

ردمك: ٠٣٤٥ - ٢٢٢٧

# العُزْمِيدُ

مَجَلَّةُ فِصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالْأَبْحَاثِ وَالدراسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تَصْدُرُ عَنْ الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مُجَازَةً مِنْ

وِزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

جَمْهُورِيَّةِ الْعِرَاقِ

مُعْتَمَدَةً لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعَالَمِيَّةِ

الْعَدَدُ الْخَاصُّ ١ السَّنَةِ الْأُولَى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ

مُرَاجَعَاتٌ فِي تَنْوَعِ الصِّيَاغَةِ وَالِدَّلَالَةِ وَالتَّفْسِيرِ







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ



المُشرف العام

السيد أحمد الصافي

الأمين العام للعتبة العباسية المقدسة

الهيئة الإستشارية

أ.د. طارق عبد عون الجنابي. كلية التربية. الجامعة المستنصرية

أ.د. رياض طارق العميدي. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. كريم حسين ناصح. كلية التربية للبنات. جامعة بغداد

أ.د. عباس رشيد الدده. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.م.د. علاء جبر الموسوي. كلية الآداب. الجامعة المستنصرية

أ.م.د. مشتاق عباس معن. كلية التربية. ابن رشد. جامعة بغداد

مطبعة دار الضياء  
العراق/ النجف الأشرف

رئيس التحرير  
السيد ليث الموسوي  
رئيس قسم الشؤون الفكرية والثقافية

مدير التحرير  
أ.م.د. سرحان جفّات سلمان (كلية التربية/ جامعة القادسية)

سكرتير التحرير  
رضوان عبدالهادي السلامي

هيئة التحرير  
أ.م.د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)  
أ.م.د. عادل نذير يبري (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)  
أ.م.د. شوقي مصطفى الموسوي (كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)  
أ.م.د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

#### التدقيق اللغوي

م.د. علي كاظم علي المدني (كلية التربية/ جامعة القادسية)  
م.د. شعلان عبدعلي سلطان (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

الموقع الإلكتروني  
سامر فلاح الصافي

الإدارة والمالية  
عقيل عبدالحسين الياسري

الترقيم الدولي: ISSN: 2227-0345

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة  
كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

Mobile: +964 780 186 3654 / 770 047 9141

<http://alameed.alkafeel.net>

Email: [alameed@alkafeel.net](mailto:alameed@alkafeel.net)





## قواعد النشر في المجلة

- مثلاً يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطيايف الإنسانية،  
تُرحّب مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقاً للشروط الآتية:
١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.
  ٢. يُقدّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (١٠,٠٠٠ - ١٥,٠٠٠) كلمة، بخط Simplied Arabic على أن ترقيم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.
  ٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠٠) كلمة.
  ٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.
  ٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة. هذا عند ذكر المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.



٦. يزوّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.
٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.
٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.
٩. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.
١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.
١١. تخضع البحوث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:  
(أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.  
(ب) يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.  
(ج) البحوث التي يرى المقيّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها

قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

(د) البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.  
(هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.

١٢. يراعي في أسبقية النشر:

(أ) البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

(ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.

(ج) تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها.

(د) تنوع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.

١٣. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلم بحثه.





بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq  
Ministry Of Higher Education &  
Scientific Research  
Research and Development



جمهورية العراق  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
دائرة البحث والتطوير

No :

Date:

العدد : ب.ع.ج / ٢١٤٤

التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٤



العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

م/ مجلة العميد

تحية طيبة...

أشارة الى رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٢/٣/١١ و بكتابنا المرقم ب ت ١٢٢٣١/٤  
في ٢٠١٢/١٢/٢٠ ، ونظرا لحصول مجلتكم (مجلة العميد ) على الترخيم الدولي (ISSN) الخاص بها  
، نقرر اعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .  
...مع التقدير

أ.م.د محمد عيد عطية السراج  
المدير العام لدائرة البحث والتطوير  
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :

- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

الموقع الالكتروني للدائرة) [www.rddiraq.com](http://www.rddiraq.com)

Email [scientificdep@rddiraq.com](mailto:scientificdep@rddiraq.com)

Tel : 7194065

الهاتف / ٦٥ ٣١٣



بسمه تعالى

### ... كلمة العدد ...

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين...

أما بعد:

فمرة أخرى تطل مجلة العميد على أحبائها من الباحثين والقراء، الذين يصبون الى حصافة المنهج وسلامة التوجه، وحرية النظر البحثي الذي يرتفع سقفه بمستوى ارتفاع الدرس الأمين على الحقيقة، المؤسس على احترام التفكير الانساني، الغيور على مراعاة ضوابط الحقيقة العلمية، بصفائها الذي لاتعكره القبليات، التي تعيق يفاعه القلم المفكر عن ارتياد سبل المعرفة النبيلة، ولاتزري به الاستجابة لدعاء العصبية، التي تعطل النشاط الانساني الخلاق، وتجعل الباحث يتجافى عن لباب الرسالة العلمية السليمة، ليغدو نصيبه منها نصيب (ام الحليس) في الشاهد النحوي القديم.

ان حجم الطموحات والاسئلة التي تكتنزها (العميد) جعلت همتها لاتقف عند حدود ان تكون لها اربعة أعداد تتنظم في مجلد سنوي يرى النور على مدار العام، كما تفعل شقيقاتها من المجلات العلمية المحكمة في بلدنا العزيز، بل زادت على ذلك بأن جعلت اصدار عدد خاص مع كل مجلد سنوي واحدا من جملة طموحات تعد المجلة احبائها من الباحثين والقراء بأن تبذل الوسع في النهوض بها؛ اثرء للمشهد البحثي المحكم، واصطناعا لفكرة التخصصية المعمقة؛ ذلك ان كل عدد خاص



سيكون معنيا بقضية معرفية واحدة ، تتولى مجموعة من الباحثين دراستها المعمقة من زوايا متنوعة.

ولقد ارتأت اسرة (العميد) أن يكون مفتتح أعدادها الخاصة عن القرآن الكريم؛ تيمنا بكتاب ربنا - سبحانه- الذي تشرف الأبصار والأذهان والأفلام بأن تعاود الأمتياح منه مرة بعد أخرى؛ طلبا للتوفيق المعرفي والروحي والجزائي ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾.

وختاما فاننا نجد في صدور هذا العدد الخاص مناسبة جديدة لان نضع بين يدي الباحثين الأعزاء دعوة محبة جديدة للكتابة الى مجلة العميد، واثرائها بكتاباتهم التي ستجد مكانها الذي تستأهله من الترحاب والاحتفاء والتبصر الجميل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الميامين.

## ... فهرست المحتويات ...

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
١٩	قضايا منهجية في دراسة النص القرآني بين الموروث والمعاصرة	أ.د. حسن منديل حسن العكيلي جامعة بغداد / كلية التربية للبنات قسم اللغة العربية
٥٣	التحوّل الصرّي إلى اسم الفاعل في القرآن الكريم بين التفسير الاعتباطيّ والإعجاز القرآنيّ	أ.م.د كاطع جارا الله سظام الجامعة المستنصرية / كلية الآداب قسم اللغة العربية
١٠٣	التقديم والتأخير في المتشابه القرآني (بصائر ذوي التمييز) أنموذجا	م.د. وفاء عباس فياض جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية / قسم اللغة العربية
١٢٣	علم لغة النصّ القرآنيّ مسوّغاته النظريّة	الدكتور المهندس إياد محمّد علي الأرناؤوطي جامعة بغداد / كلية التربية - ابن رشد / قسم اللغة العربية
١٧٧	أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النصّ القرآني	د.شعلان عبدعلي سلطان جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
٢١٥	مفهوم الإتيان ومقارباته في الدلالة / دراسة تطبيقية في أي الذكر الحكيم	م.م. طارق حسن خضير مديرية التربية / ذي قار



