

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



المقاصد وأثرها في الأحكام النحوية

"المعروفات أنموذجا"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية

تخصص: علوم اللسان

إشراف الدكتورة:

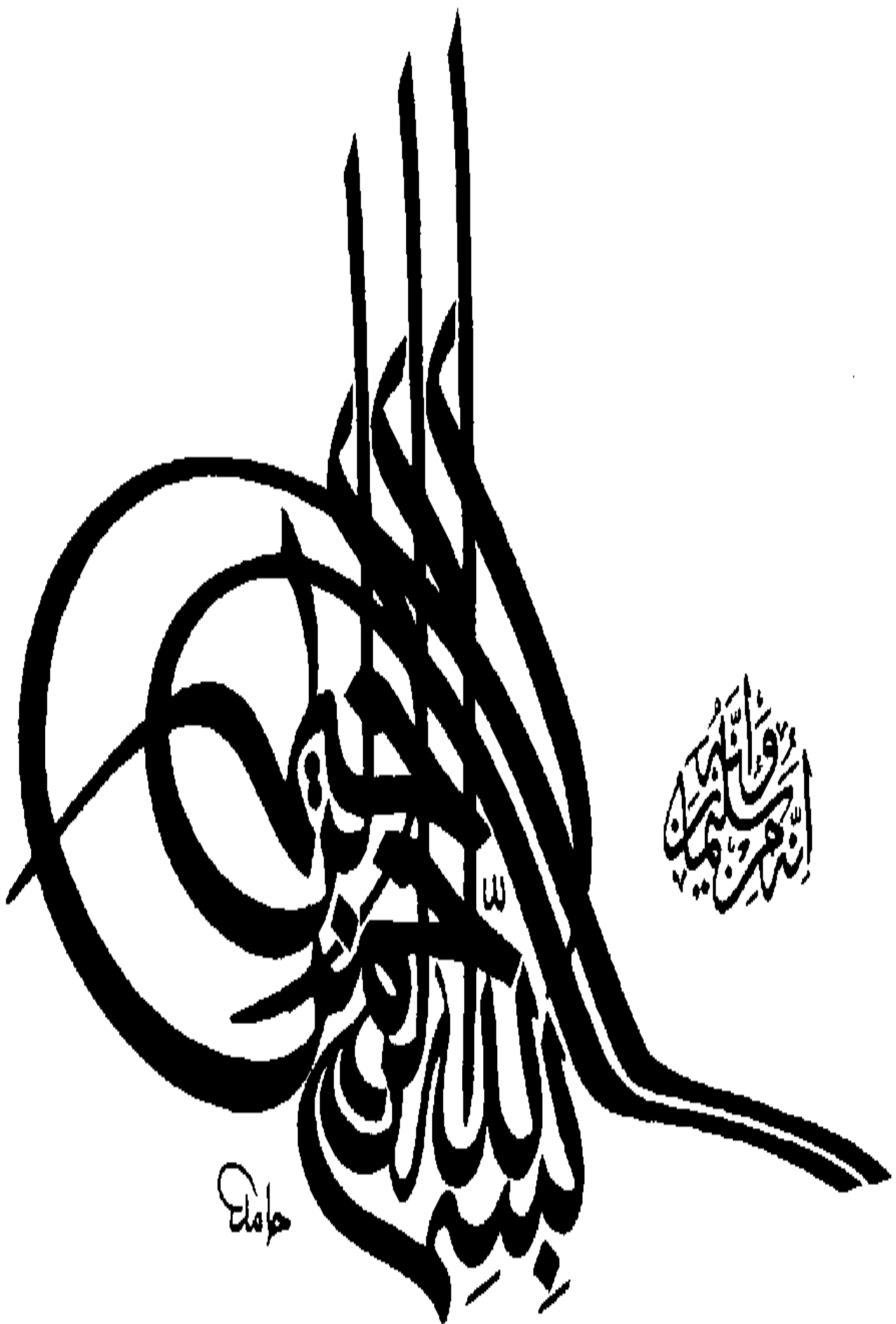
دليلة مزوز.

إعداد الطالبة:

خديجة العيمش.

السنة الجامعية: 1433/1434هـ

2013/2012م



الله أكبر
محمد بن عبد الله

Dala

✦✦ ✍️ ✂️ ✂️ ← ✂️ ✂️ & 📁 ✦ 📁 ③ ✦ ✦ ✂️

📁 ☑️ ☑️ ☑️ → ↔ 📁 ☑️ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

↕️ ⚡ ✦ ⏰ 🌸 ○ ✕ 📁 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ 📁 ☑️ ✦ ✦ 📁 📁

✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

📁 ↕️ ⚡ ✦ ⏰ 🌸 ○ ✦ ✦ ✦ ✦ ✂️ ✂️ ✂️

✦ ✦ ✂️ ✂️ ✦ ✦ ✦ ✦ ✂️ ✂️ ✦ ✦ ⑥

📁 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

📁 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✂️ ☑️ ☑️ ✕ 📁 ✂️ ✂️ ✂️ ② ↕️ 🕒 ✂️

⑦ 📁 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

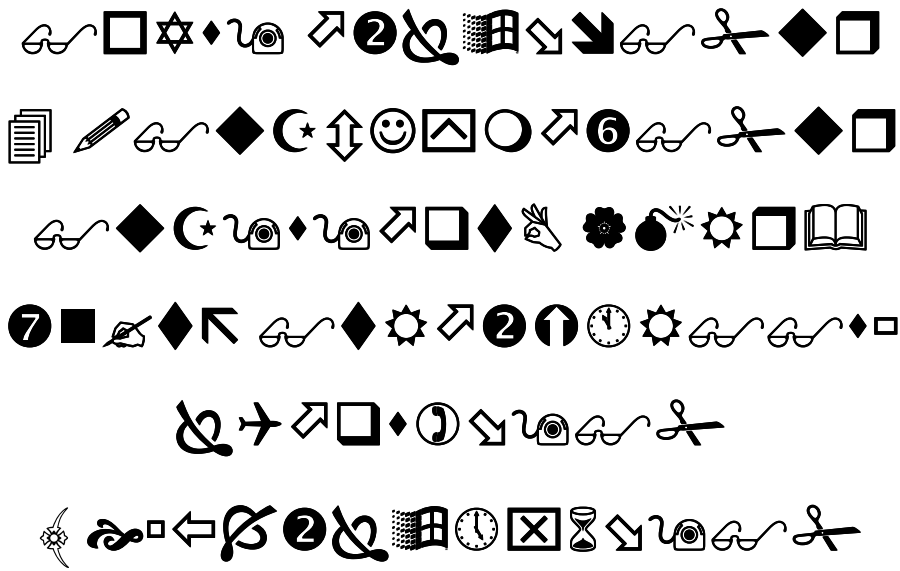
✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✦ ✦ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✦ ✦ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

📞 🕒 ✂️ ○ ✂️ 📁 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️

✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️



"سورة البقرة: الآية 286"

شكر وعرفان

شكرنا الأول والأخير نرفعه إلى المولى القدير الذي من علينا

فأتممنا عملنا

وإلى كل من ساعدنا وقدم لنا يد العون والمساعدة لإنجاز هذه

المذكورة ونخص بالذكر أستاذتنا وموجهتنا خلال البحث "دليلة

مزوز" والتي منحتنا حرية البحث وبثت فينا روح المشاركة

كما نتقد بجزيل الشكر إلى كل أساتذة قسم الآداب العربي

وعمال المكتبة كلية الآداب واللغات

وإلى كل الأصدقاء الذين لم يخلوا علينا بالدعم المادي

والمعنوي

نقدم إلى كل هؤلاء تحية احترام وتقدير

ونسأل الله مولانا أن ينزلنا منزلة حسنة في الدنيا والآخرة، وأن

يعلي مراتبنا فهو العلي القدير

مفاتيح

مختل:

في حديث المصطلحات البحث

المبحث الأول: مفهوم القصد.

المبحث الثاني: مفهوم الحكم عناصره وأقسامه.

المبحث الثالث: مفهوم المرفوع وأنواعه.

الفصل الأول:

المقاصد عند النحاة

والبلاغيين وعلماء الأصول

المبحث الأول: المقاصد عند النحاة.

المبحث الثاني: المقاصد عند البلاغيين.

المبحث الثالث: المقاصد عند علماء الأصول.

الفصل الثاني:

أثر المقصد في الحكم النحوي

المبحث الأول: أثر المقصد في الجملة الإسمية.

المبحث الثاني: أثر المقصد في الجملة الفعلية.

خَالِدٌ

قائمة المصادر

والمراجع

فَمِنْهُمْ
مَنْ

ظلمة البصائر

تمهيد:

إنبت العلاقة بين المتكلم والمخاطب على أساس تواصلية، كثيرا ما تحكمت فيه العبارات اللغوية المسندة إلى مقام معين، كوسيلة لإظهار الغرض من التواصل والغاية منه، فالعلاقة بينهما علاقة أبدية أزلية، يربط أواخرها النص اللغوي، وما يحتويه من تراكيب مقصودة يحاول من خلالها المخاطب بناء عملية الإبلاغ، إذ لا يخفى أن هذه العملية "تتكون أساسا من ثلاث محاور أساسية هي: المتكلم والمخاطب، والنص الخطابي" (1)، يتحرى من خلالها المتكلم وضعية المخاطب، ويضعه في حسبانته عند صياغته للتراكيب النحوية، وذلك بهدف تأليف كلام مفهوم يستطيع من خلاله المتكلم نقل المعاني التي تجول في خاطره إلى الطرف الثاني، لأنه وإن لم يكن الكلام مفهوما، ما استطاع المتلقي إمساك مقاصد المتكلم وبهذا تنتفي الحاجة لهذا الخطاب لعدم إدراك المعنى المراد من إلقائه.

لهذا صار مفروضا على المتكلم إنتقاء النسق التعبيري الملائم لنقل الحالة التي يريد نقلها للمخاطب، وذلك من خلال إنشاء قوالب لغوية مركبة من تراصّ ألفاظ تتعاضد والسياق المقامي في بناء المسار التعبيري، الذي قد ينحرف عنه أحيانا، انسجاما مع مقاصده تارة، وتوافقا مع حالة المخاطب تارة أخرى خدمة لحصول الفائدة المرجوة من وراء الأداء التواصلية.

ولا يخفى على الدارس اللغوي الباحث عن أسرار التركيب اللغوي، والمتمحص في خباياه، قوة تأثير ركن القصد في التركيب الكلامي، لذلك فإن المتمحص في الموروث

(1) ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 3.

النحوي الذي خلفه القدماء، لا يجد عناء في تبيين ملامح فكرة أثر المتكلم في توجيه الأحكام النحوية وفق ما يخدم مقاصده، وإنه ليتلمس تقطنهم لها، وذلك من خلال تصريحات نحائنا المتناثرة في كتبهم (*) هنا وهناك، أو من خلال الحديث عن هذا الأثر في فصول أو أبواب تخوض في الكلام وماهيته، أو في الجملة وماهيتها...

لذلك -وتماشيا مع الموضوع- أثرنا البدء بمبحث في مفهوم المقصد، ثم الحكم للإمام بركني الدراسة وإمارة اللبس عن ماهيتهما.

(*) وقد تم التطرق إلى ذلك في مبحث "مفهوم المقصد".

المبحث الأول: مفهوم القصد

المطلب الأول: القصد لغة

ورد في معجم مقاييس اللغة في مادة (ق، ص، د): "القاف والصاد والداد أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان الشيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء.

فالأصل قَصَدْتُهُ قَصْدًا وَمَقْصَدًا، ومن الباب: أَقْصَدَهُ السهم إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه... ومنه أَقْصَدْتُهُ حية، إذا قتلتها.

والأصل الآخر: قَصَدْتُ الشيء كسرته، والقِصْ دَدَةٌ، القطعة من الشيء إذا تكسر والجمع قِصَدٌ □□، ومنه قَصَدَ □ الرماح، ورمح قَصِيدٌ □□، وقد انْقَصَدَ...

والأصل الثالث: الناقة القصيد، المكتنزة، الممتلئة لحما" (1).

وزاد معجم الوسيط على ذلك: "قَصَدَ الطريق قَصْدًا استنقام" (2)، ومنه قوله تعالى:

﴿قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَأَكْبَرُ مِنَ الْوَالِدِ الَّذِي يُكْفِّرُ بِعِبَادِ اللَّهِ إِنَّهُ كَانَ كَافِرًا﴾ (3)، قال

مجاهد... طريق الحق على الله" (4).

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص 95.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط. ج2، ص 738.

(3) النحل / 9.

(4) ابن كثير تفسير القرآن العظيم، ج4، ص 560.

وقَصَدَ في الحكم "عَدَلَ ولم يَمِلْ ناحية" (1)، وقد ورد في لسان العرب في شأن هذا المعنى الأخير، أن أبا اللحام التغلبي قال: "على الحَكَم المَأْتِي يوماً، إذا قضى قَضِيَّتَهُ أن لا يجور وَيَقْصِدُ..." قال ابن بري معناه: "على الحَكَم المَرْضِي بحكمه المَأْتِي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه، بل يَقْصِدُ أي يعدل" (2).

"ويقال الرجل قَصِد: ليس بالجسيم ولا بال نحيف، والاتجاه يقال هو قَصِدك اتجاهك، والقليل يقال أعطاه قَصداً: قليلاً، واللحم: اليابس..."

ومنه المقصِد: موضع القصد: يقال إليه مقصدي: وجهتي" (3).

إن المعاني المعجمية التي سكنت مصطلح "القصد" كثيرة، فهو في الثقافة العربية، قائم على هذه المعاني، حتى إننا نجد أنه في جانبه الوظيفي، لم يخرج عن حيزها وما أقصده هنا، هو أن اللفظة في مجالها التواصلية، تعني أن الكلام موجه لخدمة معنى محدد يدور في ذهن المتكلم لا يريد غيره، فيكون الكلام واضحاً إذا تفردت وجهته إلى معنى واحد، ويكون حمالاً أوجه غامضاً إذا تعددت معانيه، وأعني هنا "خروج الكلام عن دلالاته الظاهرة"، فلا يتسارع إلى فهم المخاطب، مما يضطره إلى الدخول في العمل، وتحمل مسؤولية الكشف عن المراد من القول مستعينا بالقرائن المقالية والمقامية" (4).

المطلب الثاني: القصد اصطلاحاً.

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج4، ص 738.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 3642.

(3) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج4، ص 738.

(4) ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 250-251.

لابد من الإشارة قبل الولوج إلى المعنى الاصطلاحي للفظـة "القصد" عند النحاة إلى أن هذا المصطلح قديم قدم البحث النحوي^(*)، فقد تحدث عنه النحاة القدماء، وخاضوا فيه أيما خوض، وإن لم يأت ذلك على لسان بعضهم صراحة، فد أغنت عن ذلك ووفت إشاراتهم إلى دور المتكلم في وصف الألفاظ بعضها إلى بعض، ليحصل على نسيج لغوي متجانس ترتاح له الأسماع، وتطيب به الأنفس وتجلو به المقاصد.

"ولعل أقدم إشارة تمّ العثور عليها في الكتب العربية، هي عبارة ابن المقفع (ت142هـ) التي أشار فيها إلى صياغة الكلام حيث قال: "فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل، وأن يقولوا قولاً بديعاً، فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم - وإن أحسن وأبلغ - ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص، وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه، وما يزيد بذلك حسناً، فسُمي بذلك صائغاً رقيقاً، وكصاغة الذهب والفضة، صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية، وكان النحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة، وسلكت سبلاً جعلها الله ذللاً، فصار ذلك شفاء وطعاماً وشراباً منسوباً إليها، مذكوراً به أمرها وصنعتها، فمن جرى على لسانه كلام يَسْتَحْسِنُه أو يُسْتَحْسِنُ منه، فلا يعجبَنَّ إعجاب المخترع المبتدع فإنه إنما اجتباه كما وصفنا"⁽¹⁾.

(*) ورد في كتاب نظرية النظم تاريخ وتطور لصاحبه حاتم صالح الضامن إشارة إلى أن الاهتمام بالنظم كان عند اليونان (أرسطو) وكذا عند الهنود. ينظر: حاتم صالح الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، ص 5.

(1) حاتم صالح الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، ص 6.

إن ابن المقفع في هذا النص يشير إلى فكرة النظم التي تبلورت على يد القاضي عبد الجبار (ت 415هـ)، والتي تعد من أبرز الأركان التي يعمد إليها المتكلم لإبراز المقاصد.

أما المبرد (ت 286هـ) فيرى أن: "حق البلاغة إحاطة القول بمعنى..."⁽¹⁾، فهو يذكر صريحا أن القول إنما يلقي لخدمة معنى معين، وتكمن البلاغة في مدى إحاطة ذلك القول بالمعنى، أو بالأحرى مدى تجسيد ذلك القول للغرض الذي جاء من أجله.

أما أبو حيان التوحيدي (ت نحو 400هـ-نحو 1010م) فقد جمع كل تلك الآراء حين ذكر في كتابه الإمتاع والمؤانسة: "افهم عن نفسك ما تقول، ثم رَم أن يفهم عنك غيرك، وقدّر اللفظ على المعنى فلا يفضّل عنه، وقدّر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه... فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد، فأجلّ اللفظ بالروادف الموضحة والأشباه المقربة والاستعارات الممتعة وبيّن المعاني بالبلاغة"⁽²⁾.

إن هذه الأقوال تبرز مدى عناية النحاة القدامى بالمعنى، فالمخاطب يعتني بالعبارة اللغوية، وينتقي لها أرق الألفاظ، ويضعها في أرقى القوالب ليحصل على أعذب الأساليب، ثم يزفها إلى المتلقي في أبهى حلة يرمي من خلالها الحصول على استحسان المخاطب فتؤثر فيه.

إذا نستنتج أن الألفاظ إنما جاءت خدمة للمعاني والأغراض، التي تجول في خاطر المتكلم، كما نستنتج أن هذه الأخيرة هي المتحكمة فيها، كيف لا وهي أرواحها كما

(1) المرجع نفسه، ص

(2) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص 112.

وصفها كلثوم بن عمر العتابي (ت نحو 220هـ) ،ولأجل هذا، وجدنا بعض النحاة يصرون على مبدأ مراعاة غرض المتكلم في كلامه، ويقرنونه بالإفادة التي تعتبر من شروط مقبولية الكلام، يقول ابن هشام (ت 761هـ): "والكلام قول مفيد مقصود" (1)، ويعني بالمفيد هنا: "الدال على معنى يحسن السكوت عليه نحو: زيد قائم، وقام أخوك، بخلاف نحو: زيد، ونحو: غلام زيد، ونحو: الذي قام أبوه، فلا يسمى شيء من هذا مفيدا، لأنه لا يحسن السكوت عليه" (2) أما قوله: "المقصود": فيعني به الغاية من الكلام إن هذه الأقوال -وغيرها كثير لا يسع المجال لذكره- ليُوجي بتبلور مفهوم القصد عند نحائنا القدامى، ويُمكن من إعطاء تعريف اصطلاحي يوائم بين تصورهم وبين ما توصلت إليه الدراسات اللغوية الحديثة -وأخص بالذكر التداولية- في شأن القصد، والذي يراد به: "الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب، وقصده منه" وهو ما عُرِف كذلك عند المعاصرين باسم "القصدية" (3).

لقد اعتمد النحاة العرب على هذا المبدأ -أعني مبدأ القصد- ووظفوه في الدراسات اللغوية التي تهدف إلى فهم الجمل والتراكيب اللغوية، حتى أنهم جعلوه "قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة، وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة..." (4).

وقد أورد السيوطي (ت 911 هـ) في كتابه الأشباه والنظائر، قولاً يذكر فيه "ضرورة مراعاة غرض المتكلم من الخطاب واعتبره مبدأ مهما وأضاف له: ضرورة مراعاة

(1) ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص 33.

(2) المصدر نفسه، ص 33.

(3) ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 200-201.

(4) المرجع نفسه، ص 201.

حال السامع" (1)، إذ يرى أن "صناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وفي المعنى بشيء آخر، إذا علم المخاطب غرض المتكلم، وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة" (2).

في حين إننا نجد عبد القاهر الجرجاني يعتمد على مبدأ القصد في إلقاء الخطاب "ويؤلفه ويدافع عنه... بل وجدناه يوظفه أحيانا في بيان خطأ أولئك الذين يخطئون في فهم الخطاب، بسبب إهمال الغرض من الخطاب أو عدم الإلتفات إليه" (3)، ويصوغ حول ذلك مثالا، يذكر فيه أهمية تحديد مقاصد المتكلم من أجل تحديد الوظائف النحوية قائلا: "فإنها هنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو أنه يتصور أن يعمد عامد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له، ويفسدها عليه من غير أن يُحوّل منه لفظا عن موضعه، أو يبدله بغيره، أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال، مثال ذلك أنك إن قدرت في بيت أبي تمام (الطويل):

لُعَابُ الْأَفَاعِي الْقَاتِلَاتُ لُعَابُهُ * * * وَأَرِي (* الجَنَى اشْتَارَتْهُ **) أَيْدِ عَوَاسِلٍ

أن "لعاب الأفاعي" مبتدأ و"لعابه" خبر كما يوهمه الظاهر، أفسدت عليه كلامه، وأبطلت الصورة التي أرادها فيه، وذلك أن الغرض أن يشبه مداد قلمه بلعاب الأفاعي على معنى أنه إذا كتب في إقامة السياسات، ألحق المكاره والمضار وأتلف النفوس، وكذلك الغرض أن يشبه مداده بأري الجنى على معنى أنه إذا كتب في العطايا والصلوات

(1) المرجع نفسه، ص 201.

(2) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، نقلا عن مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.

(3) المرجع نفسه، ص 201.

(* الأري: العسل والندى يسقط على الشجر، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص 15.

(**) اشتارته: من اشثار وأصله شار يقال شار العسل أي استخرجه، المصدر نفسه، ج1، ص 499.

،أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها، وأدخل السرور واللذة عليها، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان "لعبه" مبتدأ و"لعب الأفاعي" خبراً، فأما تقدير "أن يكون" "لعب الأفاعي" مبتدأ و"لعبه" خبراً فيبطل ذلك، ويمنع منه البتة، ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً في مثل غرض أبي تمام، وهو أن يكون أراد أن يشبه "لعب الأفاعي" بالمداد، ويشبه "الأري" به" (1).

ولعل هذا أكبر دليل على فهمهم للغة وأنها "لفظ معين، يؤديه متكلم معين (في سياق ومقام معينين)، وموجه إلى مخاطب معين لأداء غرض (مقصد) تواصلية معين، وليست مجرد قوالب لغوية منثورة أو منظومات من القواعد الذهنية المجردة" (2).

المبحث الثاني: في مفهوم الحكم وعناصره وأقسامه.

المطلب الأول: مفهوم الحكم.

1. الحكم في اللغة:

"الصرف والمنع للإصلاح ،ومنه حكمة الفرس، وهي الحديدية التي تمنع عن الجموح... والحكم أيضا: الفصل والبت والقطع على الإطلاق" (3).

قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

(1)، "أي بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس" (2).

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 279-280.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 203.

(3) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 380.

كما جاء الحُكْمُ بمعنى، "العلم والتفقه والحكمة والقضاء، يقال حَكَمَ بالأمر قضى يقال حكم له وحكم عليه وحكم بينهم" (3).

ومنه جاءت الحكمة وهي العدل والعلم.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ حُكْمًا وَإِسْرَافًا إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِطِينَ﴾ (4)، أي "الفهم والعلم والتعبير" (5) و هي النبوة (6)، قال

(1) آل عمران / 7.

(2) ابن كثير، التفسير، ج2، ص 6.

(3) إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، ج1، ص 190.

(4) لقمان / 12.

(5) ابن كثير، التفسير، ج6، ص 335.

(6) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 382.

(7) النساء / 54.

(8) ابن كثير، التفسير، ج2، ص 336.

(9) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 382.

النص - بما ثبت بالنص أم بالعلة؟ فذهب الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص، لأنه لو كان ثابتا بالنص لا بالعلة لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وسد باب القياس لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، وإذا قُفدت العلة الجامعة بطل القياس وكان الفرع مقبوسا على غير أصل و ذلك محال" (1).

لكن "القرار بإثبات الحكم وإلحاقه إلى العلة لا إلى النص، يدفع إلى الفهم القاصر، والحكم الخاطيء" (2)، وذلك لما للمتكلم من أثر في توجيه الحكم، يبرز من خلال النص، ألا ترى أنه إن أراد رفع مرتبة المفعول به، وأولاه اهتماما قدمه على الفاعل، وإن أراد إضمار الفاعل في نفسه بنى الفعل للمجهول؟

ونحن لا نرمي من وراء هذا إلى استبعاد العلة أو تحييتها، "ذلك أن الحكم النحوي تثبته العلة كما يثبته النص، إذ لا تخرج العلة عن دعم النص مثلما لا يخرج الحكم عنه، فكلاهما متلازمان" (3).

ونحن في هذا المقام لا نريد الدخول والتفصيل في خلاف النحاة حول هذا الشأن ومواطن ذلك الخلاف، فلا المقام يسع لهذا، ولا موضوع البحث يوجب ذلك، لبعدهما عن اللب الأساسي المرجو من وراء هذا الأخير (*).

(1) الأتباري، الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، ص 121.

(2) مزوز دلييلة، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 8.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 8.

(*) والجدير بالذكر أن إفرادي الحديث عن أثر النص (ومن خلاله المتكلم) في توجيه الحكم النحوي لا يعني استبعاد العلة وإنما دفعني لذلك ضرورة مسايرة موضوع البحث.

نصل في الأخير إلى إمكانية القول بأن الحكم "خلاصة تفاعل النص والعلة وتوظيفها بما يخدم مقاصد المتكلم" (1).

المطلب الثاني: عناصر الحكم وأقسامه.

1. عناصر الحكم:

إن التسليم بالقول بأن الحكم "خلاصة تفاعل النص والعلة، يقودنا إلى التسليم من جهة أخرى بما ساقه صاحب الكليات في عرضه لمفهوم الحكم على أنه إسناد" (2)، فقال: "الإسناد هو ضم كلمة حقيقة أو حكما أو أكثر، إلى أخرى مثلها أو أكثر، بحيث يفيد السامع فائدة تامة" (3).

وقد شبه إدريس مقبول في كتابه "الأسس الإبتيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبيويه" الأجسام في عالم الشهود بالأجسام اللغوية [ويقصد المفردات]، حين رأى أن "المعتزلة يرون أنه لا يصح وجود الجسم إلا وله حكم يأتي ثمرة للتصور والإدراك، فالحكم عن الشيء في نظرهم فرع من تصوره، ولا يصح -كما نقل عن القاضي عبد الجبار- هذا الحكم إلا لمعنى.

