مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jll

من ملامحِ التجديدِ البلاغيّ في أضربِ الخبرِ عند مُحمّد أبو موسى، عرض وتقويم

Rhetorical Renewal in the Kinds of Informative Sentences by Mohammed Mohammed Abu Musa, Survey and Analysis

أ. منصور بن شَبير الكبكبي*

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية

Mansour Shabir Alkabkabi*

Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts & Humanities, King Abdul Aziz University, Jeddah, Saudi Arabia

تاريخ التقديم: 2/11/2023 تاريخ ارسال التعديلات: 1/1/2024 تاريخ القبول:22/01/2024

Received:2/11/2023 Revised:1/1/2024 Accepted: 22/01/2024

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ملامح التجديد في الدرس البلاغي المعاصر في باب أضرب الخبر عند مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى ومنهجه البلاغي، ويتمحور التجديد من خلال توكيد الخبر باعتبار المتكلم خلافا لعلماء البلاغة الذين يجعلون المخاطب محور اهتمامهم. وقد استعانت الدراسة بالمنهج الوصفي التحليلي في وصف المادة العلمية وتحليلها وفقا لما قرره أبو موسى في نظرته للتوكيد من ناحية المتكلم والمعنى. وتأتي أهمية الدراسة كونها تسلط الضوء على مقتضيات التوكيد وفق حال المتكلم وما يحمله السياق البلاغي من إشارات تحتّم على المتكلم توكيد الخبر دون الرجوع إلى المخاطب، وتردّ على القائلين بأن البلاغة العربية هي بلاغة المخاطب. وتبيّن من خلال الدراسة أنَّ أبا موسى وجد توكيدات في القرآن الكريم والشعر العربي ما كان الاهتمام بها منصبا على المتكلم، والمخاطب، والمعنى الذي يحتمله التوكيد دون الرجوع إلى المخاطب، وبذلك تكون نظرة محمد أبو موسى للتوكيد موزعة على عناصر الخطاب الثلاثة: المتكلّم، والمخاطَب، والسياق .

الكلمات المفتاحية: محمد أبو موسى، البلاغة التحليلية، أضرب الخبر، البلاغة العربية، بلاغة المتكلم.

Abstract:

This study aims to reveal the features of the renewal of the contemporary rhetorical Arabic lesson in the chapter of telling by Mohamed Mohamed Abu Musa in his rhetorical approach. The innovation is based on the emphasis of the speaker, contrary to the rhetorical scholars who make the listeners focus on their attention. The study used descriptive and analytical methods to describe and analyze scientific material using Abu Musa's rhetorical approach. The importance of the study is to highlight the requirements of the emphasis on Arabic rhetoric and to respond to those who say that Arabic rhetoric is just dealing with listeners. The study concludes that Abu Musa found that Arabic rhetoric deals with speakers, listeners, and meaning.

Keywords: Muhammad Abu Musa, Classical arabic rhetoric, Informative sentences.

*المؤلف المراسل: منصور بن شَبير الكبكبي

البريد الالكتروني الرسمي : malkabkabi@kau.edu.sa

Doi: https://doi.org/10.54940/ll35334014

1658-8126 / © 2024 by the Authors.

Published by ***J. Umm Al-Qura Univ. Lang. Sci. and Lit.***

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛ فهذه دراسة في ملامح التجديد البلاغي عند مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى في باب أضرب الخبر من خلال التوكيد باعتبار المتكلم خلافا لعلماء البلاغة الذين يجعلون المخاطب محور اهتمامهم. فالمتتبع لكتب محمد أبو موسى يدرك حضور ملامح التجديد في تناول المسائل البلاغية، ويمكن ملاحظة ذلك التجديد في تناول أضرب الخبر من خلال توكيد الخبر أو عدمه. فعلماء البلاغة يجعلون المخاطب محور اهتمامهم؛ حيث إنهم قسموا أضرب الخبر باعتبار المخاطب إلى: ما يوافق مقتضى الظاهر عندما يكون المخاطب خالي الذهن، أو مترددا، أو منكرا، وما يخالف مقتضى الظاهر كتنزيل المنكر منزلة غير المنكر، وتنزيل غير المنكر منزلة المنكر، تنزيل غير السائل منزلة السائل... إلى آخره. بيد أن أبا موسى يتناول أضرب الخبر بطريقة قد تبدو مختلفة عن تناول البلاغين وذلك باعتبار المتكلم، والمعنى، بالإضافة إلى المخاطب، إذن فأبو موسى لا يجعل المخاطب وحده محور الاهتمام؛ لأن مقتضيات التوكيد في كلام العرب تَنِدّ عن هذه القاعدة، ولأجل ذلك ينظر أبو موسى إلى التوكيد من زوايا ثلاث. لذلك جاء تناول أبو موسى على خلاف ما قرره علماء البلاغة من النظر إلى زاوية المخاطب فحسب وما جاء على خلاف ذلك يكون خروجا عن مقتضى الظاهر عند البلاغيين.

إشكالية الدراسة:

تكمن إشكالية الدراسة في الكيفية التي تناول بها محمد أبو موسى مبحث أضرب الخبر في البلاغة العربية، والرؤية التجديدية نحو مقتضيات توكيد الخبر التي تكون بحسب حال المتكلم وفقا لسياق المعنى دون الرجوع إلى المخاطب. والمشكلة التي تثيرها هذه الدراسة تتمثل في السؤالين الآتيين:

1- ما ملامح التجديد عند مُحَمَّد أبو موسى في تناول مقتضيات التوكيد في أضرب الخبر؟

2- كيف ناقش محمد أبو موسى مقتضيات التوكيد التي تكون وفق حال المتكلم والمعنى والسياق؟

وقد تناولت الدراسة معالجة أبي موسى المتكاملة لأضرب الخبر من خلال زوايا الخطاب البلاغي: المتكلم، والكلام، والسامع. وعليه فإن أبا موسى وجد توكيدات في القرآن الكريم والشعر العربي يكون الاهتمام منصبا فيها على المتكلم، أو المخاطب، أو المعنى الذي يحتمله التوكيد. وقد بيّن البحثُ الكشفَ عن منهجية أبي موسى في التجديد البلاغي من خلال مقتضيات التوكيد التي خالف بها البلاغيين، ومدى توفر الجِدّة في رؤيته البلاغية من خلال تتبع خواص تراكيب الكلام. وقد استعانت الدراسة بالمنهج الوصفي التحليلي في وصف المادة العلمية من خلال حصر مقتضيات التوكيد وتوصيفها في أضرب الخبر التي أشار إليها أبو موسى واختلف فيها عن البلاغيين، ثم تحليل ومقارنة هذه المقتضيات وفقا لما قرره أبو موسى في نظرته للتوكيد من ناحية المتكلم والمعنى، ومدى اختلافه عن نظرة البلاغيين إلى تلك المقتضيات. لذا قسّمتُ الدراسةَ إلى مبحثين يسبقهما تمهيد ويعقبهما خاتمة حوت أبرز نتائج الدراسة؛ في التمهيد تناولت رؤية محمد أبو موسى حول التجديد في الدرس البلاغي، أما المبحث الأول فقد تطرقت فيه إلى التجديد في تناول أوجه أضرب الخبر، والمبحث الثاني يتضمن مقتضيات التوكيد التي تكون وفق حال المتكلم والمعنى والسياق.

الدراسات السابقة:

ومن الدراسات السابقة التي تناولت التجديد البلاغي عند محمد محمد أبو موسى:

– معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات الدكتور محمد محمد أبو موسى في كتبه الصادرة حتى نهاية العام 1429هـ، أحمد بن صالح السديس، المؤتمر العلمي الدولي الأول – معالم التجديد في علوم اللغة العربية وآدابها – جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالزقازيق، مج 1، ص 239 – 308، العام 2009م. جاءت الدراسة في تمهيد حوى تعريفا بمحمد أبو موسى ومن ثم رؤية الباحث حول مفهوم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات محمد أبو موسى، وينطلق هذا المفهوم من إعادة قراءة كتب التراث وإبرازها في صورة جديدة والكشف عن مناهج البلاغيين الذين أسسوا علم البلاغة، والدراسة تبحث في رؤية أبي موسى في مقدماته حول علاقة علم البلاغة بعلوم الشريعة، والبحث في مصادر البلاغة، وقضايا الإعجاز القرآني.

– تجديد الدرس البلاغي في مقدمات كتب د. محمد محمد أبو موسى، حزام بن سعد القحطاني، مجلة جامعة الباحة العلوم الإنسانية العدد (4) محرم 1437هـ – أكتوبر 2015م. وهذه الدراسة لا تختلف كثيرا عن سابقتها فهي تبحث في رؤية محمد أبو موسى المتكاملة للبلاغة التي بثها في مقدماته، تلك الرؤية تدعو للمثاقفة بين البلاغة وعلوم الأمة من حديثٍ وتفسير وفقه وأخبار وقياس واستنباط، كما أنّ الدراسة تبحث في روافد التجديد عند أبي موسى في باب مراجعات أصول كتب البلاغة والعكوف على ما قاله الأولون وتحليل دقائق معارفهم ومناهجهم التي ينطلقون منها. والدراسة جاءت في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة حوت أبرز النتائج، في المبحث الأول تناول الباحث موقف محمد أبو موسى من تجديد الدرس البلاغي، والمبحث الثاني تناول المثاقفة بين علوم الأمة وأثره على التجديد في مقدمات محمد أبو موسى، والمبحث الرابع حوى روافد التجديد وتطبيقاته عند محمد أبو موسى.

– بلاغة المتكلم في البيان العربي، دراسة بلاغية تحليلية، محمد أبو العلا الحمزاوي، مجلة جامعة جازان فرع العلوم الإنسانية، مجلة جامعة جازان، المجلد 5، العدد 1، الملحق 3، ربيع الثاني 1437هـ – يناير 2016م. تنهض الدراسة بجانب من جوانب البلاغة وهو بلاغة المتكلم، وقد اتجه البحث إلى تتبع المسائل البلاغية التي اهتمت بالمتكلم في علوم البلاغة: بلاغة المتكلم من خلال مسائل علم المعاني، وبلاغة المتكلم من خلال علم البيان، وبلاغة المتكلم من خلال علم البديع، والدراسة تبرز الشواهد والأدلة التي تُثبت أنّ البلاغة العربية اهتمت المتكلم بقدر اهتمامها بالمخاطب.