٢٤٥	الدلالة الصرفية عند الزمخشري وأثرها في التفسير قرينة الصيغة أنموذجاً	أ.م.د. نجاح فاهم صابر العبيدي جامعة كربلاء / كلية التربية قسم اللغة العربية
٢٦١	قرينة العلامة علامة الاعراب وعلامة البناء وأثرها في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط	د. أحمد خضير عباس العلي السعيد جامعة ذي قار / كلية الآداب قسم اللغة العربية
٣١١	التفاسير المختصرة دراسة في المنهج الجلالين و تفسير القرآن الكريم لشبر (أنموذجاً)	د. نضال حنش شبار حبيب الساعدي جامعة بغداد / كلية التربية - ابن رشد / قسم اللغة العربية
15	Manipulating Ellipsis in some Translations of the Glorious Qur'an	Assistant Lecturer Sadiq Mahdi Kadhim (M.A.) University of Babylon College of Education for Human Sciences Department of English

قضايا منهجية في دراسة  
النص القرآني  
بين الموروث والمعاصرة

Methodological Cases in Studying  
Quranic Contexts  
Between the Legacy and the  
Contemporary

أ.د. حسن مندیل حسن العکلی

جامعة بغداد

كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية

Prof.Dr. Hassin Mandeel Hassin Al-`Akeili  
University of Baghdad  
College of Education for Women





## ... ملخص البحث ...

إنَّ جوهر العلم نظامه. وماهية الشيء وحقيقته، الكشف عن نظامه وربطه بالنظم الأخرى والنظام الكوني العام، كما ترى الفلسفة البنائية. والبحث العلمي الرصين هو تنظيم المعلومات ووضع الأشياء مواضعها من النظام العام. واستقراء الشيء ثم تنظيمه يؤدي إلى معرفته وإلى الحقائق العلمية الرصينة، وعلى هذا يقوم علم المنطق الذي يعصم التفكير من الخطأ، لذلك اختلط مع علم اللغة وأُفرغت بعض مباحثه وتصوراتها في الموروث النحوي الذي هو أوضح نظم اللغة العربية.

من هنا ينطلق منهجنا إن شاء الله في تناول نظام اللغة العربية لبلوغ حقيقتها وجوهرها. فالعلم بحث عن حقيقة مرتبطة بالنظام العام، ونظام اللغة العربية خير ما يمثل هذا النظام. إذ هي من صنع البارئ عزَّ وجلَّ ومشيتته، للتعبير عن المعنى تعبيرا دقيقا، فأنزل بها كتابه الكريم الذي يهيمن على الكون والوجود والأنظمة كلها، وهو مرتبط بنظام لغته العربية المبينة ارتباطاً عضوياً لا يمكن فصلها. وتحدد دراستنا في النص القرآني المحفوظ بين دفتي المصحف (الإمام)، وعدم خلطه بالمستويات اللغوية الأخرى كالقراءات واللهجات والضرورات الشعرية وسائر الأدلة النقلية الأخرى فما يرد في الدراسة من ذكر (اللغة العربية) نقصد بها (النص القرآني) أو عربية القرآن الكريم. وقسم البحث على ثلاثة مباحث...

تضمن المبحث الأول: دراسة النص القرآني في ضوء الدرس اللساني الحديث بينما تناول المبحث الثاني: جذور الأسلوبية في الموروث البلاغي العربي.. في حين تناول المبحث الثالث: علم النص بعده أحد المناهج المهمة في تحليل النصوص.. واشفعت هذه المباحث بخاتمة ضمت أبرز النتائج التي توصل إليها البحث.



### ... Abstract ...

The kernel of science lurks in its system, its being, and truth. It is to investigate such a system and relate it to other systems and the universal cosmic system in accordance with constructionism. The authenticated scientific research paper consists of information stratifying and arranged matters in order in the universal system. Scrutinizing and rearranging something lead to fathom it and to authenticated scientific facts. From this point logics stems to protect people from misconstruction , so it is commingled with linguistics and reflects some of its field and viewpoints in the linguistic legacy that is the most transparent system of Arabic.

The research paper is bifurcated into three chapters; the first tackles studying the Quranic context in the light of the modern phonetic lesson; the second deals with the stylistic roots of the Arabic elocution; the third focuses scientifically upon the text as one of the salient methods in discourse analysis. Then, the study concludes with the results the paper terminates.





## مهاده في منهج البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم. وبعد...

فإن بواعث البحوث العلمية، والحاجة إليها، والأسس التي تبنى عليها والمناهج التي تنتهجها ومنطلقاتها الفكرية، هي مؤثرات في خطوط البحث العلمي ونتائجه.

ان كلا النظامين النظام القرآني والنظام اللغوي للعربية يقوم على المشابهة وتعلق بعضه برقاب بعض وتفسير بعضه بعضاً كما سنرى من غير اختلاف ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء: ٨٢)، وسائر أنظمة الكون مبنية على نظام التشابه والتعلق.

إن دراسة النص القرآني دراسة نحوية دلالية أسلوبية لذاتها تنأى عن الدراسة التي تأتي عرضاً في أثناء المناقشة عن القرآن واثبات إعجازه الذي هو دليل صدق نبوة نبينا محمد ﷺ، والوقوف أمام التيارات العدائية للدين الإسلامي والشبهات التي أثيرت حول النص القرآني والطعن الموجه لأسلوبه ونظمه ومعانيه. وإثبات أن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبها ومجازاتها كما لدى الأشاعرة والمعتزلة والمتكلمين وغيرهم. يتضح ذلك من مصادر البلاغة الأولى (كمجاز القرآن) لأبي عبيدة (٢١٠هـ) ورسائل الجاحظ وكتبه<sup>(١)</sup>، وابن قتيبة (٢٧٦هـ) في (تأويل مشكل القرآن)

وكتب إعجاز القرآن ناهيك عن خلطهم النص القرآني بالقراءات القرآنية ولا سيما الشاذة منها والمستويات اللغوية الأخرى.

من هنا يشترط علينا تحديد منهج الدراسة اللغوية وأهدافها وأسسها والتزام الرصانة العلمية والموضوعية والتحقق من الموروث اللغوي قبل البناء عليه، ومن نتائجه ووسائله. يقول تمام حسان: إذا درست اللغة بمنهج جديد، فسوف تخرج بنتائج جديدة<sup>(٢)</sup>.

والأساس العلمي الآخر الذي يبنى عليه منهج البحث هو: ملاحظة خصوصية أسلوب القرآن من حيث المرسل والمرسل والرسالة والمرسل إليه، ومن حيث دلالات الرسالة، وطريقة نقلها من عالم الغيب الى عالم الشهادة.

فالمرسل خالق الرسالة<sup>(٣)</sup>، خالق كل شيء واحد أحد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (سورة الإخلاص ٣-٤)، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى: ١١)، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الأنعام: ١٠٣)، ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (سورة النور: ٣٥)، وغير ذلك من الصفات غير المتناهية التي تفرّد بها المرسل. قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة الزمر: ٦٧).

أما المرسل إليه فعام من إنس وجان في كل مكان وزمان، وهو خاص من حيث الإقبال على الرسالة بقلب مطمئن وليس كل متلقٍ لها. إذ ثمة صلة روحية بين المتلقي والرسالة، تختلف من متلقٍ إلى آخر بحسب إيمانه وثقافته وعصره وهدايته وسلوكه إلى الله تعالى.





أما الرسالة وهي النص القرآني فمفتوحة، ثابتة الألفاظ متحركة المعاني تصلح لكل متلقٍ في كل زمان ومكان كونها تحمل الحقيقة المطلقة، تحمل دلالات بعضها فوق طاقة العقل الإنساني واستيعابه ولا سيما في تعبيرها عن الغيب، دلالات شاملة لمخلوق عام، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة: ٣٤)، لم يدرك العقل البشري الملائكة : وكيفية سجودهم إذ لا يمكن تصور المعنى في الحياة الدنيا المادية وإن أسعفنا الخيال والتجريد والتشخيص، والآيات من هذا النوع كثيرة التي تصف الغيب وأحداثه لكن يمكن الاستدلال بهذا أن الرسالة صالحة لكل المتغيرات الزمانية والمكانية وعالم الغيب والشهادة. فقد يكون معنى الملائكة : -والله اعلم- ما نحس آثاره ولا نراه مما يحفظ الكون ويديم الحياة كالهواء والماء والكهرباء والأثير والظواهر الكونية والكيميائية والفيزيائية، تطوعت لخدمة الإنسان عن طريق علم الإنسان بها وبأسائها بأمر من الله تعالى، فعبر عن هذا التسخير ب: (فسجدوا) وفي اللغة (السجود) لمطلق التسخير<sup>(٤)</sup> أي سخر الله تعالى الملائكة لخدمة الإنسان وحفظه في الحياة الدنيا. فأسلوب القرآن يتفرد بوصفه للحقيقة المطلقة الشاملة فوق المؤثرات الزمنية والمكانية وما يدركه العقل البشري وما لا يدركه، فيصف وصفاً دقيقاً الأشياء ليستوعبها العقل وقد أشار أكثر من باحث معاصر إلى ذلك كالدكتور محمد شحرور<sup>(٥)</sup>.

