩١) سورة هود:٨٥.
(٩٢) سورة الشعراء:١٨٣.
(٩٣) سورة العنكبوت:٣٦.
(٩٤) ظ:لسان العرب، ابن منظور:٤٩١/٩.
(٩٥) سورة البقرة:٢٢٠.
(٩٦) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني:٦٣٦، ظ: لسان العرب:٢٦١/١٠.
(٩٧) سورة البقرة:٢٥١.
(٩٨) سورة البقرة:٣٠.
(٩٩) سورة الأنبياء:٢٢.
(١٠٠) سورة مريم:٣٣.
(١٠١) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٢/٢، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٣/٣، النحو الوافي، عباس حسن:٢٨١/٢.
(١٠٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي:٤٠٦/١.
(١٠٣) م.ن:٤٠٦/١.
(١٠٤) م.ن:٤٠٦/١.
(١٠٥) سورة الزخرف:٥٦.
(١٠٦) سورة الأعلى:١٢-١٣.

(١٠٧) الإنجيل، القديس يوحنا، الفصل الخامس، آية:٣٠.
(١٠٨) م.ن، آية:٢٥.
(١٠٩) الإنجيل، للقديس مرقس، الفصل التاسع، آية:٤٣.
(١١٠) م.ن،آية:٤٥.
(١١١) م.ن، آية:٤٧.
(١١٢) ظ: الرمز الشعري عند الصوفية،د. عاطف جودة نصر:١١٠-١١١.
(١١٣) م.ن:١١٢.
(١١٤) سورة النمل:١٩.
(١١٥) ظ: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٢١/٢، مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٦/٢، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣٢/٢، المحيط، الأنطاكي:١٨٩/٢، معاني النحو،د.فاضل السامرائي:٢٢٤٢-٢٤٣.
(١١٦) روح المعاني، الآلوسي:٢٣٦/١٩.
(١١٧) م.ن:٢٣٦/١٩، ظ: التبيان في إعراب القرآن، العكبري:٢٩٧/٢.
(١١٨) سورة النمل:١٨.
(١١٩) سورة التوبة:٢٥.
(١٢٠) سورة النمل:١٠، سورة القصص:٣١.
(١٢١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني:٨٨٦-٨٨٧.
(١٢٢) سورة الأنفال:٢٠.
(١٢٣) سورة نوح:٧.
(١٢٤) أساس البلاغة، الزمخشري:١٨٢.
(١٢٥) مقاييس اللغة، ابن فارس:٢٧١/٤-٢٧٢.
(١٢٦) التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر ابن عاشور:١٩٥٧/١٠.
(١٢٧) سورة التوبة:٢٥.
(١٢٨) سورة النساء:٧٩.
(١٢٩) لسان العرب، ابن منظور:٢١٤/٥، مادة(رسل).
(١٣٠) سورة الإسراء:١٠٦.
(١٣١) سورة يونس:٩٩.
(١٣٢) سورة يونس:٩٩.

(١٣٣) ظ: مجمع البيان، الطبرسي:٢٠٦/٥.
(١٣٤) سورة الشعراء:٤.
(١٣٥) مجمع البيان، الطبرسي:٢٠٦/٥.
(١٣٦) سورة الحجر:٣٩.
(١٣٧) سورة الحجر:٤٣.
(١٣٨) ظ: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل:٤٨٢/١، المحيط، الأنطاكي:١٩٠/٢، النحو الوافي، عباس حسن:٢٨٦/٢.
(١٣٩) سورة الحجر:٢٩.
(١٤٠) سورة الحجر:٣١.
(١٤١) ظ: التبيان في إعراب القرآن، العكبري:١٠٣/٢، روح المعاني، الآلوسي:٣٨٦/١٤، إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش:١٩٢/١٤.
(١٤٢) روح المعاني، الآلوسي:٣٨٦/١٤-٣٨٧.
(١٤٣) سورة البقرة:١٤٢.
(١٤٤) روح المعاني، الآلوسي:٦١/٩.
(١٤٥) الكشاف، الزمخشري:١٤٢/٢، ظ: التبيان في إعراب القرآن، العكبري:٥٠٩/١.
(١٤٦) الكشاف، الزمخشري:١٤٢/٢.
(١٤٧) المحرر الوجيز في تفسر الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي:٤٥/٢.
(١٤٨) التبيان في إعراب القرآن، العكبري:٥٠٩/١.
(١٤٩) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي:٤٨٠/٤.
(١٥٠) سورة آل عمران:٣٥-٣٦.
(١٥١) الكشاف، الزمخشري:٣٨٣/١-٣٨٤.
(١٥٢) الكشاف، الزمخشري:٣٨٤/١، ظ:البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي:٦٩٩/٢.
(١٥٣) روح المعاني، الآلوسي:١٧٨/٣.
(١٥٤) م.ن:١٧٩/٣.
(١٥٥) سورة الأعراف:٧٢. سورة هود:٦٣
(١٥٦) ظ: البيان في إعراب القرآن، العكبري:٤٩٧/١، روح المعاني، الآلوسي:٧٣/٨.
(١٥٧) سورة النساء:٧١.
(١٥٨) روح المعاني، الآلوسي:١٠٤/٥.