فكذلك هو الأمر بالنسبة لعالم الأجسام اللغوية إذا وُجِدَت مجتمعة مؤلفة وفق نسق قواعدي مقبول، كان لها حكم، وهذا الحكم لا يصح إلا إذا كان له معنى أي منسجما مستوفيا للشرط الدلالي والتداولي الذي يدفع اللبس، ويحقق القصد من التواصل" (4).

(1) مزوز دلييلة، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 9.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 9.

(3) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 100.

(4) إدريس مقبول، الأسس الإبتيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبيويه، ص 105-106.

وهذا التصور يدعم إلى حد كبير ما ذهب إليه صاحب الكليات من أن الحكم إسناد يفيد السامع فائدة تامة.

أما محمد أمين فيسوق في كتابه "تيسير التحرير" تعريفا للحكم مفاده أنه: "إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها" (1)، مما يجعلنا نتلمس آثار نتيجة سيقت في كتاب "الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة" مفادها أن أجزاء الحكم هي:

"المحكوم عليه: أي 'الموضوع وهو المادة التي يبني عليها المتكلم أو الكاتب كلامه... وهو في الفلسفة المُدْرَك، ويقابل الذات والمقول عنه في المنطق، ويقابل المحمول" (2).

المحكوم به: 'وهو المحمول عند المناطقة وهو المسند عند النحاة' (3).

والنسبة بين الطرفين" (4).

فإذا قلنا على سبيل المثال: زيد شاعر، كان في مثالنا هذا المحكوم عليه (الموضوع) هو زيد، والمحكوم به (أو المحمول) صفة الشعر (شاعر) والنسبة بينهما.

وكما للحكم عناصر فإن له أقساما نذكرها فيما يلي:

2. أقسام الحكم:

(1) محمد أمين، تيسير التحرير، ص 33.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج2، ص 1040.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 199.

(4) ينظر: مزوز دليلة، الأحكام النحوية وعلماء الدلالة، ص 9.

يقسم صاحب الإقتراح الحكم النحوي إلى: "واجب وممنوع وحسن وقبيح وخلاف الأولى وجائز على السواء.

"فالواجب: كرفع الفاعل نحو: دعى الإمام الناس إلى حسن الجوار.

ونصب المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِي آيَاتٍ مُّصَدِّقَاتٍ لِّلَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّ يَتَذَكَّرْنَ أُمَّ﴾

والحسن: كرفع المضارع الواقع جزءاً بعد شرط ماضٍ، نحو قول زهير بن أبي سلمى [من بحر البسيط]:

"وإن أتاه خَلِيلٌ يومَ مسأَلَةٍ * * * يَـقُولُ لا غَـائبَ مَالِي ولا حَـرَمٍ" (2)

رفع المضارع هنا لأن "إن" غير عاملة مع فعل الشرط "أتى" وهو الأقرب إليها،

فالأولى إذا أن لا تعمل مع فعل جواب الشرط "يقول" لبعده منها.

القبيح: كرفع المضارع الواقع بعد شرط مضارع.

ومثله بيت أورده صاحب الاقتراح لم يذكر قائله:

يَا أَقْرَعِبْنَ حَابِسِ يَا أَقْرَعُ * * * إِنَّكَ إِنْ يَصْرَعِ أَخوكَ تُصْرَعُ

وخلاف الأولى: كتقديم الفاعل نحو: كشف نور الشمس بهاء الكون.

والجائز على السواء: كحذف المبتدأ أو حذف الخبر، ومثالهما:

(1) البقرة/ 127.

(2) أبو العباس ثعلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 129.

"فصبر جميل" فإن قدرنا حذف المبتدأ كان تقديره "صبري" أي أن أصل الجملة قبل الحذف، "فصبري صبر جميل"، وإن قدرنا حذف الخبر كان تقديره "أجمل" أي أن أصل الجملة قبل الحذف "فصبر جميل أجمل" (1).

المبحث الثالث: مفهوم المرفوع وأنواعه.

المطلب الأول: مفهوم المرفوع.

1. لغة:

ورد في كتاب الكليات أن الرفع: "ضد الوضع والتبليغ والحمل وتقريبك الشيء... والرفع والخفض مستعملان عند العرب في المكان والمكانة، والعز والإهانة" (2)، ومنه قوله تعالى: ﴿...﴾ (3).

"ورفع الأجسام الموضوعة إعلائها، والبناء تطويله" (4)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾ (5).

ويضيف القاموس الوسيط إلى معاني اللفظة:

(1) ينظر: السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص 48-49.

(2) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 477.

(3) الشرح/ 4.

(4) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 477.

(5) البقرة/ 127.

"رفع البعير ونحوه في السير بالغ فيه، وأسرع... ورفع على صاحبه في المجلس قدمه، وصوته جهر به، والله عمله قبله، والشيء في خزانته أو صندوقه خبأه فيه وذات اللبن لبنها لم تدر... ويقال: "دخلت على فولان فلم يرفع لي رأساً"، لم ينظر إلي ولم يلتفت، وفولانا إلى أصله أوصل نسبه إلى أصله، والحديث إلى قائله وصله بسنده إليه" (1)، ومنه: "المرفوع من الحديث ما ينتهي فيه غاية الإسناد إلى النبي عليه الصلاة والسلام" (2).

ومن المجاز رفع الكلام، واللفظ مرفوع، فالمعنى اللغوي المشترك هو الرفع في المكانة وهذا الذي وضحناه في التعريف الاصطلاحي لكلمة الرفع إنشاء الله تعالى.

2. اصطلاحاً:

"الرفع في العربية: 'خلاف الجر والنصب' (3)، يقال رفع الكلمة أي ألحق بها علامة الرفع، أو نطق بها مرفوعة" (4).

ويعد الفراهيدي علامات الرفع ستة فيقول: "وعلامة الرفع ستة أشياء الضمة والواو، والفتحة، والألف، والنون، والسكون، فالضم عبد الله وزيد، والواو: أخوك وأبوك، والفتحة: عبد الله في الاثنين والألف في قولهم الزيدان والعمران، والنون في يقومان ويقومون، والسكون في يرمي ويقضي ويغزو، ويخشى" (5).

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، ج1، ص 360.

(2) المناوي، التعريف، ص 650.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص 129.

(4) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص 360.

(5) الخليل، الجمل في النحو، ص 143.

"ويطلق الكوفيون الرفع والضم على حركة المبني والمعرب، والمرفوع والمضموم على المعرب والمبني" (1)، فوكأنهم هنا يساوون بين الرفع والضم في حين أن صاحب الكليات لا يرى أنهما -أعني الرفع والضم- سيان، إذ يورد في كتاب الكليات: "أن الرفع أعم من الضم لوقوعه على الضم والألف والبواقي، وأخص منه أيضا، لأن الضم قد يكون علم [علما] على العمدة كما في (جاءني الرجل) وقد لا يكون كما في (حيث)، وكذا الكلام في النصب والجر" (2).

إن المقارن للتعريفين اللغوي والاصطلاحي لمفردة الرفع يرى أنها في معناها الاصطلاحي داخل مجالها النحوي، قد أخذت نصيبا وافرا من المعنى اللغوي، ذلك أن الرفع إذا احتل موقعا من الكلمة رفعها مكانة وذلك ما يؤيده ابن السراج حين أفرد قسما من كتابه "الأصول في النحو" بعنوان ذكر الأسماء المرتفعة، وكأنها رفعت في المكانة عن أخواتها حين ارتدت تاج الرفع، وهو يعددها فيقول: "الأسماء التي ترتفع خمسة أصناف:

الأول مبتدأ له خبر: رفع بالابتداء، فهو أول متجرد من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف، فكان ذلك سببا في رفعته، كما أنه نص بالكلام عنه فقد أفرد بالقصد.

والثاني خبر لمبتدأ: بنيته عليه فهو مرفوع.

والثالث فاعل: بني على فعل (فكأنه ارتفع فعلا وبان) وهو مضارع للمبتدأ إذ يُحدِّثُ عنه هو كذلك، ألا ترى أنك إذا قلت زيد منطلق، حدثت عن زيد (المبتدأ)

(1) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 477.

(2) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 477.

بالانطلاق، وإذا قلت: ينطلق زيد فإن زيدا (فاعل) أيضا متحدث عنه، وقال أبو إسحاق: "رفع الفاعل لقلته"، إذ الفعل قد يحتمل عدة مفاعيل ولا يحتمل إلا فاعل واحدا.

والرابع مفعول به: بُني على فعل (بني أصلا للفاعل)، فهو حديث عنه، ولم تذكر من فعل به فقام مقام الفاعل ورفع بهذه الخاصية.

والخامس مشبه بالفاعل باللفظ: وهو ضربان: ضرب ارتفع بكان وأخواتها وضرب آخر ارتفع بحروف شبهت (بكان) والفعل، فرفع بهما ما كان مبتدأ تشبيها بالفاعل⁽¹⁾.
المطلب الثاني: أنواع المرفوعات.

اختلف النحاة في أمر تقسيم المرفوعات، فجعلوها أنواعا شتى أما الخليل فيعدها أحدا وعشرين وجها، يقول: "الرفع أحد وعشرون وجها: الفاعل وما لم يذكر فاعله، والمبتدأ وخبره، واسم كان وأخواتها وخبر إن، وما بعد "مذ" والنداء المفرد، وخبر الصفة، وفقدان الناصب، والحمل على الموضوع، والبينة، والحكاية، والتحقيق، وخبر الذي ومن وما وحتى إذا كان الفعل واقعا والقسم، والظرف، والفعل المستأنف، وشكل النفي، والرفع بهل وأخواتها"⁽²⁾.

أما الزمخشري فيفرعها قسمين: فاعل "وملحقات بالفاعل، ويقسم هذه الأخيرة أقساما، إذ يقول في كتابه المفصل في صنعة الإعراب: المرفوعات ما اشتمل على علم الفاعلية، وقيل ذلك لأنها إما فاعل أو ملحقات بالفاعل على وجه التشبيه: كالمبتدأ،

(¹) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص 58-82.

(²) الخليل، الجمل في النحو، ص 143.

وخبره، وخبر إن وأخواتها، ولا التي لنفي الجنس، واسم كان وأخواتها، واسم "ما" و"لا" المشتبهين بليس" (1).

وأما ابن هشام في كتابه شذور الذهب في معرفة كلام العرب فيقسمها إلى عشرة أقسام هي: "الفاعل، والذي لم يسم فاعله، والمبتدأ، والخبر، وما رفعته كان أخواتها تشبيهاً بالفاعل، واسم أفعال المقاربة وهي كاد وأوشك... واسم ما حمل على "ليس"، خبر "إن" وأخواتها، خبر "لا" التي لنفي الجنس، والفعل المضارع المجرد من الناصب والجازم" (2).

وبالرغم من هذا الاختلاف إلا أن الحقيقة أن هذه الأقسام موضوع واحد، عند مهدي المخزومي الذي يرى أنه: "إذا حققنا النظر فيها -يعني المرفوعات- رأيناهم [أي النحاة] قد تمحلوا في معالجتها تمحلاً عجيباً، ورأيناهم قد أطالوا القول في موضوعات هي في الواقع موضوع واحد، فالمبتدأ والفاعل، وما يسمونه بالنائب عن الفاعل، واسم كان موضوع واحد ورأيناهم قد أدخلوا في الموضوع ما ليس منه، كخبر المبتدأ وخبر "إن" والتابع للمبتدأ، أو الفاعل أو ما يسمونه بالنائب عن الفاعل يقوم مقام الفاعل عندهم في جميع أحكامه في كونه مرفوعاً، ومن مطابقة الفعل إياه في النوع والعدد، فجميع هذه الموضوعات إنما جيء بها ليتحدث عنها بحديث، أو لئیسند إليها، فهي جميعاً مسند إليه، وهي إذا موضوع واحد، وإن كلاً من خبر المبتدأ، وخبر إن، والتابع للمسند إليه، ينبغي أن تُدرس في باب واحد لأنها في واقعها توابع للمسند إليه، لا لأنها موضوعات مستقلة رُفعت أصالة" (3).

(1) الزمخشري، المفصل في صنعه الإعراب، ص 37.

(2) ينظر: الجوري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ج1، ص 330_396.

(3) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 71.

وإذا ما توجهنا إلى أقدم مؤلف جمع قواعد اللغة العربية وأرسى أصولها في نسق محكم، نجد أن فكرة مهدي المخزومي، قد تطرق لها "الكتاب" بصياغة أخرى مما يدل على صلابة نسقه الذي مازال صامداً إلى يومنا هذا، إذ يقول فيه سيبويه في هذا الباب "المسند والمسند إليه": "وهما ما لا يغنى واحد منهم عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا... فمن ذلك الاسم المبتدأ، والمبني عليه (يعني الخبر)، وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك. ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء، ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: "كان عبد الله منطلقاً" و"ليت زيدا منطلقاً"، لأن هذا يحتاج إلى ما بعده احتياج المبتدأ إلى ما بعده.

واعلم أن الاسم أول أحواله الابتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ، ألا ترى أن ما كان مبتدأً قد تدخل عليه هذه الأشياء حتى يكون غير مبتدأ، ولا تصل إلى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك، إلا أن تدعه، وذلك أنك إذا قلت: "عبد الله منطلق"، إن شئت أدخلت "رأيتُ" عليه فقُلْتَ: "رأيت عبد الله منطلقاً" أو قلت: "كان عبد الله منطلقاً" أو "مررتُ بعبد الله منطلقاً" (1).

وما يريد سيبويه أن يقوله هنا، هو أن الأصل في الكلام مسند ومسند إليه، ثم تدخل عليهما عوامل تجعل المبتدأ مثلاً اسماً لإن أو اسماً لكان وغير ذلك، نحو:

عبد الله منطلق ← إن عبد الله منطلق ← كان عبد الله منطلقاً.

لنصل إلى أن ما ذكره مهدي المخزومي والذي تم ذكره فيما سلف من أن من المرفوعات ما قد يتفق ليدخل تحت راية موضوع واحد صحيح، ويميل إلى حد كبير إلى

(1) سيبويه، الكتاب، ج1، ص 23-24.

المنطقية في الطرح، فالأصل في بعضها واحد، ثم يتدخل المتكلم ليغير فيه حسب مقاصده وحسب ما يطلبه الخبر وما يستدعيه السياق، فيضيف مفردة أو يحذف أخرى، ويستبدل هذه بتلك... كل ذلك يجعل العبارة لينة مرنة يشكلها كيفما شاء في ذهنه، ولعل هذا التنوع في شكل العبارة، إنما ينتج عن الوجوه والفروق التي توفرها الأحكام النحوية، والمقاصد والأغراض المختلفة التي تتحكم في العلائق الدلالية بين الكلم التي يسعى مستعمل اللغة من وراء رصفها، إلى تفجير ما للغة من طاقة كامنة.

ولكنني في بحثي هذا لا أرمي إلى الدخول في بوتقة الخلاف بين النحاة، لأن ذلك ليس من صلب الموضوع، لذلك ارتأيت اختيار ما اشتهر، وتداول من المرفوعات وذلك تجنباً للإطالة أو التكرار وخروجاً من بوتقة الخلاف - كما أسلفت - إلى ما استقر عليه بحثي مما أظنه -ياذن الله- منصة جادة الصواب وقد ارتأيت بعد هذا دراسة ما تيسر من مرفوعات ركن الإسناد أي المرفوعات أصالة.

أولاً: المرفوعات في ركن الإسناد.

الإسناد في اللغة "إضافة الشيء إلى الشيء" (1)، ولا يخرج التعريف الاصطلاحي عن ذلك حيث نجده عند الجرجاني: "عبارة عن ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أي على وجه يحسن السكوت عليه" (2).

"ولا يكاد النحاة يخرجون عن كونه تعليق خبر بمُخْبَر عنه أو طلب بمطلوب منه وأنه سواء في ذلك الإسناد المعنوي والإسناد اللفظي" (3).

(1) علي الجرجاني، التعريفات، ص 43.

(2) المصدر نفسه، ص 43.

(3) نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ص 236.

ولا يخلو بناء تركيبى مفيد منه، يقول سيبويه في "هذا باب المسند والمسند إليه" وفي إطار تعريفه لأركان الإسناد (المسند والمسند إليه): "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا" (1)، "فالجمله سواء أكانت فعلية أو اسمية لابد لها أن تتضمن: مسند إليه (المبتدأ، الفاعل، نائب الفاعل).

المسند (الخبر، الفعل)

الإسناد" (2): وهو "عملية ذهنية تعمل على ربط المسند بالمسند إليه" (3).

1. أركان المسند إليه: المبتدأ أو الفاعل أو نائب الفاعل.

أ. المبتدأ:

في اللغة من الفعل بدأ: "بدأ الشيء، وبه فعله قبل غيره... بدأ الشيء قدمه وفضله، ابتداء الشيء وبه بدأه" (4)، ولم يخرج تعريف المبتدأ عند النحاة عن هذا المعنى "فالأصل فيه التقديم" (5)، وهو "الاسم المجرد عن [من] العوامل اللفظية مسند إليه، أو الصفة الواقعة بعد ألف الاستفهام أو حرف النفي رافعة لظاهر نحو: زيد قائم، أقام الزيدان وما قائم الزيدان" (6).

(1) سيبويه، الكتاب، ج1، ص 23.

(2) ينظر: نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ص 237.

(3) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 31.

(4) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص 42.

(5) أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 171.

(6) علي الجرجاني، التعريفات، ص 252.

وقد اختلف النحاة في مسألة المبتدأ، أهو أصل المرفوعات أم الفاعل؟ "فقيل
"كلاهما أصل" وعزي هذا القول إلى الرضي، وقيل "أصل المرفوعات المبتدأ والفاعل فرع
عنه"، وعزي ذلك إلى سيبويه، ودليله أن المبتدأ يبدأ به الكلام، وأنه لا يزول عن كونه
مبتدأ وإن تأخر، عكس الفاعل الذي تزول فاعليته إذا تقدم، وأن المبتدأ عامل معمول، أما
الفاعل فهو معمول لا غير.

وقيل الفاعل أصل المرفوعات، والمبتدأ فرع عنه، وعزي هذا الرأي إلى الخليل،
ودليله أن عامل الفاعل لفظي بينما عامل المبتدأ معنوي والعامل اللفظي أقوى من
المعنوي، كما أن الفاعل رفع للفرق بينه وبين المفعول به، وليس المبتدأ كذلك، والأصل
في الإعراب أن يكون للفرق بين المعاني (1).

واتفق النحاة في كون المبتدأ مرفوعاً أبداً ما لم تدخل عليه عوامل تغير حكمه،
وإنما كان حكمه الرفع إنطلاقاً "من كونه عمدة في الإسناد، هذا من جهة، ومن جهة
أخرى، لأن الرفع كان أيضاً لاهتمامك بالاسم وجعلك إياه أولاً لثان يكون خبراً عنه،
والأولية معنى قائم به يُكسبه قوة إذا كان غيره متعلقاً به، وكانت متقدمة على غيره،
فالإسناد والترتبة والاسمية كلها عوامل تقتضي الرفع للدلالة على أهمية العنصر وقوته في
التركيب" (2).

ب. الفاعل:

(1) ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج1، ص 359.

(2) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 383.

الفاعل في اللغة: "هو العامل والقادر..."⁽¹⁾، وهو في اصطلاح النحاة: كل ما جاء من الأسماء عقب فعل سالم البناء كما نجده عند صاحب ملحة الإعراب:

"وَكُلُّ مَآ جَاءَ مِنْ الْأَسْمَاءِ عَقِيبَ فِعْلِ سَالِمِ الْبِنَاءِ" (*)

فَارْفَعُهُ إِنْ تَغَرَّبُ فَهُوَ الْفَاعِلُ نَحْوُ جَرَى الْمَاءِ وَخَانَ الْعَامِلُ" (2)

والفاعل "اسم أسند إليه فعل أصلي الصيغة أو شبه فعل متقدم عليه"⁽³⁾، لكن هذا الحد يبقى شكليا بعيدا عن الوصف الحقيقي للفاعل من جهة الوظيفة، لذلك لم يكتف النحاة به، لأنهم رأوا أن هذا الفعل قد ينسب للفاعل حقيقة أو مجازا، فقسموا الفاعل أنواعا حسب اللفظ والمعنى، وهذا ما أقره صاحب الكليات في تعريفه للفاعل قائلا: "هو كل اسم أسند إليه فعل أو اسم... وقد يكون فاعلا في اللفظ والمعنى مثل: "قام زيد"، أو فاعلا في اللفظ دون المعنى مثل: "مات زيد" وقد يكون فاعلا في المعنى دون اللفظ"⁽⁴⁾، كما في

قوله تعالى: ﴿...﴾

قوله: "﴿...﴾".

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج2، ص 69.

(*) وهذا ما اختلف فيه نحاة البصرة والكوفة فالبصريون يوجبون تقدم الفعل عن الفاعل فإن حدث العكس صار الفاعل مبتدأ في حين يجوز الكوفيون تقدم الفاعل عن الفعل

(2) ابن علي البصري، ملحة الإعراب، ص 28.

(3) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج2، ص 69.

(4) ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 675.

(5) الرعد/ 43.

فإذا ما لاحظنا الجملة الأولى "قام زيد"، وجدنا أن الفاعل "زيد" قام بالفعل حقيقة، فهو من يقوم بفعل القيام، وقد ورد في الجملة فاعلا مما جعله فاعلا معنى ولفظا، أما في الجملة الثانية "مات زيد" فنجد أن لفظ "زيد" كان فاعلا لفظا لا معنى، لأنه لم يقم بالفعل على وجه الحقيقة بل وقع عليه الفعل لأن الفاعل الحقيقي هنا هو الله عز وجل^(*)، وأصل الجملة "أمات الله الرجل" فزيد هنا في هذه الجملة فاعل لفظا لا معنى، أما في الآية الكريمة فقد ورد الفاعل [الله] في محل الشاهد فيها، فاعلا معنى لا لفظا ألا ترى أن "بالله" تعرب -وهي وسط الآية- "في محل نصب مفعول به، وهذا إذا كان أصل الجملة: "كفى الاكتفاء بالله شهيدا"⁽¹⁾، أما في المعنى فإن لفظ الجلالة "الله" هو الفاعل إذ هو الذي يكفي عباده ما يريد.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن النحاة رأوا أن الفاعل قد يعتريه النصب نحو: "كسر الزجاج الحجر" و "خرق الثوب المسمار"، كما قد يرد مجرورا⁽²⁾.

وقد أحصى الأزهري أحكام الفاعل سبعة، وردت مجملة في كتاب "الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة" على النحو الآتي⁽³⁾:

1. الرفع لوقوعه عمدة الكلام، أي دخوله في دائرة الإسناد.

(*) لأن الله عز وجل من يحي ويميت وليس لغيره ذلك.

(1) ينظر: أبو البقاء العبكري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 168.

(2) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 404.

(3) دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 404.

2. وقوعه بعد المسند، إذ يُرتَّب الفاعل عند جمهور النحاة بعد الفعل، لأنهم عدوه جزءاً منه، وهو مذهب البصريين، أما الكوفيون فيجيزون تقديمه عن الفعل.
 3. وجوب الحضور اللفظي أو التقديري للفاعل، وحتى تكتمل معادلة الإسناد، لا بد من مسند (حكم) ومسند إليه (فاعل) محكوم عليه.
 4. تحقق شرط حذف فعله جوازا أو وجوبا، فالأول نحو جواب بعد نفي: تقول بلى زيد، والثاني: جواب المستفهم: هل جاءك أحد فتقول: نعم زيد.
 5. تحقق شرط المطابقة بين الفعل وفاعله في العدد (الإفراد والثنية والجمع).
 6. المطابقة في التانيث.
 7. احتمالات ترتيب الفاعل: أي المواقع التي يتموضع فيها الفاعل هي:
 - الرتبة الأصل: فعل + فاعل + المفعول.
 - الرتبة الفرعية: فعل + مفعول + فاعل/ المفعول + فعل + فاعل.
- ج. نائب الفاعل (*):

أو ما لم يسم فاعله، كما يسمه بعض النحاة: "يُحذف الفاعل فينبوب عنه في أحكامه كلها مفعول به، فإن لم يوجد فما اختص وتصرف من ظرف أو مجرور، أو مصدر" (1)، فذاك هو نائب الفاعل، وقد استحسّن ابن هشام تسميته بنائب الفاعل عوضاً عن "ما لم يسم فاعل" وذلك لوجهين "أحدهما أن النائب عن الفاعل يكون مفعولاً

(*) أول من أطلق هذه العبارة ابن مالك. ينظر: الجوجري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ج1، ص 333، تهمة 2-.

(1) ابن هشام الأنصاري، قطر الندى وبل الصدى، ص 187.

وغيره(*)... والثاني أن المنصوب في قولك: "أعطي زيد ديناراً"، يصدق عليه أنه مفعول للفعل الذي لم يُسم فاعله وليس مقصوداً لهم، وقد ذهب جمهور النحاة هذا المذهب وحثتهم في ذلك أن اسم "نائب الفاعل" أولى وأخصر لما ينوب عن الفاعل"(1).

ويعطى نائب الفاعل ما كان للفاعل من أحكام "وتغير صيغة الفعل بمجيئه إيذاناً بحذف الفاعل، فيضم أوله ويكسر ما قبل آخره إذا صيغ في زمن الماضي، ويحرك آخره بالفتحة بدل الكسرة بعد ضم أوله في المستقبل، وهذا التغيير إنما كان لوجهين: أحدهما أنه خص بالتغيير ليتميز عما ذكر فاعله لتجنب الالتباس والثاني (وقد ضعفه النحاة) هو ضمه عوضاً عن ضم الفاعل المحذوف"(2).

يقول صاحب ملحة الإعراب: في باب المفعول الذي لم يسم فاعله (3):

واقض قضاءً لا يُرد قائلهُ	بالرّفْعِ فيما لم يُسم فاعلهُ
من بعد ضمّ أول الأفعال	كقولهم يُكتَبُهدُ الوالي
وإن يكن ثاني الثلاثي ألف	فأكسره حينئبتدي ولا تقف
تقولبيع الثوب والغلام	وكيل زيت الشام والطعام

"إن بناء الفعل للمجهول وصعود المفعول به إلى مقام الفاعل حتى صار بمنزلته أدى إلى زوال الفرق في التركيب، أما من ناحية الدلالة فيبقى للمفعول به أثر في البنية

(*) يعني من ظرف أو مصدر أو مجرور.