فالنص القرآني ينأى عن النص البشري بكل أنواعه لذلك يشترط على الدارس ملاحظة تلك الخصوصية ودراسته دراسة خاصة تنأى عن دراسته النصوص الأخرى. كما نجد في الموروثين: النحوي والبلاغي وكذلك في أطروحات علم اللغة الحديث ومناهجه، لم تلحظ خصوصية الرسالة في النص القرآني فكثير من





أطروحاتهم كالوصفية والتوليدية والسميائية والتاريخية وكذلك الأسلوبية وغيرها. كقوانينهم في تطور اللغات أو تقسيم اللغات على فصائل وأسر وعدّهم فكرة نشأة اللغات والمفاضلة بينها ضرباً من الأساطير، وقولهم باعتبارية اللغة وهو تحول يتقاطع مع النظام المحكم للغة العربية. وغير ذلك مما سنتناوله مفرقاً في اثناء الأطروحة.

ولا يمكن دراسة نص القرآن الكريم في ضوء الشواهد المجترّة والموضوعة أحياناً، وقد أنكر بعض العلماء ذلك. قال الإمام ابن حزم الظاهري: «ولا عجب ممن أن وجد لامرئ القيس أو لزهير أو لجريز أو الخطيئة أو الطرماح أو لأعرابي أسدي أو سلمى... أو سائر أبناء العرب لفظاً في شعر أو نثر، جعله في اللغة وقنع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد الله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن موضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله تعالى»<sup>(٦)</sup>.

وقال أبو حيان الأندلسي ردّاً على أبي البقاء العكبري في كتابه: (إعراب ما منّ به الرحمن من وجوه الأعراب والقراءات في جميع القرآن): «على حدّ ما يجري في شعر الشنفرى والشيخ من تحوير الأشياء البعيدة والتقارير المستغني عنها، ونحن ننزه القرآن عن ذلك»<sup>(٧)</sup>.

ركز النحاة والبلاغيون على الأعجاز اللغوي لانبهارهم به وبأسلوب القرآن المتفرد فقد استغرق الوجه الخاص بلغة القرآن من وجوه الإعجاز أكثر من نصف مؤلفاتهم في الإعجاز كالزركشي في (البرهان في علوم القرآن) والسيوطي في (معترك الأقران)....<sup>(٨)</sup>.



## المبحث الأول

### دراسة النص القرآني في ضوء الدرس اللساني الحديث

هل تصلح أطروحات علم اللغة الحديث ونظرياته من حادثة وما بعد الحادثة والأسلوبية الحديثة والمناهج النقدية الحديثة درساً وتحليلاً وتطبيقاً على النصّ القرآني كما هي من غير اعتبار لخصوصية النصّ القرآني ونظامه الذي ينأى عن أنظمة اللغات الغربية ولا سيما الإنجليزية والفرنسية وغيرهما مما كانت ميداناً ومرتكزاً وتطبيقاً للأسلوبية، ناهيك عن الأهداف والغايات التي سعت إليها، ولا سيما موقفها من العدول النحوي والأسلوبي، أو الانزياحات، والأنموذج المعيار لتلك الانزياحات.

إنّ مناهج الدراسات اللغوية والنقدية والأسلوبية الحديثة كثيرة ومتشعبة لا يمكن الإحاطة الكاملة بها وبتفاصيلها ودقائقها<sup>(٩)</sup> أو تطبيقها كما هي تطبيقاً تقليدياً على النصّ القرآني، وليس من وكدنا ذلك بقدر الإطلاع عليها وفهمها والاستفادة مما يصلح منها لدراسة النصّ القرآني والعدول في نظامه التركيبي، وانتخاب ما يلائمه من نظريات الأسلوبية العامة ومناهجها لكونها تطبيقاً ألسنياً على الأدب أو اللغة الإبداعية. والتركيز على أهمية الاتجاه اللساني في دراسة لغة الأدب لا تناول الأدبي والنقدي الفلسفي في ضوء علوم مختلفة. ولا نكرر ما يملأ كتب النقد الأدبي وعلم اللغة الحديث والأسلوبية وغيرها، ونركز على ما له صلة بالنظام التركيبي في النصّ القرآني وصلته بالدلالة وظلالها التي تسمى بالمعاني الثانية وهي دلالات فنية إبداعية لا تؤديها اللغة المباشرة التي أطلق عليها المعاصرون: اللغة النفعية الإيصالية أو المثالية.

إذن ثمة مشكل في التناول الأسلوبى والمناهج الغربية الحديثة ومحاذير ينبغي الوقوف عليها فضلاً عن علمانيته وارتباطها بالفكر الغربى المادى أو الدينى على وفق العقيدة المسيحية أو العلمانية، التى تتقاطع مع الجانب الروحى للنص القرآنى والنظرة القدسية له وللغة العربية.

والنقد العربى الحديث متأثر بالنقد الغربى ومتابع له ومتطفل عليه ولاسيما بالفلسفات المادية، على الرغم من تراثه الغنى المبني على النص القرآنى خاصة. والنقد الغربى الحديث مبني على نصوص الأدب العالمى كجان جاك روسو وغيره وعلى إحياء أساطير تبنها الأدب المعاصر فإذا كان التقاؤهم فى الأدب الإنسانى والتجربة الإبداعية للأديب لكنهم لا يلتقون فى تحليل النص القرآنى وخصوصيته وارتباطه بالعربية ونظامها المحكم الذى يختلف عن أنظمة اللغات الأخرى. النص المرتبط بالخالق عز وجل (المرسل) وبالجانب الروحى لدى (المتلقى) و(الرسالة) المنقولة من الغيب.

ورغبة من النقد العربى المعاصر فى مواكبة الاتجاهات النقدية العالمية الحديثة، حاول ترجمة هذه الدراسات النظرية، وقليلًا ما قام بتطبيقها بالصورة السليمة والموضوعية على النص العربى، ومن هنا برزت مشكلة التنافر وعدم التألف - فى أغلب الأحيان - بين المادة المترجمة والإبداع العربى، بين المنهج الغربى وأدبنا فى مختلف البلدان العربية<sup>(١٠)</sup>. ويبدو أن جل الدارسين العرب ينظرون للطرح الغربى فى اللغة والنقد نظرة إعجاب وإكبار لما شهده الغرب من تطور فى الميادين العلمية المختلفة. وهذا قد لا ينطبق على علوم اللغة فالموروث اللغوى والبلاغى والنقدي العربى لا يقل أهمية عما يطرحة الغربيون المعاصرون.



## الأسلوب والأسلوبية: Stylistique

لكثرة تعريفات الأسلوب والأسلوبية هجر بعضهم هذا الاصطلاح، فقد تنوع مفهوم الأسلوب بحسب المناهج المختلفة واللغويين وكبار النقاد وبحسب التأثير بالفلسفات والعلوم: علم النفس، الألسنية، النقد، علم الجمال، علم الاجتماع، علم النفس وغيرها. وبحسب المخاطب والمخاطب والخطاب<sup>(١١)</sup>.

وتنوع المفهوم العصري لعلم الأسلوب فشمّل كل ما يتعلق باللغة من أصوات وصيغ وكلمات، وتراكيب، وتداخل مع علم الأصوات والصرف والدلالات والتراكيب والألفاظ. للإبانة عن الخواطر والانفعالات والصور وبلوغ أقصى درجات التأثير الفن<sup>(١٢)</sup>. ويرى بعضهم: أن الأسلوب خارج عن مستويات اللغة الصوتي والصرفي والنحوي أي الشكل وهو ظاهرة ذات أصل فردي<sup>(١٣)</sup>.