(١٥٩) لسان العرب، ابن منظور:٨٤/٢.

(١٦٠) م.ن:٨٤/٢.

(١٦١) سورة النساء:٨٨.

(١٦٢) ظ: روح المعاني، الآلوسي:١٤٠/٢.

(١٦٣) ظ: أسباب النزول، الواحدي:١٧٣، معاني القرآن وإعرابه، الزجاج:٥٢/٢.

(١٦٤) الكتاب، سيبويه:٥٦/٢، ظ: معاني القرآن، الفراء:٥٢/٢.

(١٦٥) سورة المعارج:٣٦.

(١٦٦) سورة المدثر:٤٩.

(١٦٧) سورة البقرة:٩١.

(١٦٨) ظ: الكتاب، سيبويه:٧٦/٢.

(١٦٩) مجمع البيان في تفسير القرآن:١-٣١٥/٢.

(١٧٠) الكشاف، الزمخشري:١٩١/١،ط:روح المعاني، الآلوسي:٤٤٠/١.

(١٧١) ظ: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي:٤٤٣/١.

(١٧٢) روح المعاني، الآلوسي:٤٤٠/١.

(١٧٣) الإنجيل، القديس يوحنا، الفصل الخامس: آية ٤٥-٤٦.

(١٧٤) سورة النساء:٢٨.

(١٧٥) سورة النساء:٢٨.

(١٧٦) سورة النساء:٢٥.

(١٧٧) الكتاب، سيبويه:٤٠٦/١.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإنجيل.

١. أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم بن عمرو الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت،(١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٢. أسباب النزول، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣(١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)
٣. إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت٥٢١هـ)، تحقيق عبد الله النشرتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)

٤. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي(ت٣١٦هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط٤(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٥. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٦. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله العكبري(ت٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
٧. تجديد النحو، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٥، ٢٠٠٣م
٨. التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م
٩. تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع،للخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، قرأه وكتب حواشيه وقدم له د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،ط١(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
١٠. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (ت١٩٤٤م)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت).
١١. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد بن مصطفى بن حسن الخضري الشافعي(ت١٢٨٧هـ)، شرحها وعلق عليها تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط٤(١٤٣٢هـ/٢٠١١م).
١٢. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت،٢٠٠٩م.
١٣.الرمز الشعري عند الصوفية،د. عاطف جودة نصر، دار الأندلسي ـ دار الكندي، ط١، ١٩٨٧م
١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي،دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان،ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
١٥. السيمياء والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربي للدراسات والنشر ،بيروت، لبنان،ط١، ١٩٩٤م
١٦. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري،ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الغدير للطباعة والنشر والتجليد، قم، ط١(١٤٢٩هـ).

١٧.شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري،ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الغدير للطباعة والنشر والتجليد، قم، ط١(١٤٢٩هـ).
١٨.شرح التسهيل، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
١٩. شرح المفصل للزمخشري، لأبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي(ت٦٤٣هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه، د. أميل بديع يعقوب،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٢٠. شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
٢١. علم الدلالة، والنظريات الدلالية الحديثة، د. حسام الهبنساوي، مكتبة زهراء الشرق، مصر، (د.ت).
٢٢.الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق ممدوح محمد خسارة، الكويت، ط١(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
٢٣.الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د. عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، ط١(١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).
٢٤.قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، الدكتور محمد عمارة، ط١، دار الشروق، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٢٥.الكتاب ،لعمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)(ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه:د. بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٢٦.كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي(ت. ق١٢هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة د. توفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٢٧.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان،(١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٢٨.لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه عامر أحمد حير، وعبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ،ط١،(١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م).
٢٩.اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، د. أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ط٢، ٢٠١٠م.
٣٠.مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق٦هـ)، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، قدم له محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٣١.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشامي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٣٢.المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، شارع سوريا، بيروت،ط١(١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).
٣٣. معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)،تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار،دار السرور،(د.ت).
٣٤.معاني القرآن وإعرابه المسمى المختصر في إعراب القرآن ومعانيه، أبو اسحق إبراهيم ب محمد بن السري الزجاج البغدادي (ت٣١٢هـ)، علق عليه ووضع حواشيه احمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)
٣٥.معاني النحو، د. فاضل السامرائي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط١،(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٣٦.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ)، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١(١٣٧٨ق.ش).
٣٧. مفردات ألفاظ القرآن ،الراغب الأصفهاني (توفي في حدود ٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية ،بيروت، مطبعة أميران، قم، ط٣،(د.ت).
٣٨. المقرّب ومعه مُثُل المقرب، أبو الحسن علي بن المؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الحضرمي الأشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١(١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
٣٩.النحو الوافي، عباس حسن، مكتبة المحمدي، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٤٠. والأشباه والنظائر في النحو، السيوطي (ت٩١١هـ)، وضع حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)