(1) الجوجري، شرح شذور النصب في معرفة كلام العرب، ج1، ص 333، تهيمش (2).

(2) ينظر: أبو البقاء العبكري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص 157-158.

(3) ابن علي البصري، ملحة الإعراب، ص30-31.

العميقة للجملة، فإذا قلنا مثلا: ضرب زيد وضرب عمرو فإن الذهن يستدعي بالضرورة ضاربا ومضروبا، ولأن المضروب صار بمنزلة الضارب لعدم حاجتنا لمعرفة الأخير، كان المعنى مركزا على وقوع الضرب والشخص المضروب، لهذا فإن صيغة الفعل تمثل قرينة هامة وقوية لبيان الفرق الوظيفي بين التركيبين رغم وجود التشابه الظاهري" (1).

2. أركان المسند (الخبر، الفعل):

أ. الخبر:

الخبر لغة هو "ما يُنْقَلُ ويُحَدَّثُ به قولاً أو كتابةً، وقول يحتمل الصدق والكذب لذاته" (2)، "وقيل الخبر ما يصح السكوت عليه وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب" (3).

والخبر في عرف النحاة "لفظ مجرد عن العوامل اللفظية، مسند إلى ما تقدمه لفظا (نحو زيد قائم) أو تقديرا (نحو: أقائم زيد؟)" (4) "ويخرج خبر المبتدأ عن كونه تابعا، لأنه ليس عاملا من جهة واحدة كما هو الحال في التوابع" (5).

ويكمل الخبر عملية الإسناد حين يُسندُ إلى المبتدأ "فيكون بذلك جزءا من الجملة، تكتمل به الفائدة عند المتكلم والمخاطب، فالخبر والمبتدأ يتجاذبان" (6)، إذ "لا يغنى واحد

(1) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 409.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص 214.

(3) علي الجرجاني، التعريفات، ص 129.

(4) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 306.

(5) ينظر: علي الجرجاني، التعريفات، ص 71.

(6) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 226.

منهما عن الآخر" (1)، "ويقوي الإسناد حركية التفاعل بين المعنى المحصل من تألفهما ويثبتته" (2).

ألا ترى أنك إذا قلت: عمرو ناجح، ما أمكنك فصل طرفي الإسناد إذ لا يتحقق المعنى بفصلهما، كما "لا يتحقق النجاح إن لم يكن عمرو مبتدأ فأنت لا تتعرض في قولك هذا الأكثر من إثباته لعمرو" (3).

والخبر كما قسمه الجرجاني قسمان (نوعان): خبر هو جزء من الجملة وتتم به الفائدة، وخبر ليس جزءا من الجملة فهو زيادة في خبر آخر سابق له ويوضح صاحب دلائل الإعجاز ذلك قائلاً: أول ما ينبغي أن يعلم منه (*) أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة، لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له.

فالأول خبر المبتدأ، كمنطلق في قولك: زيد منطلق، والفعل فيقولك: خرج زيد، فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة والثاني هو الحال، كقولك: جاءني زيد راكباً، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبتت الركوب فيقولك: "جاءني زيد راكباً" لزيد إلا أن الفرق أنك جنئت به لتزيد به معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به بل ابتدأت فأثبتت

(1) سيبويه، الكتاب، ج1، ص 23.

(2) ينظر: دليلة مزور، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 226.

(3) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 141.

(*) أي الخبر.

المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء وبشرط أن يكون في صلته" (1).

ولأن الخبر يشكل مع المبتدأ ما يحسن السكوت عليه، وما تُجنى منه الفائدة ولأنه عمدة في الكلام، كان حكمه الرفع، ما لم يدخل عليه ما يغير حكمه.

وقد اختلف النحاة في عامل رفع الخبر، "فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ والخبر ترافعا، فالخبر إذا ارتفع بالمبتدأ" (2)، "وقيل أيضا أنه ارتفع بالابتداء وقيل ارتفع بكليهما أي بالمبتدأ والابتداء" (3).

إن الاهتمام الذي أولاه النحاة للخبر ليبدل بشكل كبير على أنه عنصر هام في الجملة الإسمية فهو الذي يفيد السامع وبه يصل المتكلم والمخاطب إلى تمام المعنى.

ب. الفعل المضارع:

الفعل في العربية ثلاث أقسام: ماض، مضارع وأمر.

يقول أبو علي البصري:

لِيَنْجَلِي عَنكَصَدَا الْإِشْكَالِ

"وَأِنْ أَرَدْتَ قَسَمَةَ الْأَفْعَالِ

مَاضٍ وَفَعْلٌ أَمْرٌ وَمُضَارِعٌ" (4)

فَهِيَ ثَلَاثٌ مَا لَهُنَّ رَابِعٌ

أما حديثنا فسيكون عن المضارع في حالة رفعه فقط (وذلك إن لم يسبقه ما يبديل حكمه).

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 140.

(2) ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج1، ص363.

(3) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 429-430.

(4) ابن علي البصري، متن ملحّة الإعراب، ص 8.

أما الفعل: "فهو ما دل على اقتران حدث بزمن" (1)، وأما المضارع: فهو "ما يعتقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء، وذلك قولك للمخاطب، أو الغائبة: تفعل، وللغائب يفعل، وللمتكلم وله إذا كان مع غيره، واحداً أو جماعة، نفعل، وتسمى الزوائد الأربعة، ويشترك فيه الحاضر، والمستقبل، واللام في قولك: إن زيد ليفعل مخصصة للحال، كالسين وسوف للاستقبال، ويدخولهما عليه قد ضارع الاسم بالرفع والنصب، والجزم مكان الجر" (2).

يقول ابن البصري:

أو نون جمع مُخْبِرٍ أو ياءً

"وإن وجدت همزةً أو تاءً

فإنه المضارع المستغلي

قد ألحقت أول كل فعل

سواها وتمثيل فيه يُضْرَبُ

وليس في الأفعال فعل يُعْرَبُ

مُسَمَّياتٍ أَحْرَفَ الْمُضَارِعَةَ

والأحرف الأربعة المتابعة

فاسْمَعْ وَعَ الْقَوْلَ كَمَا وَعَيْتُ" (3)

وسمطها الحاوي لها: نَأَيْتُ

فإذا قيل لماذا سمي مضارعا؟ قيل:

الأصل في الأفعال البناء وفي الأسماء الإعراب إلا أن الفعل المضارع ضارع الأسماء، فكان على شاكلتها معرباً، وفي ذلك يقول السيرافي في شرحه لكتاب سيبويه: "الأفعال كلها حقها أن تكون مسكنة الأواخر، والأسماء كلها حقها أن تكون معربة، غير

(1) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص 319.

(2) المصدر نفسه، ص 321.

(3) ابن علي البصري، متن ملحة الإعراب، ص 9-10.

أن الأفعال انقسمت ثلاثة أقسام: فقسم منها ضارع الأسماء مضارعة تامة فاستحق أن يكون معرباً، وهو الأفعال المضارعة التي في أولها الزوائد الأربعة⁽¹⁾، وهذا رأي الخليل وسيبويه والبصريين، أما رأي الكوفيين فيتلخص في كون الإعراب خاصاً بالأسماء والبناء خاصاً بالأفعال والحروف ولكل حججه وأدلته .

ومن المعروف أن الفعل يكون مسنداً أبداً، ولا يكون مسنداً إليه أبداً وبضيف للجملة معنى الحركية والتجدد، يقول السيوطي: "الاسم بحسب الوضع يصلح أن يكون مسنداً ومسنداً إليه، والفعل لكونه مسنداً لا مسنداً إليه"⁽²⁾.

المطلب الرابع: في سبب تقدم محل الرفع على محلي النصب والجر.

إذا تأملنا الكتب النحوية العربية، نجد أغلبها يقدم الرفع على النصب والجر، وقد يتساءل متسائل -من بعد هذا- لماذا هذا التقديم؟ ولماذا ذلك الاهتمام؟ ولعل هذا ما دفعني لفتح هذا المطلب الفرعي، لأجيب عن هذا السؤال.

"انبنيت نظرية النحو العربي على نظام تجريدي قائم على تصنيف أقسام الكلام، التي تقضي إلى الكلام المنجز وفق أحياز، ومحلات هي الرفع، والنصب، والجر"⁽³⁾، وقد اختلف مقولة الرفع مكاناً بارزاً في الدراسات النحوية، ومن أبرز الأسباب التي أهلت الرفع ليتقدم على قرينه -النصب والجر- هي أنه علم "يتصدر التركيب ويتمتع بشرعية

(1) السيرافي، شرح الكتاب، ج1، ص 16، تهميش (1).

(2) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ص 52.

(3) دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 24.

البداية والأولوية... حتى قيل: "أن كل شيء يحتمل الرفع أولاً ثم ينتقل إلى غير الحالة الأولى" (1).

ويدعم ذلك ما سبق ذكره في المطلب السابق من أن أصل الكلام مسند ومسند إليه، والذي فيه يقول السيوطي: "الكلام لا يأتي إلا من اسمين، أو اسم وفعل، فلا يأتي من فعلين، ولا حرفين، ولا اسم وحرف، ولا فعل وحرف، ولا كلمة واحدة لأن الإفادة إنما تحصل بالإسناد، وهو لا بد له من طرفين: مسند ومسند إليه" (2)، فإن أقل قدر من الكلام المفيد لا بد له من أن يتكون من مسند ومسند إليه في حالته الأصلية الأولية، ويكون الرفع فيه علامة للإسناد، وعلماً على المسند إليه، ليحقق الارتباط بينه وبين المسند.

ثم إن الرفع يرفع من قيمة العنصر، فيجعل الكلام في حاجة إليه لأن الرفع "علامة العمد" (3)، التي يقوم عليها الكلام، ولا يقوم إلا بها، على عكس الفضلات التي تقوم على النصب ومثالها المفعول به الذي يستطيع الكلام التخلي عنه، فهذا الأخير قد تكتمل فائدته بالرفع فقط بينما يستحيل تمام الفائدة بغير الرفع، يقول أبو البقاء العبكري: "الجملة المفيدة تتم بالمرفوع ولا منصوب معه، ولا مجرور، ولا تجد منصوباً ولا مجروراً إلا ومعه مرفوع لفظاً أو تقديراً" (4).

هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فإن الرفع جاء ليميز الفاعل عن المفعول به، وفي هذا يقول أبو اسحاق في رفع الفاعل ونصب المفعول: "إنما فعل للفرق بينهما،

(1) دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 24.

(2) السيوطي، همع الهوامع شرح في جمع الجوامع، ج1، ص 52.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 52.

(4) أبو البقاء العبكري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص 124.

وخص الفاعل بالرفع دون النصب لقلته، ونُصب المفعول لكثرتِه، ذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة" (1).

ثم إن الرفع "وضع لثقله أمام قلة الفاعل ليحدث توازنا صوتيا يؤدي في النهاية إلى الانسجام التركيبي والدلالي، فيتكون هناك عدل في الكلام" (2)، فوكان الفاعل أعطي أنقل الحركات لقلته ليحدث هناك توازنا صوتيا في التركيب بينه وبين المفعول به المتميز بالكثرة.

وخلاصة القول: أن الرفع دل اسمه على مكانته فقد احتل المرتبة الأولى بين أقرانه النصب والجر، وحضي بعديد الدراسات لعدد من الأسباب أهمها: أن المرفوعات أركان الإسناد، ولا تخلو جملة مفيدة منه، فهو دائما لديه مركزه في أبنية المتكلم التي تعبر عن الصور الذهنية التي تألفت أجزاءها في ذهنه، فيكون الرفع أحد الوسائل التي ينقل بها مستعمل اللغة ما جال في ذهنه إلى ذهن السامع.

(1) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص 49.

(2) ينظر: دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، ص 25.

خلاصة:

- بعد فراغي من إجابة النظر في المصطلحات الرئيسية التي تكوّن عنوان البحث، والتي ستتحمك في سير الموضوع، لم يبقى لي قبل ولوج البحث إلا أن أستجمع أهم النتائج التي توصلت إليها في سطور معدودة والتي كانت ثمرة بحثي في المفاهيم، والأقسام...
- إن الغاية المنشودة من استعمال الرسالة الإبلاغية بين المتكلم والمخاطب هو تبليغ ما يجول في نفس الأول للثاني، فهي أداة فعالة للإفصاح والإبانة عن مقاصد المتكلمين.
 - المقصد في عرف النحاة، هو الغرض أو الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه.
 - يعتبر المقصد من أهم العوامل التي تتحكم فيبناء التركيب ورصف مفرداته لذا لقي اهتماما كبيرا عند النحاة والدارسين بسبب تأثيره البالغ في الحكم النحوي.
 - الحكم النحوي في عرف النحاة هو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا.
 - يشكل توزع المرفوعات في التركيب عنصرا هاما في تنوع الحكم النحوي.
 - يستعمل المتكلم المرفوعات بشكل وافر في صياغته، لأهميتها إذ لا يخلو تركيب منها فهي إما مذكورة وإما مقدرة.
 - تتعدد أنواع المرفوعات في ركن الإسناد وأركان التوسعة، مما يفتح المجال أمام المتكلم في استدعاء ما يرتضيه لتوضيح المقاصد.

مما لاشك فيه ،أن العلاقة بين المتكلم والمخاطب علاقة أزلية متينة ورسينة، تشد وشائجها النصوص اللغوية التي يحملها المتكلمون ما يشاءون من المعاني والأغراض .
وتجد نفسك وأنت تتبع تلك التراكيب، تتأمل في مفردات انتظمت كأنها حبات لؤلؤ منضود، وليس يرجع هذا إلى غير مقاصد المتكلمين، ألا ترى أن مستعمل اللغة يعمد إلى الكلمات،فيسيرها متوخيا في ذلك معاني النحو ليخرجها في قالب يخدم أغراضه وغاياته، وحسبه هذا من اللغة حتى يقال عنه مؤلفا.

إن مقاصد المتكلمين على اختلافها ،هي غاياتهم وأغراضهم من بناء الخطاب وهي مسيرة العملية التواصلية ومنظمتها، فنّية المتكلم في الخطاب هي التي تتحكم في نسج العبارة وصياغتها، وهي التي ترسم المسار التعبيري للكلام، فإما أن تجعل المتكلم يتبعه، وإما أن ينحرف عنه أحيانا ليوائم بين مقاصده وحال المتلقين، ولبيان أهمية المقصد ومكانته في الدرس اللغوي العربي، جاء هذا البحث الموسوم ب"المقاصد و أثرها في الأحكام النحوية، لبيّن أثر المقصد في الحكم النحوي ،ويضيف لبنة إلى صرح الدرس اللغوي العربي، ويجيب عن أسئلة من بينها ماالمقصد؟ وما مكانته من الدرس اللغوي العربي؟ وكيف يؤثر في الحكم النحوي؟ وما مدى هذا التأثير؟...

وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، ركّزتُ على باب المرفوعات أصالة، ليكون البحث مُركزا ومحصورا، ولتتضح حدوده وتجلو ملامحه، لأنه من الصعب بل من المستحيل الإحاطة بكل أغراض المتكلمين، كما يستحيل رد كل الحكام النحوية لغرض واحد.

وللإجابة عن هذه الأسئلة و تحقيق هدف البحوثاتبعتخطة كان قوامها من مدخل وفصلين توزعت عناصرها كالاتي:

المدخل: في تحديد مصطلحات البحث.

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم القصد

المطلب الأول: مفهومه لغة

المطلب الثاني: مفهومه اصطلاحاً

المبحث الثاني: مفهوم الحكم، عناصره، وأقسامه

المطلب الأول: مفهومه لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: عناصر الحكم وأقسامه

المبحث الثالث: مفهوم المرفوع وأنواعه.

المطلب الأول: مفهوم المرفوع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع المرفوع.

المطلب الثالث: تقديم الرفع على محلي النصب والجر

خلاصة

الفصل الأول: المقاصد عند النحاة والبلاغيين وعلماء الأصول

تمهيد.

المبحث الأول: المقاصد عند النحاة

المطلب الأول: عند سيبويه

المطلب الثاني: عند ابن هشام

المبحث الثاني: المقاصد عند البلاغيين

المطلب الأول: عند الجرجاني

المطلب الثاني: عند السكاكي

المبحث الثالث: المقاصد عند علماء الأصول

المطلب الأول: عند الغزالي

المطلب الثاني: عند ابن تيمية

خلاصة

الفصل الثاني: أثر القصد في الحكم النحوي

تمهيد

المبحث الأول: أثر القصد في الجملة الاسمية

المطلب الأول: التعريف والتنكير

المطلب الثاني: التقديم والتأخير

المطلب الثالث: الحذف

المبحث الثاني: أثر المقصد في الجملة الفعلية

المطلب الأول: التقديم والتأخير

المطلب الثاني: الحذف

المطلب الثالث: الإضمار

خلاصة

الخاتمة

ولإرساء دعائم هذه الخطة اتخذت المنهج الوصفي منهاجاً لي في هذا البحث وحاولت من خلاله لَمَّ شمل عناصر البحث، ولم يفتني الإسترشاد -في عملي هذا- بأهم المؤلفات النحوية واللغوية والتي تنوعت بين مصادر ومراجع أذكر منها: كتاب الكليات للجرجاني، وهمع الهوامع للسيوطي، وكتاب البلاغة فنونها وأفنانها لفضل حسن عباس وغيرها.

وأكون جاحدة للنعمة إذا لم أقر بفضل أستاذتي الفاضلة "مازوز دليلة" والتي ساندت هذا البحث ولم تبخل علي منذ أن كان فكرة حتى استوى على سوقه.

وأخيراً ما أبرئ نفسي، إن النفس لأمارة بالسوء، وعزائي أنني بذلت ما بوسعي في سبيل تحري الصواب، والبحث عن الحق، وأحمد الله عز وجل على ما وهبني وأستغفره وعليه أتوكل وإليه أنيب.

الصفحة

أ- مقدمة

مدخل: في تحديد مصطلحات البحث.

7 تمهيد

9 المبحث الأول: مفهوم القصد

9 المطلب الأول: مفهومه لغة

10 المطلب الثاني: مفهومه اصطلاحا

15 المبحث الثاني: مفهوم الحكم عناصره، وأقسامه

15 المطلب الأول: مفهومه لغة واصطلاحا

18 المطلب الثاني: عناصر الحكم وأقسامه

21 المبحث الثالث: مفهوم المرفوع وأنواعه

21 المطلب الأول: مفهوم المرفوع لغة واصطلاحا

24 المطلب الثاني: أنواع المرفوع

37 المطلب الثالث: تقديم الرفع على محلي النصب والجر

40 خلاصة

الفصل الأول: المقاصد عند لنحاة والبلاغيين وعلماء الأصول.

42 تمهيد

43 المبحث الأول: المقاصد عند النحاة

43المطلب الأول: عند سيويه.
47المطلب الثاني: عند ابن هشام.
51المبحث الثاني: المقاصد عند البلاغيين.
51المطلب الأول: عند الجرجاني.
54المطلب الثاني: عند السكاكي.
59المبحث الثالث: المقاصد عند علماء الأصول.
61المطلب الأول: عند الغزالي.
69المطلب الثاني: عند ابن تيمية.
75خلاصة.
.....الفصل الثاني: أثر القصد في الحكم النحوي.	
77تمهيد.
78المبحث الأول: أثر القصد في الجملة الاسمية.
79المطلب الأول: التعريف والتكثير.
89المطلب الثاني: التقديم والتأخير.
93المطلب الثالث: الحذف.
101المبحث الثاني: أثر المقصد في الجملة الفعلية.
101المطلب الأول: التقديم والتأخير.
104المطلب الثاني: الحذف.

108المطلب الثالث: الإضمار
111خلاصة
113خاتمة
115قائمة المصادر والمراجع
125فهرس المحتويات

مقدمة.

المدخل: في تحديد مصطلحات البحث.

تمهيد.

المبحث الأول: مفهوم القصد.

المطلب الأول: مفهومه لغة.

المطلب الثاني: مفهومه اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مفهوم الحكم، عناصره، وأقسامه.

المطلب الأول: مفهومه لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: عناصر الحكم وأقسامه.

المبحث الثالث: مفهوم المرفوع وأنواعه.

المطلب الأول: مفهوم المرفوع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع المرفوع.

المطلب الثالث: تقديم الرفع على محلي النصب والجر.

خلاصة.

الفصل الأول: المقاصد عند النحاة والبلاغيين وعلماء الأصول

تمهيد.

المبحث الأول: المقاصد عند النحاة.

المطلب الأول: عند سيبويه.

المطلب الثاني: عند ابن هشام.

المبحث الثاني: المقاصد عند البلاغيين.

المطلب الأول: عند الجرجاني.

المطلب الثاني: عند السكاكي.

المبحث الثالث: المقاصد عند علماء الأصول.

المطلب الأول: عند الغزالي.

المطلب الثاني: عند ابن تيمية.

خلاصة.

الفصل الثاني: أثر القصد في الحكم النحوي

تمهيد.

المبحث الأول: أثر القصد في الجملة الاسمية.

المطلب الأول: التعريف والتذكير.

المطلب الثاني: التقديم والتأخير.

المطلب الثالث: الحذف.

المبحث الثاني: أثر المقصد في الجملة الفعلية.

المطلب الأول: التقديم والتأخير.

المطلب الثاني: الحذف.

المطلب الثالث: الإضمار.

خلاصة.

الخاتمة.



الفصل الأول

مفهوم الدعاء وأنواعه وأهميته

أولاً: تعريف الدعاء وأنواعه.

ثانياً: مفردات الدعاء ودلالاتها في السياق القرآني.

ثالثاً: أهمية الدعاء في القرآن الكريم .

رابعاً: أهمية الدعاء في حياة الأنبياء .

أولاً: مفهوم الدعاء وأنواعه

أ- تعريف الدعاء

1- الدعاء لغة:

الدعا مصدر لفعل دعاء وهو "طلب الطالب للفعل من غيره"⁽¹⁾ وعرف صاحب

لسان العرب الدعاء في اللغة بأنه: "الرغبة إلى الله، يقال دعاه دعاء ودعوى، وقد بين

(1) ابن سيده (ت:458هـ): المخصص، (4مج)، دار الفكر، بيروت - لبنان، (د، ط)، مج 4، 13، 88

اصل همزة الدعاء فقال: والدعاء واحد الدعوية، وأصله دعاو، لأنه من دعوت، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت، ويقال، ويقال: دعا الرجل دعوا ودعاء: ناداه، والاسم الدعوة، ودعوت فلانا اي صحت به واستدعيته⁽¹⁾

كما ذكر الزبيدي⁽²⁾ أن أصل الدعاء مصدر من "دعوت الشيء أدعوه دعاء، أقاموا المصدر مقام الاسم: تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتاً"⁽³⁾.

وأما ابن فارس فقال: "دعو) الدال والعين والحرف المعتل، أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول: دعوت أدعو دعاء، ثم أشار ابن فارس إلى بعض المعاني للدعاء فقال: "والدعوة إلى الطعام: بالفتح، والدعوة في النسب: بالكسر... وداعية اللين: ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده وتداعت الحيطان، وذلك إذا سقط واحد وآخر بعده، فكأنما الأول دعا الثاني"⁽⁴⁾.

في هذا القول يلاحظ أن ابن فارس قد أرجع هذه المعاني إلى إمالة الشيء.

وقد أضاف الكرمي معاني آخر للدعاء فقال: "دعا يدعو دعوا ودعاء ودعوى "

الرجل ربه، ابتهل إليه وسأله، ودعا له بالخير... ودعا عليه بالموت... ودعا زيد صاحبه ناداه وصاح به، ودعا الأب ابنه زيد أو بزید، سماه زيدا، ودعاه الله بمكروه أنزله

⁽¹⁾ ينظر: ابن منظور (ت:711هـ): لسان العرب، (15مج)، دار صادر، بيروت، - لبنان، ط 1، 1410 هـ - 1990 م، مادة دعا، 14، 158- 257

⁽²⁾ ينظر: الكتاني (ت: 1380 هـ): فهرس الفهارس والنبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، (3مج)، تح:

إحسان عباس، دار العربي الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 2، 1402 هـ - 1982 م، 1، 526 - 529 .

⁽³⁾ مرتضى الزبيدي (ت: 1205هـ): إتحاف السادة المتقين يشرح اسرار إحياء علوم الدين، (10 مج)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. (د.ط.). (د.نتت)، 5، 27 .

⁽⁴⁾ ينظر: ابن فارس (ت:395هـ): معجم مقاييس اللغة، (6 مج)، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت - لبنان. ط2، 1420هـ. 1999 م، مادة دعو، 2، 279 - 280 .

فيه... ودعا بالكتاب، طلب جلبه وإحضاره... ودعاه إلى الشيء حثه على قصده، ومنه في القرآن الكريم: (قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ) [يوسف:33]⁽¹⁾

كما يتبين من هذا التعريف أن الكرمي يضع للدعاء هذه المعاني: السؤال، والنداء، والتسمية، والحث على الشيء، والشوق إليه.

وأضاف صاحب اللسان صنفاً غير تلك التي سبق ذكرها وذلك استدلالاً من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - الذي بعثه إلى هرقل قائلاً: "أدعوك بدعاية الإسلام"⁽²⁾ أي يدعونه، وهي كلمة الشهادة التي يدعى إليها أهل الملل الكافرة، وفي رواية بداعية الإسلام⁽³⁾، الدعاء "مصدر بمعنى الدعوة كالعافية والعاقبة"⁽⁴⁾. كما ذكر ابن منظور مصدراً آخر لكلمة الدعاء وهو (الدعوى) قال: "والدعوى تصلح أن تكون في معنى الدعاء لو قلت: اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين أو دعوى المسلمين جاز"⁽⁵⁾.

وذكر الجرجاني (ت:816هـ) أنها مشتقة من الدعاء فقال: "الدعوى مشتقة من الدعاء وهو الطلب"⁽⁶⁾ وكذا قال أبو البقاء في الكليات⁽⁷⁾ (ت:1094هـ)

(1) الكرمي: الهادي إلى لغة العرب، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. ط 1، 1411هـ - 1991 م، ج 2، 3940.

(2) ينظر: البخاري (ت:256هـ): الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البقا، دار ابن كثير - اليمامة، بيروت - لبنان. ط 3، 1407هـ - 1987 م، ج 1، ص 9

(3) ينظر: مسلم النسيابوري: (ت: 261هـ): صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان. (د، ط). كتاب الجهاد والسير، ج 3، ص 1397.

(4) ابن منظور: لسان العرب، 14، ص 258.

(5) ابن منظور: لسان العرب، ج 14، ص 257.