وثمة تعريفات أخرى كثيرة لم تسلم من نقد وغموض وتقاطع<sup>(١٤)</sup>: ولسنا ملزمين بذكرها كلها. و «لا يمكن هنا الادعاء بوجود مفهوم واحد للأسلوب كما لا يمكن القول بوجود طريقة واحدة لدراسته بل إن التعدد كائن في لبنية المفهومية، كما هو كائن في القراءات التحليلية، ولعل ذلك راجع إلى تعدد المداخل نفسها إذ هي تتكئ أحيانا على الجانب العاطفي، وعلى الجانب العقلي أحيانا، وتبتعد عن هذا وذاك أحيانا ثالثا لتبدأ من منطقة محايدة...»<sup>(١٥)</sup>.

أما الأسلوبية: فعلم حديث تأسست قواعدها لدى بالي سنة ١٩٠٢ مستفيداً من أستاذه سوسير الذي أرسى الألسنية الحديثة<sup>(١٦)</sup>. فالأسلوبية الأولى لسانية عند بالي ثم تطورت واتجهت اتجاهات مختلفة، ثم أصبحت تعني الانزياح لكنهم لم يتفقوا على معيار يقيسون عليه الانزياح<sup>(١٧)</sup>.



ولكون الأسلوبية علماً حديثاً ما يزال يتطور لم تكتمل بعد ولوجوها العديدة وعدم استقرارها وعلمانياتها، كثرت تعريفاتها كما تعددت تعاريف الأسلوب وتقاطعت. ويبدو ان الجامع بين تعاريف الأسلوب والأسلوبية ومفاهيمهما أنها اختيار وتوزيع والعدول عن المألوف سواء في البنى والتراكيب والأصوات أم في الدلالة، والاهتمام بالتحليل الفني للنص.

فالأسلوبية «بحث علمي للطرائق المستعملة في التعبير عن الخواطر، وعلم الأسلوب يرشدنا الى اختيار ما يجب أخذه من اللغة للتوصل الى التأثير في المتلقي شريطة احترام قواعد اللغة»<sup>(١٨)</sup>.

«تبحث الأسلوبية عن الخصائص الفنية الجمالية التي تميّز النصّ عن آخر، او الكاتب عن كاتب آخر، من خلال اللغة التي يحملها خلجات نفسه وخواطر وجدانه»<sup>(١٩)</sup> وتحاول الأسلوبية الإجابة عن كيف يكتب الكاتب نصّاً من خلال اللغة؟ إذ بها ومنها يتأتى للقارئ استحسان النص او استهجانها.

و «تنفي (الأسلوبية) عن نفسها المعيارية وإرسال الأحكام التقييمية بالقبول او بالرفض يضاف الى ذلك أنها لا تسعى الى غاية تعليمية البتة، ناهيك عن حرصها الشديد على تحليل الظواهر الأسلوبية في مقارباتها النصوص الإبداعية بشيء من العلمية الوصفية، على النقيض مما تعاملت به البلاغة»<sup>(٢٠)</sup>.

ولم تسلم الأسلوبية من الانتقادات كما لم يسلم (الأسلوب) فمن الملاحظ التي يمكن ان تلاحظ على الأسلوبية ان الأسلوبيين حدّدوا عملها باللغة الإبداعية وتأثيرها بالمتلقي لا اللغة النفعية التواصلية، لكنّ اسلوبية بالي (رائد الأسلوبية المعاصرة) التي تسمى بالتعبيرية حدّدها باللغة اليومية الشائعة (النفعية).



وعلى الرغم من أن الأسلوبية تعنى بالتأثيرات الجمالية، وتناولها اللغة الإبداعية فان بعض مناهجها تعتمد طرقاً لحساب التكرار النسبي بغية الدقة العلمية واستخدام الحسابات الالكترونية لرسم جداول التكرار للسلمات التي يقال عنها انها تصف أسلوباً مميزاً<sup>(٢١)</sup> مغفلاً وظائف المفردات النحوية في سياقها<sup>(٢٢)</sup> وهو أمر وان كان علمياً إلا انه يتقاطع مع الجمالية في أحيان كثيرة<sup>(٢٣)</sup>. واستعمال الجداول الرياضية للجرد الأسلوبي وهو إحصاء الأنماط وقياسية في النص واعتمادها على التحليل الوصفي للغة، ثم على النحو التحويلي والبناء السطحي والبناء العميق<sup>(٢٤)</sup>.

كثير من الدارسين عارضوا الأسلوبية والنظريات النقدية المختلفة التي تتبناها ذلك بانها صيغت في بيئات وظروف حضارية مبينة كل المبينة لما نحن عليه، وبأن الحاطبين في حبالها ينقلونها الى ثقافتنا غريبة الوجه واللسان ويجعلون من النص العربي قرباناً يسترضون به هذه الصراعات المتلاحقة في بلاد الغرب<sup>(٢٥)</sup>.

فضلاً عن الإسراف باستعمال المصطلحات الرنانة هدفاً لدى بعضهم ولاسيما الأدباء والنقاد والشعراء غير الاكاديميين الذين بنوا ثقافتهم على الصحف والمجلات لا التخصص الدقيق الاكاديمي وسعة الإطلاع بالموروث العربي الإسلامي.

النقد الأهم الذي يوجه الى الأسلوبية يتمثل في عدم عدّها علماً لأنها لم تنجح في حصر موضوعاتها ولا مناهجها، من جهة ثانية انتزع تطور اللسانية الأسلوبية من بعض مجالاتها الأصلية محدثاً بذلك إعادة توزيع لجميع الأعمال التي وضعت حتى الآن بأنها اسلوبية في مجالات جديدة... وقد وصل الأمر الى درجة ان اريفي Arrive أعلن موتها<sup>(٢٦)</sup>.

## المبحث الثاني

### جذور الأسلوبية في الموروث البلاغي العربي

كثير من الدارسين العرب يرون للأسلوبية الغربية جذوراً وأصولاً في الموروث العربي: البلاغي والنحوي والأدبي والنقدي وفي كتب الإعجاز التي تناولت النصّ القرآني وإعجازه<sup>(٢٧)</sup> وكتب اللغة والبيان والبلاغة والنقد كابن المقفع والجاحظ والمبرد وابن المعتز وعبد القاهر وقدامة بن جعفر والامدي والقاضي الجرجاني ابن طباطبا العلوي والسكاكي وابن خلدون والسكبي والتفتراني وغيرهم.

قال د. عياد: «إن الأسلوب يكون أكثر تحديداً لدى النقاد المغاربة: حازم القرطاجني في منهاج البلغاء ٦٨٤هـ وابن خلدون ٨٠٨هـ»<sup>(٢٨)</sup>.

قال باحث آخر: «نظرت في البلاغة العربية عند القدماء، فوجدت ان قضايا كثيرة عرضوا اليها بأسماء مختلفة عن قواعد الأسلوبية الحديثة ونظرية السياق في العصر الحاضر»<sup>(٢٩)</sup> وقال آخر: «علم الأسلوب ليس غريباً عن البيئة العربية ولا سيما في القرنين الثالث والرابع الهجريين»<sup>(٣٠)</sup>.

وأوضح صلة بينهما يبدو انها يقومان على دراسة العدول او الانزياح دراسة فنية، وشبهوا قول البلاغيين بـ (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) وقولهم (لكل مقام مقال)<sup>(٣١)</sup> بفكرة بالي حول مسألة علاقة الأشكال اللغوية بالفكر<sup>(٣٢)</sup>.



ويرون أن الأسلوبية وريثة البلاغة وعلم لغة النص، وهو قول الغربيين أيضاً<sup>(٣٣)</sup> ولا اعرف كيف يوفقون بين معيارية البلاغة القديمة وعلمية الأسلوبية وتفلتها من المعيارية فضلاً عن انهم ينسبون لكل ناقد قديم او بلاغي فهماً خاصاً للأسلوب والأسلوبية فابن طبا ربط مفهوم الأسلوب بصفة مناسبة الكلام بعضه لبعض وعبد القاهر بتوحي معاني النحو وابن خلدون بجعله «الأسلوب صورة ذهنية مهمتها مطابقة التراكيب المنتظمة على التركيب الخاص لأن الصناعة الشعرية هي بمعنى الأسلوب ترجع الى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص»<sup>(٣٤)</sup>.