– بلاغة الحذو في تحليل النص الشعري عند الشيخ محمد محمد أبو موسى،

مفهومه ومستوياته، مجلة علوم اللغات وآدابها بجامعة أم القرى، العدد (27) رجب 1442هـ – فبراير 2021م. تبحث الدراسة في مفهوم الحذو بوصفه فنًّا بلاغيا ورد ذكره في تحليل محمد أبو موسى البلاغي للشعر الجاهلي، والدراسة تكشف عن معنى الحذو في التراث البلاغي والنقدي، وهو أن يحتذي الشاعر شاعرا آخر في صياغة الأبيات أو في بناء المعنى والأسلوب. وتبحث الدراسة في مستويين للحذو في التحليل الشعري عند محمد أبو موسى، هما: مستوى البنية الأسلوبي في التركيب وبناء المعنى، ومستوى البنية الإيقاعية لنغم الحروف في الشعر، ويتبين من خلال بلاغة الحذو الكشف عن طريقة بناء الشاعر للكلام وتفرّد أسلوبه في بناء الجمل والتراكيب.

– دروس البلاغة العربية مراجعة وتصحيح، مثل من درس "أحوال الإسناد الخبري"، فاطمة بنت عبد الرحمن البريكي، حوليات الآداب، جامعة الكويت، الحولية 35 السنة 1436 هـ – 2014م. تنطلق هذه الدراسة من قراءة تقويمية في باب أحوال الإسناد الخبري في التراث البلاغي، وترى الباحثة أنّ الشواهد البلاغية في هذا الباب تقوم على أساس المنطق، والحجاج، والنفعية، والتواصلية المرتبطة بعصر معين ولم تعد صالحة في زمننا، وتدعو الباحثة إلى التجديد في الأمثلة والشواهد التي تراعي الجانب التخييلي، وتشير الباحثة أنّ البلاغة العربية في ثوبها القديم تعيش حالة انفصام بين التنظير الذي نجده في كتب البلاغيين وبين كلام الأدباء والشعراء المعاصرين. وسأتطرق في دراستي لبعض المآخذ التي تطرقت لها الباحثة بوجهٍ من المقارنة لما ذكره محمد أبو موسى من مراجعات في باب أضرب الخبر.

وهذه الدراسات رغم أهميتها العلمية في تناول التجديد في الدرس البلاغي عند محمد محمد أبو موسى إلا أنها لا تقف على ملامح التجديد في مقتضيات التوكيد في باب أضرب الخبر في دراساته.

تمهيد رؤية محمد أبو موسى حول التجديد في الدرس البلاغي:

التعريف بمحمد أبو موسى:

هو "مُحَمَّد حسنين أبو موسى، وُلِد في مصر عام 1365هـ، الموافق 1937م، في قرية الزَّوامل بكفر الشيخ، وحفظ القرآن، ثم التحق بالأزهر، تدرج في سنواته ومراحله الدراسية وتخرّج في كلية اللغة العربية عام 1963م، وكان من الأوائل؛ فعُيِّن معيدا بها، وحصل على الماجستير في البلاغة بتقدير ممتاز عام 1967م، والدكتوراه عام 1971م، وترقَّى في الوظائف العلمية بجامعة الأزهر، إلى أن اختير عضوا في هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف عام 2012م. تتلمذ على جمهرة من كبار علماء عصره أبرزهم: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، والشيخ محمد علي النجار، والأستاذ محمود شاكر. له عدد من الكتب المنشورة أشهرها: قراءة في الأدب القديم، والتصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، والإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، والقوس العذراء وقراءة التراث، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، وشرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول، وشرح أحاديث من صحيح مسلم، دراسة في سمت الكلام الأول، ومن أسرار التعبير القرآني، ودراسة تحليلية لسورة الأحزاب، والشعر الجاهلي، دراسة في مَنازع الشعراء، وآل حم: الجاثية، والأحقاف، دراسة في أسرار البيان، وآل حم: الشورى، والزخرف والدخان، دراسة في أسرار البيان، وآل حم: غافر، وفصلت، دراسة في أسرار البيان، وكلها من إصدارات مكتبة وهبة بالقاهرة"، وخصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ودلالات التراكيب، دراسة بلاغية، والتصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيت، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، ومدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، والمسكوت عنه في التراث البلاغي، وتقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، وهي من إصدارات مكتب وهبة، وتتميز نظرة أبي موسى "للعلوم الإسلامية بإيمانه الراسخ بفكرة تشاجر العلوم والتي أدركها من خلال نظره في كتب علماء الأزهر عبر القرون؛ فهو يرى ضرورة النظر الشامل إلى التراث العربي والإسلامي والتمكُّن من المشاركة في كل علومه المختلفة، ويرى أن المنهجية العلمية الحقَّة يجب أن تضع نُصب أعيننا تجديد العلوم، وأن تُيسرها وتقربها للأجيال القادمة؛ مراعية في ذلك الواقع المعاصر وظروفه"[1].

لعل الناظر في منهج مُحَمّد مُحَمّد أبو موسى يجده من البلاغيين الذين عنوا بأصول التراث البلاغي بدءًا من البلاغة التحليلية ووصولا بالبلاغة التقعيدية عند السكاكي وما بعده من الشروح والحواشي، والملاحظ في منهج محمد أبو موسى أنه يتناول البلاغة من منظور تحليلي وفق منهج عبد القاهر الجرجاني في دراسة الألفاظ والتراكيب، والصور البيانية، فهذا النموذج التحليلي البلاغي يتسلّح بالذوق المعرفي في علم البلاغة دون إغفال قواعد السكاكي، وقد تبدّت الجِدّة بين ثنايا كتابات محمد أبو موسى في تحليله البلاغي عندما يتناول مسائل البلاغة في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والشعر العربي، والجِدَّة "نقيض البِلى؛ يقال: شيء جديد. وتجدّد الشيء: صار جديدا. وأجَدَّهُ وجدّدَهُ واستجدّهُ أي صيّرهُ جديدا"[2]، وفي معجم مقاييس اللغة: "يُسمى الليل والنهار الجديدينِ والأجَدّين؛ لأنّ كلَّ واحد منهما إذا جاء فهو جديد"[3]. وانطلاقا من هذا المعنى أي من إعادة قدوم الليل والنهار، وتجددهما يظهر مقصد التجديد في هذه الدراسة؛ فمعنى التجديد عند مُحَمَّد أبو موسى ينطلق من إعادة قراءة الشعر العربي، ومناقشة ما قاله علماء البلاغة وإظهار أفكارهم في ثوب قشيب، "فليس المراد بتجديد الدكتور أبو موسى أن يكون كل ما نذكره من بنات أفكاره التي لم يسبق إليها أحد، بل قد يكون من ذلك تلك الأفكار التي غفل عنها الناس، أو أهملوها، فجاء الأستاذ ونفض عنها الغبار، فأعادها بحلة جديدة زاهية؛ من خلال شرحه لكلام العلماء، أو تأكيده على مسألة، أو تطبيقه لنظرية"[4]. ومن نافلة القول إن البلاغة قد بلغت شأوا عظيما منذ عبد القاهر الجرجاني الذي أسس بنيان هذا العلم من خلال كتابيه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، ففي هذين الكتابين تناول الجرجاني أصول علمي المعاني والبيان، ثم جاء بعده علماء طوروا هذا العلم كالزمخشري في كتابه: الكشاف، والرازي في كتابه: نهاية الإعجاز، وابن الأثير في كتابه: المثل السائر، وغيرهم من علماء البلاغة. وكانت البلاغة حينذاك يغلب عليها الطبع والتذوق حتى جاء السكاكيّ في كتابه: المفتاح، فقسّم علم البلاغة وجعله أبوابا، ثم جاء الخطيب فجمع تذوق عبد القاهر وتقعيد السكاكيّ. وبذلك نجد الشروح والحواشي التي تناولت البلاغة كالمطول للتفتازاني، وقوانين البلاغة للبغدادي، وبديع القرآن،

والتبيان للطيبي، والطراز للعلوي وغيرها من كتب البلاغة[5]. وكان هاجس مُحَمَّد أبو موسى هو السير على نهج هؤلاء الأعلام بتتبع المسائل البلاغية من أصولها من خلال التنقيب في لغة العرب شعرا ونثرا؛ لمعرفة دقائق المعاني الخبيئة خلف الكلام والشعر العربي، والأسرار الدفينة تحت أساليب القرآن الكريم. والسير على نهج علماء البلاغة وتتبع أقوالهم لا يعني المتابعة حذو القذة بالقذة فحسب، بل زيادة لبنة فوق لبنتهم من خلال معرفة طرائقهم، ومناهجهم في التدقيق والتمحيص والتحليل والتحرير، لذلك فدراسة محمد أبو موسى للبلاغة لا تعني دراسة مباحث البلاغة فقط كالتقديم والتأخير، والتشبيه، والاستعارة، وإنما البحث عن الأسرار البلاغية وراء تلك المباحث؛ من حيث هي دلالات على دقائق وأسرار ولطائف، وهذا هو جوهر الأدب وجوهر الشعر وبه يكون التفاضل والتمايز[6]. وقد أشار محمد أبو موسى إلى دراسة مسائل البلاغة عند الأعلام وحفظ هذه المسائل بوعي لأن الحفظ الواعي وسيلة لمعرفة البيان، وهو "أساس المعرفة، وهو الذي يجعل للعلم غورا في النفس، ومحاربته في صورته الواعية دعوة إلى السطحية"[7]، وعليه فدراسة معاني الشعر وملازمة كلام العرب وحفظه ومدارسته تعطي طالب العلم ملكة بيانية يستطيع من خلالها الكشف عن خفايا الكلام وأسراره. من هنا كانت نظرة أبي موسى نحو التجديد في البلاغة العربية أنه ينبع من اللغة العربية نفسها، أي اللغة التي أنتجت فنون العربية بعيدا عن خلط المناهج الغربية وما يُسمى بالحداثة والمعاصرة، ويشير أبو موسى إلى ما يسميه الخلط الذي يقع عند بعض العرب تحت ما يسمى بالحداثة والمعاصرة – فعلى حد تعبيره – أنّ هذه الحداثة ليست حداثتنا كما أنّ المعاصرة ليست معاصرتنا، ولكن هي حداثة الغرب ومعاصرته. ويذكر أبو موسى أن الغرب قد أفاد شعوبه بتلك الحداثة، وعلينا نحن أن نصنع حداثتنا ومعاصرتنا من واقع حياتنا، ومن لغتنا، وثقافتنا، وقيمنا، وآدابنا، فكيف لنا أن نجلب قليلا من معاصرتهم مع قليلٍ من تراثنا ثم نبحث عن الأشباه والنظائر في لغتنا!؟ فهذا يقع في باب التهجين[8]، "وعلم البلاغة الذي لم يكثر التهجين في علم كما كثر فيه؛ له خصوصية تجعله عند من له بصيرة في العلم أبعد علومنا عن أن يغرس فيه كلام من خارج سياق العربية وعلومها وآدابها، هذه الخصوصية هي أنه من رأسه إلى قدمه مُقتَبَسٌ من استقراء كلام العرب، وتبع خواص تراكيبها، وأنه كلام العرب (هو الجهة التي منها يُطْلَب) كما قال علماؤه، ومعنى هذا أنه تحليل لطرائق العربية، وسَنَنِها في الإبانة عن المعاني، والعربية هي التي في لساني، ولسانك، هي عربيتنا نحن الذين يعيشون على الأرض، وليست عربية الذين ماتوا، لأن من مات لا يمتلك، وقد كانت ملكا لهم ثم صارت إرثًا لنا نحن... وما دمنا نحرص على لغتنا التي هي ذات نفوسنا، فلا يجوز لنا إلا الحرص على هذه العلوم التي تتناول طرائق هذه اللغة وتُخُوطها من الاختلال، والفساد، وإنما نتخَلَّى عن هذه العلوم يوم نتخَلَّى عن هذه اللغة، وهذا الذي لا أشك فيه هو الذي يجعلني شديد الحرص على نقاء هذه العلوم، والرفض القاطع لأقل صور الخلط والاقتباس من كلام الغرباء عنها وعن آدابها وطرائقها..."[9]. بيد أنَّ التجديد في علوم البلاغة والبحث عن خصائصها ولطائفها وتراكيبها لم تكن قضية أبي موسى الوحيدة، بل إنّه فنّد الفِرَى التي تُرمى بها البلاغة وهي القول بأن البلاغة قد بلغت حد اليأس وتجمدت وعقمت، وأهم فريتين هما:

– أنّ البلاغة قد انحصرت في الجملة ولم تتناول النص الكامل، وهي بلاغة الشاهد والمثال.

– البلاغة تخلت عن رسالتها؛ وهي الكشف عن جماليات النصوص، وفسدت لما صوبت وجهتها نحو الإعجاز الذي يغلب عليه المنطق والفلسفة وهما خصيمان وعدوان للبلاغة.

ويُفنِّد أبو موسى الفرية الأولى بأن: "النص هو مجموعة من الجمل وتدقيق الدرس البلاغي في تحليل الجملة يضع في يدي مفتاح دراسة النص الكامل لأنني أنتقل بهذه الأداة المدققة في بناء الجملة من جملة إلى جملة إلى جملة حتى أصل إلى نهاية النص"[10]. والبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والحال هو الدافع إلى القول الذي يشمل النص من أوله لآخره، فيكون داعي الكلام في جملة النص لا في جزئه أو بعض منه، أو شاهد، أو مثال، أما المطابقة فهي موافقة الأحوال البلاغية مع الكلام وبالتالي مع الباعث والمثير لتكوّن فكرة السياق[11]، "وفكرة السياق التي عليها المعوَّل في الدرس البلاغي تتصادم مع القول بأن البلاغة وقفت عند الجملة لأن السياق لا معنى له إلا النظر الواعي لحركة المعنى داخل النص"[12]. أما الفرية الثانية فقد تزعمها أمين الخولي عندما دعا إلى التخلص مما علق من منطق وفلسفة بالدرس البلاغي، وهو يشير إلى الشروح والحواشي والتقارير، ويعقد الخولي في كتابه: (فن القول) مقارنة بين صورة البلاغة العربية في نموذجها التقعيدي كما في الشروح والحواشي والتقارير، وبين صورة البلاغة الغربية في الدراسات الأوربية في نموذجها النقدي والتحليلي[13]، وهذا أمر لا يستقيم من ناحية المبدأ الأولي في المقارنة وهو الجمع بين علمين لا يلتقيان، ثم إن البلاغة في العربية شيء، والنقد الغربي الذي نشأ في بيئة تختلف عن بيئة العرب وله حمولات فلسفية شي آخر، وأمر آخر هو أنّ البلاغة –كما يرى أبو موسى – علم أبعد من "أن يُغرس فيه كلام من خارج سياق العربية وعلومها وآدابها، هذه الخصوصية هي أنه من رأسه إلى قدمه مقتبس من استقراء كلام العرب وتتبع خواص تراكيبها"[14]. فمن هذا المنطلق يبيّن أبو موسى أنَّ مناهج التحليل البلاغي عند علماء البلاغة تأتي من طريقين:

الطريق الأول: وهو المنهج الذي تأسس في تراث الجاحظ، وابن قتيبة، وابن جني، والآمدي، وعبد القاهر الجرجاني؛ فهؤلاء هم الذي أسسوا تراث الأمة في هذا الفرع من فروع المعرفة.

الطريق الثاني فهو طريق الشروح والحواشي: ويمثل هؤلاء السكاكي، والبهاء السبكي، وابن يعقوب المغربي، والمولى عصام، ويمثل هذا المنهج جميع الكتب التي "تشير إلى أنها ليست كتبا مستقلة ناهضة بنفسها في معالجة قضايا العلم وإنما هي كتب محمولة تدور حول كتب أخرى، والسكاكيّ نفسه قطب هذه المدرسة كان كتابه المفتاح في أكثر أبوابه تلخيصا لما قاله الأصحاب –كما يقول – وهذا التلخيص هو تصيد لما يصح أن يرتدي لباس القاعدة، وترك لمعاناة التحليل والتفسير، وهي كما علمنا شيوخ هذا العلم قلب هذه الدراسة، وروحها"[15]. فمن هذا الوعي المنهجي نحا أبو موسى إلى تحليل الشعر العربي وفقا للتصوّر الكلي للنص الشعري من حيث بنائه المتكامل، يقول: "وأول شيء أريده هو معرفة بناء القصيدة،

أعني معرفة فقراتها أو فصولها أو موضوعاتها، ووجه ترتيب هذه الفصول، وكيف كان أولها مهادا لثانيها؟ وكيف تتابعت في اتساق وبناء محكم؟ ثم معرفة المعاني الجزيئية الداخلة في تكوين كل فصل، لأن معرفة وجوه الترتيب معرفة دقيقة توجب معرفة هذه الجزئيات معرفة أدق"[16]. فأبو موسى يرى أن طبائع الشعراء تصبغ القصائد بالمعاني الشعرية التي يختلف فيها النوع الشعري من شاعر لآخر حتى وإن اتفق الشاعران في غرض شعري واحد، فالشعراء لهم مذاهب شعرية، وطرائق في بناء الشعر كغرض الرثاء الذي "ينطوي على جملة من الألوان يصير بها كأنه جنس يندرج تحته أنواع، فهناك طبع ومذاق لرثاء الخنساء يختلف اختلافا كبيرا عن طبع ومذاق رثاء أبي ذؤيب الهذلي"[17]. ويرفض أبو موسى تقسيم القصيدة الجاهلية إلى وحدات موضوعية متفرقة، ويرفض أيضا تسمية المقدمات الطّلليّة: كالبكاء على الأطلال، وذكر المحبوبة، والرحلة والراحلة، فهذه تسميات شكلية لا تنم عن معرفة بحقيقة الشعر وتركيبه، وعن مكنون الشاعر وطرائق الشعر الجاهلي، "فالشاعر ينشئ القصيدة في المديح أو في الهجاء، ويبدأ بذكر الصاحبة والديار والرحلة والناقة ويطيل الكلام في ذلك ثم لا تجد الهجاء أو المديح إلا في أبيات قليلة في آخر القصيدة وقد تكون ثلاثة أو أربعة أبيات، وقد وقفت كثيرا عند هذا اللون، وأنا لا أستسيغ القول بأن كل هذه الأبيات مقدمة لهذه الأبيات القليلة، ولم أجد في دراسة الشعر ما يعين على ذلك لا في كلام القدماء ولا في كلام المعاصرين مع كثرة الدراسات المعاصرة للشعر الجاهلي وتدويره على كل منهج نقدي ينقل إلينا من العالم الآخر..."[18]. كما يرى أبو موسى أنّ الأسماء والأوصاف والأماكن والديار التي يضعها الشعراء في قصائدهم كأسماء، وليس، وسعدى، والأماكن واختيارها، وذكر الرحلة بين خيل وناقة وذلول، كل ذلك يشي بمغزى ينويه الشاعر في قصيدته، ورمز يضعه في نصه[19]، لذا "هذه التنوعات معبأة بمقصود الشاعر وغرضه ومن الإهدار للشعر أن نعدها مقدمة للمقصود، وكل هذا لا يجوز لنا أن نراجعه بمعزل عن العلم المتسع بطرائق العربية في الإبانة عن المعاني لأن من هذه الطرائق ما له دلالات خفية فقد تجد في تقديم كلمة أو تعريفها أو تنكيرها ما يعين على كشف هذه الخفايا وفرق كبير بين واو تعطف جملة على جملة وواو تعطف غرضا على غرض، وواو هي واو رُبَّ كل هذه الأدوات والروابط لا بد من الانتفاع بها في التحليل وإلا أغلق الشعر بابه في وجوهنا واضطرب علينا ظاهره وخفيه"[20]. وينبه أبو موسى إلى ملمح مهم في دراسة القصيدة الجاهلية وهو أنّ غرض القصيدة الجاهلية يبدأ من اختيار الشاعر اسم صاحبته في مطلع قصيدته، وذكر الديار، والرحلة، هذه كلها داخلة في صميم الغرض الشعري[21]، وليست مقدمات اعتادها شعراء العصر الجاهلي قبل الولوج لغرض القصيدة؛ لأن "الأبيات التي نسميها غرض القصيدة أقل أبيات القصيدة حظا في الدلالة على الغرض، وكأن الشاعر لما وصل إليها كان قد انتهى من إضمار ما أراد أن يضمره في شعره، وإضمار المعاني صنعة أغمض وأخفى وأشق من التصريح بها الذي تراه في هذه الأبيات، وربما انتهيت إلى أنها أقل الأبيات حظا من الجودة أيضا"[22]. فدراسة أبي موسى للشعر تنطلق من المعاني والمقاصد العميقة في القصيدة والإلمام التام بكتب التراث وليس البحث عن الشكل والبنية الخارجية للنص الشعري فحسب.

المبحث الأول التجديد في تناول أوجه أضرب الخبر:

اهتمّ البلاغيون بالمتلقّي من حيث إلقاء الخبر مؤكدا أو غير مؤكد، يقول الخطيب القزويني: "وإذا كان غرض المخبر بخبره إفادة المخاطب أحد الأمرين، فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة"[23]؛ أي إذا كان المخاطب خالي الذهن من الخبر يُستغنى عن التوكيد بسبب مقتضى حاله التي لا يُحتاج فيها إلى توكيد، ويُسمى هذا الخبر ابتدائيا، أما إذا كان المتلقي مترددا أو شاكًّا فيُلقى الخبر عليه بمؤكد ليقوي الخبر ويزيل عنه غَبشَ التردد، ويسمى هذا النوع بالخبر الطلبي، فكأن المتلقي يطلب تأكيدا يزيل عنه تردده، أما إذا كان مُتلقّي الخبر مُنكِرا له فيُلقى الخبر بمؤكد أو أكثر وفق حالة إنكاره كثرةً وقلةً، ويسمى هذا الخبر إنكاريا، وعليه فالبلاغيون يجعلون المخاطب محور اهتمامهم؛ حيث إنهم قسموا أضرب الخبر باعتبار المخاطب إلى[24]:

– **ما يوافق مقتضى ظاهر المخاطب**: فيكون المخاطب خالي الذهن، أو مترددا، أو منكرا.