(6) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت:816هـ): التعريفات، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 1405 هـ، ص 139

(7) ينظر: أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفري (ت:1094هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 2، 1419 هـ - 1988 م، ص 446 .

"وإنه بين الدعاوة والدعوى" (1)

"و الدعاء اسم من الادعاء" (2)

مما سبق وبعد تتبع مادة (دعا) في المعاجم اللغوية بدت لنا هذه الملحوظات:

أولاً: هناك أكثر من صيغة نص علماء اللغة على انها مصدر الفعل (دعا) وهي كما وردت في هذا البحث: " دَعَوٌ ودعاية وداعية ودعوى ودعاوة".

ثانياً: عند إمعان النظر نجد ان الدعوى والإدعاء بينهما تقارب في المعنى، ويردان بالمعنى نفسه في بعض الأحيان، هذا ما أشار إليه ابن جرير الطبري (ت:310هـ) حيث قال: "وللدعوى في كلام العرب وجهان: أحدهما الدعاء، والآخر الإدعاء للحق، ومن الدعوى التي معناها الدعاء قول الله تبارك وتعالى: (فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ) [الأنبياء: 15] (3).

وقد أكد الراغب الأصفهاني المعنى الذي ذهب إليه ابن جرير، حيث استدل من قوله تعالى: (فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَانًا) [الأعراف: 05]، على أن الدعوى هي الأدعاء، ومن قوله تعالى: (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [يونس: 10]، على ان الدعوى بمعنى الدعاء. (4)

ثالثاً: يلحظ أن المصدرين (دعاية وداعية) يأتيان في مجال الدعوة، اي دعوة الأمم والملل إلى الإسلام، وهذا ما أشار إليه العديد من العلماء، استدلالاً من كتاب رسول الله - صلى

(1) الزبيدي، محمد مرتضى (ت:1205هـ): تاج العروس من جواهر القاموس (40مج)، تج: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط). (د.ت)، مج 38، ص 48 - 49

(2) مصطفى ابراهيم، وآخرون: المعجم الوسيط، (2 مج)، تج: عبد السلام هارون. (د.ط). (د.ت) المكتبية العلمية، طهران - إيران، ج 1، ص 286.

(3) ينظر: الطبري (ت:310هـ): جامع البيان عن تأهيل آيات القرآن، (30مج). دار الفكر، بيروت، (د.ط). 1405هـ، ج 8 ، ص 119

(4) ينظر: الأصفهاني (ت: 502 هـ): المفردات في غريب القرآن تج، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان. (د.ط). (د.ت)، ص 170.

الله عليه وسلم - إلى هرقل، وعليه فإن الطب في هذا المعنى يأتي من الأدنى إلى الأدنى، أي من المخلوق إلى المخلوق، في حين أن الذي عليه مدار بحثنا هو الطلب من الأدنى إلى الأعلى، أي من المخلوق إلى الخالق.

2- الدعاء في الإصطلاح:

تعددت تعريفات الدعاء في الإصطلاح بين علماء النحو والبلاغة والتداولية فأبو البقاء يعرفه بأنه: " الرغبة الى الله والعبادة".⁽¹⁾

وفي إتحاف السادة، أضاف الزبيدي أن حقيقة الدعاء في الإصطلاح: "معنى قائم بالنفس، وهو نوع من أنواع الكلام النفسي، وله صيغ تخصصه في الإيجاب افعال وفي النفي لا تفعل، وقد اجتمعنا في قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا) [البقرة:286]⁽²⁾ وأضاف بأنه: "الرغبة إلى الله" فيما عنده من الخير، والإبتهاال إليه بالسؤال، ومنه قوله تعالى: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً) [الأعراف: 55]⁽³⁾

وأما الخطابي يعرف الدعاء في كتابه (شأن الدعاء) لأنه "استدعاء العبد ربه العناية، واستمداده بالمعونة، وحقيقة إظهار الإفتقار إليه والبراءة من الحول والقوة التي له، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله"⁽⁴⁾

أما الحلبي فقد عبر عن معنى الدعاء بأنه: "قول يا الله يارحمن يارحيم، وما أشبه ذلك"⁽¹⁾.

(1) أبو البقاء: الكليات: ص 447

(2) الزبيدي: إتحاف السادة: ج 5 ، ص 27

(3) الزبيدي: تاج العروس، ج 28 ، ص 46

(4) الخطابي، أبو سليمان بن محمد بن إبراهيم (ت: 388هـ): شأن الدعاء، تج: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق، سورية، ط 3، 1412 هـ - 1992 م. ص 4.

كما ويعرفه التهانوي في كشافه بأنه: "كلام إنشائي دال على الطلب مع خضوع ويسمى سؤالاً"⁽²⁾.

وعرفه الجرجاني بأنه "قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير"⁽³⁾.

وقد عرفه ابن الجوزي بأنه: "طلب الأدنى من الأعلى تحصيل الشيء"⁽⁴⁾ أما دعاء المسألة كما يرى ابن القيم: "طلب ما ينفع الداعي وطلب كشف ما يضره أو دفعه"⁽⁵⁾. ومثل له سيبويه بألفاظ جمعها في قوله: "سلام عليك، ولبيك، وخير بين يديك، وويل لك، وويح لك، وويس لك، وويلة لك، وخير له، وشر له (...). ثم عقب قائلاً: "فهذه الحروف كلها مبتدأة مبني عليها ما بعدها"⁽⁶⁾ وعليه فإن هذه المعاني تفيد الدعاء كما قيل أن الدعاء إذا استعملت في طلب الفعل على سبيل التضرع نحو: رب اغفر لي ولوالدي، فالطلب فيه حقيقة لامجاز.⁽⁷⁾

(1) الحلبي: أبو عبد الله الحسين بن الحسن (ت: 403هـ): المنهاج في شعب الإيمان، (3مج)، تج: حلمي محمد فودة، دار الفكر - ط 1، 1399 هـ - 1979 م، مج 1، ص 522.

(2) التهانوي، محمد علي بن علي بن محمد (ت: 1158 هـ): كشاف إصطلاحات الفنون، (4مج)، تج: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1418 هـ - 1998 م، مج 2، ص 142.

(3) الجرجاني: التعريفات، ص 139.

(4) ابن الجوزي (ت: 597 هـ) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تج: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 1، 1404 هـ 1984 م، ص 292.

(5) ابن القيم الجوزية (ت: 751 هـ): بدائع الفوائد، (4مج)، تج: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط 1، 1416 هـ 1996 م، مج 3، ص 513.

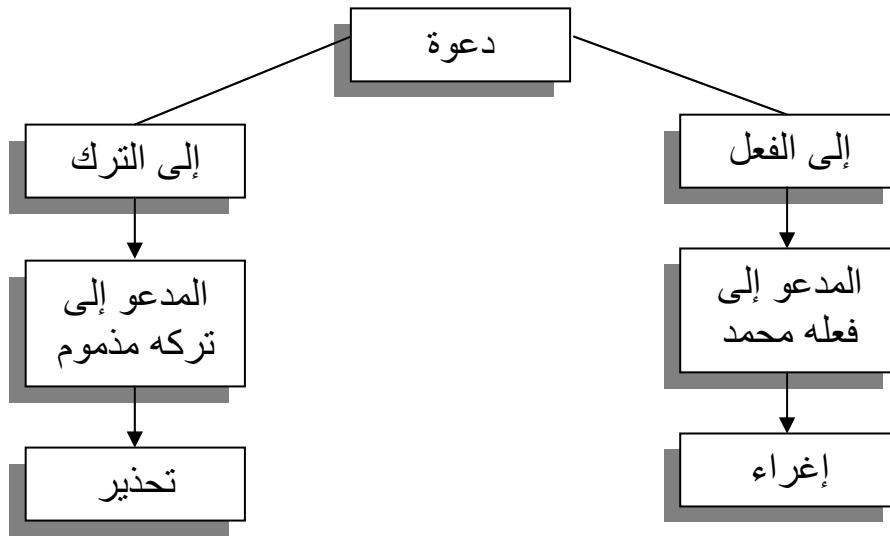
(6) ينظر: سيبويه (ت: 180 هـ) الكتاب.

(7) ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تج: عبد المنعم الخفاجي، دار الجبل - بيروت - لبنان.

(باب الإنشاء). ج 3، ص 86.

فالدعاء في لغة العرب من الأساليب الإنشائية الطلبية، ويجري مجرى الأمر والنهي، وليس له صيغ قياسية عند النحاة إنما ألفاظ سماعية ذكرت للدعاء، كقولهم: "غفر الله لزيد، حم الله فلانا..." (1)

ويعتبر "مسعود صحراوي" أن الدعاء من الأفعال الكلامية التي تتعلق بالملفوظات الإنجازية، فالدعاء يصف حالة السائل. (2)



بعد استعراض تعريفات الدعاء نلاحظ أمر بين إثنين:

1- أن أغلب العلماء قد تناولوا جانباً معيناً من الدعاء، إلا أن هذه الجوانب قد تناغمت جميعها لتصب في معنى شامل للدعاء.

فالزبيدي عبر الدعاء من حيث هو رغبة ودافع للدعاء، ومعنى قائم بالنفس، وهذا هو الجانب النفسي للكلام، وهو ركن مهم لحصول. قصد الزبيدي وهو (الكلام اللفظي

(1) ينظر: عاطف فضل: بناء الجملة في جمهرة رسائل العرب في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب الحديث- عمان- الأردن- ط1، 1425 هـ - 2004 م، ص 87

(2) ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عن العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة- بيروت - لبنان. ط 1، 2005 م. ص 213 - 14

(المدعوبه)، واما الآخرون فقد أشاروا إلى الجانب اللفظي من الكلام، وانه قول، وطلب، وسؤال، وهذا الجانب يحصل بواسطة الجانب النفسي.

2- كما يلحظ في تعريف العلماء للدعاء إبراز الجانب التعبدي إذ هو ابتهاج ورغبة، واستمداد عون، وإظهار افتقار وذلة بشرية، وبراءة من الحول والقوة إلا بالله، وفيه معنى الثناء على الله، فكأنما قسم العلماء من خلال تعريفاتهم، الدعاء إلى نوعين رئيسيين في الإجمال: "دعاء عبادة وثناء" و"دعاء سؤال وطلب"

- العلاقة بين المعنى في اللغة والإصلاح:

أما العلاقة بين المعنى في اللغة والإصلاح، فإن مدلول الدعاء في الإصطلاح لا يختلف عن معناه في اللغة، إذ أن المعنى في اللغة هو الرغبة والطلب والنداء والعبادة وهذا المعنى نفسه، متحقق في الإصطلاح، فالداعي يرغب فيما عند الله من الخير، ويبتهل إليه بالسؤال، ويطلب ما ينفعه ودفع ما يضره، فيقول يا الله يا رحمان يا رحيم... إلخ.

فالدعاء يعد نوعا من التعامل الوجداني تجاه الله، وهو يجسد تجربة داخلية للتواصل مع الله مباشرة، إلا انه لا يصاغ من قبل الداعي بل من قبل الشرع اي أن المشرع هو الذي يصوغ تجربة الداعي ويقد مهاله، لا نغالي لو قلنا إن فن الدعاء يعد من أفضل الفنون والأساليب الأدبية واللغوية نظرا لمضمونه الراقى لأنه في آثاره الإيجابية للفرد والمجتمع يحقق فلسفة الحياة، ولأنه يتطلب من المتلقى ما هو أعلى من الشكل، يتطلب منه قلبا طاهرا، ووجدانا نقيا، وروحا صافية، ونفسا زكية، تأبى الرذيلة وترفض السفاهة والسخافة.

ولأن الدعاء يصاغ من قبل الشرع فهو يندرج ضمنه أنواع وهذا ما يستعرض في العنصر الموالي.

ب- أنواع الدعاء :

ويقسم العلماء الدعاء أقساماً متعددة باعتبارات متباينة، فيقسمونه من حيث معناه قسمين: دعاء العبادة والثناء ودعاء الطلب والمسألة،⁽¹⁾ ووجه هذا التقسيم ان الرغبة والتوجه إلى المدعو يكون. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " تارة لذاته، وتارة لمسألته أمراً منه، وهذا كالشخص يدعو غيره، ويطلبه، ويقصده، تارة لذاته، وتارة لأمر يطلبه منه"⁽²⁾

والتوجه إلى المدعو بذاته هو المسمى بدعاء العبادة والثناء والذكر، والتوجه إلى المدعو لمسألته هو المسمى بدعاء المسألة والطلب.⁽³⁾

والناظر في منهج القرآن في عرض آيات الدعاء بنوعيه: دعاء العبادة والثناء ودعاء الطلب والمسألة يلحظ مجيء الثناء تارة بين يدي الطلب كما في سورة الفاتحة، وقد يأتي في ثنايا الطلب كما في دعاء إبراهيم -عليه السلام- في سورتي البقرة وإبراهيم، وقد ينفرد أحدهما عن الآخر كما في سورة الإخلاص.

ولا يعني تقسيم الدعاء إلى عبادة وثناء وطلب ومسألة أنهما متضادان "بل معناه انه في تلك الحالة دلالاته على أحد النوعين أظهر، ويدل على النوع الآخر اما بدلالة الالتزام وبدلالة التضمن، فاذا أريد بالدعاء الطلب دل على العبادة والثناء بطريق التضمن، لأن الداعي دعاء الطلب والمسألة عابد الله تعالى بسؤاله..... وإذا أريد بالدعاء الثناء دل على دعاء الطلب بطريق دلالة الالتزام، لان عابد الله تعالى كالذي يذكر الله مثلا هو في

(1) ينظر: ابن القيم: بدائع الفوائد، ج 2 ، ص 190.

(2) المصدر نفسه: ج 15 ، ص 10.

(3) ينظر: العروسي أبو عبد الرحمان جيلان بن خضر: الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، الرياض.

السعودية، ط 1، 1417 هـ 1996 م، ج 1 ، 114

الحقيقة سائل وغن كان لا يأتي بلفظ السؤال كالذي يطوف على بعض الأبواب والأسواق ليدعو الناس يكون سائلا وإن حذف لفظ السؤال⁽¹⁾.

ج - معاني الدعاء:

ووردت كلمة الدعاء في القرآن الكريم بثلاثة معان كما وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى - وهي كالتالي:

1. **بمعنى الضراعة:** وقد ورد هذا الدعاء بهذا المعنى في عدة آيات في القرآن الكريم منها قوله سبحانه وتعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) [البقرة: 186]، هذه الآية تتناول نوعي الدعاء المسألة والعبادة وبكل منهما فسرت الآية قيل أعطيه إذا سألتني، وقيل: أنيبه إذا عبدني، والقولان مثلا زمان وقال: (وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴿49﴾ قَالُوا أَوْلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) [غافر: 49-50] وقال سبحانه وتعالى: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [الأعراف: 55]

2. **بمعنى التسمية:** وهو الدعاء بأسماء الله الحسنى حيث يقول الله سبحانه وتعالى: (قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) [الإسراء: 110].

(وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [الأعراف: 180].

(1) ينظر: ابن القيم: بدائع الفوائد: ج 3 ، ص 3

3. بمعنى العبادة: وهذا الأكثر دلالة على الدعاء لأن الدعاء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال سبحانه وتعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) [الأعراف: 29] (1)

والقرآن الكريم يبتدئ بالدعاء المتضمن في سورة الفاتحة بوصفها أول سورة حسب ترتيب السور في القرآن الكريم وهو دعاء عبادة، ويختتم بالدعاء أيضا وذلك في سورتين: الفلق، الناس. وهما يعرفان بالمعوذتين، ونوع الدعاء فيهما دعاء إستعادة وهو ينتمي إلى دعاء الإستعانة، ودعاء العبادة يتضمن دعاء الإستعانة .

كما أن آيات الدعاء في القرآن تبلغ حوالي 280 آية بنسبة 4.5% من آيات القرآن البالغة 6236 آية .

فالقرآن الكريم يتميز بغزارة مادة (دعاء) وثراء دلالاتها وتنوع مفرداتها في السياق القرآني بمعان لم ترد في كلام الناس .

ثانيا: مفردات الدعاء ودلالاتها في السياق القرآني

المنتبغ لورود لفظ "الدعاء" يخلص إلى أن لفظ الدعاء يحمل في طياته اثني عشرة (12) معنى.

(1) ينظر: ابن تيمية: مكارم الخلاق، تح: عبد الله بدران، محمد عمر الحاجي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان - ط1، 2002 م. ص 166-168 .

وبعد النظر في هذه الألفاظ، تم إختيار بعض المواضع على سبيل المثال لا الحصر، لبيان دلالة تلك الشواهد القرآنية، على تلك الألفاظ .

أولاً: العبادة

وذلك في قوله تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر: 60].

أصل العبادة: التذليل، من قولهم طريق معبد ،أي: مذل. والعبادة والخضوع والتذلل والإستكانة قرائب بالمعاني، حيث كل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم. (1)

لقد ورد ذكر الدعاء في آيات كتاب الله - عز وجل - بمعنى العبادة، فجاءت مقترنة مع بعضها في الآية نفسها في بعض المواضع، مما يدل على أنها تؤدي المعنى نفسه، ومثال ذلك قول الله-عز وجل: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر: 60].

ذكر ابن حجر (ت: 852هـ) أن آخر الآية دل على أن المراد بالدعاء العبادة. (2)

كما ورد تعاقب الدعاء والعبادة في آيات الكتاب العزيز في شواهد كثيرة كما في قوله تعالى: (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا) [الأنعام: 71] يعني أنعبد من دون الله. (3)

(1) ينظر: ابن سيده: المخصص. مج 4، ج 13 ، ص 96

(2) ينظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري يشرح صحيح البخاري، (15 مج) تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث، القاهرة. مصر، ط (1424 هـ. 2004 م)، مج 11 ، ص 107

(3) ينظر: البلخي، مقاتل بن سليمان (ت: 150 هـ): الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تح: حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي. ط 1، 1427 هـ، 2006 م، ص: 115.

وقد استعملت مشتقات العيادة ضمن الموضوع نفسه كما جاء في قوله تعالى:
(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) [يونس:18]، وقوله تعالى: (قُلْ أَتَعْبُدُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا) [المائدة:76]، فقد تعاقب ذكر كل من العبادة
والدعاء في إطار الحديث عن جهالة المشركين في الوجه لغير الله في العبادة. (1)

ومن هذا القبيل أيضا، ما حكاه القرآن عن قصة إبراهيم -عليه السلام-، مع أبيه
آزر، فيقول الله تعالى على لسان إبراهيم -عليه السلام- في سورة مريم: (وَأَعْتَزَلُكُمْ وَمَا
تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (48) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ
وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا) [مريم:48-49].

يظهر جليا أن الآية الكريمة الأولى، تروي لنا: أن إبراهيم - عليه السلام - أخبر
قومه، أنه سيغفر لهم وما يدعون من دون الله وسيجعل الدعاء لله وحده، وأما الآية
الكريمة الثانية: فتقرر أن إبراهيم - عليه السلام - قد اعتزل قومه وما يعبدون من دون
الله، فانظر كيف وضع القرآن العبادة مكان الدعاء؟ (2)

ثانيا: النداء

وذلك في قوله تعالى: (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ)

[الأنبياء:89]

والنداء "مصدرنا حيث، والنداء الاسم، وهو الصياح" (3)

(1) ينظر: العروسي أبو عبد الرحمان جيلان بن خضر: ومنزلته من العقيدة الإسلامية، مج 1 ص 67.

(2) ينظر: محمد سعد صادق: صراع بين الحق والباطل، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط4، 1398

هـ - 1987 م. ص 84.

(3) ابن سيده: المخصص، مج 1، ج 1، ص 133

وقد ذكر أبو البقاء أن: "النداء هو رفع الصوت وظهوره، وقد يقال للصوت المجرد وإياه عني بقوله: (إلا دعاء ونداء).⁽¹⁾

لقد جاء النداء بمعنى الدعاء في شواهد قرآنية كثيرة، ومن هذه الشواهد ما جاء على لسان زكرياء - عليه السلام: (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا) [الأنبياء: 89].

في حين قال آية أخرى: (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) [آل عمران: 38].

فالآيتان تحدثتا عن دعاء زكرياء - عليه السلام - تارة بلفظ دعا، وتارة أخرى بلفظ نادى⁽²⁾. فثبت أن الدعاء كالنداء، بل قد يستعمل كل واحد منهما وضع الآخر، قال تعالى (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً) [البقرة: 171]⁽³⁾

قال النسفي: "والمعنى ومثل داعيهم إلى الإيمان في انهم لا يسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة، ودوي الصوت، في غير إلقاء أذهان ولا استبصار، كمثل الناعق بالبهائم، التي لا تسمع إلا دعاء الناعق نداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها، ولا تفقه شيئاً آخر كما يفهم العقلاء، والنعيق: التصويت"⁽⁴⁾

الثالث: الذكر

ومن ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا) [الأحزاب: 41]

(1) أبو البقاء: الكليات، ص 907 .

(2) ينظر: الحلبي: المنهاج، ص: 522

(3) ينظر: الأصفهاني: المفردات، ص ك 170

(4) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710 هـ) تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (2مج)، دار الفكر (د. ط)، (د. ت) مج 1، ج 1، ص 88.

إن الذكر "الحفظ للشيء.... والذكر أيضا الشيء يجري على اللسان".⁽¹⁾

والتسبيح، والشكر، والطاقة، والشرف، وعليه فإن الذكر من الدعاء، وذلك استدلالاً من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله»⁽²⁾ [رواه الترمذي]^(*).

فالنبي الكريم عد حمد الله من أفضل الدعاء، وفي هذا الجانب علل "المباركفوري" سبب هذا الأمر بقوله أن الدعاء عبارة عن ذكر الله، وإن يطلب منه الحاجة، والحمد يشملها فإن حمد الله، يحمد على نعمته، والحمد على النعمة: طلب المزيد، وهو رأس الشكر.

ثم أضاف "المباركفوري" أن الحمد لله يمكن أن يكون من باب التلميح بالإشارة إلى قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ). [الفاحة:5]⁽³⁾

وقد ذهب ابن تيمية كذلك، إلى اعتبار الدعاء من الذكر وذلك من باب أن الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه يتضمن الطلب والثناء على الله بأوصافه وأسمائه.

وقد علل ذلك كون الحمد يتضمن الحب والثناء، والحب أعلى أنواع الطلب، إذ إن الحامد طالب للمحبوب، فهو أحق أن يسمى داعياً من السائل الطالب، فالحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب.⁽⁴⁾

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص 308، وينظر: مصطفى: المعجم الوسيط، 1، ص 313

(2) ينظر: الترمذي: سنن الترمذي، الحديث 3383، ج 5، ص 462.

(*) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا تعرفه إلا من حيث موسى بن إبراهيم.

(3) ينظر: المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمان بن عبد الرحيم (ت: 1353 هـ): تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، (10مج)، دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ط)، (د.ت). مج 9، ص 229.

(4) ينظر: ابن تيمية (ت: 728 هـ): مجموع الفتاوى، (35 مج)، تج: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مج15، ص 19.

أما الزجاج فقد بين كيفية تسمية الذكر والثناء دعاء، منطلقاً من ان النداء من معاني الدعاء، والانسان يصدر في الذكر والثناء بالنداء بقوله: يا الله ويا رب ويا حي فكذلك سمي دعاء. (1)

وبناء على ما سبق، فإن الذكر من العبادة، وبالتالي فهو إلى دعاء العبادة أقرب، بل إن مفهومه ومفهوم دعاء العبادة متساويان.

قال ابن تيمية: " إن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه" (2)

ويستدل ابن تيمية على ذلك من قوله تعالى: (وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً) [الأعراف:205]، حيث أمر تعالى نبيه أن يذكر الله في نفسه، وفي آية الدعاء قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف:55]، فذكر التضرع فيهما معا وهو التذلل والإنكسار وهو روح الذكر والدعاء. (3)

رابعاً: الصلاة

ومن ذلك قوله تعالى: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [التوبة:103]

الصلاة الدعاء وهو أصل معانيها. (4)

ويقال: صليت عليه اي دعوت له وزكيت. (5)

(1) ينظر: الزجاج (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه، (5مج). تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1408 هـ - 1988 م، مج 1، ص 255.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مج 15، ص 19.

(3) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(4) ينظر: الزبيدي: تاج العروس، ج 38، ص 437

(5) الأصفهاني: المفردات، ص 285

وقد ورد لفظ الصلاة بمعنى الدعاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وغن كان مفطراً فليطعم).⁽¹⁾

ذكر النووي في معنى قول النبي "فليصل" أي: فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة، مؤكداً قوله كون الصلاة هي الدعاء، مستدلاً بقوله تعالى: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [التوبة: 103] ⁽²⁾

قال الآلوسي: أي ادع لهم واستغفر لهم، لأن دعاء النبي تسكن نفوس المؤمنين إليه وتطمئن قلوبهم به. ⁽³⁾

أما عن النسبة بين الصلاة والدعاء فيقول ابن تيمية: " إن الصلاة بالمعنى العام تتضمن كل ما كان ذكر الله أو دعاء له وهذا المعنى - وهو دعاء الله - أي قصده والتوجيه إليه، المتضمن ذكره على وجه الخشوع والخضوع، هو حقيقة الصلاة الموجودة في جميع موارد اسم الصلاة"⁽⁴⁾

خامساً: الإبتهال

ومن ذلك قوله تعالى: (ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) [آل عمران: 61]

والإبتهال: الإجتهد في الدعاء وإخلاصه، وهو التضرع، ويطلق التبهل على العناء بالطلب. ⁽⁵⁾

(1) مسلم: صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب المر بإجابة الداعي إلى دعوة، الحديث 1431، ص 1054

(2) ينظر: النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف بن مري (ت: 676 هـ): صحيح مسلم يشرح النووي، (18مج)، احياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1392 هـ، مج 9، ص 236

(3) ينظر: الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، مج 11، 14.

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 14، ص 215.

(5) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 11، ص 72.

وقد ورد ذكر المباهلة في كتاب الله، في سورة آل عمران، ردا على من عان الحق من وفد نصاري نجران، وادعائهم إليه عيسى -عليه السلام- حيث طلب الحق سبحانه من النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يطلب منهم القوم للمباهلة، وإحضار أبنائهم ونسائهم معهم، وكذلك النبي، ثم يدعون الله أن يلعن الكاذبين، وذلك في قوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (60) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) [آل عمران:61]. ومن هنا فإن الإبتهال هو الدعاء، ويقول ابن جزري: إن الإبتهال استعمل في كل دعاء يجتهد فيه، وإن لم يكن لعنة.⁽¹⁾

من خلال ما سبق يتبين أن الإبتهال خاص بالدعاء المبالغ بأدائه، والذي يجتهد الإنسان في تحقيقه، ويكون من صفته الإخلاص.