وجلّهم يعد النظم الذي قال به عبد القاهر هو الأسلوب، لذا رأى بعضهم ان عبد القاهر مؤسس الأسلوبية العربية، وتناولوا البلاغة القديمة بأسماء جديدة، من خلال مشابهة شكلية وتناول تقليدي، او خلط بين المصطلحات القديمة والحديثة<sup>(٣٥)</sup>.

وقارنوا بين عبد القاهر وسوسير وتشومسكي وبالي وكروتشة وغيرهم وعدّوه السبّاق عليهم<sup>(٣٦)</sup>. ورأى د. لطفي عبد البديع ذلك تلفيقاً، قال ساخراً: «يضع قبعة هذا على رأس ذاك ويثبت عمامة ذاك على رأس هذا، ويقول للاول كن كروتشة، وللثاني وانت عبد القاهر»<sup>(٣٧)</sup>.

والحق ان أوضح جهود القدامى يمكن عدّها اسلوبية تنسجم مع دراسة النصّ العربي الإسلامي يمكن تسميتها بالأسلوبية الاسلامية ولاسيما لدى علماء إعجاز القرآن فقد استعملوا مصطلح (الأسلوب) في بحوثهم حول إعجاز القرآن ويدل لديهم: «على الطرق المختلفة في استعمال اللغة على وجه يقصد به التأثير»<sup>(٣٨)</sup>، كما





لدى الخطابي والباقلاني وابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم<sup>(٣٩)</sup>. ويبدو ان القدامى يقصدون بالأسلوب ما يخرج عن اللغة المألوفة، وما سموه بطرائق العرب ومجازاتهم وأساليبهم في الكلام.

وخير من وظّف مباحث إعجاز القرآن وعلم المعاني وطبقها على النصّ القرآني كله الزمخشري (٥٣٨هـ) فقد ابتكر طريقة جديدة في تفسير النصّ القرآني لم يسبق إليها<sup>(٤٠)</sup> أسسها على علمي المعاني والبيان وتبعه مفسرون كثيرون ومايزال المعاصرون يحذون حذوها في الدراسات الأسلوبية القرآنية<sup>(٤١)</sup>.

إن التطبيق الأسلوبي ينبغي ان يبنى على جوهر العربية وأسرار نظامها، ذلك أنّ نظامها هو اسلوبها الذي يميزها عن سائر اللغات الأخرى. ومن غير ربط التحليل الأسلوبي بالنظام الكلي للعربية، تعاني الدراسة الأسلوبية وتطبيقها على النصّ القرآني نقصاً كبيراً، لا تتوصل الى نتائج علمية مستقيمة تتناسب مع أساليب العربية وطبيعتها المختلفة عن أنظمة اللغات الغربية وآدابها التي وضعت لها المناهج الأسلوبية الحديثة دراسةً وتحليلاً وتطبيقاً.

إنّ نظام النصوص العربية جزء من دلالاتها وإنّ العدول جزء من هذا النظام، نحاول كشفه، وفي ضوء الأسلوبية العربية الإسلامية للوقوف على أسرار العدول ودلالاته الثانية.

ولسنا ملزمين بمتابعة الأعمال السابقة والقراءات الأسلوبية السابقة وتقليدها، عربية كانت او غربية، ولا نسعى الى أن يكون تطبيقنا الأسلوبي نسخة معدّلة منها، ولا إلى جعل المصطلحات الحديثة المترجمة او المستحدثة هدفاً ولا نتخذ المناهج الوافدة في تحليل النصّ القرآني المقدّس، او دراسة إعجاز القرآن دراسة غربية



ملفقة لا ترى خصوصية لكلام الله تعالى كما فعل ذلك بعض الدارسين<sup>(٤٢)</sup> فهي إن صلحت لتحليل الشعر والقصة والأنواع الأدبية الأخرى، لا تصلح لدراسة النصّ القرآني إلا إكراهاً.

وكذلك توزيع الدراسة على مستويات لغوية أربع هي: المستوى الصوتي والمستوى الصرفي والتركيبى والدلالي، فضلاً عن التصويري أو البياني، التي لا تكاد دراسة اسلوبية معاصرة أو لغوية تخلو منها<sup>(٤٣)</sup>.

ناهيك عن سعة الأسلوبية وعدم استقرارها وكثرة مناهجها ونظرياتها وتطفلها على علوم مختلفة، وعدم الاتفاق على تعريف محدد لها.

لا نعني عدم صلاحية تطبيق الدرس الأسلوبي على العدول في النصّ القرآني قال د. محمد الدجيلي: «إن تطبيق النظرية الإنسانية على النصّ القرآني ليس إخلالاً بحرمة القرآن، وإنما إضافة بعض موارد الكمال القرآني الى النظرية الإنسانية من مبدأ أن النصّ القرآني ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت: ٤٢)، اما النظرية الإنسانية فمثقلة بالباطل، وقسم منها يدور في فلك الخيال، أما النصّ القرآني فواقع دائماً»<sup>(٤٤)</sup>.

إنّ مناهج الأسلوبية متعددة وفهمها يختلف بحسب هذه المناهج لكنها تتفق على استنباط الدلالات الإيحائية من النص ومكوناته. ومنهجنا يتصل بالأسلوبية من حيث استنباط الدلالات من نظام العربية والعدول الذي يحدث في ضوء هذا النظام نفسه والجديد الذي يمكن ان نقدمه الى ذلك وهو يتصل بموضوع الأسلوبية كونها تعنى بالدلالات غير المباشرة، الدلالات الثانية أو الأسرار البيانية التي يؤدها نظام العربية.



فقد تحدّث البلاغيون عن حسن نظم العبارة القرآنية وجمال أسلوبها ودقة اختيار ألفاظها وملائمتها للمعنى وسبكها في تسلسل منطقي على وفق نظام متماسك، وموقعها وشكل بنيتها والأصوات الموحية بدلالة بنية اللفظ والتركيب بحيث لا نجد بديلاً عنها في دقة التعبير والاحاطة بالمعنى والمعاني المجازية التي تخرج إليها، وما تناولوه البلاغيون في علوم المعاني والبيان والبديع، وعلماء الإعجاز في حسن أسلوب القرآن ونظمه المتناسق: اصواتاً وبنى وتراكيب<sup>(٤٥)</sup>. وأعجبهم ذلك حتى عدّوه وجه الإعجاز القرآني.

إنما سببه (المشابهة) التي يبني عليها نظام اللغة العربية في مستوياتها: الصرفية والنحوية والبلاغية والدلالية وغيرها، كلها تنساق في ضوء نظام واحد هو تعليق الأصوات والحروف والألفاظ والتراكيب والدلالات بعضها برقاب بعض وتحمل بعضها على بعض، في المستوى اللغوي الواحد من العربية، وفي المستويات بعضها على بعض، نظام واحد مطّرد لأداء المعنى القرآني المطلق الذي لا اختلاف فيه، الثابت كونه يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية، فهو كالمعادلات الرياضية الثابتة وإن تغيرت الأعداد داخلها بحسب المتغيرات.





## المبحث الثالث

### علم النص

ومن المناهج اللغوية الغربية الحديثة التي عنت بتحليل النصّ وتناوله وحدة كلية، (علم اللغة النصي) او (علم النصّ). وكانت عنايته بالجوانب المشتركة بين اللغات المختلفة، لكن بعض المعاصرين العرب طبّقوه على النصّ القرآني بوصفه وحدة نصية متماسكة.

وعلم النصّ: فرع من فروع علم اللغة (الحديث) يعنى بدراسة النصّ بوصفه الوحدة اللغوية الكبرى وذلك بدراسة جوانب عديدة تتصل بالنص أهمها الترابط او التماسك ووسائله وأنواعه والاصالة او المرجعية Reference وأنواعها والسياق النصي Textual Context. ودور المشاركين في النصّ (المرسل والمستقبل)، وتشمل دراساته النص المنطوق والنص المكتوب على حدّ سواء<sup>(٤٦)</sup>.