– **ما يخالف مقتضى ظاهر المخاطب**: كتنزيل المنكر منزلة غير المنكر، وتنزيل غير المنكر منزلة المنكر، تنزيل غير السائل منزلة السائل... إلى آخره.

ويورد علماء البلاغة قصة الفيلسوف الكندي مع أبي العباس المبرّد وهو ما رواه "ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدتَ ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: "عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله لقائم"، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: "عبد الله قائم"، إخبار عن قيامه، وقولهم: "إنّ عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل، وقوله: "إن عبد الله لقائم"، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحار المتفلسف جوابا"[25][26]. وقد أشار شفيع السيد إلى البعد المنطقي في تقسيم أضرب الخبر إلى ثلاثة أنواع حينما يقول:" ويمتد الإذعان لمنطق العقل في هذا الموضوع إلى الحديث عن أضرب الخبر، فالأضرب الثلاثة التي يشير إليها الدارسون إنما هي وليدة القسمة العقلية البحتة فضلا عن أنه يرتكز أساسا على نوع الحالة الذهنية للمخاطب الذي يوجه إليه الخبر، ومن ثم فإنّ المخاطب الذي يكون خالي الذهن من الحكم الذي تضمنه الخبر يلقى إليه الخبر خاليا من أي أداة تأكيد ويسمى هذا الضرب من الخبر ابتدائيا. وإن كان المخاطب مترددا في الحكم حسن توكيد الكلام له بمؤكد واحد، ويسمى هذا الخبر طلبيا كأن المخاطب يطلب تأكيد الحكم. وإن كان المخاطب منكرا للحكم وجب توكيد الخبر له، ويتفاوت التأكيد حينئذٍ كثرة وقلة بقدر قوة الإنكار وضعفه، ويسمى هذا الضرب إنكاريا"[27]. لذا فقد يرى بعض البلاغيين المعاصرين بأنّ قاعدة أضرب الخبر كانت في سياق قصة المبرّد والفيلسوف الكندي ولم تعد ضرورية في الدرس البلاغي، وهذا ما يمكن أن نجده في الخبر الطلبي الذي يشتمل على مؤكد واحد [28]، وقد

أشار شفيع السيد إلى اضطراب الخبر الطلبي في قاعدة أضرب الخبر، إذ يقول: "وعلى هذا لا نوافق على ما ذهب إليه البلاغيون من الاستشهاد للنوع الثاني من الخبر وهو المسمى (الخبر الطلبي) بكل خبر يشتمل على مؤكد واحد كقول الشاعر:

إنّ البنـاءَ إذا مـا انهـدَّ جانبُـهُ * لم يأمـنِ النـاسُ أن ينهـدَّ باقيـهِ

وقول أبي نواس:

عليـكَ باليـأسِ مـن النـاسِ * إنَّ غـنى نفسـك في اليـاسِ

فلا يستطيع أحد أن يزعم بأن كلا الشاعرين يخاطب من يرتاب في حكمه الذي يسوقه، لذا عمد إلى محو هذا الشك باستخدام أداة تأكيد في كلامه. والواقع أنّ عددا يفوق الحصر من أساليب الخبر في القرآن الكريم وفي غيره من الشعر والنثر تأتي مقترة بإنّ دون أن تكون موجهة لمخاطب شاك في مضمون الخبر، بل هي أشبه ما تكون باللازمة التي يستخدمها المتكلم في بداية كلامه، أو في مطالع بعض الفقرات عفوا، ودون أن يكون هناك تردد في الحكم من جانب المخاطب"[29]. وتورد فاطمة البريكي رأي شفيع السيد للتدليل على رؤيتها حول اضطراب قاعدة أضرب الخبر، كما أنها تدعو إلى وضع أمثلة تناسب العصر الحديث وتجاوز الأمثلة القديمة التي تعتمد على القسمة العقلية؛ حيث تنظر البريكي إلى تجديد الدرس البلاغي بأمثلة تناسب عصرنا، إذ تقول: "تعاني البلاغة العربية – بمختلف مباحثها– من حالة الانفصام القائم بين الكلام النظري الموجود في مصادرها ومراجعها، والتطبيق العملي المتمثل في كلام الأدباء المعاصرين من شعراء وروائيين وغيرهم، وقد نتج من هذه الحالة انغلاقُ الدرس البلاغي على نفسه بما فيه من قواعد وأمثلة لا تقترب كثيرا من المواقع المعيش، وانطلاقُ النص الأدبي في فضاءات رحبة بعيدة عن قيود البلاغة العربية القديمة وتصنيفاتها وتقسيماتها ومصطلحاتها الكثيرة والمعقدة أحيانا"[30]. ودراسة فاطمة البريكي تنطلق من رؤية في تجديد الدرس البلاغي من جهة وضع نماذج وأمثلة معاصرة، وعدم الاعتماد على أمثلة قديمة لا تناسب عصرنا وزماننا إلا أنها لا تمس جوهر دراسات محمد أبو موسى من حيث إعادة قراءة التراث البلاغي والنظر في الأمثلة التي ظهرت في كتب البلاغة، وتوليد الأفكار منها دون تبديل أو تغيير. ومهما يكن من أمر، فإنّ التقسيم الثلاثي لأضرب الضرب المستنبط من المحاورة الجدلية بين الفيلسوف الكندي وبين أبي العباس المبرّد قد جاء تلبيةً لسؤال سائل، ولا يقتضي ذلك التقسيم تحديد أضرب الخبر في كلام العرب؛ لأنّ المبرّد يرد على فيلسوف منطقي، والمنطق يقتضي التحديد والإحاطة، فلو أنّ المبرّد استطرد في معاني أضرب الخبر لكان ذلك مدخلا للكندي في أن مقتضيات بلاغة الخبر غير محددة ولا زمام لها، وهذا ما يبحث عنه الفيلسوف الكنديّ، ثم إن إجابة المبرد كانت بلاغية وموافقة لمقتضى ظاهر المخاطب؛ حيث إن الفيلسوف الكندي أراد التحديد، والمبرّد حدد إجابته وقنّنها على قدر السؤال. إضافة إلى أنَّ إجابة المبرّد كانت على قدر الجمل الثلاث التي ذكرها الفيلسوف الكندي، وبذلك نفى المبرّد الحشو في الجمل الثلاث، واستخدم طريقة هدم الفكرة بذكر اختلاف كل خبر عن الآخر، وبهذا ينفي الحشو في الجمل خاصة، وفي لغة العرب عامة. وعليه فجواب المبرّد على قدر سؤال الفيلسوف من حيث التقسيم والتأطير؛ حيث إن ذلك التقسيم لا يحيط بمعاني التوكيد في اللغة، ولا يحوي فروقات التوكيد وخصائصه من توكيد لآخر في كلام العرب. وقد أورد مُحمّد أبو موسى هذه القصة للبحث عن دواعي التوكيد من ناحية الغوص في أسرار اللغة بعيدا عن التأطير الذي جاء في قصة الفيلسوف الكندي؛ لأن القصة جاءت في سياقٍ خاص وهو الرد على سؤال محدد ولا يمكن أن تكون محيطة بدواعي التوكيد في لغة العرب، ويتبيّن منطلق أبي موسى من مقتضيات التوكيد في هذه القصة من خلال أمرين:

– الأمر الأول: اقتصار تقسيم أبي العباس المبرّد على المخاطب دون المتكلم والمعنى.

– الأمر الثاني: توقف أسرار التوكيد ومعانيه الخفية على ثلاثة أنواع فقط من أضرب الخبر (ابتدائي، طلبي، إنكاري).

فأبو موسى يرد على المتأخرين الذين يرون أن جواب أبي العباس المبرّد على الفيلسوف الكندي كان محيطا بمقتضيات التوكيد، يقول: "فقد ضاق صدري بحديث المتأخرين حينما أداروه حول مواجهة إنكار المخاطب، وكأن جواب أبي العباس المبرد على سؤال الكندي المتفلسف كان محيطا بدواعي التوكيد وأسراره في هذه اللغة فجاء كلامهم ترديدا وشرحا لهذا الجواب. وهذا قصور كثير في فهم هذه الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور، وأكثرها شيوعا في الكلام كله. وقد ذكر الزمخشري مقتضيات كثيرة للتوكيد تجاوزت هذا الأفق الذي حددته إجابة أبي العباس المبرد"[31]. فمنطقية تقسيم أضرب الخبر تتّجه صوب المخاطب دون المتكلم والمعنى، غير أن قاعدة مخالفة مقتضى الظاهر تطّرد في كلام العرب، وكل حديث يجري على خلاف تلك القاعدة يُعدُّ خلاف الظاهر من حال المخاطب، ويقول الخطيب القزويني عن أضرب الخبر: "ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائيا، والثاني طلبيا، والثالث إنكاريا، وإخراج الكلام على هذه الوجوه إخراجًا على مقتضى الظاهر، وكثيرا ما يخرج على خلافه"[32]. فمن قوله: (وكثيرا ما يخرج على خلافه) ومن هذه العبارة التي أوردها القزويني نستنتج أنّ أساليب العرب في حديثهم، وأشعارهم، وخطبهم، وأمثالهم عصية على حصر ضروب التوكيد من جهة حال المخاطب فيما يوافق مقتضى ظاهر المتلقي، وما يخالف مقتضى ظاهره، ففي كتاب: (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية) يذكر أبو موسى أنّ الزمخشري ذكر مقتضيات ودواعيَ للتوكيد تجاوزت الأُطُر التي وضعها أبو العباس المبرد، كالتوكيد الذي يُراد منه تقرير المعنى في ذهن السامع وتقويته، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان: 23]. فالخطاب موجه للرسول، صلى الله عليه وسلم، والتوكيد خارج من كل دواعي الإنكار، فهو "تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل، ليتقرّر في نفس رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابا"[33]، وتأكيد لتحقيق المعنى عند المتكلم وتهيئة المخاطب لتلقي الخبر وقبوله.