سادسا: الاستغفار

ومن ذلك قوله تعالى (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) [التوبة:80]

الإستغفار مصدر استغفر، يقال: " غفر الله ذنوبه اي سترها... واستغفر الله من ذنبه ولذنبيه بمعنى، فغفر له ذنبه مغفرة وغفرا وغفرانا "

يظهر لنا ان الإستغفار من الدعاء، لأن المستغفر يطلب من الله ان يتجاوز عن ذنوبه ويسترها، فهو بذلك يطلب دفع الشر عن نفسه، فهذا نبي الله نوح - عليه السلام

(1) ينظر: ابن جزري، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (ت:741هـ): التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1403 هـ - 1983 م، مج1، ص 109.

يطلب من قومه طلب المغفرة لذنوبهم فيقول لهم: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) [نوح:10] (1)

كما أن الإستغفار من انواع الدعاء، التي يتعبد بها الانسان لخالقه، فهو خاص بأمر العباداة، وبذلك فإن الدعاء يعم طلب ودفع الشر، والإستغفار يختص بدفع الشر، وهو طلب مغفرة الذنوب .

سابعا: الاستعادة

ومن ذلك قوله تعالى: (قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) [يوسف:23]

والاستعادة من "عاذبه يعوذ عودا وعايذا ومعادا، لاذبه، ولجأ اليه واعتصم" (2)

والإستعادة هي الإلتجاء إلى الله تعالى، والإلتحاق بجانبه، من شر كل ذي شر. (3) يفهم من ذلك أن الإستعادة تكون من شيء مكروه، لدفع ضره، فهي من الدعاء بدفع المكروه، كما أن فيها إلتجاء واعتصاما وافتقارا إلى الله.

يقول ابن القيم: "لفظ عاذ وما تصرف منها، يدل على التحرز والتحصن والنجاة، وحقيقة معناها الهروب من شيء تخافه، إلى من يعصمك منه". (4)

وقد ورد الدعاء بلفظ الإستعادة على لسان يوسف -عليه السلام- مرتين، في الأولى التجأ فيها إلى ربه مفتقرا إليه ليعصمه من زلل المعصية، وذلكها، هروبا من الإغراءات

(1) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 5، ص 25 - 26.

(2) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 3، ص 498

(3) ينظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت:774هـ): تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، (د.ط)،

1401 هـ، مج 1، 16 .

(4) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج 2، 426.

المستمرة، وذلك كما هو وارد في الآية السابقة الذكر من سورة يوسف، واستعاد بالله ثانية من أن يكون ظالماً، حين راوده إخوته يأخذ أحدهم مكان أخيهم الذي سرق، فاستعاد بالله قائلاً: (قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ) [يوسف:79]

وقد أمر الله - سبحانه - نبيه بهذا النوع من الدعاء، يرشده بأن يستعيز من أمور يقع منها الضرر على الناس، فأمره بالمعوذتين، قال تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) [الفلق:1]

وقوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) [الناس:1].

وكذلك في سورة الأعراف الآية 200، وسورة المؤمنون الآيتين 97،98.

إذن الإستعادة بالنسبة للدعاء، هي خاصة بنوع وهو طلب دفع المكاره، أما الدعاء ففيه دفع المكاره وجلب المسار.

ثامناً: السؤال

ومن ذلك قوله تعالى: (قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى) [طه:36]

والمعنى أي: "آتاه طلبته ومرغوبه، والسؤال: الطلبة"⁽¹⁾

ومنه قول الله تعالى: (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي

شَأْنٍ) [الرحمن:29]

إن المعنى المقصود بالسؤال في هذه الشواهد القرآنية، هو ما كان من الدعاء بمعنى

الطلب، والذي أشار إليه ابن سيده " طلب الطالب للفعل من غيره".⁽¹⁾

(1) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت:671): الجامع الأحكام القرآنية، (20مج)، دار الشعب، القاهرة، (د.ط)، مج 11، ص 195 .

ونستدل ذلك من قوله تعالى: (كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا) [الفرقان: 16]

يقول الآلوسي إنه " وقع جواب لسؤال نشأ مما قبله". (2)

ويوضح الشوكاني هذا الوعد المسئول بأنه " الوعد المحقق بأن يسأل ويطلب كما في قوله تعالى: (رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ) وقيل: إن الملائكة تسأل لهم الجنة، كقوله: (وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ). (3)

إذن المعنى المقصود بالدعاء بمعنى السؤال هو ما كان فيه معنى الطلب والذي أشار إليه ابن سيده، وإذا أمعنا الفكر بهذا الطلب بالنسبة للدعاء فإنه لا يكون إلا لطلب المنفعة، فالنسبة بينهما العموم والخصوص.

تاسعا: الشفاعة

ومن ذلك قوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) [البقرة: 255]

يقال: "شفع لي يشفع شفاعة، وتشفع: طلب ... واستشفعه طلب منه الشفاعة، أي قال له كن لي شافعا". (4)

وقد ورد لفظ الشفاعة في كتاب الله في مواضع عدة نذكر منها قوله تعالى: (مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا) [النساء: 85]

قال القرطبي: يقصد بالشفاعة الحسنة الدعاء للمسلمين، والسيئة الدعاء عليهم. (1)

(1) ابن سيده: المخصص. مج4، ج 13 ، ص 88.

(2) الآلوسي: روح المعاني، ج18 ، ص 246.

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1255هـ): فتح القدير، (5مج)، دار الفكر، بيروت - (د.ط)، مج4، ص 65.

(4) ابن منظور: لسان العرب، ج 8 ، ص 184

كما أكد أبو السعود من انه يندرج في الشفاعة الدعاء للمسلم، حيث إن الدعاء شفاعة إلى الله سبحانه. (2)

أما قوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) [البقرة:255]. فقد أثبت الحق - سبحانه- في هذه الآية الكريمة ان الشفاعة لا تكون لأحد إلا بإذن الله فالشفاعة كلها له، لكنه سبحانه إذا أراد أن يرحم من يشاء من عباده، أذن لمن أراد أن يكرمه من عباده أن يشفع فيه ولا يبتدئ الشافع قبل الإذن. (3)

أما النسبة بين الشفاعة والدعاء فإن الذي يظهر ان الشفاعة دعاء مخصوص بطلب التجاوز عن الجرائم، فالنسبة بينهما العموم والخصوص، فكل شفاعة دعاء، وليس كل دعاء شفاعة، لأنها خاصة بطلب التجاوز والدعاء عام. (4)

عاشرا: الإستغاثة

ومن ذلك قوله تعالى: (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) [الأنفال:9]

يقال: " أجاب الله دعاه وغواثه وغواثه"

يقول الزبيدي: إن الإستغاثة: "طلب الغوث وهو التخلص من الشدة والنقمة، والعون على الفكاك من الشدائد". (5)

(1) ينظر: القرطبي: الجامع الأحكام القرآن، مج 5، ص 295.

(2) ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت:982هـ) إرشاد الفقل السليم: إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، مج2، ص 201.

(3) ينظر: السعدي، عبد الرحمان بن ناصر (ت:1376): تيسير الكريم الحمان في تفسير كلام المنان، تح: ابن العثيمين، مؤسسة الرسالة. بيروت. ط (1421هـ، 2000 م)، ج1، ص 110 .

(4) ينظر: العروسي: الدعاء، ج1، ص96

(5) ينظر: الزبيدي: تاج العروس، ج5، ص 314

والذي يبدو من أن الإغاثة طلب الغوث: ان هذا النوع من الدعاء يندرج تحت الطلب والسؤال، فقد طلب نبي الله الغوث والنصر من الله تعالى.

يوضح الزمخشري معنى استغاثة النبي وأصحابه في آية السابقة "أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال طفقوا يدعون الله".⁽¹⁾

أما عن النسبة بين الاستغاثة والدعاء فيوضحها ابن تيمية قائلاً: "أن المستغيث ينادي بالغوث، والداعي ينادي بالمدعو والمغيث".⁽²⁾

يفهم من الكلام ابن تيمية ان الدعاء أعم من الاستغاثة، وإنما يكون المستغيث في حال مخصوص وهو وقت الشدة والكرب، أما الدعاء فيكون في الشدة والرخاء.

أحد عشر: الاستجارة

ومن ذلك قوله تعالى: (قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتْتَحِدًا) [الجن: 22]

الاستجارة من " جار واستجار، طلب ان يجار، أو سأله ان يجيره "

" وأجاره الله من العذاب، أنقده"⁽³⁾

وقد ورد ذكر الاستجارة في قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) [التوبة: 6]

⁽¹⁾ الزمخشري (ت: 538هـ): الكشف، (4 مج). تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط) مج

2 ، ص 190

⁽²⁾ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج1، 11.

⁽³⁾ الزبيدي: تاج العروس، ج 10، ص 486

ومن أجاره الله لم يوصل إليه، وهو سبحانه وتعالى يجبر ولا يجار عليه، أي يعيذ، والمعنى المقصود من الإجارة في سورة الجن أنه لا أحد أستجيره ينقذني من عذاب الله. (1)

والذي يظهر مما سبق أن الإستجارة نوع من الدعاء خاص يدفع المكاره ودفع الضر، وبالتالي فإن النسبة بينها وبين الدعاء، العموم والخصوص.

إثنا عشر: الجوار

ومن ذلك قوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ) [المؤمنون: 64]

فالجوار من "جار يجأر جأراً، جواراً، رفع صوته مع تضرع واستغاثة... وجأر الرجل إلى الله عز وجل، إذا تضرع بالدعاء". (2)

وقد ورد لفظ الجوار بمعنى الدعاء في كتاب الله بشواهد قرآنية منها ما ورد في سورة المؤمنون في الآية 64، وما ورد في سورة النحل الآية 53 .

قال ابن جزي أي: "ترفعون أصواتكم بالإستغاثة والتضرع". (3)

والذي يظهر أن الجوار دعاء يصاحبه دفع صوت مع إستغاثة، وبالتالي يخرج منه الدعاء الخفي، لينحصر الجوار بنوع خاص من الدعاء، وهو ما يصاحبه دفع الصوت، فالدعاء عام والجوار خاص.

(1) ينظر: السعدي: تيسير الكريم الرحمان، ج1، ص 891

(2) ابن منظور: لسان العرب، 4، 112 ، ، و ينظر: الزبيدي: تاج العروس، ج 10 ص 346

(3) ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص 155 ، ، وينظر: أبو السعود: إرشاد القول السليم، 5، 120 .

وبعد بيان معنى الدعاء في اللغة والإصلاح، وتتبع معانيه في السياق القرآني، يتضح أن معانيه تتعدد، فمثلا ما ورد من أدعية للأنبياء بمعنى الرغبة إلى الله والإبتهاال واللجوء إليه، لجلب الخير ودفع الضر، وما كان بمعنى العبادة وبسمة العبودية لله، كان أشمل واعم الأدعية، فالدعاء له أهمية عظمي في القرآن وكذا في حياة الانبياء، وأسأل المولى أن نخرج بأنموذج للدعاء يشمل حياتنا في كل مجالاتها.

ثالثا: أهمية الدعاء في القرآن الكريم

جاءت النصوص في كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - تبين فضل الدعاء وتنوه مكانته، وترغب فيه، وقد تنوعت دلالات هذه النصوص المنينة لفضل الدعاء، والموضحة للمنهج القرآني في تحقيقه، وذلك على النحو الآتي :

أولا: مكانة الدعاء وفضله في القرآن الكريم .

الدعاء من اجل العبادات، وأعظم الطاعات، نجد له منزلة عظيمة، ومكانة عليّة، رفيعة الشأن فالناظر في كتاب الله - عزل وجل - يدرك اهتمام الحق بهذه العبادة، فقد افتتح القرآن بالدعاء والثناء في فاتحة الكتاب، واختتم ايضا بالدعاء في سورة الناس، وما ذلك إلا لأهميته، ولضرورة أخده منهج حياة، فإن فيه حقيقة الإفتقار إلى الله، دوام الحاجة إليه، مع أن الله - تعالى ذكره - غني عن دعوات العباد، فيقول تعالى: (يا أَيُّها النَّاسُ

أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [فاطر: 15] ومع ذلك فإن الله تعالى، يحب سماع صوت الداعين، ويفرح بتوبتهم، لأن في الدعاء تأصيلاً للعلاقة بين العبد وخالقه، هذه العلاقة القائمة على حسن الظن بالخالق، فإن "الدعاء أهم مقامات العبودية"⁽¹⁾، وأنه "من مقتضى العبودية الخالصة، أن يحسن العبد ظنه بالخالق العظيم، وأن يجيب دعاءه إذا دعاه"⁽²⁾، لذلك أرشدنا الله - سبحانه - إلى أنه منا قريب، وأمرنا أن نتوجه إليه مباشرة دونما وساطة، وحينما نريد، فقال: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) [البقرة: 186]

تلحظ حكمة جليلة تضمنتها هذه الآية الكريمة، تلك أن سنة القرآن جرت، حيث ورد لفظ السؤال، جاء عقبه لفظ (قل)، إلا في هذا الموضع، فقد تركها، وجاء بلفظ "فإني قريب" مباشرة، تؤكد القرب والتقرب من الله تعالى، وينفي ويرفض الوساطة.

وشواهد السؤال والإجابة كثيرة في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [الإسراء: 85]، وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) [طه: 105]، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ) [البقرة: 219]، وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) [الأنفال: 1]. وغيرها من الأسئلة التي جاءت الإجابة عليها بلفظ (قل)، وفي صورة واحدة فقط جاء الجواب دون هذا اللفظ وهو: " وإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ " ولم يقل: " فقل إني قريب".

(1) الرازي، فخر الدين بن عمر التميمي (ت: 606هـ): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000 م، مج 5، ص 84.

(2) الراجعي، قاسم الشماصي: المختار في المواعظ والأحكام والأخبار، الكتب الإسلامية، بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986م، ص 481.

ذكر العلماء أن سبب هذا الحذف لكلمة (قل) إنما هو للدلالة على تعظيم حال الدعاء وذلك من وجوه: (1)

أولها: كأنه - سبحانه وتعالى - يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى الوساطة في غير وقت الدعاء، أما في مقام الدعاء، فلا واسطة بيني وبينك.

ثانيا: إضافة العبد بياء التشريف: "وإذا سألك عبادي عني" يدل على أن العبد له، وقوله: "فإني قريب" يدل على أن الرب للعبد.

ثالثها: لم يقل العبد مني قريب، بل قال أنا منه قريبا.

رابعها: الداعي إذا كان خاطره مشغولا بغير الله، فإنه لا يكون داعيا، أما إذا أخلص الدعاء واستغرق في معرفة الله، امتنع أن يبقى بينه وبين الأحد واسطة، فلا جرم حصل الغرب، وبذلك فالدعاء يقيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات، القرب كما فسره الرازي بمعنى أن الله تعالى يسمع دعائهم ويرى تضرعهم، أو هو العلم والحفظ ومن هذا الوجه قال تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) [الحديد:4] وقال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) [ق:16]. (2)

هذا عن أهمية الدعاء في كتاب الله، أما عنه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد أكد نبينا صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى قد تعبدنا في الدعاء، (3) فقد سماه في القرآن عبادة، مما دعا النبي صلى الله عليه وسلم، أن يحصر العبادة في الدعاء كما جاء في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه

(1) ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج 5، ص 84

(2) ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج 5، ص 82

(3) ينظر: عمير، أبو طه محمد محمود مصطفى: المؤمنين كما وصفهم الله في القرآن، بلا معلومات نشر، ص 229.

وسلم: " الدعاء هو العبادة " ثم قرأ: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر:60]

ففي الحديث دلالة واضحة على أهمية الدعاء، ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الدعاء، أي "هو العبادة الحقيقية التي يستأهل أن تسمى عبادة، لدلالته على الإقبال على الله والإعراض عما سواه، بحيث لا يرجو، ولا يخاف إلا إياه، قائماً بوجوب العبودية، معترفاً بحق الربوبية".⁽¹⁾

كما يلحظ في الحديث حصر الدعاء في العبادة، وذلك من خلال ضمير الفصل (هو)، والخبر المعرف باللام (العبادة) وهذا يدل على ان الدعاء معظم العبادة، أو أنه العبادة، سواء أستجيب أو لم يستجيب، لأن في الدعاء إظهاراً للعجز والإحتياج في النفس والإعتراف بأن الله تعالى قادر على إجابته كريم، ولا احتاج له في شيء، حتى يمنع عن عبادة شيء، وهذه الأشياء كلها هي العبادة.⁽²⁾

ومما يدل على أهمية الدعاء ومكانته، أنه "العروة الوثقى التي يتعلق بها العبد فيما هو بسبيله من أعمال..... لأن العبد في حال تضرعه إلى الله، يكون مستأنساً برعايته، ومطمئناً إلى معونته، ولقد بين لنا النبي صلى الله عليه وسلم، ان فضل الدعاء عند الله تعالى يسبق كل فضل، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء".⁽³⁾

(1) العظيم آيادي، أبو الطيب، محمد شمس الحق (ت:قيل 1322هـ): عون المعبود يشرح سنن أبي داود، (14مج)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995 م، مج 4، 247.

(2) ينظر: المباركفوري: تحفة الأحمدي، ج9، 220

(3) طنطاوي محمد السيد(ت:2010م): جوامع الدعاء، دار مكتبة الندلس، بنغازي، (د.ط). ص 21.20

ففي هذه الأحاديث هذه الأحاديث دلالة على فضل ورفعة مكانته من العبادة، وأنه روحها ولبها وأفضلها، وقد علل أهل العلم ذلك من وجوه. (1)

منها: أن الدعاء فيه التضرع إلى الله وإظهار الضعف والحاجة إليه سبحانه.

ومنها: أن العبادة كلما كان القلب فيها أخشع، والفكر فيها حاضرا فهي فضل وأكمل، فإن حاجة العبد تدفعه إلى الخشوع وحضور القلب.

ومنها: أن الدعاء ملازم للتوكل والإستغاثة بالله.

ثانيا: منهج القرآن الكريم في بيان أهمية الدعاء.

بين لنا القرآن الكريم بأسلوبه الفريد، تأصيل العلاقة بين الحق والخلق، كي يكون منهجا ربانيا وفق إدارته - سبحانه - منطلقا من فطرة الناس التي فطر الناس عليها، وشعورهم الدائم بالحاجة إليه، معرف لهم بقدرته المطلقة، لذا جاءت النصوص القرآنية واضحة ضوابط لهذا المعلم، منوهة على فضله، مرغبة فيه، لتصح مساره.

1- التنبيه على تفرد الله وحده بكشف الضر: الناس جميعا، مؤمنهم وكافرهم، حين ينزل البلاء، تجدهم يذكرون الله ويفزعون إليه، حتى فرعون فإنه حين أدركه الغرق قال آمين، وهكذا الناس تدنيهم الشدائد من الله وتقربهم منه. (2)

والإنسان بطبيعته معرض للبلاء في كل حين، وغنه بذلك يحتاج إلى قوة يتوجه إليها، ويلوذ، فتسنده لكشف ما ألم به، فاللجوء إلى الله وقت الشدائد امر فطري في

(1) ينظر: البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن: فقه الأدعية والأذكار، الدار الأثرية، دار الامام مالك، باب الوادي، الجزائر، ط1، 1429 هـ - 2008 م، ج1، ص13.

(2) ينظر: الخطيب، عبد الكريم: التفسير القرآني للقرآن، (16مج)، ج4، ص145.

النفس، فالفطرة تستصرخ بارتئها، لأنها توقن عقولنا ما يدعوننا إلى الإقرار بها، والإشهاد بها على أنفسنا. (1)

والمتمأمل في حديث القرءان عن الطبائع البشرية، براه قد بين أن الناس أكثر ما يكونون إتجاها إلى الله، وضراعة إليه، عند ما تحيطهم المكاره، وتنزل بهم الضراء، والقرءان الكريم يصور لنا هذه الطبيعة بأسلوبه الحكيم يقول: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 12] (2)

ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: 33]

ذهب ابن جزى ان هذه الآيات تشير إلى "عتاب في ضمنه فهي من يدعو الله عند الضر، ويغفل عنه عند العافية". (3)

وتشير إلى أن هذا الإنسان في حال الإضطراب يدعو الله وحده، وإذا أسيغ عليه المنعم، إذا فريق منهم في حال الاختيار، يشركون بالله ويعبدون معه غيره. (4)

وقد بين هذا في مواضع آخر كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [الزمر: 8].

(1) ينظر: البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشرازي (ت: 791هـ): تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (2مج)، تح: مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ط) مج 1، ص 466.

(2) ينظر: عبد العزيز، جمعة أمين: فهم الإسلام في ظلال الأصول العشرين للإمام حسن البنا، دار الدعوة، الاسكندرية، ط1، ص 251. 252.

(3) ابن جزى: التسهيل لعلوم التنزيل، ج 2، ص 90.

(4) ينظر: ابن كثير: تفسير القرءان العظيم، ج 3، ص 435.

ويستمر القرآن بتذكير هذا الغافل، أن الله تعالى هو وحده القادر على كشف الضر الذي يصيبه.

فضلا عن الشواهد التي ذكرناها فان هناك شواهد غيرها في كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: 17].

ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿40﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَتَسَوَّنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام 40-41].

فهم حين يأتي العذاب لا يدعون حينئذ إلا الله، ولا يدعون آلهتهم، وهذا دليل على إبطال شركهم والإحتجاج عليهم، وإثبات التوحيد. (1)

ثم يبين الله تعالى انه ما من نعمة تصيب الإنسان من رزق أو صحة جسم أو غيرها، فمن الله وحده، فيقول: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَزُونَ﴾ ﴿53﴾ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل 53-54]، إلا أن الله تعالى يستثني من هذه الصفات الدميمة عباده المؤمنين بقوله في سورة هود: ﴿وَلَئِنْ أَدْقْنَا نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَّاءَ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ، إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود 10-11].

2- الحث على الدعاء والنهي عن تركه: الدعاء أساس العبودية وروحها، وهو عنوان التذلل لله والانكسار بين يدي العزيز القهار، لهذا حث الله عباده على الدعاء في آيات

(1) ينظر: ابن جزري: التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص9 .

كثيرة من القرآن الكريم⁽¹⁾ نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: 32].

ويقول أيضا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [المائدة: 35].

إن من يلهم الدعاء، يكرمه الله بالإجابة، لأن الله - يقينا - ضمنها من دعاه، فقال تعالى: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) [غافر: 60]. فالله تعالى "وعد من دعاه أن يجيب دعاءه ويحقق رجاءه ويعطيه سؤله... وهذا من فضله - تبارك وتعالى - وكرمه: أنه ندب عباده إلى دعائه وتكفل لهم بالإجابة"⁽²⁾

وأشعرهم بالمحبة والعناية والقرب، ترغيبا لهم فقال: (فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) [البقرة: 186].

وقد نهى القرآن عن ترك الدعاء، وذر قوما تركوا الدعاء فوصف حالهم بقوله: (وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ) [التوبة: 67]؛ أي "عن رفعها في الدعاء إلى الله تعالى".⁽³⁾

بل إن ترك الدعاء يغضب الجبار فيقول - عز وجل - : (فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [الأنعام: 43]

وعد الله تعالى ترك الدعاء استكبارا فقال: (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر: 60]

(1) ينظر: البدر: فقه الأدعية والأذكار، ج1، ص8.

(2) المرجع السابق، ج1، ص26.

(3) ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير، (9مج)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، ط3، 1404 هـ، مج3، ص 467 .

" فعلى العبد أن يدعو ربه في أمره كله، فهو مظهر من مظاهر خضوعه، وإقرار بحاجته إليه، واعترافه بقدرته على تحقيق مآربه".⁽¹⁾

3- بيان القواعد الأساسية لكيفية الدعاء :

نظرا لمنزلة الدعاء من العقيدة، لزم ان تحدد معالمه، وتوضح ضوابطه، بالكيفية التي يحبها الله، وقد وردت نصوص قرآنية تبين أصول هذه الشعيرة من الدين.

القاعدة الأولى: الدعاء حق خالص لله لأنه يملك الضر والنفع:

إذا كان الحق - سبحانه - هو وحده يكشف الضر، ويعطي السائلين، ويجيب الداعين، ولا يخيب رجاء من دعاه، فهو - سبحانه - وحده أحق بالدعاء، كونه مالكا للضر والنفع، لذا نجد آيات كثيرة تأمرنا بإخلاص الدعاء، فإن من يتفرد بالإجابة، يستحق أن يتفرد بالدعاء والسؤال والطلب، وصرف الشواغل عنه، قال تعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) [الأعراف:29]

تشير هذه الآية إلى ضرورة إعطاء الشيء حقه، وإيفائه شروطه، خاصة عند توجيهنا إلى الله، فلا بد من صحة النية، وحضور القلب، وصرف الشواغل، أن ندعوه مخلصين له الدين، لا تشوب دعاءنا أدنى شائبة من الشرك، بالتوجه إلى غيره.

ويقول سبحانه في موضع آخر: (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) [غافر:14]

(1) الطير، مصطفى محمد الحديدي: أقياس من نور الحق، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 1397هـ- 1977م، ج1، ص 124.

ويقول: (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ) [غافر: 65]

ففي هاتين الآيتين أمرنا الله بالإخلاص، ثم ساق لنا كلمة التوحيد متبوعة بحمد الله تعالى.

والى جانب تلك الشواهد القرآنية الدالة على إخلاص الدعاء، تواترت الأدلة، وتضافرت النصوص، للتحذير من صرف الدعاء لغير الله، والنهي عن ذلك، وذم فاعله بأشد أنواع الذم، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى في سورة غافر: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر: 60]

ففي هذا النص القرآني تهديد شديد وعيد، لمن استكبر عن دعاء الله تعالى كما يفهم في الوقت نفسه، لطف بعباده - سبحانه - والإحسان إليهم، حيث إنه توعد من ترك طلب الخير منه، واستدفاع الشر بهذا الوعيد. (1)

وفي شاهد آخر يقول الله تعالى: (فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) [الجن: 18].

أي " لا دعاء عبادة ولادعاء مسألة، فإن المساجد التي هي اعظم مجال للعبادة، مبنية على الإخلاص لله، والخضوع لعظمته، والاستكانة لعزته". (2)

كما يقول في موضع آخر: (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) [الرعد: 14].

(1) ينظر: الشوكاني: فتح القدير، ج4، ص498.