وما نعني به من هذا العلم هو كونه منهجاً اسلوبياً في تحليل النصّ يبحث في تماسك النصّ والنظر إليه نظرة شاملة كلية. وبشروط هذا التماسك وأدواته، ثم الصلة بين التماسك النصي والسياق.

ان تطبيق أطروحات هذا العلم الوافد على النصّ القرآني كما هي من غير مراعاة خصوصية أسلوب القرآن الكريم تصل بالدارس الى نتائج غير مجدية بل منحرفة عن المنهج العلمي الرصين، ذلك ان النصّ القرآني ينأى كثيراً عن النصوص التي اتخذها أصحاب هذا العلم ميداناً تطبيقياً لأطروحاتهم. أمثال هارتمان مؤسس

العلم<sup>(٤٧)</sup> وإن كان هذا العلم قد ولد من رحم البنيوية الوصفية القائمة على أجرومية الجملة في أمريكا. وكان مقال (زيلخ هاريس) تلميذ بلومفيلد واستاذ تشومسكي ثم مريديه فيما بعد عن (تحليل الخطاب) من معالم الطريق في هذا الاتجاه نفسه<sup>(٤٨)</sup>.

وكذلك سعة أنماط النصوص التي يتناولها هذا العلم ومناهجه تنأى كثيراً عن طبيعة النص القرآني، وخلطه بين النصوص الايصالية والابداعية واللغة المحكية واللغة الفصحى المكتوبة وغيرها.

إن أنماط النصّ الرئيسة كما حددها هي: نصوص ربط نحو: (وعد، عقد، قانون، أمر ... ) ونصوص إرشاد نحو: (إرشاد وخطاب ودفاع ودعاية، وإعلان، وخطاب سياسي...) ونصوص اختزان نحو: (ملاحظات، فهرس، دليل، تلفون، يوميات، مسودة...) فضلاً عن (الدراسة والرواية والقصة والمسرحية والشعر). ومنها الإعلانات وبطاقات التهئة والحديث اليومي والأدب الشعبي وغير ذلك مما تناوله كلاوس بينكر في تطبيقه عليها مبادئ التحليل النصي، الذي يرى مهمة لغة النص هي «وصف الشروط والقواعد العامة لتكوين النص التي تعد أساس النصوص الفعلية، وصفاً منظماً وإن يوضح أهميتها لتلقي النص»<sup>(٤٩)</sup>.

ويؤكد المعنيون بهذا العلم صعوبة البحث النصي للتداخل المعرفي الذي يتطلب دراسة واسعة في فروع مختلفة، فهو مزيج من النحو والبلاغة والصرف وعلم الأصوات والمعجم والتفسير، واللسانيات والأسلوبية وعلم الدلالة ونظرية الاتصال والبراجماتية وعلم المنطق والأدب وعلم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة ومناهج لغوية مختلفة كالوظيفية والسياق والتوزيع والشكلية والتوليدية والوصفية والسميائية فضلاً عن عدم استقرار مناهجه ذلك أنه علم بكر<sup>(٥٠)</sup>.



قال أحد المختصين بهذا العلم: «لقد تشعبت المنابع التي استقى منها مفاهيمه و متصوراته ومناهجه واتسم هو نفسه بقدرة فائقة على استيعاب كل ذلك الخليط المتباين، بل تشكل بنية منسجمة قادرة على الحفاظ على ذلك التداخل... وشكلت الخواص التركيبية والدلالية والايصالية للنصوص صلب البحث النصي، بمعنى ان البحث يتحقق على مستويات ثلاثة أساسية هي: المستوى النحوي والمستوى الدلالي والمستوى التداولي بالمفهوم الواسع له ولا يميز الفصل بين هذه المستويات»<sup>(٥١)</sup>.

وثمة محاولات عربية في تطبيق هذا العلم على النصّ القرآني، أكرهته «على قبول تلك القواعد التي اشتقت من نصوص لغات مختلفة»<sup>(٥٢)</sup>، منها عمل الدكتور صبحي الفقي (دراسة تطبيقية لعلم اللغة النصي على السور المكية)، وتتبعه بالموروث: البلاغي والنحوي وعلوم القرآن كالتفسير وعلم المناسبة الذي يُعدّ جذوراً لهذا العلم في موروثنا القرآني<sup>(٥٣)</sup>.

وقد شملت تطبيقاته أبواب النحو والبلاغة، وأهم أدوات التماسك التي تناولها في تطبيقه: الضمائر، التوابع، العطف، الإبدال، التكرار، الحذف، علاقات الإسناد كلها، التماسك المعجمي، الأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة وغيرها<sup>(٥٤)</sup>.

إلا أن تطبيقاته لم تكن دقيقة بل هي أقرب إلى المشابهة الشكلية بسبب المنهج التقليدي الذي أتبعه من غير الأخذ بما يفيدنا ويناسب النص العربي القرآني، في ضوء الثقافة الإسلامية ونظام العربية لكونه علماً يعنى بأنظمة اللغة وتماسك النص. ناهيك عن أنها علوم غير مستقرة غالباً ما ينقضها أصحابها الغربيون أنفسهم ويأتون بالجديد.



وأخذ على الموروثين: النحوي والبلاغي ولا سيما جهود الامام عبد القاهر في نظرية النظم، عنايتهم بالجملة، اذ عدّوها الوحدة اللغوية الكبرى، وعلم النص يعني بالنص كله، قائلاً «لأن تحليل الجملة يعد قصوراً في الدراسة اللغوية إذ لا يمكن دراستها منفصلة عن سياقها اللغوي المتمثل في البنية اللغوية الكبرى للنص»<sup>(٥٥)</sup>.

وهو قول إن صحّ على نظرية النظم فلا يصح على الموروث التفسيري والاعجازي وبعض علوم القرآن كعلم المناسبة الذي يرى النص القرآني وحدة كاملة متماسكة كالجملة الواحدة بل كالكلمة الواحدة. وانه يفسّر بعضه بعضاً لتعلق بعضه برقاب بعض، وقد نوّه نولد نولدكة بذلك إذ رأى أنّ القرآن وحدة مترابطة ترجع كلها إلى معنى (التوحيد)<sup>(٥٦)</sup>. ثم انه طبق مبادئ هذا العلم على جزء من النص القرآني: (السور المكية) وان كانت نصوصاً كثيرة إلا أنها جزء من نص متماسك هو النصّ القرآني ينبغي ربطها به.

ومن أهمّ من طبّق المناهج الغربية الحديثة ومنها علم النص الدكتور تمام حسان إذ مزج بينها وبين الموروث البلاغي والنحوي، وكان الدكتور تمام إلى الموروث أقرب من المناهج الغربية التي خبرها أسلوباً وعرضاً. ففي كتابه (البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)<sup>(٥٧)</sup> طبق آراءه اللغوية ونظرياته التي ذكرها في كتبه السابقة ومنها: نظرية تضافر القرائن التي فسّر في ضوئها الرخصة والعدول الأسلوبي بعد نضوجها. واتسم بكثرة الشواهد القرآنية لكل ظاهرة أسلوبية او لغوية.





ويهمنا في هذا المبحث القرائن الآتية: التضام والربط والسياق وهو كبرى القرائن. فقد تناول فيها أساليب الربط والتماسك في التركيب القرآني والعلاقات الملحوظة في النصّ القرآني وموقف علماء النص من السياق<sup>(٥٨)</sup>.

ففي ظاهرة التضام قال: «لا يكاد بابٌ من أبواب النحو العربي يخلو من ظاهرة التضام إما في صورتها الإيجابية كالاتقار والاختصاص والتوارد، أو في صورتها السلبية كاللتافي أو التنافر»<sup>(٥٩)</sup>. «ومما يقع في حيز القول في ظاهرة التضام: الحذف والزيادة والفصل والاعتراض وإدخال اللفظ على غير مدخوله ومنه التضمين وإغناء أحد العنصرين عن الآخر والشروط التركيبية لتأليف ألفاظ السياق»<sup>(٦٠)</sup> ثم تناولها كلها بالتفصيل والتمثيل.