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني مواضع ومقتضيات للتوكيد لـ(إنّ) تكون بحسب حال المتكلم[34]، وجاء في كتاب شرف الدين الطيبي "**الكاشف عن**

حقائق السنن"، مقتضيات أخرى للتوكيد كالوعيد، والتعريض، والإنذار، والتعظيم وتفخيم الشأن، والقبول بالحكم والتسليم له، والتخفيف والتسلية في موقف المعاناة[35]. وقد ذكر الزركشي أنواعا للتوكيد كقصد تحقيق المخبر به كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ [البقرة: 30] فجاء بتوكيد إنّ واسم الفاعل مع أنّ المخاطب لا يشك في الخبر، وقصد إغاضة السامع بذلك الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: 3] ومنها الترغيب كقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 54]، ومنها إعلام المخاطب بأن الخبر كله من عند المتكلم، كقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: 38]، ومنها التعريض بأمر آخر؛ كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: 16]، وقول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: 36]، تعريضا بسؤال قبولها؛ فإنها كانت تطلب للنذر ذكرا"[36]. لذلك جاءت نظرة أبي موسى موزعة على عناصر الخطاب الثلاثة: المتكلم حامل الرسالة، والمخاطب الذي يستقبل الرسالة، وسياق الرسالة المتضمن للمعنى. وانطلاقا من هذه النظرة الموسعة للتوكيد يذكر محمد أبو موسى مقتضيات أخرى للتوكيد تكون وفق حال المتكلم وما يحمله سياق المعنى من إشارات تحتّم على المتكلم توكيد الخبر دون الرجوع إلى المخاطب، وهي[37]:

– ضرب من التوكيد لا يُنظر فيه إلى حال المخاطب وإنما ينظر إلى حال المتكلم.

– ضرب يكون داعي التوكيد هو رغبة المتكلم في تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره في نفسه وإن كان غير منكر له.

– ضرب يكون فيه التوكيد لتحقيق الوعد، والوعد بحد ذاته من مقتضيات التوكيد، وهذا يرجع إلى طبيعة المعنى، فالمعنى إذا كان وعدا فالوعد يستدعي التوكيد بطبيعته.

– ضرب يكون فيه التوكيد للإشارة إلى أنّ الذي كان لم يكن على وفق ظن المتكلم فكأنّ نفس المتكلم تنكره فيؤكده لها.

– ضرب يكون التوكيد فيه إظهارا لمعتقد النفس وإبرازا له لتزداد النفس يقينا به لأن مقامها يقتضي ذلك.

المبحث الثاني مقتضيات التوكيد التي تكون وفق حال المتكلم والمعنى والسياق:

أشار محمد أبو موسى إلى أنّ المتكلم قد لا يراعي أحوال المخاطَب في الحديث الذي يُلقى عليه، ويؤكد المتكلم في كلامه بمؤكدات لاعتبارات يتطلّبها المعنى والسياق ومقام الكلام، "وقد يجري الكلام على خلاف الظاهر من حال المخاطب أي أنّ المتكلم لا يعتدّ بهذا الواقع في صياغته، وإنما يجري على أمور اعتبارية تنزيلية يلحظها هو ويتعبرها مقامات يصوغ عبارته على مقتضاها، وذلك موطن دقيق، لا يهتدي إلى مواقعه الشريفة إلا ذكي النفس دقيق الحس واسع الخيال"[38]، ومن هذه المقتضيات:

1– توكيد يُنظر فيه إلى حال المتكلم لا المخاطب:

يقول أبو موسى: "وهناك ضروب من التوكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطب وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها وتقريرها في النفوس كما أحسها مقررة أكيدة في نفسه، وهذا اللون كثير جدا وله مذاقات حسنة"[39]. لذا فمن مقتضيات التوكيد كما يرى أبو موسى لا يُنظر فيها إلى المخاطب وإنما يكون الاهتمام منصبا على المتكلم وحال نفسه وانفعاله بتوالد الكلام، وتقرير حديثه بمؤكدات. ويورد أبو موسى أمثلةً من شعر الفخر: كقول الفرزدق[40]:

خالِي الذي غَصبَ الملوكَ نُفُوسَهَمْ * وإليهِ كانَ جباءُ جفنةَ يُنقلُ

إنَا لنضربُ رأسَ كُلِّ قبيلةٍ * وأبوكَ خلفَ أتانِهِ يتقمَّلُ

ويقول أبو موسى في توكيد الشاعر: إنا لنضرب رأس كل قبيلة، "لا يصح أن يقال إنه فيه ملاحظ حال المخاطب لأن ذلك ضعف في المعنى من حيث إنه يؤدي إلى أن هذه الحقيقة في تصور الشاعر يمكن أن تنكر وأنه في حاجة إلى توكيدها عند من يلقيها إليه، والأنسب في هذا التوكيد أن الشاعر صاغه كما أحسه مؤكدا مقررا"[41]. بيد أنَّ سياق الإنكار في الأبيات قد يكون هو المقرر في نفس الشاعر؛ لأن شعر النقائض يحتمل حالة الإنكار بين الطرفين، فالشاعر عندما يمدح نفسه أو قبيلته ويذم الشاعر الآخر لا يتوقع من خصيمه إلا الإنكار وهذه طبيعة شعر النقائض؛ لذلك فالفرزدق يواجه أمارات الإنكار عند جرير من بداية القصيدة إلى نهايتها – قصيدة الفرزدق –[42][43][44]، فعند الرجوع إلى نص القصيدة نجد التوكيدات محتشدة مع مطلع القصيدة (إن الذي سمك السماء...، إن الزحام لغيركم...، إن ابن ضبة كان خيرا والدا...، وهم الذين على الأميل تداركوا، وهم الذين علوا عمارة ضربة، وهم إذا اقتسم الأكابر...)، ثم يقول الشاعر قبل البيتين اللذين ذكرهما أبو موسى[45]:

يا ابنَ المراغةِ! أينَ خالك؟ إنَّني * خالي حُبيشٌ ذو الفَعالِ الأفضَلُ

فسياق شعر النقائض يحتّم على جرير أن ينكر كل ما يقوله الفرزدق، وكذلك الفرزدق ينكر ما يقوله جرير جريا على عادة شعر الفخر والنقائض. وفي قول الشاعر (وأبوكَ خلفَ أتانهِ يتقّمَلُ) يذكر أبو موسى أنَّ الشاعر "واجه جريرا بما ينكره أشد الإنكار بهذا الأسلوب الخالي من التوكيد الموهم أنها حقيقة لا ينبغي لجرير أن ينكرها"[46]. وقد يُحمل هذا القول – وهو ما يقتضيه سياق النص الشعري – على تنزيل المنكر منزلة غير المنكر لعدم الاعتداد بإنكاره؛ فالفرزدق يهاجم جريرا بأشد ما يمكن أن يكون في الهجاء، وهو هجاء الأب موضع الفخر والأرومة، وجرير لا بد أن ينكر هذا القول حتى ولو كان صحيحا.

وقول نهشل المازني[47][48]:

إنّا بَنِي نَهشلٍ لا نَدَّعِي لأَبٍ * عَنْهُ ولا هوَ بالأبناءِ يَشرِينا

وقوله[49]:

إنَّا لَمِنْ مَعْشرٍ أفنَى أوائِلَهُمْ * قَيلُ الكماةِ ألا أينَ المُحامونا

يذكر أبو موسى أن الدافع وراء توكيدات نهشل المازني داخلي من قرارة النفس الشاعرة فالشاعر "لم يشكل صياغة عبارته بدوافع خارجية يلحظها عند مخاطبه"[50]، ويحمل أبو موسى هذا الضرب من التوكيد لا إلى حال المخاطب، بل إلى حال المتكلم. ومهما يكن من أمر فإن الشاعر الجاهلي عندما يستخدم التوكيدات في غرض الفخر فإنه يستحضر مواطن

الفروسية، والحروب، والفخر بين القبائل، فهو – أي الشاعر – يستحضر مخاطبا مُنكِرًا لكل ما يقول، وهذه العوامل الإنكارية بحد ذاتها دوافع خارجية يستحضرها الشاعر في شعره. ويورد أبو موسى أمثلة من شعر الرثاء فيها توكيدات لا يُنظر فيها إلى المخاطب وإنما حال المتكلم[51]؛ لأن شعر الرثاء ألصق ما يكون بالمتكلم منه بالمخاطب خلافا لشعر الفخر أو شعر النقائض، فالشاعر عندما يفتخر أو ينقض قصيدة الشاعر الآخر فإن الإنكار كامن في نفس الشاعر المقابل، أما في شعر الرثاء فالشاعر يبث حزنه وشكواه ولا ينتظر من المخاطب إنكار الخبر، كقول ابن الرومي[52]:

أبُـــيَّ إنّـــك والعـــزاءُ معًـــا * بالأمـسِ لُـفَّ عليكُمَـا كَفَـنُ

وقوله[53]:

وإنِّي وإنْ مُتِّعْـتُ بابـنِيَّ بعْـدَهُ * لَـذاكِرَهُ مـا حنَّتِ النِّيبُ في نَجْـدِ

ويقول محمد بن عبد الملك في رثاء أم ولده[54]:

وإنَّ مكـانًا في الثرى حُـطَّ لحـدُهُ * لِمَـنْ كـانَ في قلـبي بكـلِّ مكـانِ

ويقول متمم بن نويرة[55]:

وإنِّي متى ما أدْعُ باسمك لا تُجِبْ * كنتَ جديرًا أن تُجيبَ وتسمعا

فـالموقف في هـذه الأبيـات موقـف رثاء والحـديث موجـه لأشـخاص غـير موجودين، ولهذا لا ينظر إلى حال المخاطب، وإنما ينظر إلى حال المتكلم، وهو الشاعر حيث يتفاعل مع الحزن، وقد يكون الإنكار في هـذا الموقـف من قبيل ما يجده الراثي من هول الصدمة، وقد يستخدم الشاعر التوكيد بما ينفعل به من مقتضيات توالد المعاني وما تجتلبه دواعي النفس الحزينة من حقائق تحتاج توكيدا لتهدئة روع الشاعر ليؤكد "ما يجده مؤكدا ويرسل ما يجده فيها مرسلا لأنه يغني أوجاعه وآلامه غير ناظر إلى مخاطب"[56]. ومن ضروب التوكيد التي يمكن أن تلحق بما ذكره أبو موسى رائية الخنساء حينما تبكي صخرا[57][58]:

وإنَّ صـــخرًا لوالينـــا وســـيدُنا * وإنَّ صـــخرًا إذا نَشْـــتوا لنحّـــارُ

وإنَّ صـــخرًا لمقـــدامٌ إذا ركبـــوا * وإنَّ صـــخرًا إذا جـــاعوا لعقّـــارُ

وإنَّ صـــخرًا لتـــأتمُّ الهـــداةُ بـــهِ * كأنّـــهُ علـــمٌ في رأســـهِ نارُ

فالخنساء تؤكد بـ(إنَّ) واسمها في هذه الأبيات على سبيل التذكّرِ والمؤانسة بذكر مناقب أخيها بعد التفجّع والبكاء في بداية القصيدة[59]:

قـذًى بعينـكِ أمْ بالعـينِ عُـوَّارُ * أمْ ذرَّفتْ إذ خلتْ منْ أهلهَا الدَّارُ

كـأنّ عينـي لـذكراهُ إذا خَطَـرَتْ * فيضٌ يسيلُ علَى الخدَّينِ مِدرارُ

تبكي لصخرٍ هي العُبْرَى وَقدْ وَلَهَتْ * وَدونـهُ مـنْ جديـدِ الـتُّرْبِ أستارُ

تبْكي خناسٌ علَى صخرٍ وحقَّ لهَا * إذْ رابهَـا الـدَّهرُ إنَّ الـدَّهرَ ضـرَّارُ

والخنساء إذ تبكي على أخيها شعرا توقن أن الموت لا مفر منه، والمخاطب لا يمكن أن يستجيب، ولكنها تتفاعل مع معاني الفقد والرثاء، فهي تصوغ شعرها وتؤكد فيه ما تجد فيه مؤكدا وترسل ما تجده فيه مرسلا؛ لأن هذا التوكيد يغني أوجاعها وآلامها غير ناظر إلى مخاطب كما يقول أبو موسى، فالمعاني تولدت في الرثاء وتفاعلت معها النفس الحزينة الباكية. ومن ضروب التوكيد التي ذكرها أبو موسى وهي التي لا ينظر فيها إلى حال المخاطب، بل ينظر إلى المتكلم ومدى انفعاله بالخطاب وتحقيقه ما جاء في محكم التنزيل عن المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: 14]. يقول أبو موسى: "إن الزمخشري لحظ فتور العبارة في قولهم للمؤمنين آمنا، ووثاقتها في قولهم لإخوانهم إنا معكم، وفسر ذلك في ضوء ضعف الاعتقاد في الأولى، وقوته في الثانية"[60]. والزمخشري استشعر اعتناء المنافقين بمساق الخطاب، ووقع الرسالة، فالمنافقون خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية دون توكيد لئلا يقع في قلوب المؤمنين شك من الخطاب وهو إيمان المنافقين، لكنّ المنافقين لما ذهبوا لإخوانهم وأشياعهم خاطبوهم بالجملة الاسمية مؤكدة بأداة التوكيد، مع أنهم لا ينكرون إيمانهم ومرد ذلك إلى المعنى نفسه، وهو عدم اهتمام المنافقين بتوكيد الخطاب مع المؤمنين، إضافة إلى أن الخطاب وما يحمله من حقائق تتوافق وأحوالهم من الخداع، والمراوغة وعدم الإيمان. ويذكر الزمخشري أن السبب الذي دعا المنافقين إلى استخدام هذا الخطاب هو أن الباعث الإيماني غير متحقق في قلوبهم، فهو لم يصدر عن أنفس مطمئنة بالإيمان[61]. وقد يكون من قبيل الاحتراس من إثبات التوكيد على ألسنتهم حتى "لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة، وكيف يقولون ويطمعون في رواجه وهو بين ظهراني المهاجرين والأنصار... وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يُزالوا عنه، على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق"[62]. فعدم التوكيد يقتضي عدم اهتمام المتكلم بتقرير الخطاب وتوكيده "ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر. وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار"[63]. لكن الزمخشري لم ينفِ حال المخاطب، وإنما تحدث عن حال المتكلم ولم يتحدث عن حال المخاطبين، فذكر أن أنفس المنافقين غير راغبة في الإيمان ولم يدخل الإيمان في قلوبهم، والارتياح الإيماني لم يتمكن في قلوبهم، لذا فهذا التأويل من أبي موسى ومن الزمخشري لا ينفي حال المخاطب، فعدم ذكره لا يقتضي نفيه، وقد يقول قائل: إن المنافقين اهتموا بحال المخاطبين فحذفوا التوكيد في الأولى وأثبتوه في الثانية، فالمنافقون لما ذهبوا لشركائهم شكوا بأنهم أسلموا من شدة مراوغتهم وتمويههم في الخطاب حتى أوصل ذلك الخطاب درجة الإنكار لدى الشركاء، فيقولون لهم: كأنكم أسلمتم! على سبيل الشك الذي وصل درجة الإنكار، ومع تصاعد الشك لدرجة الإنكار تصاعد التوكيد فقال المنافقون لشركائهم: (إنّا معكم إنما نحن مستهزئون)، وعليه فسياق الآية ينظر إلى حال المتكلم وحال المخاطب معا، وليس إلى حال المتكلم فقط.

ويورد الطاهر بن عاشور، خطاب المنافقين في قولهم: (إنَّا معكم) على ما يخالف مقتضى الظاهر "مع أن مقتضى الظاهر أن يكون كلامهم بعكس ذلك لأن المؤمنين يشكون في إيمان المنافقين، وقومهم لا يشكون في بقائهم على دينهم، فجاءت حكاية كلامهم الموافقة لمدلولاته على خلاف مقتضى الظاهر لمراعاة ما هو أجدر بعناية البليغ من مقتضى الظاهر. فخلو خطابهم مع المؤمنين عما يفيد تأكيد الخبر لأنهم لا يريدون أن يعرضوا

أنفسهم في معرض من يتطرق ساحته الشك في صدقه لأنهم إذا فعلوا ذلك فقد أيقظوهم إلى الشك وذلك من إتقان نفاقهم على أنه قد يكون المؤمنون أخلياء الذهن من الشك في المنافقين لعدم تعينهم عندهم فيكون تجريد الخبر من المؤكدات مقتضى الظاهر. وأما قولهم لقومهم إنّا معكم بالتأكيد فذلك لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم. وكذلك قولهم: إنما نحن مستهزئون فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق"[64].

2- ضرب يكون داعي التوكيد فيه هو رغبة المتكلم في تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره في نفسه وإن كان غير منكر له:

من المواطن التي ذكرها أبو موسى هي ما يكون فيها التوكيد رغبة لتعزيز مضمون الكلام لدى المخاطب وهو لا ينكره، كمخاطبة الله، سبحانه وتعالى، أنبياءه عليهم، الصلاة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: 14]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 191-192]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا﴾ [الإنسان: 23]، "ما افتريته ولا جئت به من عندك، ولا من تلقاء نفسك، كما يدعيه المشركون"[65]. فجيء بالتوكيد من طريقين بـ(إنّا) وبـ(نحن) تأكيد "على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل، ليتقرر في نفس رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابا، كأنه قيل: ما نزل عليك القرآن تنزيلا مفرقا منجما إلا أنا لا غيرى، وقد عرفتني حكيما فاعلا لكل ما أفعله بدواعي الحكمة، ولقد دعتني حكمة بالغة إلى أن أنزل عليك الأمر بالمكافة والمصابرة، وسأنزل عليك الأمر بالقتال والانتقام بعد حين فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة وتعليقه الأمور بالمصالح، وتأخيره نصرتك على أعدائك من أهل مكة، ولا تطع منهم أحدا قلة صبر منك على أذاهم وضجرا من تأخر الظفر، وكانوا مع إفراطهم في العداوة والإيذاء له ولمن معه يدعونه إلى أن يرجع عن أمره ويبذلون له أموالهم وتزويج أكرم بناتهم إن أجابهم"[66]. فيربط الزمخشري التوكيد في مطلع هذه الآية بما بعدها، فكأن التأكيد يحمل معه أمرا عظيما، واللافت للأمر أن ست آيات أفتتحت بأداة التوكيد (إنّ) قبل هذه الآية.

ويرى أبو موسى أيضا أن أساليب العلماء التعليمية والأدبية تحمل تأكيدات لتقوية الأفكار في نفوس سامعيها ولتثبيت العلم، فأساليب "العلماء تعلو نبرتها عند إرادة اللفت والإيقاظ، وتهيئة الذهن لما يلقون من مسائل، ومن مطالع فصولهم تلك العبارة المضيئة: اعلم، وفقك الله، أنَّ الأمر كذا وكذا، وكان علماؤنا – رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين – لا يهتمون فقط ببيان المعرفة لأجيال الأمة، وإنما يهتمون أيضا بإقناعهم بها حتى لا يكونوا حملتها فقط وإنما يكونون حملتها وحماتها، وكان طالب العلم ولا يزال بابا من أبواب الجهاد والمجاهدة"[67]. يشير أبو موسى إلى أن الهدف من التوكيد الذي نجده في كتب العلماء، هو تثبيت العلم في عقول النشء وليس إرسال المعلومة فحسب، فهذا العلم مرتبط ارتباطا وثيقا بالرسالة الربانية، والعلماء ورثة الأنبياء، فالعالِم يهمه الرسالة التي يؤديها فينفعل بأهميتها حتى يقول لطالب العلم: اعلم أنَّ الأمر كذا، واعلم وفقك الله أنَّ الأمر كذا، وهذا الأسلوب التوكيدي التعليمي يكثر في الكتب القديمة ككتب ابن المقفع في الأدب الصغير والأدب الكبير، والعين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه في الكتاب، وغيرهم من علماء الأمة.

3- ضرب يكون فيه التوكيد لتحقيق الوعد والوعيد:

ومن مقتضيات التوكيد الأخرى التي ذكرها أبو موسى تحقيق الوعد والوعيد؛ حيث إن الوعد والوعيد متى اقترنا بالتوكيد كان الخطاب على الأسماع أوقع، ولأن المعنى وسياقه يقتضي التوكيد، والوعد بحد ذاته توكيد، يقول: "وقد يكون التوكيد لتحقيق الوعد، ومقام الوعد من مقامات التوكيد لتزداد النفوس به يقينا واطمئنانا، ومثله مقام الوعيد"[68]. فطبيعة معنى الوعد والوعيد، وسياق الكلام يستدعيان التوكيد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج: 38] وإن ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطردا لمزيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصد بازدياد تعظيم ما صد عنه، وتصديره لكلمة التحقيق لإبراز الاعتناء التام بمضمونه، وصيغة المفاعلة إما للمبالغة أو للدلالة على تكرر الدفع فإنها قد تتجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرره كالممارسة أي إن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جملته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتجدد منهم القصد إلى الإضرار بهم كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 64]"[69].