(2) السعدي: تيسير الكريم الرحمان، ج1، ص891

فالواحد الأحد. يصور إستجابة - من يدعون من دون الله- كاستجابة الماء، لمن بسط كفيه إليه، ليطلب منه ان يبلغ فاه، فالماء جماد، لا يشعر بحاجته وبعطشه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه فيبلغ فاه، كذلك ما يدعونه، لا يحس بدعائهم، ولا يقدر على نفعهم.⁽¹⁾

وأما في قوله تعالى: (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) [سبأ: 22].

إذ فيه خطابا للنبي الكريم بأن يقول للمشركين، أن أدعوا الذين زعمتم من دون الله، ليكتشفوا عنكم الضرة - على سبيل التهكم- ثم يبين أنهم لا يملكون شيئا.⁽²⁾

يقول الزمخشري في كونهم لا يملكون شيئا: "يريد انهم على هذه الصفة من العجز والبعد عن احوال الربوبية، فكيف يصح ان يدعوا كما يدعى، ويرجوا كما يرجى؟"⁽³⁾

ثم يخاطب الله الناس جميعا متحديا لهم، ومبيناً عجزهم في أبسط الأمور، ومحذرا لهم من دعوة ارباب من دون الله، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الحج: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) [الحج: 73].

القاعدة الثانية: إخفاء الدعاء وعدم الإعتداء فيه:

من رحمة الله بعباده، أنه رسم لهم درب الهداية، ليسلكوه فينالوا رضاه، ومن ذلك أنه - سبحانه - قد بين لنا الهيئة التي يجبها حال دعائه، فقال مرشدا لنا: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا

(1) ينظر: النفيسي: مدارت التنزيل، مج 1، ج 2، ص 245

(2) ينظر: الرازي: مفتيح الغيب، ج 25، ص 220

(3) الزمخشري: الكشاف، ج 3، ص 588

وَحُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [الأعراف: 55]، عند التدبر في هذه الآية، نستدل على أدبين اثنين هما: (1)

- 1- إخفاء الدعاء وإسراره وعدم الجهر به: إن عدم الجهر بالدعاء هو تعليم لأدب دعاء الله وعبادته، فالمشركون ليسوا متهيئين لمثل هذا الخطاب لكنه تقريب للمؤمنين من خالقهم، وإدناء لهم، وتبنيه على رضى الله عنهم ومحبته، وشاهده قوله تعالى فيما بعد: (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) [الأعراف: 56]
- 2- عدم الاعتداء بالدعاء: ونستدله من قوله: (إنه لا يحب المعتدين)، بان لا ندعو إلا الله ولا نتوجه لغيره، ولا نرفع صوتنا اثناء الدعاء إلى غير ذلك من صور الاعتداء .

بل إن هناك معنى آخر تحمله هذه الآية في طياتها، فهي تأتي في موقع التعليل للأمر بالدعاء، إشارة إلى أنه أمر تكريم للمسلمين، يتضمن رضى الله عنهم، ولكن الحق - سبحانه - سلك بتعليل ذلك طريق إثبات الشيء بإبطال ضده، تنبيها على قصد الأمرين، وإيجازا في الكلام.

القاعدة الثالثة: التوسل إلى الله بأسمائه الحسنى والعمل الصالح.

تعددت النصوص الشاهدة على هذه القاعدة الجليلة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: 180] وقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر(ت:1393هـ): التحرير والتنوير، الدر التونسية، تونس، ط1، 1984 م، مج8،

ومن أمثلة هذا النوع أيضا فاتحة الكتاب، ففيها توسل إلى الله تعالى بأسمائه الحسنی، وصفاته وتوسل بالعبودية لله والطاعة. (1)

وأما التوسل بالأعمال الصالحة، كأن يتوسل إلى الله بالإيمان والطاعة لرسوله ومحبته ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 16]

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعنا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: 193]. (2)

4- تقديم نماذج للدعاء:

سطر القرءان العظيم بين ثناياه، دعوات خالدة، لتكون نبراسا يستضاء بها في ساعات الشدة والرخاء على السواء، ليس هذا فحسب، بل إن القرءان الكريم الخالد افتتح بإحدى هذه المصابيح النورانية، ألا وهي (فاتحة الكتاب) التي تعتبر دعاء المؤمن ودينه صباح مساء وفي كل صلاة، هذا النموذج اشتمل على أمات المطالب العلية.

وكان الله يعلم عباده في فاتحة الكتاب كيفية سؤاله، حين أمرهم إن يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه وتمجيده، ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم، فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم، توسل إليه بأسمائه وصفاته، وتوسل إليه بعبوديته، قبل سؤال الله الهداية: "اهدنا الصراط المستقيم"، قدم الحمد لله ودعاءه بأسمائه وصفاته. (3)

(1) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر أبو الزرعي (ت: 751هـ): مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،

تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، ط2، 1393هـ، ج1، ص23

(2) ينظر: البدر: فقه الأدعية والأذكار، ج1، ص85

(3) ينظر: ابن القيم: مدارج السالكين، ج1، ص23

فكان هذا الدعاء فيه " تنبيه على حاجة الانسان إلى التضرع والإبتهاال إلى الله- تعالى- وهو روح العبودية، وتنجيته على ان أهم حاجاته، الهداية إلى الصراط".⁽¹⁾

ولقد ساق لنا القرآن الكريم امثلة كثيرة متنوعة للأخبار من عباد الله، الذين دفعوا أكف الضراعة إليه - سبحانه - فاستجاب لهم دعاءهم، لأنهم أخلصوا القول والعمل، نسوق مثالا واحدا وهو ما قصه علينا القرآن الكريم في سورة الأنبياء عن أيوب - عليه السلام - فيقول: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (83) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ)[الأنبياء: 83-84]. لقد أجاب الله لأيوب - عليه السلام - دعوته، فكشف عنه ما نزل به من ضر ونصب، ذلك، لأنه كان كما يحب الله ويرضى، فقال الله مادحا ومثنيا عليه: (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)[ص: 44].⁽²⁾

وبعد استعراض هذه الشواهد القرآنية يتبين لنا أهمية الدعاء ومكانته وحاجة الانسان إليه، فالله - تعالى- يحب أن يسأل ليجيب، ويعتبر الأعراض عن سؤاله الاستكبارا ومعصية، وقد أعد لمن استكبر عذابا، فهل هذا النداء الرباني يوقظ قلوبنا فتحيا بذكره؟ أم ان عليها صدأ المعاصي فهي غافلة لاهية نسأل الله السلامة لقلوبنا من الغفلة وان يجعل الدعاء من خصائص أمتنا، إنه سميع مجيب .

رابعا: أهمية الدعاء في حياة الأنبياء

⁽¹⁾ الغزالي، أبو حامد (ت: 505هـ): جواهر القرآن، تح: محمد رشيد رضا القباني، دار احياء العلوم، بيروت. لبنان.

ط1، 1405 هـ - 1985 م، ج1، ص 69

⁽²⁾ ينظر: طنطاوي: جوامع الدعاء، ص 94، 95.

الدعاء في حياة الإنسان امر فطري، فالإنسان لا يكاد يجد نفسه في مأزق أو ضيق، إلا وسعى إلى دعاء الله⁽¹⁾، والأنبياء كانوا على علم بأهمية اللجوء إلى الله، ليس فقط وقت الضيق، إنما كانت حياتهم نسقا واضحا في ديمومة اللجوء إليه سبحانه، وقد شملت دعواتهم شؤون الحياة المختلفة.

هذه الامور نلمسها من خلال تدبرنا لآيات دعاء الأنبياء، ليتبين لنا مدى أهمية دعائهم في حياتهم الدعوية، وحاجتهم الفطرية، وتكمن هذه الأهمية في أنهم بشر يخضعون للظروف ذاتها، التي يتعرض لها البشر، إلا أن إبتلاء الأنبياء أشد واعظم. وبعد التدبر يظهر لنا أن حاجة الأنبياء للدعاء قد تبلورت ضمن ثلاثة محاور رئيسية:

أحدها: على صعيد علاقتهم مع خالقهم وتتمثل في تعبدهم بالدعاء

ثانيها: على صعيد علاقتهم مع المخلوقين، وتتمثل بأداء مهمتهم في تبليغ دين الله.

ثالثها: على الصعيد علاقتهم مع أنفسهم، وتتمثل في احتياجاتهم البشرية ومقتضيات تلك الطبيعة.

وقد تم شرح هذه المحاور على النحو الآتي:

1- أهمية الدعاء بالنظر إلى حاجتهم للتعبد

والعبودية تعني "إظهار التذلل"⁽²⁾

والدعاء أساس العبودية، ولهذا فإن العبد" كلما عظمت معرفته بالله، وقويت صلته به، كان دعاؤه له اعظم، وانكساره بين يديه أشد، ولهذا كان أنبياء الله اعظم الناس تحقيقا للدعاء، وقيامًا به في أحوالهم كلها... وقد أثنى الله عليهم بذلك في القرآن الكريم، وذكر

⁽¹⁾ ينظر: دروزة، محمد عزة: التفسير الحديث، (12مج)، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1381 هـ 1962 م، مج 5، ص 125.

⁽²⁾ الأصفهاني: المفردات: ص 319.

جملة من أدعيتهم في احوال متعددة ومناسبات متنوعة، وقال تعالى في وصفهم: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ) [الأنبياء: 90] (1)

فالأنبياء سارعوا في عمل الخيرات، ودعوا الله راغبين فيما عنده من الخير، خائفين من عذابه، خاشعين.

ولقد وفق الأنبياء لتحقيق العبودية في أنفسهم، فكانوا الأكثر رقيا في الكمال الانساني، وقد حازوا البقاء في هذا الميدان، فكانت حياتهم، انطلاقة جادة في تحقيق العبودية، تمثلت في شخصياتهم بأرقى صورها، وأكمل معانيها، وظهرت في شوقهم الدائم إلى الله (2)، وذلك بعد ان استقر في قلوبهم ان الدعاء هو العبادة، وأن الإعراض عنه بعد جحودا واستكبارا.

لقد كان الدعاء في ذاته -لدى الأنبياء- شعورا بالعجز والفقير إلى الله، وفي المقابل شعور بقدرة الله على تحقيق ما عجزوا عنه، وهذا عين العبودية لله- إن مدلول العبادة لا ينحصر في الفرائض، بل إن كل حركة في حياة الأنبياء، وثيقة الصلة بعقيدتهم، متجهين بها إلى ربهم، منفيين بها أمره، محققين بها رسالته، فهي إذن عبادة.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى -نبيه، أنه استحق أن يكون بعبوديته المسلم الأول عبر الزمان فقال: (قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) [الأنعام: 162-163]

من خلال هذه الآية الكريمة، نستدل على منهج القرآن في التبعّد، والذي يهدف إلى أن يضع الإنسان في مكانه الصحيح في الكون، حتى لا يخرج عن سنته، ذلك هو

(1) ينظر: البدر: فقه الأدعية والأذكار. ص 9

(2) ينظر: الجاويش، محمد اسماعيل: دعاء الأنبياء، دار الغد الجديد، مصر، القاهرة، ط1، 1430 هـ، 2009 م، ص

الصراط المستقيم، الذي يحقق السعادة في الدنيا والآخرة والذي نطلب الإهداء إليه أكثر من سبع عشرة مرة كل يوم في قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) [الفاتحة:4] (1)

فالقراءن الكريم في منهجه الحكيم، يقيم من دعاء الأنبياء دليلا على أصالة فطرة التعبد في أنفسهم، فهم دائموا الدعاء، وهو اساس الصلة المباشرة بينهم وبين الله، قال تعالى: (قُلْ مَا يَعْْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا) [الفرقان:77]

ولما كانت الدعوة الإلهية مستمرة بـ " أدعوني أستجب لكم " لم ينل الدعاء داب الأنبياء، فإن أبانا آدم وأمنا حواء - عليهما السلام - لما أبتليا بالخطيئة فزعا إلى الدعاء طلبا للمغفرة: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [الأعراف:23].

ونوح -عليه السلام- حين توجه إلى الله داعيا طالبا للمغفرة: (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا) [نوح:28].
والدعوات التي توجه بها ابراهيم -عليه السلام- ضارعا، حين رفع القواعد من البيت: (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [البقرة:127]، وذا النون -عليه السلام- إذ نادى في الظلمات: (أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [الأنبياء:87]، وموسى - عليه السلام- دعا: (قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) [القصص:16]. (2)

تلك الدعوات وغيرها، أظهر فيها الانبياء حاجتهم لله، ومسارعتهم في الخيرات فاستجاب الله لتلك الدعوات ثوابا لهم .

(1) ينظر: شديد، محمد: منهج القراءن في التربية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ط1، ص 180 .

(2) ينظر: الحلمي: المنهاج، ج1، ص 520

فما أروع أن تقتدي بهم أو نتأمن بطريقتهم، ومنهم في التعبد إلى الله بالدعاء، كذلك النماذج من الرجاءات وحسن التضرع وجميل المناجاة.

2- بالنظر إلى مهمتهم ووظيفتهم في إبلاغ الدعوة

وبالنظر إلى مهمة الانبياء ووظيفتهم في التبليغ، تبرز أهمية أخرى للدعاء، فإنه خير زاد لهم، وهو ركن شديد يلجأون إليه، وسلاح عظيم يحتمون به، مهمة عظيمة من بينها آيات الكتاب، وعند إمعان النظر في تلك الآيات، نجد أنهم سفراء الله إلى عباده، وحملة واجبه، ومهمتهم الأولى هي: إبلاغ هذه الأمانة التي تحملوها إلى عباده الله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) [المائدة: 67] والبلاغ يحتاج إلى الشجاعة وعدم خشية الناس، عند إبلاغهم ما يخاف معتقداتهم، وأمرهم ما يستنكرونه ونهيهما عما ألفوه: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) [الأحزاب: 39] (1)

فإذا كانت تلك أحوال الأنبياء مع أقوالهم، فلا بد للنبي من التحصن من أذى قومه، وذلك باللجوء إلى الله، ليعصمه، "ولقد كان للأنبياء مع أقوامهم مواقف حرجة، لم ينفذهم منها إلا صدق الالتجاء، وقوة الاحتماء بالخالق القدير، ورب العرش العظيم، فكانت لهم فنون من الدعاء الجميل، والذكر الرفيع، حيث يرفعون إليه أكف الضراعة منييين إليه، ينشدون عونه ويرجون فضله، حيث كانت لهم في هذه المواقف أنبل كلمات الدعاء وأجمل ألفاظ المناجاة والتوسل".

وتسوق ما يوضح أهمية وحاجة الأنبياء للدعاء من خلال تاديتهم وتبليغهم الرسالة، ومن تلك الدعوات التي التجأ إليها نبي الله موسى - عليه السلام - حينما كلفه الله - عز

(1) ينظر: الأشقر: الرسل والرسالات، ص 43

وجل - لحمل الرسالة قائلاً له: (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) [طه: 14]

وبعد هذا التكليف أمره الله أن يواجه الطاغية فرعون، ويدعوه إلى الإيمان برب العالمين، ورغم القوة النفسية والعزيمة القوية، التي كان يتمتع بها موسى -عليه السلام. حيث كان من أولي العزم، كان -عليه السلام- مستشعراً حاجته لله، وعونه على مواجهة هذا الطاغية، فطلب من الله وسائل تعينه على هذه المهمة قائلاً: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذُكِّرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [طه: 25-35].

"وإزاء هذا التكليف كان موسى -عليه السلام- حريص على أن يستمد العون من الله، وكان حريصاً على أن يعينه على هذه المهمة أحد من أهله، فدعا أن يشرك أخاه هارون في النبوة: (وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ) [القصص: 34].⁽¹⁾

وحين استجاب الله دعاءه، وكلفهما ان يذهبا غلى فرعون، أحسا أنهما بحاجة إلى عون الله، وخشياً لقاء فرعون بسبب ما عرف عنه من بطش وجبروت، فتوجها إلى الله يدعوانه: (قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى) [طه: 45]⁽²⁾، فكان هذا الدعاء رغم اعتقاد موسى -عليه السلام- يقينا ان الله معهما، وانه يسمع ويرى، إلا انه شعر بالإحتياج إلى عون الله ومعيته.

(1) الجايش: دعاء الأنبياء. ص 8

(2) ينظر: الجايش: دعاء الأنبياء، ص 107، 108.

ولا تقصر حاجة الانبياء للدعاء وأهميته في حياتهم في الإبلاغ أو التبشير والانداز، بل تتعدى ذلك، من أجل إصلاح نفوس المؤمنين وتزكيتها، فإن إخراج الناس من الظلمات إلى النور، لا تتحقق إلا بتعليمهم تعاليم ربهم، وتزكية نفوسهم، وتعريفهم بربهم وعبادتهم، وهكذا نلمس أهمية الدعاء في حياة الأنبياء وهي المليئة بالمتاعب والإبتلاءات، فلا يمكن لهم ترك الدعاء أبداً.

3- بالنظر إلى حاجاتهم البشرية:

للدعاء أهمية بالغة في حياة الأنبياء، تظهر من خلال حاجاتهم البشرية، وبما يعترها من نسيان وغفلة، وعجز وحاجة إلى السلامة من الأسقام، وافتقار إلى إغاثة الله في أمورهم كلها.

فإن أنبياء الله -تعالى- ذو طبيعة بشرية، تظهر ملامحها في ثنايا حياتهم، فهم يتوجهون إلى الله وقت إحساسهم بالحاجة إلى أي من لوازم بشريتهم ومقتضياتها، وشواهد ذلك كثيرة في حياة الأنبياء، وما ذاك إلا أن أمر بشريتهم بات موضع جدل لدى أقوامهم، وأن بشريتهم من الأسباب المباشرة لتكذيبهم، وما فتئ الأنبياء عن إثبات بشريتهم طوال فترة دعواتهم.

لذا نجد أن الأنبياء لا يفترون عن دعاء الله، نظراً لأنهم بشر، ومن هذه الحاجات التي كانت من مقتضيات بشريتهم: شعور الأبوة الذي ألجأ الخليل -عليه السلام- إلى طلب الذرية فقال: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ) [الصافات:100]، وكان طلبه بعد ما تقدم به السن، ولم ينجب.

وزكرياء - عليه السلام - حينما شعر بحاجته للذرية، كان من أجل حمل هم الدعوة من بعده، وورثة الدين، فقال: (وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا) [مريم:5-6].

إن شعور الأبوة الحانية التي استجاشت في نفس زكريا - عليه السلام - جعلته يحسن فن الطلب، ويصف حاله: بأن أصلب ما فيه قد وهن - وهو العظم - فلهج بهذا الدعاء.

كما تتجلى أهمية الدعاء، استنادا الى طبيعة الأنبياء البشرية، التي قد يعثرها النسيان والغفلة والخطأ والغضب، فيقع بالذنب حينئذ، ولا بد من التوبة والدعاء، فآدم - عليه السلام - كان لا بد من اعترافه بالذنب حين نسي، واكل من الشجرة: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِ الْجَنَّةِ) [طه:115] فتاب قائلا: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [الأعراف:23]

كذلك داود - عليه السلام - ألهمه الله الاستغفار، بعد ما أخطأ الاجتهاد. وايوب - عليه السلام - كذلك تعرض للبلاء في بدنه وماله وأهله وولده، فاحتاج إلى كشف ورفع مابه من ضرر وسقم، فشكا إلى ربه: (أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) [الأنبياء: 83]

بهذه الجوانب وغيرها تتجلى لنا أهمية الدعاء في حياة الأنبياء وان دعاؤهم شامل لكل الأدعية في القرآن والسنة .

تمهيد:

لقد عُني الدرس النحوي بدراسة التراكيب اللغوية، وأحكامها وذلك ليتسنى للنحاة فهم معانيها: "ولم تكن دراسة مفردات اللغة بمعزل عن واقعها اللغوي، والوسط الذي نستعمل فيه، والظروف المحيطة بها"⁽¹⁾.

هذه المفردات التي كثيرا ما تحكمت مقاصد المتكلم في رصفها، إذ بنيت معظم الأحكام النحوية على أساس مراعاة مقاصد المخاطب، فالمتكلم ينظم كلامه بحسب أغراضه أولا، ثم بحسب علم المخاطب وسياق الحال، مراعيًا في ذلك قواعد النحو ونظمه، لذلك فإن إهمال هذا الجانب في الدراسات اللغوية يعد عيبًا وتقصيرا يورث الخلل والزلل في فهم المعاني والدلالات، لذا جاء هذا الفصل ليسلط الضوء على أثر مقاصد المتكلمين في الحكم النحوي من خلال تتبع ذلك الأثر في المرفوعات أصالة فكيف تنتوع الأحكام بنتوع المقاصد؟ وكيف تؤثر المقاصد في المرفوعات؟

(¹) بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 115.

المبحث الأول: أثر المقاصد في الجملة الإسمية.

سبق الإشارة إلى أن العملية الإسنادية أساس العملية الكلامية التواصلية، "ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تتم إلا بتوافر ركني الإسناد، وهما المسند والمسند إليه"⁽¹⁾، ويتمثل المسند إليه في الجملة الإسمية في المبتدأ الذي يبنى عليه الكلام، ويحتاج إلى مسند وهو المكون الثاني في الجملة الإسمية وهو الخبر "يتم معنى المبتدأ ويكون بدونها ناقصاً"⁽²⁾، "فهو المبنى عليه المبتدأ ويصير به كلاماً، لذا فهو محطة فائدة السامع"⁽³⁾، كما قد تضاف لهما الفضلة لتزيد التركيب وضوحاً والمتلقي إلهاماً، كما قد تكون إضافية لا فائدة منها.

تترتب الجملة في النحو العربي وفق نظام: المسند إليه+ المسند؛ الفضلة، وتكون الجملة بهذا الشكل عادية مألوفة، يراد بها الإخبار والإسناد⁽⁴⁾، ومثل ذلك قولنا محمد (صلى الله عليه وسلم) صاحب القرآن، والمسيح (عليه السلام) صاحب الإنجيل، فالهدف من هذين التركيبين هو الإسناد والإخبار ليس إلا.

كما قد يعتري هذا النظام مجموعة تغيرات تطرأ عليه فتبدله حسب عناية وغرض المتكلم، وتسمى هذه التغيرات بالأحكام النحوية التي قد تضيف في المعنى، أو تزيده، أو

(1) بكر عبد الله خورديش، أمن اللبس في النحو العربي دراسة في قرائن، ص 142.

(2) عبد العالي سالم مكرم، تطبيقات نحوية وبلاغية، ج1، ص 199.

(3) عبد الحميد السيد، التراكيب النحوية من الوجهة التداولية، مجلة كلية العلوم والآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن، 2001، العدد 20، ص 59.

(4) المرجع نفسه، ص 60.

تمنع اللبس، ونجد من هذه الأحكام التعريف والتتكير التقديم والتأخير والحذف والإضمار...، وسأعرض فيما يأتي بعض ما يتعلق منها بالجملة الإسمية ثم يليها بعض ما يتعلق منها بالجملة الفعلية.

المطلب الأول: التعريف والتتكير

"من الأساليب البلاغية التي تقتضيها أحوال المتخاطبين، ويقصدها المتكلمون أسلوب التعريف والتتكير الذي يعتبر أداة مهمة في يد مستعمل اللغة، للتعبير عن أغراضه، فلكل من التعريف والتتكير أغراضه البلاغية وأهدافه التي تتعلق بالمعنى"⁽¹⁾.

والتي سنحاول عرض بعض منها في مقامنا هذا:

1. تعريف المبتدأ:

من المعروف أن التعريف يكون إما بالضمير أو باسم الإشارة أو بالموصولية أو بـ"ال" التعريف أو بالإضافة.

أ. **التعريف بالضمير:** وذلك بأن يكون للمبتدأ ضميراً، ويؤتى به على هذه الحال

للأغراض التالية:

- قصد التعبير عن "مقام التكلم أو الخطاب"⁽²⁾، أي أن يريد المتكلم التعبير وهو في مقام تكلم أو خطاب... ومثاله: في مقام التكلم قوله عزوجل: ﴿لَا تَقْرَأُ﴾

(1) ينظر: حسن فضل عباس، البلاغة فنوها وأفنانها، ص

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 297-301.

- قصد إبراز التلذذ: كقول امرئ القيس:

"بالله ياظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلى من البشر"

إذ كان من المنتظر أن يقول: "أم هي من البشر ولكنه أظهر في مقام الإضمار تلذذا باسم خليلته"⁽¹⁾.

ج. التعريف بالموصلية:

- قصد إظهار المتكلم للمخاطب أنه لا يعرف شيئا عن المسند إليه (المبتدأ) إلا الصلة⁽²⁾، كقوله مثلا: الذي في يده علم طفل مجتهد".

- "قصد إظهار استهجان المتكلم التصريح بالاسم الدال على المسند إليه"⁽³⁾، كقول المتكلم: الذي في الكأس طعمه مر.

- "اتخاذ الموصولية وسيلة إلى تعظيم الخبر أو تحقيره"⁽⁴⁾، ومن أمثلة التعظيم قولك الذي بيده ملكوت كل شيء هو العظيم.

(1) ينظر: عبده عبد العزيز قليقة، البلاغة الاصطلاحية، ص213.

(2) عبده عبد العزيز، قليقة البلاغة الاصطلاحية، ص214.

(3) المرجع نفسه، ص214.

(4) المرجع نفسه، ص216.

د.التعريف بالإشارة:يقول فضل حسن عباس: "الأصل في الإشارة أن تكون لمحسوس، وقد ينزل غير المحسوس منزلة المحسوس والإشارة قد تكون للقريب مثل: هذا وهذه وقد تكون للمتوسط مثل: ذاك، وقد تكون للبعيد مثل: ذلك، تلك"⁽¹⁾.

ومن أغراض التعريف بالإشارة ما يأتي:

- "قصد تمييز المسند إليه (المبتدأ) أكمل تمييز: وذلك لإحضاره في ذهن السامع فيكون أكثر تصور له، بحيث لا يغيب عنه شيء من أوصافه:"⁽²⁾، وذلك كقول الخطيئة:

"هذا أبو الصقر فردا في محاسينهم نسل شيبان بين الضال والسلم"⁽³⁾.

وكقول الفرزدق في زين العابد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب:

" هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم

هذا ابن فاطمة أن كنت جاهله بجده أنبياء الله قد ختموا"⁽⁴⁾.

- قصد التعريض بالمخاطب: ومثاله قول الفرزدق:

" أولئك أبائيفجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجاميع "⁽⁵⁾.

"وقد يكون هذا قصد الملح"⁽¹⁾، وتعظيم شأن آبائه.

(1) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 302-303.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص303.

(3) المرجع نفسه، ص303.

(4) عبده عبد العزيز قفلية، البلاغة الإصطلاحية، ص219.