والفرق بين الحذف والفصل البلاغي من حيث انه حذف له «خصوصية المقام ما يجعله شيئاً آخر غير مجرد الحذف النحوي. ذلك بان الفصل البلاغي يتم دائماً عن موقف انفعال قد يكون خوفاً أو غضباً أو استعجالاً أو استغراباً أو تعجباً وغير ذلك من هذا النحو من المواقف الجديدة»<sup>(٦١)</sup> كقوله تعالى: ﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (سورة الأعراف ٨٩)، الموقف موقف التبرؤ والرّفص. وشواهد أخرى كثيرة ذكرها لم يرد العطف بين التراكيب المترابطة، لأسباب انفعالية وخصوصية المقام. ولكن لا أرى انها تحتاج إلى رابط أو القول بوجود فاصل بينها وهو حذف حرف العطف إلا من باب التقدير.

وكذلك الأمر لقضية الاعتراض «والمقصود مجرى النمط التركيبي بما يحول دون اتصال عناصر الجملة بعضها ببعض اتصالاً تتحقق به مطالب التضام النحوي فيما بينها والجملة المعترضة في كل أحوالها أجنبية عن مجرى السياق النحوي فلا صلة لها بغيرها ولا محل لها من الإعراب وإنما هي تعبير عن خاطر طارئ من دعاء أو قسم أو قيد بشرط أو نفي أو وعد أو أمر أو نهي أو تنبيه إلى ما يريد المتكلم أن يلفت إليه انتباه السامع»<sup>(٦٢)</sup>.

لا أرى الاعتراض من باب التضام وتماسك النص إلا إذا تكلفنا ذلك و أولناه، إذ معناه يتقاطع مع ارتباط النص، ناهيك عما أورده من شواهد قرآنية أكثرها قدر فيها الاعتراض بحسب منهج النحاة المعيارية وبحسب فهمه للنص القرآني نحو قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (سورة البقرة ١٠)، قال معلقاً: «في الآية اعتراض للدعاء على مرض القلوب المذكورين»<sup>(٦٣)</sup>.

وقد رأيت يمزج بين التحليل الأسلوبي والنحو المعيارية، ويكثر من اعتياده على نحو المتأخرين الممزوج بالمنطق العقلي لا اللغوي ولا سيما لدى أبي البركات الأنباري، فمن ظواهر التضام التي ذكرها «اغناء أحد العنصرين عن الآخر» مثل لها بأقوال النحاة نحو (اغناء الفتحة عن الكسرة في إعراب ما لا ينصرف وعكسه في جمع المؤنث السالم) و (واغناء (يا) النداء عن الفعل (أدعو) و (اغناء العوض عن المعوض في كل صور التعويض)<sup>(٦٤)</sup>. وفي المظهر التضامية الذي وسمه باسم (الشروط التركيبية التي تتضح بتحقيقها خصوصية السياق ومعناه التركيبي)، ثم ذكر تحته قائمة طويلة من القواعد النحوية المعيارية التي وضعها النحاة



المُتأخرون<sup>(٦٥)</sup> ناهيك عن استشهاده بشواهد قرآنية للظواهر اللغوية والأسلوبية التي يذكرها بحسب ما يرى بعض المفسرين لمعنى الشاهد القرآني أو ما يراه هو. وقد ذكرنا ان المعنى القرآني متحرك وله خصوصية أسلوبية مغايرة عن الأساليب الأخرى بحيث تسمح للمفسرين أن يحملوه على وجوه في بعض شواهد. وبعضها الآخر من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى على خلاف في ذلك.

وفي قرينة الربط الذي مثل لها بمجموعة من الألفاظ لا معنى لها، لكونها غير مرتبة بحسب قواعد الربط في اللغة: (فَحَمَدَ في الناس خطيباً عليه وأثنى قال الله زيد ثم قائم) قال الدكتور تمام حسان: «إذا وضعت هذه المفردات نفسها مرتبة ترتيباً آخر معيناً اتضح انها تدل على معنى وذلك اذا قلت: (قام زيد في الناس خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال) وتحققت الإفادة منها، لان المفردات هناك قد رتبت بحسب الأصول المرعية في تركيب النمط»<sup>(٦٦)</sup>.

وبهذا مثل لقرينة الربط وعلاقته في العربية وهو أمرٌ معروف لدى جميع متكلمي اللغة حتى المبتدئين منهم، ذلك انه من السياق. ثم ذكر علاقات الربط (كالإسناد والتعدي والمصاحبة والإخراج والتفسير والتبعية والملابسة)، قال: «الأصل في الربط أن يكون بإعادة اللفظ لأنها ادعى للتذكير وأقوى ضمناً للوصول إليه...»<sup>(٦٧)</sup> ثم ساق شواهد كثيرة. و قال: «وقد يعني إعادة اللفظ إعادة المعنى»، وهذا مما وصفه بـ (إعادة الذكر لإنعاش الذاكرة). ومنه التكرار<sup>(٦٨)</sup>، ومثل له بعشرات الشواهد القرآنية. ثم تناول الضمير بأنواعه الكثيرة، والمطابقة والإشارة (وأل) التعريف وحروف المعاني ولاسيا حروف العطف<sup>(٦٩)</sup> والمعية وغيرها من وسائل الربط بالتفصيل والشواهد الكثيرة.



## علم المناسبة

ومن علوم القرآن التي لها صلة بنظامه وأسلوبه الذي عني به بعض القدماء والمعاصرين علم المناسبات وهو «علم تعرف منه علل الترتيب، وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته الإطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله بها ورائه وما أمامه من الارتباط والتعلق»<sup>(٧٠)</sup>.

والمناسبة لغة: (المقاربة والمشاكلة) ومرجعها في الآيات إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع علاقات التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوها، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء<sup>(٧١)</sup>.

وعد السيوطي المناسبة الوجه الرابع من وجوه إعجاز القرآن وهو «مناسبة آياته وارتباطه بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني»، «وأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»<sup>(٧٢)</sup>. وقد عني بهذا العلم أيضاً الفخر الرازي في تفسيره الكبير، وأبو حيان في تفسيره (البحر المحيط) وغيرهما.

وفي هذا العلم نجد تحليلات أسلوبية دقيقة على طريقة الأسلوبية المعاصرة من حيث إيجاد لمحات دلالية في المناسبة بين الآيات والسور، اذ يكشف التحليل



الأسلوبي لمحات دلالية من مجموع النصّ وشكله وحروفه وأصواته وتركيباته وترتيبه وعدد حروفه وكلماته.

فالبقاعي مثلاً يلمح دلالات دقيقة بين عدد كلمات السورة ومعاني أحداث مناسبة نزولها أو حروب نصرّة الإسلام أو تاريخ الهجرة أو فتح مكة، أو استحكام أمر عمر رضي الله عنه ويرى في ذلك أسراراً، وربط كلمات سورة الناس وحروفها بسورة الفاتحة من حيث أنواع الحروف. واستنتج من ذلك قائلاً: «إشارة إلى انه تكامل نزول القرآن من أوله إلى آخره في عدد اشتمل عليها كل من سورتي أوله وآخره من السنين وذلك اثنتان وعشرون والثالثة سنة القدوم على منزله الحي القيوم سبحانه»<sup>(٧٣)</sup>.

«ومن سورة الإيلاف (١٠٨) شرع البقاعي في بيان وجوه التقاء طرفي القرآن الكريم، فكل سورة من السور التسع الأواخر تقابلها سورة من التسع الأوائل، والعدّ بناء على ذلك يكون تصاعدياً من سورة الإيلاف إلى سورة الناس، وتنزلياً من سورة التوبة إلى سورة الفاتحة وهكذا...»<sup>(٧٤)</sup>.



### ... الخاتمة ...

إنّ مناهج الدراسات اللغوية والنقدية والأسلوبية الحديثة كثيرة ومتشعبة لا يمكن الاحاطة الكاملة بها وبتفاصيلها ودقائقها أو تطبيقها كما هي تطبيقاً تقليدياً على النصّ القرآني، بقدر الإطلاع عليها وفهمها والاستفادة مما يصلح منها لدراسة النصّ القرآني والعدول في نظامه التركيبي، وانتخاب ما يلائمه من نظريات الأسلوبية العامة ومناهجها لكونها تطبيقاً ألسنياً على الأدب او اللغة الإبداعية.