4- ضرب من التوكيد للإشارة إلى خلاف ظن المتكلم:

يكون هذا الضرب من التوكيد للإشارة إلى أن الذي كان لم يكن على وفق ظن المتكلم، فكأنَّ نفس المتكلم تنكره فيؤكده لها"[70]، وهذا الضرب من التوكيد ذكره عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في مواقع (إنّ) التي تدل على خلاف ما يظنه المتكلم في خطابه، فكأنَّ المتكلم يرد على نفسه ظنه الذي ظن، وتبيين الخطأ في توهمه[71]، فالتوكيد في هذا الموضع كما يقول أبو موسى "للإشارة إلى أن الذي كان لم يكن على وفق ظن المتكلم فكأن نفس المتكلم تنكره فيؤكده لها"[72]. كما في قوله تعالى على لسان نبي الله نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ ۝ فَٱفۡتَحۡ بَيۡنِي وَبَيۡنَهُمۡ فَتۡحٗا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: 117-118](*). وقد جعل الزركشي سياق الآية من جهة الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب دون ما في نفس الأمر، وعزا هذا التأويل لبعض المفسرين دون ذكر اسم، حيث يقول: "وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: 117]، ونحوه، مما كان عند المتكلم، لأنه يكون خلافه فإنه كان على طمع ألا يكون منهم تكذيب"[73]. ويعلق عبد المتعال الصعيدي في حاشيته على الإيضاح أن هذه الآية هي من قبيل خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، "والتأكيد لا يأتي في الإنشاء لدفع التردد والإنكار؛ لأنهما لا يأتيان فيه، وإنما يأتي لأغراض أخرى من أغراض التأكيد في الخبر؛ لأنها

(*) يقول القرطبي: قال ذلك لما يئس من إيمانهم.

لا تنحصر فيما ذكر: فمنها الدلالة على استبعاد الحكم من المخبر؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾"[74].

5- ضرب يكون التوكيد فيه إظهارا لمعتقد النفس وإبرازا له لتزداد النفس يقينا به لأنَّ مقامها يقتضي ذلك:

يذكر أبو موسى هذا الضرب من التوكيد في معرض الاسترجاع عند المصيبة؛ حيث إنَّ هذا التوكيد يظهر معتقد المسلم، وتطمئن نفسه بقول: إنّا لله وإنا إليه راجعون. فالمتكلم ينفعل بالمصيبة التي تصيبه، فيقلق لها وتهز كيانه "وعندئذٍ تلوذ النفس المؤمنة بكينونتها لله ورجعتها إليه فتعلن ذلك وتؤكده لتثبت في مواجهة الشدة"[75]، نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: 156]، وموطن التوكيد في الآية مرتبط بالاعتقاد الذي تطمئن به النفس وتهدأ بعدما اعتراها ما اعتراها من قلق يهز كيانها، فيصرح المؤمن بالاسترجاع لأنه مطابق؛ "للاعتقاد إذ الكلام إنما وضع للصدق، وإنما يكون ذلك القول معتبرا إذا كان تعبيرا عما في الضمير فليس لمن قال هاته الكلمات بدون اعتقاد لها فضل وإنما هو كالذي ينعق بما لا يسمع، وقد علمهم الله هذه الكلمة الجامعة لتكون شعارهم عند المصيبة، لأن الاعتقاد يقوى بالتصريح لأن استحضار النفس للمدركات المعنوية ضعيف يحتاج إلى التقوية بشيء من الحس، ولأن في تصريحهم بذلك إعلانا لهذا الاعتقاد وتعليما له للناس"[76]. وكما جاء عند الطاهر بن عاشور فإنّ مقتضى التوكيد بإنَّ فيه هذه الآية الكريمة هو تزعزع النفس عند وقوع المصيبة، إذ يقول: "والتوكيد بإنّ في قولهم: إنا لله، لأن المقام مقام اهتمام، ولأنه ينزل المصاب فيه منزلة المنكر كونه ملكا لله تعالى وعبدا له إذ تنسيه المصيبة ذلك ويحول هولها بينه وبين رشده"[77].

الخاتمة:

بعد هذا التطواف في مظاهر التجديد في الدرس البلاغي عند محمد محمد أبو موسى في باب أضرب الخبر، خلُصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج كما يلي:

أولاً: يرى محمد أبو موسى أنّ علم البلاغة وصلنا من خلال منهجين:

- منهج التأسيس البلاغي التحليلي في تراث الجاحظ، وابن قتيبة، وابن جني، والآمدي، وعبد القاهر الجرجاني.

- ومنهج الشروح والحواشي والتقارير التي هي تلخيصات وتعليقات على مسائل بلاغية، وهو منهج يرمي إلى وضع القواعد وتسهيل المراد من أصول البلاغة، وعليه فمقارنة كتب الحواشي والشروح والتقارير بالبلاغة عند الغرب أمر لا يستقيم.

ثانيًا: يحث محمد أبو موسى على دراسة أسرار اللغة العربية بعيدا عن التأطير، ومن ذلك رفضه تحديد أضرب الخبر، ويرد على المتأخرين الذين يرون أن جواب أبي العباس المبرد على الكندي كان محيطا بدواعي التوكيد، ويذكر أنّ الزمخشري وعبد القاهر الجرجاني وشرف الدين الطيبي والزركشي ذكروا مقتضيات كثيرة للتوكيد تجاوزت الأفق الذي حددته إجابة أبي العباس المبرد.

ثالثًا: القصيدة العربية القديمة لها ترابط خاص لا يفهمه إلا من عرف حقيقة الشعر، فالأسماء كلميس وسعدى، والأماكن والرحلة، كلها رموز معبأة بمقصود الشاعر وغرضه، ومن الخطأ أن نعدّها مقدمة للمقصود، بل هي من صميم الغرض.

رابعًا: جاءت نظرة محمد أبو موسى موزعة على عناصر الخطاب الثلاثة: المتكلم، والمخاطب، والسياق.

خامسًا: ذكر محمد أبو موسى مقتضيات للتوكيد ينظر فيها إلى حال المتكلم لا المخاطب، وهذا يمكن فهمه من خلال سياقات الكلام وتفاعل المتكلم مع الخطاب وتأكيده بمؤكدات دون النظر إلى حال المخاطَب سواء أكان المخاطَب شاكًّا أو مترددا أو منكرا للخبر.

الإفصاح والتصريحات:

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير تجاري 4.0 الدولي (CC BY- NC 4.0)، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

قائمة المراجع:

* (مرتّبة بحسب تسلسل ورودها في البحث).

(1) أبو موسى، محمد محمد، من مداخل التجديد، دار القدس العربي، القاهرة، ط3، 1440هـ - 2019م، ص1.

(2) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط9، 2017م، مج3-4، ص91-92

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1999م، مج1، ص409.

(4) السديس، أحمد بن صالح، معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات محمد أبو موسى في كتبه الصادرة حتى نهاية العام 1429هـ، المؤتمر العلمي الأول، معالم التجديد في علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، 2009م، مج1، ص244.

(5) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م، 1/7-8.

(6) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط11، 2019م، المقدمة السابعة.

(7) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، مقدمة الطبعة السابعة.

(8) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، مقدمة الطبعة السادسة، ص13-14.

(9) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، مقدمة الطبعة السادسة، ص14-15.

(10) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص21.

(11) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، مقدمة الطبعة السادسة، ص22.

(12) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص22.

(13) الخولي، أمين، فن القول، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ط، 1996م، ص77.

(14) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص15.

(15) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص76.

(16) أبو موسى، محمد، قراءة في الأدب القديم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2018م، المقدمة الثالثة (أ/أ).

(17) أبو موسى، محمد، قراءة في الأدب القديم، (مرجع سابق)، ص26.

(18) أبو موسى، محمد، الشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، 2008م، ص12.

(19) أبو موسى، محمد، الشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء، (مرجع سابق)، ص12.

(20) أبو موسى، محمد، الشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء، (مرجع سابق)، ص13.

(21) أبو موسى، محمد، الشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء، (مرجع سابق)، ص12-13.

(22) أبو موسى، محمد، الشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء، (مرجع سابق)، ص13.

(23) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، (مرجع سابق)، ص69.

(24) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، (مرجع سابق)، ص71 وما بعدها.

(25) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ط3، 1992م، ص315.

(26) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، (مرجع سابق)، ص71.

(27) السيد، شفيع، البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1987م، ص147.

(28) البريكي، فاطمة بنت عبد الرحمن، دروس البلاغة العربية مراجعة وتصحيح، مثل من درس "أحوال الإسناد الخبري"، حوليات الآداب، جامعة الكويت، الحولية 35 السنة 1436 هـ – 2014م، ص13.

(29) السيد، شفيع، البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، (مرجع سابق)، ص148-149.

(30) البريكي، فاطمة بنت عبد الرحمن، دروس البلاغة العربية مراجعة وتصحيح، مثل من درس "أحوال الإسناد الخبري"، (مرجع سابق)، ص13.

(31) أبو موسى، محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1988م، ص413.

(32) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، (مرجع سابق)، ص71-72.

(33) أبو موسى، محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، (مرجع سابق)، ص414.

(34) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، (مرجع سابق)، ص315.

(35) ميغا، هارون المهدي علي، قصة الفيلسوف الكندي وأبي العباس حول أضرب الخبر في اللغة العربية: نقد وتوثيق، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، مج43، ع1، 2، 2007م. ص260.

(36) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م، 389/2-390.

(37) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص127-134.

(38) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص120.

(39) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص127.

(40) الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1987م، ص492-493.

(41) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص127.

(42) الحاوي، إليا، شرح ديوان الفرزدق، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1983م، 456/2.

(43) المثنى، أبو عبيدة معمر، كتاب النقائض، نقائض جرير والفرزدق، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1998م، 134/1.

(44) الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، (مرجع سابق)، ص489.

(45) الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، (مرجع سابق)، ص492.

(46) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص127.

(47) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص127.

(48) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2003م، 623/2.

(49) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، (مرجع سابق)، ص623.

(50) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص128.

(51) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص128.

(52) ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، ديوان ابن الرومي، تحقيق: حسين نصار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط3، 2003م، 2515/6.

(53) ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، ديوان ابن الرومي، (مرجع سابق)، 625/2.

(54) ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م، 157/2.

(55) الصفار، ابتسام مرهون، مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، 1968م، ص47.

(56) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص128.

(57) ديوان الخنساء، شرحه: ثعلب أبو العباس بن يحيى النحوي، تحقيق: أنور أبو سويلم، دار عمّار، عمّان، د.ط، 1988م، 385.

(58) شرح ديوان الخنساء، تحقيق: عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1985م، ص40.

(59) شرح ديوان الخنساء، (مرجع سابق)، ص38-39.

(60) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص129.

(61) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م، ص48.

(62) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، (مرجع سابق)، ص48.

(63) ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م، 292/1.

(64) ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، 291/1-292.