(5) المرجع نفسه، ص 219.

هـ. التعريف بأداة التعريف "أل": "وبعضهم يقول التعريف باللام وهذا ناتج عن أيهما أداة للتعريف "أل" أم اللام وحدها"⁽¹⁾.

"يقسم العلماء "أل" إلى قسمين فهي إما للعهد وإما للجنس، فالأولى هي: الداخلة على أمر يشعر بمعرفة السامع له، لتقدمه في الذكر صراحة أو كناية"⁽²⁾، ومثاله إذا قلت: "جاء ضيف، فأكرمت الضيف" ف، (أل) هنا إنما هي للعهد لأن "الضيف" قد مر له ذكر من قبل، "فإذا قلت "جاء الطالب" وفهم المخاطب ما تعنيه فلا بد أن يكون هناك ذكر له، قد سبق من قبل، أوله قصة تعرفها أنت والمخاطب"⁽³⁾.

أما (أل) التي للجنس "فليس فيها ما يشعر بذلك، إنها تدخل على الشيء مما لم يسبق للسامع عهده"⁽⁴⁾. فيجب التفريق بين الأولى والثانية ليعرف قصد المتكلم وفيما يأتي ذكر بعض المقاصد التي يستدعي فيها المتكلم (أل) بأحد نوعيها خدمة لأغراضه:

- "إذا أريد بالمسند إليه الحقيقة نفسها: أيبصرف النظر عما ينطوي تحتها من أفراد ومثال ذلك قول الشاعر:

الناس أرض بكل أرض وأنت من فوقهم سماء⁽⁵⁾.

فاللام هنا في هذا المثال تسمى لام تسمى الجنس، وقد ارتبطت بلفظ "الناس" وهو مبتدأ عرف بها، فقول الشاعر "الناس" أرض لا يقصد بها إنساناً معيناً، وإنما يقصد بها

(1) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص311.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص311.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص311.

(4) عبده عبد العزيز قفيلة، البلاغة الإصطلاحية، ص221.

(5) ينظر: عبده عبد العزيز قفيلة، البلاغة الإصطلاحية، ص221.

جميع جنس البشر (الإنسان) هذا من جهة أما من جهة أخرى، فالشاعر لا يقصد أن كل الناس أرض "أي لا يقصد الإستغراق والتعميم"⁽¹⁾، ودليل ذلك استثناءه بعد ذلك لأحد من الناس حين قال: "أنت من فوقهم سماء".

- "إذأريد بالمسند إليه بعض مبهم من أفراد الحقيقة أي: أن يقصد المتكلم فرد غير معين من أفراد الجنس"⁽²⁾. ومثاله قولك: "الذئب آكل عمرا" فإن "أل" هنا في لفظ "الذئب" لا تدل على ذئب معين بل يقصد بها أي ذئب من الذئاب.

- إذأريد بالمسند إليه العموم، والإستغراق بحسب الحقيقة أو بحسب العرف ومثالها في قولك: الإنسان صاحب العجل.

ف (أل) لفظ الإنسان للإستغراق أي شمل جميع الأفراد.

و. التعريف بالإضافة: ذكر دارسو اللغة للإضافة أغراضا ودواعي أهمها:

- "الاختصار والإيجاز: ألا ترى أننا نقول "ابن الخطاب" أخصر وأوجز من قولنا: ابن لهذا الرجل المسمى بالخطاب"⁽³⁾.

- كما نمثل للإيجاز ولاختصار ببيت جعفر بن عتبة:⁽⁴⁾

هواي مع الركب اليمانيين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق

(1) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 314.

(2) المرجع نفسه، ص 314.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 318.

(4) ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج10، ص 330.

فالشاعر يريد أن يقول: "إن من أهواه سائر مع الركب اليماني، وأنا بمكة محبوس موثق، فمقصود الشاعر بكلمة "هواي" هو: "الذي أهواه"، إن الإضافة في هذا البيت دلت على ما يريد الشاعر بأوجز عبارة وهذا الاختصار يناسب وضعه الذي هو فيه، وحالته التي هو عليها من السجن والحبس" (1).

- قصد تعظيم شأن المضاف: كقولك مثلا عباد الله ليس للشيطان عليهم سلطان، أو: رسول أمير المؤمنين في البلدة.

ففي هذه الأمثلة المضاف إليه عظيم عظم شأن المضاف بنسبته إليه.

- قصد تحقير شأن المضاف كقول القائل: أبو الخائن حاضر، فهذه الإضافة إنما جاءت لتحقر ولتصنع من شأن صاحب النسبة (المنسوب إليه "أبو").

- في مقام الفكاهة يعمد المتكلم إلى استعمال عنصر الإضافة فيؤدي بها نكتة لطيفة ومثال ذلك قول الشاعر:

"إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة
سهبأذاعت غزلها في القرائب"

أضاف الكوكب إلى المرأة الخرقاء لعزها بها وسخرية منها لكانه كوكبها الخاص بها والذي لا يطل إلا لها، وذكر أنها لخرقها لا تتذكر كسوة الشتاء إلا إذا طلع سحرا وهو يطلع سحر إلا في الشتاء، يشع عليها بغفلتها وكسلها وبقعودها عن تدبير أمرها في الوقت المناسب" (2).

(1) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها أفنانها، ص 319.

(2) عبده عبد العزيز قليقة، البلاغة الاصطلاحية، ص 224.

قد يتساءل أحدهم من بعد هذا لماذا ذكرت مقاصد تعريف المسند إليه، في الجملة الاسمية، والأصل فيه أن يكون معرفاً (*) وليس للمتكلم أي فضل أو مزية في ذلك والإجابة تكون في أن البحث أراد أن يذكر مقاصد المتكلم من اختيار معارف دون أخرى، كاختيار اسم الموصول مثلاً، بدل العلم وكلاهما معرف، وقد ذكرنا في ما سلف أغراض المتكلم من وراء الاختيار.

2. تعريف الخبر:

يعرف الخبر للأغراض الآتية:

- قصد تعريف المخاطب بالمسند إليه، ونقل معلومة يجهلها عنه مثلاً قولك: "لمن يعرف خالد بن الوليد، ولا يعرف أنه سيف الله، فنقول له: خالد سيف الله" (1).
- قصد بيان كمال الوصف مثلاً قولك: "عمر الذكي، فأنت هنا تدعي أن عمرا هو الذكي الكامل في الذكاء وهو الحري بهذا الوصف" (2).
- "قصد التخصيص: وذلك يكون إذا أردت تخصيص الشيء بوصف يفتقده نظراؤه" (3)، ومثاله: أن تقول: "سعيد الجواد" وقد بخل الناس بأموالهم.

(*) لقد ذكر النحاة أن المبتدأ يأتي معرفة، يقول المرادي: "الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، لأن الإخبار عن نكرة لا يفيد غالباً (...) وتتبع النحويون مواضع حصول الفائدة، فقالوا لا يبتدأ بها لا بمصوغ (...) التخصيص والتعميم" المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك، ج 1، ص 48.

(1) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 322.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 324.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 324.

3. تنكير الخبر:

من المعروف أن النكرة عند النحاة هي عبارة عن "اسم يدل على مسمى شائع في جنسه موجود أو مقدر، "كرجل" فإنه موضوع حيوان ناطق ذكر بالغ، وكشمس فإنها موضوعة لكل كوكب نهاري ينسج ظهور وجود الليل، وما يخرج من الخراج ونحوه من دم وقيح"⁽¹⁾.

فالنكرة إذن "ما شاع في جنسه دون أن يدل على معين، فإذا قلت مثلا: "هذا كتاب فإن ذلك يصلح لكل كتاب ولا يدل ذلك على كتاب معين"⁽²⁾.

فلا بد إذن أن نعلم أن للتتكير أغراضا كثيرة تستدعيها البلاغة ويوضحها المقام أو ليست البلاغة منحصرة في قولنا "لكل مقام مقال"، فأغراض التتكير تستفاد من السياق لا من التتكير وحده.

لذلك نجد علماءنا اختلفوا في تحديد الأغراض من التتكير للقول الواحد، كل حسب فهمه للمعنى فمثلا قولنا: "هذا نصيب لك من العلم، قد يذهب بعضهم في فهمه إلى إلا أن الغرض من التتكير إفادة التقليل أي قد أوتي المخاطب حظا قليلا من العلم بينما قد يذهب آخرون إلى أن التتكير يفيد التكثير أو التعظيم، أي أن المخاطب قد أوتي حظا وافرا يمكنه من معرفة الحق والباطل"⁽³⁾.

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج2، ص952.

(2) ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص330.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص330.

ولكن السياق هو الذي سيحدد أي الفريقين أدرك معنى القول فيكون الفيصل بينهما، ذلك أن السياق يعطي زيادة في المعلومة (*) تكشف الغموض وتمحو الاختلاف في فهم المعنى، كذلك نجد الأمر بالنسبة إلى هذا المثال "الدنيا متاع زائل" فهي تفيد التذكير أي أن المتكلم جاء بالخبر نكرة بقصد تنكيهه، فالدنيا متاع زائل ولكن لا يدرك أي نوع المتاع هي.

لكن رغم هذا الاختلاف إلا أنني أثرت عرض بعض الأغراض وقد يخالف البعض ورودها لكن المجال مفتوح لكل دراسة في هذا المجال.

ينكر المسند (الخبر) لأغراض بلاغية منها:

- "قصد بيان انتفاء حصر المسند في المسند إليه وعدم العهد والتعيين في المسند كقولك لصديق لك: أنت مخلص، ولا تقول له: أنت المخلص لأنك لو قلت لذلك لأفاد كلامك أن صاحبك هو المخلص الذي لا مخلص سواه، أو هو المعهود في الأصدقاء المخلصين وأنت لا تريد أحد المعنيين بل تريد مجرد الحكم بإخلاصه فقط"⁽¹⁾.

- قصد تفخيم المسند وتعظيمه"⁽²⁾. ومثاله قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمٍ إِلَى نُّورٍ﴾⁽³⁾، فقد أفاد تنكير (هدى) تفخيم هداية القرآن

(*) تسمى الزيادة في المعلومة الأثر السياقي. ينظر: صابر حباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، ص 97.

(¹) عبده عبد العزيز قلقبية، البلاغة الإصطلاحية، ص 227.

(²) المرجع نفسه، ص 229.

(³) البقرة/02.

وتغطية إلى درجة لا يمكن تقديرها، وكقوله تعالى: ﴿...﴾⁽¹⁾

- القصد إلى تحقيره وتقليله كقولك: "نصيبي من التركة شيء" أي شيء حقير قليل.

المطلب الثاني: التقديم والتأخير.

التقديم والتأخير، أو ما يعرف في الدرس اللغوي الحديث "بالتحويل الموضوعي"، أو كما سماه تمام حسان عدولا عن أصول⁽²⁾.

وهو أن يعمد المتكلم إلى "إخراج أحد عناصر الجملة من مكانه، ويضعه في غير ما تقتضيه الرتبة".

وقد احتل باب التقديم والتأخير حيزا مهما عند العرب، فاستخدموه لبيان أغراضهم، ودلالات كلامهم لماله من أثر جمالي في التركيب والأسلوب، وماله من وطئ في نفس المتلقي يقول فيه الجرجاني: هو باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنتظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ من مكان إلى مكان⁽³⁾، ولهذا فإن ركن التقديم والتأخير لم يكن غائبا عن عناصر الجملة الاسمية بل كان حاضرا ليفرض نفسه في التعبيرات الجمالية، ومما نعرض له في الجملة الاسمية تقديم الخبر على المبتدأ.

(1) الحج/01.

(2) ينظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة...، ص 317.

(3) الجرجاني: الدلائل، ص 96.

1. تقديم الخبر:

يقدم الخبر (المسند) وحقه التأخير على المبتدأ (المسند إليه) وحقه التقدم، إذا اقتضى الأمر ذلك، ومن دواعي الإقتضاء: مقاصد المتكلم، وذلك نينه كما يلي:

مقصد العناية والإهتمام يوضح الجرجاني في دلائله حول: "واعلم أن لم نجدهم (*) اعتمدوا فيه (**). شيئاً يجري مجرى الأصل، غير العناية والإهتمام" (1).

فالعنصر المقدم محاط بالعناية والاهتمام عند العرب فالمخاطب يعلم أن المسند يلي المسند إليه فان جاء قبل هذا الأخير، كان ذلك للعناية والاهتمام به، ويتفرع عن هذا الغرض - أعني غرض العناية والإهتمام - أغراض أخرى، يقول صابر حباشة: "فبإمكاننا والحالة هذه، أن نقول أن باب العناية والاهتمام "يتفتح ليتسع لغايات تأخير المسند إليه الأربع التخصيص، والتنبه والتفاوت والتشويق" (2). وهي ما سأطرق إليه كما يأتي:

أ. الإفادة والتخصيص: أي تخصيص الخبر بالمبتدأ ومثاله في قوله تعالى: ﴿

﴿

﴿

(*) أي العرب.

(**) أي التقديم والتأخير.

(1) الجرجاني، الدلائل، ص 97.

(2) صابر حباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص 137.

(3) الصافات/ 47.

وإنما يريد أن يثبت الضجة في حجرته... "فهو إثبات للهدوء في الحجرة المجاورة ونفي للضجة عن الحجرة الأخرى، وهذا تخصيص"(1).

ب. **قصد التبديد على الخبرية:** وهي التنبيه على أن المسند خبر لا نعت وهي غاية نحوية خالصة فهي إجراء يحفظ اندراج المسند في وظيفة نحوية دون وظيفة أخرى، كان سيلتبس بها لو لم يقع إجراء التقديم والتأخير"(2)، ويقول حسن عباس في ذلك "فإنهم يقدمون المسند، لتدرك لأول وهلة، بأنه خبر لا صفة، فالصفة لا تتقدم على الموصوف كما أن الخبر أقوى في دلالاته من الصفة لأنه ركن في الجملة، وليس كذلك الصفة"(3). ولنفهم أكثر لا بأس من استحضار مثال صاغه المبرد في الكامل، عن بكر بن النطاح يقوله لأبي دلف القاسم بن عيسى:

"له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

له راحة لو أن معشار جودها على البر صار البر أئدى من البحر"(4).

فالظاهر أن العرب احتزرت لكلامها واختارت له ما يكون أقوى وطءاً وأشد تأثيراً وذاك يصلح مع الخبر فلذلك قدمت المسند (الخبر) خوفاً من الوقوع في اللبس حتى لا يحسب السامع الخبر صفة.

ج. **قصد التشويق:** أي للتشويق إلى ذكر المسند إليه أي أنك تقدم الخبر فيبقى

المخاطب في شوق لذكر المبتدأ، وذلك كما في قول محمد بن وهب يمدح المعتصم.

(1) حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 230.

(2) ينظر: صابر حباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص 140.

(3) ينظر: حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 231.

(4) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج3، ص 95.

الفصل الثاني: النحوي

أثر المقصد في الحكم

"ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر"⁽¹⁾.

فقول صاحب البيت "ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها" تجعل المخاطب في شوق وترقب لمعرفة من المعنى بالحكم حتى تصله الإجابة، فيبقى متيقض الذهن منتبها لتلقي بقية عناصر الجملة مما يؤدي إلى نجاح العملية التواصلية يقول صابر حباشة، "وتبدو غاية التشويق ضربا من الأهداف التي تستعملها الإستراتيجية الخطابية لتحقيق نجاح الغرض من التواصل"⁽²⁾.

فبقاء عملية التواصل مرهونة باستمرار الإتصال بين المخاطب والمخاطب وما كان ذلك ليكون دون توفر أسباب لنجاح التواصل والتي من بينها اللغة بتراكيبها كما في مثالنا السابق.

د. **قصد التفاؤل**: وهو أن يعمد المتكلم إلى الجملة الإسمية فيقدم الخبر على المبتدأ بغرض التفاؤل، ويتواءم مع هذا "الغرض أغراض أخرى كالمدح"⁽³⁾، وذلك نحو: "سعد بطلعتك المكان فالمكان هنا مبتدأ مؤخر، والغرض هنا مدحي" والمخاطب هنا حاضر عبر ضمير الخطاب المتصل في (طلعتك)، ممدوح وكان أن اتخذ المتكلم المثال معرضا لجهة من جهات الموضع يمكن عدها جهة التفاؤل فالموضع هنا موضع مدح والجهة جهة التفاؤل"⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: الحذف.

(1) حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 231.

(2) صابر حباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص 139.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 139 - 140.

(4) ينظر: المرجع نفسه، 140.

يذكر ابن جني الحذف في باب سماه شجاعة العربية حيث عدّه من مظاهرها فيقول:
"اعلم أن معظم ذلك (*) إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى
والتحريف⁽¹⁾".

والحذف فن من فنون العرب له من الفخامة والمكانة ومن الروعة وسحر البيان ما
يجعلك "تري به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك
أنطق ما تكون إذا لم تتطرق، وأتم ما تكون بيان إذا لم تين"⁽²⁾.

وقد عقد ابن هشام في كتابه مغني اللبيب فصلا كاملا للحذف، ذكر فيه شروط
صحته تجمل في ثماني نقاط هي كالاتي: (3)

* وجود الدليل على المحذوف.

* أن لا يكون ما يحذف كالجزء.

* أن لا يكون مؤكداً.

* أن لا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر.

* أن لا يكون عاملاً ضعيفاً.

* أن لا يكون عوضاً عن شيء.

(*) يعني شجاعة العربية.

(1) ابن جني: الخصائص، ج2، ص 360.

(2) الجرجاني: الدلائل، ص 121.

(3) عائشة بنت مرزوق بن حاور اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، رسالة ماستر (مخطوط)،
إشراف محمد بن أحمد العمري، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1423/1422هـ، ص

* أن لا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل.

* أن لا يؤدي حذفه إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي.

ويلجأ المتكلم إلى حذف في الجمل الإسمية تبعاً لمقاصده وغاياته فيقوم بحذف المبتدأ أو الخبر من التركيب وقد يكون ذلك حسب المقاصد الآتية:

1. حذف المبتدأ:

مقاصد حذف المبتدأ كثيرة أذكر منها:

أ. قصد التخفيف من ثقل الكلام وعبء الحديث: وهو قصد ركز عليه الجرجاني ووضحه في أمثلة منها: (1)

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما	يحاوله قبل اعتراض السوائل
فدب دبیب البغل يألم ظهره	وقال تعلم أنني غير فاعل
تألم حتى قلت داسع نفسه	وأخرج أنياباً له كالمعادل

والأصل في صدر البيت الأخير أن يقال: تألم حتى قلت هو داسع نفسه: وفي هذا الحذف قال الجرجاني: "ثم إنك لترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمك، وتجهد ألا يدور في خلدك، ولا يعرض لخاطرك، وترتك كأنك تتوقاه توقى الشيء يكره مكانه، والثقل يخشى هجومه" (2)، فلذلك جاء الحذف ليزيل الثقل

(1) الجرجاني: الدلائل، ص 126.

(2) المصدر نفسه، ص 126.

عن الكلام، وعبئ الحديث ومن منا لا يفضل الخفة على الثقل، ما دمت تراها مطلوبة في المقام والبلاغة والكلام حتى يسموا، فيؤدي إلى التأثير، ويكون التركيب أشد وقعا في النفس، وأتم بيانا، وأفصح من الذكر⁽¹⁾.

ب. قص المدح أو الترحم أو الذكر: فمثال الترحم ما يلي: بيت نسب لعمر بن أبي ربيعة⁽²⁾.

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل

ومثال المدح قول إبراهيم بن العباس الصولي⁽³⁾.

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

أما مثال الذم قول الأقيشر الأسدي⁽⁴⁾.

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع

نلاحظ أن المسند إليه في هذه الأمثلة قد حذف ففي المثال الأول هو ربع وفي المثال الثاني: هو فتى وفي المثال الثالث: هو سريع هو حريص⁽¹⁾، وهكذا يمكن للمتكلم

(1) عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية، ص 159-160.

(2) سيبويه، الكتاب، ج1، ص 142.

(3) حسن فضل عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص 163.

(4) ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، ج1، ص 255.

أن يحذف المسند إليه (المبتدأ) لهذه المقتضيات أي بغرض الترحم أو المدح أو الذم وكأن ما ذكر عنه "يغني عن ذكره"⁽²⁾.

ج. قصد الإيجاز^(*): حيث يستغني المتكلم عن المبتدأ بحذفه وذلك حين يدرك أن المخاطب له علم به، إما لأن الكلام سبق عليه أو لوجود قرائن دلت عليه، قال ابن يعيش: "اعلم أن المبتدأ أو الخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعها، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة فلا بد منهما، إلا أنه قد توجد قرينته لفضيلة أو حالية تعني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالاتها عليه، لأن الألفاظ إنما جيئ بها للدلالة على المعنى فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز أن لا تأتي به ويكون مرادا حكما وتقديرا، وقد جاء ذلك مجيئا صالحا، فحذفوا المبتدأ مرة والخبر أخرى، فمما حذف فيه المبتدأ لقول المستهل: الهلال والله أي: هذا الهلال والمستهل طالب الهلال كما يقال لطالب الفهم مستفهم، ولطالب العلم مستعلم"⁽³⁾.

والإيجاز سر من أسرار البلاغة وباب من أبواب البراعة يوطد الصلة التواصلية ويمنع الملل عن المخاطب إذا من داع لذكر المبتدأ الذي سبق ذكره خاصة إذا اكتمل

(¹) فضل حسنعباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص 264.

(²) المرجع نفسه، ص 264.

(*) كما أن هذا القصد جعل النحاة يجوزون حذف المبتدأ والخبر معا، وذلك بعد حرف الجواب كقولك: نعم لمن سألك أنجح أنت؟، فقلت: نعم، والتقدير نعم أنا ناجح فالمبتدأ أو الخبر محذوفان، هنا جوازا بعد حرف الجواب. ينظر: بلقاسم جياب، التراكيب النحوية في ديوان أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي، رسالة ماستر (مخطوط)، إشراف بلقاسم دفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2007/2008، ص 46.

(³)

واتضح المعنى، والألفاظ خدم للمعاني فإذا انجلى الإبهام عن المعنى صار اللفظ دون فائدة جسد بلا روح.

د. **قصد المبادرة:** وهو أن يحذف المتكلم المبتدأ ليأتي بالخبر مباشرة في التركيب "حتى لا تضيع الفرصة كأن يرى أحد الذين يتربصون الصيد غزالاً، فإنه لا يقول هذا غزال، بل يقول: غزال"⁽¹⁾. قصد عدم تقويت الفرصة واختزالاً للوقت

هـ. **قصد إتباع الاستعمال:** وهنا يحذف المبتدأ قصد اتباع الإستعمال كما يحدث حين ضرب المثل "ذلك أنه لا ينبغي تغييره بل ينطق كما ورد عن العرب نحو: رمية من غير رام، أصلها هذه رمية من غير رام"⁽²⁾.

كما "قد تكون هناك أغراض أخرى كتعجيل المسرة، أو الإخفاء عن بعض السامعين، أو العناية بالمسند"⁽³⁾، يقول الخطيب القزويني في الإيضاح في علوم البلاغة عن الحذف المسند "أما حذفه فإما لمجرد الإختصار والإحتراز عن البعث بناء على الظاهر وإما لذلك مع ضيق المقام، وإما التخيل أن في تركه تعويلاً على شهادة العقل، وأن في ذكره تعويلاً على شهادة تنبه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه، وإما الإيهام أن في تركه تطهيره عن لسانك، أو تطهير اللسانك عنه وإما ليكون لك سبيل إلى الإنكار

(1) حسن فضل عباس: البلاغة فنونها وأفانها، ص 266.

(2) المرجع نفسه، ص 266.

(3) المرجع نفسه، ص 267.

إن مست إليه حاجة وإما لأن الخبر لا يصلح له حقيقة، أو ادعاء وإما لإعتبار آخر مناسب، لا يهدي إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم" (1).

إن مقاصد حذف المبتدأ كثيرة، وقد أوجزت منها ما أوجزت ويبقى باب الدراسة مفتوحاً لكل باحث.

2. حذف الخبر:

وكما يحذف المبتدأ في الجملة الاسمية، أمكن حذف الخبر كذلك فيها، ومن المقاصد التي تجعل المتكلم يحذف الخبر.

أ. مقصد الإيجاز والاختصار: "يعمد المتكلم إلى الاقتصاد في القول حين يجد الكلام واف والسامع يعرفه"، فلا يكون هناك فائدة من ذكر الخبر، لأن الخبر معروف لدى الطرفين.

ومما يدخل تحت راية الإيجاز: قصد المتكلم الإجابة عن سؤال سائل، نحو: من خليل الله؟ فيقال: إبراهيم عليه السلام فالأصل في التركيب أن يقال: إبراهيم عليه السلام خليل الله، أو إذا كان المقام ضيقاً لا يسع لذكر السند كمقام التوجع، مثلاً نحو قول ضابئ بن حارث: (فاني وقيار بها لغريب... البيت)، والأصل أن يقول فاني وقيار كذلك... لكن المقام لم يسعفه وهو مقام التوجع فوكانه أراد أن يخاطب المتلقي أو السائل أو نحو ذلك بمقدار الوصف دون زيادة لعظيم ألم الضنى الذي ألم به فأجبره على الإيجاز يقول

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في عوم البلاغة، ص 80

القزويني في هذا المقام: "أما تركه من الإختصار والإحتراز عن العبث بناء على الظاهر لضيق المقام⁽¹⁾.

كذلك يحذف الخبر إذا تقدم في الجملة ما يدل عليه مثل قوله تعالى:

﴿قَالَ يَا قُلُوبِ الْبَنَاتِ أَسْبَغْتُ عَلَيْكُمْ عَلَيْكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ الْمَلَأَتْ قُلُوبَهُمْ غُرُورًا﴾ (2)، والأصل

"أكلها دائم وضلها دائم" وحذف الخبر لوروده في التركيب السابق لواو العطف التي تلحق التركيب الثاني بالأول في المعنى فيصبح كل من "أكلها" و "ضلها" دائمين فلم يذكر سبحانه وتعالى الخبر لوروده سلفاً ووضوحه في المعنى.

قصد اختبار تنبه السامع ومقدار تنبهه: وذلك إذا وجد قرينة تدل على المحذوف⁽³⁾،

أي أن المتكلم يباشر كلامه بحضور المخاطب ويحذف الخبر لعلمه أن هناك قرينة تدل عليه، ومن هنا يختبر المخاطب مدى تنبه السامعين، ومعرفتهم بالمحذوف بواسطة القرينة دون الحاجة لذكره.

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في عوم البلاغة، ص 81.

(2) الرعد/ 35.

(3) ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 81.

المبحث الثاني: أثر المقاصد في الجملة الفعلية.

لقد اختلف النحاة في تحديد مفهوم الجملة الفعلية فمنهم من ذهب إلى أنها كل جملة ابتدأت بفعل، وهم البصريون ومنهم من ذهب إلى أنها ما احتوت على فعل⁽¹⁾، أو كان فيها المسند فعلا ومنهم مهري المخزومي الذي عرفها في كتابه في النحو العربي: "هي الجمل التي يدل فيها المسند على التجديد، أو التي يتصف فيها المسند إليه اتصافا متجددا، وبعبارة أوضح هي التي يكون فيها المسند فعلا لأن الدلالة على التعدد إنما تستمد من الأفعال وحدها"⁽²⁾.

وعموما نحن في دراستنا سنتبع رأي مهدي المخزومي إذ ستكون الجملة الفعلية ما احتوت على فعل وكان قوامها الأصلي : أو العادي المؤلف من الشكل:

(¹) ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 39-41.

(²) المرجع نفسه، ص 41.

فعل + فاعل }
 فعل + فاعل + المتمم.

وكما يعتري نظام الجملة الإسمية التغيير، فكذا الأمر بالنسبة للجملة الفعلية، ذلك أنها تخضع هي الأخرى إلى مجموعة تغيرات بحسب أغراض المتكلم تخرجها من حالتها الأولى إلى حالات ثوان، يظهر فيها المتكلم من الخطاب وسأعرض فيما يأتي بعض تلك الحالات في الأركان المرفوعة للجملة الفعلية وأغراضها.

المطلب الأول: التقديم والتأخير.

لقد تحدث سيبويه في كتابه أن من سنن العرب في كلامهم أنهم إنما يقدمون الذي بيان أهم لهم، وهم ببيانه أعنى وما ذكره سيبويه يمثل قاعدة جامعة ولكن الابتداء بالأهم لا يمثل جميع الأغراض لأن هناك أغراضاً قد يلجأ إليها المتكلم فتكون سبباً في تقديم عنصر عن آخر.

1. تقديم الفاعل:

يقدم الفاعل (المسند إليه) لأغراض واعتبارات نذكر منها:

- قصد دفع الإنكار أو الشك وغرس اليقين لدى المخاطب: يقدم المتكلم الفاعل عن الفعل إذا كان المخاطب منكراً أو شاكاً في الخبر، وذلك ليحقق الخبر له ويثبتته لديه، ومثاله قولك: "هو يعطي الجزيل وهو يجب الثناء"، فهنا تريد أن تحقق للمتلقى أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه، وأن تمكن ذلك في نفسه⁽¹⁾.

(¹) ينظر: المجلة، ص 67.

- قصد التخصيص: "وذلك يكون إن ولي المسند إليه حرف النفي فتقديه به نفي الفعل عن الفاعل، وإثباته لغيره" (1)، وذلك نحو قولك: "ما أنا صنعت هذا"، فأفاد تقديم الفاعل (أنا) نفي الفعل عنك وإثباته لغيرك، وفي هذا تخصيص لك بالنفي على أنك لست من صنع ذاك، فإن أردت نفي الشيء عنك وإثباته لغيرك جئت بالكلام على هذا المنوال.

* أما إذا تأخر النفي عن المسند إليه نحو قولك: أنا ما فتحت الباب، فهذا يفيد تقوية الحكم وتأكيدده وقد يفيد التخصيص بقرائن، أما تقوية الحكم فيقول فيها فضل حسن عباس: "ونعني بتقوية الحكم تأكيده والتنبيه على صدقه وأحقيته، تقول إذا أردت التوكيد: أنا لا أضيع وقتي، أنا أضعف عن الحق (...) ففي هذه الأمثلة (...) وما يشبهها أنت لا تقصد تخصيصاً، وربما لا تقصد إثباتاً للحكم لغيرك، ولكنك تقصد تقوية هذا الحكم وتأكيدده، فقولك "أنا لا أضيع وقتي" أبلغ وأكثر تأكيداً من قولك: لا أضيع وقتي لأنك ذكرت الاسم مرتين، وهو قولك "أنا" ومرة ضميراً مستتراً تقديره أنا، لأن الفعل في الجملة يحتاج إلى فاعل وهذا الفاعل يعود على المسند إليه" (2).

وأما إفادة التخصيص وذلك "يكون بالقرائن كالسياق، فمثالها قوله تعالى:

﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْمَنُوا بِلَدِّكُمْ فَاتَّخِذُوا لَهَا حِصْنًا لَّئِنْ أُنزِلَ عَلَيْكُم مِّنْ أَمْرٍ أُنزِلَ عَلَيْكُمْ فِي حَقِّكُمْ فَذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ عَاذِلِينَ﴾ (3). نلاحظ أن

(1) المرجع نفسه، ص 67.

(2) حسن فضلعباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 217.

(3) آل عمران / 5.

المقصودة ليس فقط تقوية الحكم بل لتخصيص ذلك أنه ليس لغير الله أن لا يخفى عليه شيء في الأرض في السماء"⁽¹⁾.

- قصد التشويق: أي أنك تقوم الفاعل "ويكون به غرابة لتجعل المخاطب يتشوق إلى معرفة الفعل"⁽²⁾، كقولك لمن يعرف زيدا بالبخل: زيد الكريم بنى مسجداً، فالمخاطب يستغرب من وصفك لزيد وذكرك إياه بالكريم، ويتشوق لسمع لماذا دعوته بالكريم رغم بخله.

- "قصد تعيين الجنس والعدد"⁽³⁾، كقولك طالبة نالت الجائزة، فهنا تريد تعيين الجنس للمخاطب الذي يظن أن من نال الجائزة طالب، كما أنك تريد تعيين العدد، وأنها واحدة ليست أكثر.

- قصد دفع شك المتكلم في الفاعل كقولك مثلاً: أنت فعلت هذا؟ عوض قولك: أفعلت هذا؟ فيقدم المسند إليه (الفاعل) إذا كان المتكلم شاكاً في الفاعل"⁽⁴⁾.

2. تقديم نائب الفاعل: يقدم نائب الفاعل عن الفعل المبني للمجهول لأغراض

منها ما يأتي:

قصد بيان العناية والاهتمام به: ومثل ذلك قول رجل لقوم كان بينهم زيد قتالا (كثير القتل) "زيد قتل" فالقوم سمعوا بوقوع القتل ويعرفون القاتل لكنهم يجهلون المقتول ويتمنون أن يكون زيدا لأنه عاث في الأرض فساداً بالقتل، فيقبل عليهم مقبل قاتلاً زيد

(1) حسن فضلعباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص 217-218.

(2) المرجع نفسه، ص 112.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 223.

(4) المجلة، ص 67.

قتل، فيثبت عندهم صورة القاتل لذا قدمه وليزيل عنهم الوهم ويدفع اللبس فتقديم المرفوع "يفيد أن الكلام مبني على اليقين" (1).

جاء في الهمع "فإن بدأت لتخبر بالشك أعلمت على كل حال وإن بدأت فأنت تريد اليقين ثم أدرك الشك رفعت بكل حال".

قصد الإجابة عن السؤال: كأن يسأل أحدهم أين زيد، فيقال له، زيد سَجِنَ، فموضوع السؤال "زيد" وهو محل الاهتمام لذا نال الصدارة.

المطلب الثاني: الحذف.

"إن الحذف عمل يقوم به المتكلم ولا قوام للحذف إلا بوجود المخاطب وهو ظاهرة لغوية نالت ما نالته من العناية عند العرب حيث اعتبره الشراح حالا تستحق أن تعطي الصدارة في التحليل قبل حال الذكر" (2).

استخدم العرب الحذف في كثير من مقامهم فحذفوا عناصر من الجملة كل حسب مقاصده ولنتعرف معا على بعض مقاصد حذف يحد من مرفوعات الجملة الاسمية.

س: لماذا حدد في الفعل المضارع اليس

1. حذف الفعل المضارع:

يحذف الفعل المضارع من الجملة الفعلية بفعل المتكلم وذلك بسبب المقاصد

الآتية:

(1) فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ص 272.

(2) مغامرة المعنى، ص 88.

أ. **الفخر**: كقولك: "نحن العرب نكرم الضيف"، "فغرض المتكلم الفخر، فالاختصاص يراد به توضيح الضمير (نحن) وتخصيصه وتخليصه وتمييزه عن غيره"⁽¹⁾، فأصل الجملة نحن -أخص العرب- نكرم الضيف فحذف الفعل المضارع "أخص" توضيحاً للضمير وإظهاراً له كما أسلفت.

ب. **قصد الإيجاز وعدم تفويت الوقت**: وذلك حين لا يكون في ذكر المسند (الفعل) فائدة "فيمكن الاستغناء عنه كأن يكون جواباً عن سؤال"⁽²⁾، كقول السائل لك: من يعادي المسلمين اليوم فنقول: "اليهود" والأصل أن تقول: يعادي اليهود المساميين اليوم فتحذف الفعل لعدم الحاجة لذكره، فهو معروف لديك ولدى المخاطب.

2. حذف الفاعل:

إن حذف الفاعل في الجملة يأتي لأغراض لفظية وأخرى معنوية، وينوب عن الفاعل عند حذفه نائب له يسمى "نائب الفاعل" وأغراض حذفه المعنوية كثيرة نذكر منها:

- يحذف الفاعل إذا كان المتكلم جاهلاً به ويقصد أن يذكر جهله ويبينه للمخاطب، وقد "ورد في القرآن الكريم أنه في سورة غافر أنه قد زين لفرعون سوء عمله وصد عن سبيل الله، ولم يذكر من زين له فإنه ليس معروفاً للمتكلم فهي نفسة التي زينت له أم الشيطان أم حاشيته"⁽³⁾.

(1) ينظر: عبد الحميد السيد، التراكيب النحوية من الوجهة التداولية، مجلة كلية العلوم و الآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن، 2001، العدد 20، ص 69.

(2) ينظر: حسن فضل عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ص 269.

(3) ينظر: شرف الدين الراجحي، المبني للمجهول و تراكيبه و دلالاته في القرآن العظيم، ص 29.

- يحذف الفاعل أيضا إذا خيف عليه، فتقصد حمايته أي أن المتكلم يعرف الفاعل ولكنه يقصد إخفاءه وستره خوف عليه⁽¹⁾، وهو ما يدعى بالإيهام، وذلك نحو قول المتكلم "روع العدو، ونيل منه، ودك أحد حصونه، واقتحمت إحدى قلاع"، بالبناء للمجهول⁽²⁾.

- قصد تعظيم الفاعل وذلك إذا كان المفعول حقيرا فيترفع المتكلم عن ذكر الفاعل مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ وَقَعُوا عَلَىٰ آلِهِمْ فَاصْرَفْنَاهُمْ فَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ عِندِنَا حَقِيرٌ﴾⁽³⁾.

"قال مجاهد الكذابون... والخراصون الذين يقولون لا نبعث ولا يوقنون، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: "قتل الخراصون" أي "لعن المرتابون"⁽⁴⁾، فهنا في هذا المقال والأصل في الكلام أن يكون لفظ "الخراصون" مفعولا به وهذا عندما ترد الجملة إلى المبني للمعلوم فالفاعل عظيم والمفعول به حقير لأن الخراصين كما أسلف ابن كثيرهم المكذبون، لهذا حذف الفاعل وناب عنه النائب عن الفاعل.

- قصد الإيجاز والإختصار: كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ وَقَعُوا عَلَىٰ آلِهِمْ فَاصْرَفْنَاهُمْ فَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ عِندِنَا حَقِيرٌ﴾⁽⁵⁾، نحذف في هذا المثال الفاعل، ولم يقل سبحانه عز وجل: "بما عاقبكم الناس به"⁽⁶⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 23.

(2) فضلحسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 267.

(3) الذاريات/ 10.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 280.

(5) النحل/ 126.

(6) ينظر: حسن فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 267.

- عند علم السامع به، يتمتع المتكلم عن ذكر الفاعل، لعلم السامع به، ويدخل هذا تحت باب قصد المتكلم الإيجاز والاختصار في القول، وهو ضرب من ضروب بلاغة المتكلم كقول القائل: "خلق البشر من طين"، فالخالق هو الله تعالى، وهذا أمر معروف، ولا يماري فيه عاقل، ويعرفه أطراف الخطاب.

- وقد يحذف الفاعل إذا لم يكن هناك فرض من ذكره ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽¹⁾
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽²⁾
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽⁴⁾
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽⁵⁾
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾⁽⁶⁾

من ذكر الفاعل، فأى ذاكر أوتال يتأثر المؤمنون به.

3. حذف الفعل المضارع وفاعله:

يعمد المتكلم إلى الجملة الفعلية فيحذف منها الفعل المضارع والفاعل لأغراض وغايات منها مايلي:

أ. قصد الإيجاز والاختصار: كما في القسم وذلك نحو قولك: "والله لا فعلت" وأصلها أن تقول: "أقسم بالله لا فعلت"⁽²⁾، فحذف الفعل المضارع والفاعل بغرض الاختصار والإيجاز "وبقيت الحال-من الجاز والجواب- دليلا على الجملة المحذوفة"⁽³⁾.

(1) الأنفال/02.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص360.

(3) ابن جني، الخصائص، ج2، ص360.

ب. قصد الاختصار والتخفيف: يحذف الفعل والفاعل اختصاراً وتخفيفاً إذا علم المخاطب بالمحذوف⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الإضمار.

الإضمار في اللغة الإخفاء يقال: "أضمرت الشيء أخفاه"⁽²⁾، أما نحويًا، فهو "إسقاط الشيء لفظاً لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره"⁽³⁾، والإضمار ظاهرة ملحوظة في العربية، ففي كثير من التعبيرات يضمّر لفظ ولا يراد إلى ذكره، ولا تكون الطرفي الخطاب حاجة إلى تقديره، "لأنه من الوضوح في درجة لو ذكر معها لكان الكلام حشواً لا جدومنه"⁽⁴⁾، ومن المعلوم أن الجملة الفعلية بعنصريها -الفعل والفاعل- قد تتعرض بفعلها مقاصد المتكلم إلى إضمار أحد طرفيها، ويكون لذلك أغراض نحول التعرف على بعضها:

1. إضمار الفعل المضارع:

يضمّر الفعل المضارع في الجمل الفعلية وتدل عليه ملائسات الخطاب، ومناسبات القول ويضمّر للأغراض الآتية:

أ. الإيجاز: وذلك إذا دل عليه السياق، وقرائن القول.

ب. استغلالاً للوقت: كقولك مثلاً لمن يتربص بظهور العدو، ثم يظهر: "العدو" والأصل أن يقول: "يظهر العدو"، لأن العدو يظهر وعليك الإستعداد بسرعة، "فلا تجد

(1) محمد سالم صالح، الدلالة والتفصيل النحوي دراسة في فكر سيبيويه، ص 462.

(2) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1، ص 343.

(3) علي الجرجاني، التعريفات، ص 132.

(4) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 207-208.

وقتا يسمح لك بالتصريح بلفظ الفعل بل ترى لزاما عليك أن تصرح بلفظ الفعل لأن السياق (حالة الترقب والانتظار) يشعر به، ويشير إليه⁽¹⁾.

ب. **قصد التفاؤل:** أي أن المتكلم يضمّر الفعل قصد إبراز التفاؤل، ومثاله أنك تقول لما رأيت ضربا [وكان زيد لصا] "عبد الله" فإنك تتفاعل بإمساكه ومعاقبته يقول في ذلك سيئويه: "...رأيت ضربا فقلت على وجه التفاؤل عبد الله، أي يقع بعبد الله أو بعبد الله يكون"⁽²⁾.

ج. **قصد التوبيخ والذم:** كأن ترى الرجل أو تخبر عنه أنه قد أتى أمرا قد فعله فتقول: "أكل هذا بخلا!"، أي أتفعل كل هذا بخلا، فهذه صيغة تعجب تتزاح إلى التوبيخ، وقد أضمرت فيها الفعل المضار توبيخا وتأنيبا وذما للفاعل.

د. **قصد التنبيه:** مثلا أقاءم وقد قعد الناس؟ وقد فسر سيئويه هذا بقوله: "هو ذلك أن رأى رجلا في حال قيام، أو حال قعود فأراد أن ينبهه، فكأنه لفظ بقوله أتقوم قائما وأتقعد قاعدا"⁽³⁾.

2. إضمار الفاعل:

يضمّر الفاعل بسبب مقاصد منها:

أ. **قصد الإيجاز:** وذلك إذا دل "ما قلبه عليه"⁽¹⁾، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَبْرَارُ﴾

"أي تقطع الأمر أو الوصل بينكم"⁽³⁾.

(1) ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 28.

(2) سيئويه، الكتاب، ج 1، ص 257.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص

أو لدلالة الحال عليه"ومنه ما حكاه سيبويه من قول الشاعر:

فإن كان لا يرضيك حتى تردني إلى قطري لا أخاك راضيا

أي: إن كان لا يرضيك ما جرى أو ما الحال"(4).

ومن إضمار الفاعل قولك: " ضربني وضربت زيدا، تضرر في الأول اسم من ضربك وضربته إضمار على شريطة التفسير، لأنك لما حاولت في هذا الكلام أن تجعل زيدا فاعلا ومفعولا، فوجهت الفعلية (الفعل) إليه استغنيت بذكره مرة، ولم يكن بد من إعمال أحدهما فيه أعملت الذي أوليته إياه"(5).

(1) البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج2، ص 432.

(2) الأتعام /94.

(3) محمود أبو الفضل الأوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ج7، ص255.

(4) ينظر: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، ج2، تهميش1، ص.

(5) ينظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص38.

خلاصة:

إن ما يمكن استخلاصه في هذا الفصل ما يلي:

- تتأثر الجملة العربية فعلية كانت أو اسمية في تركيبها بمقاصد المتكلمين وأغراضهم.
- يشكل القصد عنصرا بارزا يتحكم في بناء الجملة العربية ورفض مفرداتها.
- تتنوع الأحكام النحوية في الجملة بتنوع مقاصد مستعملي اللغة.
- قد يكون للحكم النحوي الواحد في الجملة العربية عدة أغراض ساعدت على توظيفه من قبل المتكلمين.

وبعد فهذه خاتمة بحثي، ونهاية رحلة لا أحسبها قصيرة، مع مقاصد المتكلمين وتراكيبهم اللغوية وتصرفهم فيها، ومن دراستي تلك، توصلت إلى نتائج وبرزت لي رؤى ما كنت لأصل إليها لولا هذه الدراسة، وهذا إيجاز لأهم النتائج التي تمخض عنها هذا البحث:

- إن الغاية المنشودة من استعمال الرسالة الإبلغية بين المتكلم والمخاطب، هو تبليغ ما يجول في نفس الأول للثاني، فهي أداة فعالة للإفصاح والإبانة عن مقاصد المتكلمين.
- القصد في عُرف النحاة، هو الغرض أو الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب، وقصده منه.

- الحكم النحوي في عرف النحاة هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً.

- يشكل محل الرفع دوراً بارزاً في تكوين الجملة العربية، ويمنح المتكلم حرية استدعاء ما يرتضيه من مفردات لتوضيح مقاصده.

- تبدو فكرة المقاصد واضحة المعالم في تراثنا العربي، حيث لعبت دوراً بارزاً في توجيه الحكم النحوي عند النحاة، وإدراك مواطن البلاغة عند البلاغيين وتفسير آيات القرآن عند الأصوليين.

- يعد المقصد من أهم العوامل التي تتحكم في بناء التركيب ووصف مفرداته.

- تتنوع الأحكام النحوية بتنوع الأغراض، وتحتكم في ورودها في التركيب إلى مقاصد المتكلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أولاً: الكتب.

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ج1، ج2، ج4.
 2. أحمد محمد الأذنوي، طبقات المفسرين، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1.
 3. إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني، عالم الكتب الحديث، إريد، الأردن، ط2، 2011م.
 4. إدريس مقبول، الأسس الابدستمولوجيا والتداولية للنظر النحوي عند سيبيويه، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2006م.
 5. الألوسي (محمود أبو الفضل)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم وسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج7.
 6. الأنباري (أبو البركات عبد الرحمان كمال الدين بن محمد، ت 577هـ)، الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، قدم لهما وعني بتحقيقهما سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، بيروت، ط2، 1971م.
 7. بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008م.
- . أبو البقاء العبكري:

- التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، إحياء الكتب العربية،

ج1.

- اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1، ج1، 1995م.
8. أبو البقاء الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت 1094هـ)، الكليات، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م.
9. البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، ج2.
10. تمام حسان، الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1420هـ/2000م.
11. ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت 728هـ):
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج4.
- مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط3، ج15، ج 29، 1426هـ/2005م.
12. الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان، ت 421هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد تنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995م.
13. الجرجاني (علي بن محمد بن علي الجرجاني)، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.
14. ابن جنّي (أبو الفتح بن عثمان بن جنّي)، الخصائص، تحقيق علي محمد النجار، عالم الكتب، بيروت، ج1.
15. الجوزري (شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوزري القاهري الشافعي،

- ت 898هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق نواف بن جزاء الحارفي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، ج1، 1423هـ.
16. حاتم صالح الضامن، نظرية النظم تاريخ وتطور، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1979م.
17. أبو حامد الغزالي (أبو حامد محمد ابن محمد الغزالي الطوسي، ت 505هـ)، المستقصى من علم الأصول، دراسة وتحقيق محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1997م.
18. ابن الحجة الحموي (تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ج1.
19. حسن موسى الشاعر، تطور الآراء النحوية عند ابن هشام، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1415هـ/1994م.
20. أبو حيان التوحيدي (أبو حيان علي بن محمد بن عباس التوحيدي، ت 414هـ)، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.
21. الخطيب القزويني (جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني)، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998م.
22. خليفة بوجادي، اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
23. الخليل (بن أحمد الفراهيدي)، الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، ط5،

1995م.

24. الزجاجي (أبو القاسم)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1986م.

25. زكريا الأنصاري (أبو يحيى زكرياء بن محمد بن زكريا الأنصاري)، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق مازن مبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ.

26. الزمخشري (أبو القاسم محمد بن عمرو بن أحمد جار الله، ت 538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملجم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.

27. ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل بن السراج)، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ.

28. سعيد حسن بحيري، القصد والتفسير في نظرية النظم، مكتبة الأنجلو المصرية، 1995م.

29. سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، تحقيق حبيب عبد الرحمان الأعظمي، دار الكتب العلمية، مجلد1.

30. السكاكي (سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، ت626هـ)، مفتاح العلوم، حققه وقدم له وفهرسه عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/200م.

31. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت 180هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخفاجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج1.

32. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، ت 911هـ):

- الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، 1426هـ/2006م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الرحمان هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج1.
33. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ج2، 1412هـ/1992م.
34. صابر حباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2011م.
35. صالح الكشو، خمسة دروس في فقه اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، 2000م.
36. طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية.
37. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م.
38. أبو عباس ثعلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، قدمه له ووضع هوامشه وفهارسه حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1424هـ/2004م.
39. عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت 665هـ)، إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ج2.
40. عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربية، منشورات جامعة قان يوسف

بن غازي، ط1، 1979م.

41. عبد العالي سالم مكرم، تطبيقات نحوية وبلاغية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، ج1، 1413هـ/1992م

42. عبد الفتاح لاشين: التراكيب النحوية من الوجه البلاغية، عند عبد القاهر الجرجاني، دار المرسخ للنشر، الرياض، المملكة العربية، السعودية.

43. عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الإصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1412هـ/1992م.

44. بن علي البصري (قاسم الحريري)، متن ملحّة الإعراب، دار السلام، مصر، 1426هـ/2005م.

45. بن فارس (أبو الحسين أحمد، ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5، 1979م.

46. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيع، إربد، ط4، 1997م

47. ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، ج43، ج4، ج7، 1999م.

48. كريم كريم حسين ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م.

49. المبرد (محمد بن يزيد أبو العباس، ت 285هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، ج3، 1997م.

50. المرادي (أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي، ت 749)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك، شرح وتحقيق عبد الرحمان علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، ج1، 1428هـ/2008م.

51. محمد أمين، تيسير التحرير، دار الفكر.

52. محمد سالم صالح، الدلالة والتعقيد النحوي دراسة في فكر سيوييه،

53. محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

54. مزور دليلة، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.

55. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليع للطباعة والنشر، بيروت.

56. المناوي (محمد عبد الرؤوف):

- التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق محمود رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، دمشق، ط1.

- التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

57. ابن منظور (محمد بن مكرم الإفريقي المصري):

- لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ج5.

- لساب العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج8.

58. مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/1986م.

59. نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، دار دجلة، عمان، ط1، 1426هـ/2006م.

60. هادي أحمد فرحان الشجيري، الدراسات اللغوية والنحوية في المؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الحكم الشرعي، ص93.

61. هادي أحمد فرحان الشجيري، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م.

62. ابن هشام الأنصاري (أبو محمد بن عبد الله جمال الدين، ت 761هـ):

- أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ج1، 1399هـ.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م.

63. يوسف الفيشي، حاشية الفيشي على شرح قطر الندى وبل الصدى لإبن هشام الأنصاري، دار المعرفة الجامعية، ج1، 2009م.

ثانياً: المذكرات.

1. باديس لهويل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، رسالة ماجستير (مخطوط)، إشراف صلاح الدين ملاوي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر،

الجزائر، 2012م.

2. بكر عبد الله خورديش، أمن اللبس في النحو العربي دراسة في قرائن، رسالة دكتوراه (مخطوط)، إشراف حسن سليمان حسين، كلية تربية، جامعة الموصل، 1427هـ/2006م.

3. بلقاسم جياب، التراكيب النحوية في ديوان أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي، رسالة ماجستير (مخطوط)، إشراف بلقاسم دفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 1428/1429هـ، 2007/2008م.

4. عائشة بنت مرزوق بن حاور اللهي: التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، رسالة ماستر (مخطوط)، إشراف محمد بن أحمد العمري، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1422/1423هـ.

5. نضيرة بن زايد، المعنى والتأويل في المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير (مخطوط)، إشراف إسماعيل زردومي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009/2010م.

ثالثا: المجلات والدوريات.

1. عبد الحميد السيد التراكيب النحوية من الواجهة التداولية، مجلة كلية العلوم والآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن، العدد 02، 2001م.
2. مزوز دليلة، المنحى الوظيفي في رسالة سيبيويه، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس الرباط، العدد 30. 2010م.