(65) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك في تحقيق هذ الجزء: محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 2006م، 486/21.

(66) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، (مرجع سابق)، ص1167.

(67) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص131.

(68) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص133.

(69) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1994م، مج9، ص153-154.

(70) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص133.

(71) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، (مرجع سابق)، ص327.

(72) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص133.

(73) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، (مرجع سابق)، 56/4.

(74) الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، مكتبة الآداب، القاهرة، ط19، 2017م، ص49.

(75) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، (مرجع سابق)، ص134.

(76) ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، 57/2.

(77) ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، 57/2.

References

(1) Abw mwsa, mhmd mhmd, mn mdakhl altjdyd, dar alqds al'erby, alqahrh, t3, 1440h - 2019m, s1.

(2) Abn mnzwr, abw alfdl jmal aldyn mhmd bn mkrm, lsan al'erb, dar sadr, byrwt, t9, 2017m, mj3-4, s91-92.

(3) Abn fars, abw alhsyn ahmd bn fars bn zkry, m'ejm mqayys allghh, thqyq: 'ebd alslam harwn, dar aljyl, byrwt, d.t, 1999m, mj1, s409.

(4) Alsdys, ahmd bn salh, m'ealm altjdyd alblaghy walnqdy fy mqdmat mhmd abw mwsa fy ktbh alsadrh hta nhayh al'eam 1429h, alm'etmr al'elmy alawl, m'ealm altjdyd fy 'elwm allghh al'erbyh wadabha, jam'eh alazhr, klyh allghh al'erbyh, 2009m, mj1, s244.

(5) Alqzwyny, alkhtyb, aleydah fy 'elwm alblaghh, thqyq: mhmd 'ebd almn'em khfajy, dar aljyl, byrwt, t3, 1993m, 1/7-8.

(6) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, mktbh whbh, alqahrh, t11, 2019m, almqdmh alsab'eh.

(7) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), mqdmh altb'eh alsab'eh.

(8) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), mqdmh altb'eh alsadsh, s13-14.

(9) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), mqdmh altb'eh alsadsh, s14-15.

(10) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s21.

(11) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), mqdmh altb'eh alsadsh, s22.

(12) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s22.

(13) Alkhwly, amyn, fn alqwl, mtb'eh dar alktb almsryh, alqahrh, d.t, 1996m, s77.

(14) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s15.

(15) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s76.

(16) Abw mwsa, mhmd, qra'h fy aladb alqdym, mktbh whbh, alqahrh, t5, 2018m, almqdmh althalthh (a/a).

(17) Abw mwsa, mhmd, qra'h fy aladb alqdym, (mrj'e sabq), s26.

(18) Abw mwsa, mhmd, alsh'er aljahly, drash fy mnaz'e alsh'era', mktbh whbh, alqahrh, d.t, 2008m, s12.

(19) Abw mwsa, mhmd, alsh'er aljahly, drash fy mnaz'e alsh'era', (mrj'e sabq), s12.

(20) Abw mwsa, mhmd, alsh'er aljahly, drash fy mnaz'e alsh'era', (mrj'e sabq), s13.
(21) Abw mwsa, mhmd, alsh'er aljahly, drash fy mnaz'e alsh'era', (mrj'e sabq), s12-13.
(22) Abw mwsa, mhmd, alsh'er aljahly, drash fy mnaz'e alsh'era', (mrj'e sabq), s13.
(23) Alqzwyny, alkhtyb, aleydah fy 'elwm alblaghh, (mrj'e sabq), s69.
(24) Alqzwyny, alkhtyb, aleydah fy 'elwm alblaghh, (mrj'e sabq), s71 wma b'edha.
(25) Aljrjany, 'ebd alqahr, dla'el ale'ejaz, thqyq: mhmwd shakr, dar almdny, jdh, t3, 1992m, s315.
(26) Alqzwyny, alkhtyb, aleydah fy 'elwm alblaghh, (mrj'e sabq), s71.
(27) Alsyd, shfy'e, albhth alblaghy 'end al'erb, tasyl wtqyym, dar alfkr al'erby, alqahrh, d.t, 1987m, s147.
(28) Albryky, fatmh bnt 'ebd alrhmn, drws alblaghh al'erbyh mraj'eh wtshyh, mthl mn drs "ahwal alesnad alkhbry", hwlyat aladab, jam'eh alkwyt, alhwlyh 35 alsnh 1436 h – 2014m, s13.
(29) Alsyd, shfy'e, albhth alblaghy 'end al'erb, tasyl wtqyym, (mrj'e sabq), s148-149.
(30) Albryky, fatmh bnt 'ebd alrhmn, drws alblaghh al'erbyh mraj'eh wtshyh, mthl mn drs "ahwal alesnad alkhbry", (mrj'e sabq), s13.
(31) Abw mwsa, mhmd, alblaghh alqranyh fy tfsyr alzmkhshry wathrha fy aldrasat alblaghyh, mktbh whbh, alqahrh, t2, 1988m, s413.
(32) Alqzwyny, alkhtyb, aleydah fy 'elwm alblaghh, (mrj'e sabq), s71-72.
(33) Abw mwsa, mhmd, alblaghh alqranyh fy tfsyr alzmkhshry wathrha fy aldrasat alblaghyh, (mrj'e sabq), s414.
(34) Aljrjany, 'ebd alqahr, dla'el ale'ejaz, (mrj'e sabq), s315.
(35) Mygha, harwn almhdy 'ely, qsh alfylswf alkndy waby al'ebas hwl adrb alkhbr fy allghh al'erbyh: nqd wtwthyq, dar alymamh llbhth waltrjmh walnshr, mj43, 'e1, 2, 2007m. s260.
(36) Alzrkshy, bdr aldyn mhmd bn 'ebd allh, albrhan fy 'elwm alqran, thqyq: mhmd abw alfdl ebrahym, dar altrath, alqahrh, t3, 1984m, 2/389-390.
(37) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s127-134.
(38) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s120.
(39) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s127.
(40) Alfrzdq, hmam bn ghalb, dywan alfrzdq, thqyq: 'ely fa'ewr, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1987m, s492-493.
(41) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s127.
(42) Alhawy, elya, shrh dywan alfrzdq, dar alktab allbnany, byrwt, d.t, 1983m, 2/456.
(43) Almthna, abw 'ebydh m'emr, ktab alnqa'ed, nqa'ed jryr walfrzdq, wd'e hwashyh: khlyl 'emran almnswr, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1998m, 1/134.
(44) Alfrzdq, hmam bn ghalb, dywan alfrzdq, (mrj'e sabq), s489.
(45) Alfrzdq, hmam bn ghalb, dywan alfrzdq, (mrj'e sabq), s492.
(46) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s127.
(47) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s127.
(48) Abn qtybh, 'ebd allh bn mslm, alsh'er walsh'era', thqyq: ahmd mhmd shakr, dar alhdyth, alqahrh, d.t, 2003m, 2/623.
(49) Abn qtybh, 'ebd allh bn mslm, alsh'er walsh'era', (mrj'e sabq), s623.
(50) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s128.
(51) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s128.
(52) Abn alrwmy, 'ely bn al'ebas bn jryj, dywan abn alrwmy, thqyq: hsyn nsar, mtb'eh dar alktb walwtha'eq alqwmyh, alqahrh, t3, 2003m, 6/2515.
(53) Abn alrwmy, 'ely bn al'ebas bn jryj, dywan abn alrwmy, (mrj'e sabq), 2/625.
(54) Abn rshyq, abw 'ely alhsn bn rshyq alqyrwany alazdy, al'emdh fy mhasn alsh'er wadabh, thqyq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, dar aljyl, byrwt, t5, 1981m, 2/157.
(55) Alsfar, abtsam mrhwn, malk wmtmm abna nwyrh alyrbw'ey, mtb'eh alershad, bghdad, d.t, 1968m, s47.
(56) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s128.
(57) Dywan alkhnsa', shrhh: th'elb abw al'ebas bn yhya alnhwy, thqyq: anwr abw swylm, dar 'emar, 'eman, d.t, 1988m, 385.
(58) Shrh dywan alkhnsa', thqyq: 'ebd alslam alhwfy, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1985m, s40.
(59) Shrh dywan alkhnsa', (mrj'e sabq), s38-39.
(60) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s129.
(61) Alzmkhshry, jar allh mhmwd bn 'emr, tfsyr alkshaf 'en hqa'eq altnzyl w'eywn alaqawyl fy wjwh altnzyl, thqyq: khlyl mamwn shyha, dar alm'erfh, byrwt, t3, 2009m, s48.
(62) Alzmkhshry, jar allh mhmwd bn 'emr, tfsyr alkshaf 'en hqa'eq altnzyl w'eywn alaqawyl fy wjwh altnzyl, (mrj'e sabq), s48.
(63) Abn 'eashwr, altahr, tfsyr althryr waltnwyr, aldar altwnsyh llnshr, twns, d.t, 1984m, 1/292.
(64) Abn 'eashwr, altahr, tfsyr althryr waltnwyr, (mrj'e sabq), 1/291-292.
(65) Alqrtby, abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn aby bkr, aljam'e lahkam alqran walmbyn lma tdmnh mn alsnh way alqran, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, wshark fy thqyq hd aljz': mhmd rdwan 'erqswsy, m'essh alrsalh, byrwt, d.t, 2006m, 21/486.
(66) Alzmkhshry, jar allh mhmwd bn 'emr, tfsyr alkshaf 'en hqa'eq altnzyl w'eywn alaqawyl fy wjwh altnzyl, (mrj'e sabq), s1167.
(67) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s131.
(68) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s133.
(69) Alalwsy, abw alfdl shhab aldyn, rwh alm'eany fy tfsyr alqran al'ezym walsb'e almthany, thqyq: 'ely 'ebd albary 'etyh, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1994m, mj9, s153-154.
(70) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s133.
(71) Aljrjany, 'ebd alqahr, dla'el ale'ejaz, (mrj'e sabq), s327.
(72) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s133.
(73) Alzrkshy, bdr aldyn mhmd bn 'ebd allh, albrhan fy 'elwm alqran, (mrj'e sabq), 4/56.
(74) Als'eydy, 'ebd almt'eal, bghyh aleydah ltlkhys almftah fy 'elwm alblaghh alm'eany walbyan walbdy'e, mktbh aladab, alqahrh, t19, 2017m, s49.
(75) Abw mwsa, mhmd mhmd, khsa'es altrakyb, drash thlylyh lmsa'el 'elm alm'eany, (mrj'e sabq), s134.
(76) Abn 'eashwr, altahr, tfsyr althryr waltnwyr, (mrj'e sabq), 2/57.
(77) Abn 'eashwr, altahr, tfsyr althryr waltnwyr, (mrj'e sabq), 2/57.