إذ ثمة مشكلات في التناول الأسلوبي والمناهج الغربية الحديثة ومحاذير ينبغي الوقوف عليها فضلاً عن علمانيتها وارتباطها بالفكر الغربي المادي او الديني على وفق العقيدة المسيحية او العلمانية، التي تتقاطع مع الجانب الروحي للنصّ القرآني والنظرة القدسية له وللغة العربية.

والنقد العربي الحديث متأثر بالنقد الغربي ومتابع له ومتطفل عليه ولاسيما بالفلسفات المادية، على الرغم من تراثه الغني المبني على النصّ القرآني خاصة. والنقد الغربي الحديث مبني على نصوص الأدب العالمي كجان جاك روسو وغيره وعلى إحياء أساطير تبنّاها الأدب المعاصر فإذا كان التقاؤهم في الأدب الإنساني والتجربة الإبداعية للأديب لكنهم لا يلتقون في تحليل النصّ القرآني وخصوصيته وارتباطه بالعربية ونظامها المحكم الذي يختلف عن أنظمة اللغات الأخرى. النصّ المرتبط بالخالق عزّ وجل (المرسل) وبالجانب الروحي لدى (المتلقي) و(الرسالة) المنقولة من الغيب. من هنا يشترط علينا تحديد منهج الدراسة اللغوية وأهدافها



وأسسها والتزام الرصانة العلمية والموضوعية والتحقق من الموروث اللغوي قبل البناء عليه، ومن نتائجه ووسائله. فضلاً عن ذلك فقد دعا البحث الى أسس منهجية منها: تحديد دراسة النص القرآني المحفوظ بين دفتي المصحف (الإمام)، وعدم خلطه بالمستويات اللغوية الأخرى كالقراءات واللهجات والضرورات الشعرية وسائر الأدلة النقلية الأخرى لكي تستقيم لنا النتائج والأساس العلمي الآخر الذي استند اليه هو منهج البحث هو: ملاحظة خصوصية أسلوب القرآن من حيث المرسل والرسالة والمرسل إليه، ومن حيث دلالات الرسالة...

والله أدعو أن يكون هذا البحث لوجهه خالصاً، وأن ينفع به من يشاء من الباحثين في أساليب القرآن الكريم في ضوء الدراسات اللغوية الوافدة المعاصرة، وهو حسبي ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين.

.....

- (١) ينظر رسائل الجاحظ ١٨٦/٣ والحيوان ٨٥/٥.
- (٢) اللغة العربية والحداثة، د. تمام حسان، مجلة فصول م٤ ع٣ ١٩٨٤.
- (٣) لا نقصد بذلك قضية (خلق القرآن) ولا نسعى الى إيقاظ (النائمة)، لكننا نريد أنها رسالة تنأى عن كل رسالة مما يتناولها علم اللغة الغربي الحديث.
- (٤) اللسان: (سخر).
- (٥) ينظر القرآن والإنسان، د. محمد شحرور ١٨.
- (٦) ينظر: القياس في العربية ٢٩، دراسات لغوية، د. عبد الصبور شاهين ٦٤.
- (٧) البحر المحيط ٥ / ٦٥.
- (٨) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢ / ٣٨٢. ومعتزك الأقران ١ / ٥١٤.
- (٩) علم الأسلوب، فضل ٧.
- (١٠) مفهومات في بنية النص ٣-٤، والنقد النبوي الحديث بين لبنان وأوروبا ٣٨٣ ومابعداها،



- والمصطلحات الادبية الحديثة ٣١ وما بعدها.
- (١١) الأسلوب والأسلوبية ١٠.
- (١٢) المعجم الادبي ٢١.
- (١٣) علو الأسلوب ١١.
- (١٤) الأسلوبية والأسلوب ١٢.
- (١٥) قضايا الحداثة ٥.
- (١٦) الأسلوبية والأسلوب، المسدي ٢٠.
- (١٧) مفهومات في بنية النص ٦٩.
- (١٨) قضايا الحداثة ٢١-٢٢.
- (١٩) الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحداثية ٥.
- (٢٠) نفسه ٧.
- (٢١) الأسلوبية وتحليل الخطاب ٦٠.
- (٢٢) الأسلوبية والبيان العربي ٢١.
- (٢٣) النحو والدلالة ١٧٣.
- (٢٤) في النقد اللساني ١٦٩.
- (٢٥) معجم المصطلحات الادبية المعاصرة ١١٥، ٢١ والنحو والدلالة ١٨٠ وحيوية اللغة ٣١٧.
- (٢٦) النقد اللساني ٢٣٥.
- (٢٧) ينظر: الأسلوبية والبيان العربي ٢٧، واللغة والأسلوب ١٥-١٨ والبلاغة في ضوء الأسلوبية ٨-٩، وجدلية الافراد والتركيب ١٥٣، في المصطلح النقدي ١٢٥.
- (٢٨) اللغة والابداع ١٩.
- (٢٩) البلاغة في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ٧.
- (٣٠) اللغة والأسلوب ١٥.
- (٣١) البيان والتبيين ١ / ٦٢ والمفتاح ٩٠.
- (٣٢) اللغة والابداع ٨.
- (٣٣) علم لغة النص ٢٠-٢١، ٤٣ والأسلوبية، جبرو ٢٧-٣٠ وجدلية الافراد والتركيب ٥.
- (٣٤) الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحداثية ٤، وجدلية الافراد والتركيب ٨٣.



- (٣٥) الأسلوبية والبيان العربي ٢٧، ٨، ٥، والبلاغة في ضوء الأسلوبية ٥-٧ ومحاضرات في تاريخ النقد عند العرب ٢٨٥-٣٥١.
- (٣٦) قضايا الحداثة عند عبد القاهر ٢، ٧، والابعاد الابداعية في منهج عبد القاهر ١١.
- (٣٧) التركيب اللغوي للادب ص (د).
- (٣٨) اللغة والأسلوب ١٥-١٨.
- (٣٩) ينظر: تأويل مشكل القرآن ١٠، ١٩ وبيان اعجاز القرآن، الخطابي ٦٠ واعجاز القرآن للباقلاني ٢٩٨.
- (٤٠) مقدمة الكشف ٣/١.
- (٤١) ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن، الجويني ٧٧.
- (٤٢) ينظر: النقد والاعجاز، د. محمد تحريشي.
- (٤٣) ينظر: تأملات في سورة الدهر، مجلة المورد ٣، مج ١٨، والصور المدنية دراسة اسلوبية بلاغية، وتقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف، والصور المكية دراسة بلاغية اسلوبية (اطروحة)، واطر التطبيق في الأسلوبية، د. محمد الهادي الطرابلسي (بحث) مجلة الموقف الادبي ع ١٣٥، ١٣٦، ونظرية التلقي، اصول وتطبيقات، وما لا تؤديه الصفة وبني الجدل في الخطاب القرآني (اطروحة).
- (٤٤) تقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف ٥.
- (٤٥) ينظر: مثلاً: دلائل الإعجاز ٧٩، ونهاية الایجاز ١٩، والبرهان الكاشف للزملكاني ٢٥ واعجاز القرآن للرافعي ١٨٥، والمعجزة الكبرى ١٣١، ومناهل العرفان ١ / ٥٥ والتعبير الفني في القرآن الكريم ١٨٣، وصفاء الكلمة ٥٥ ومن اسرار التعبير في القرآن ١٢١.
- (٤٦) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ٣٢ / ١.
- (٤٧) علم اللغة النصي ٥٨.
- (٤٨) المصدر نفسه ٣٦ / ١.
- (٤٩) ينظر: التحليل اللغوي للنص ٦٣.
- (٥٠) علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات ٣، ١٣.
- (٥١) نفسه ٩.
- (٥٢) نفسه ١٢.
- (٥٣) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية.
- (٥٤) نفسه ١٧ / ١.

- (٥٥) علم اللغة النصي ١٢ .  
 (٥٦) ينظر: تاريخ القرآن ٧٧ .  
 (٥٧) طبعة عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الاسرة ٢٠٠٢ .  
 (٥٨) تنظر الصفحات ١ / ٨٣، ١٢٧، ١٦٣، ٣٠٤ .  
 (٥٩) البيان في روائع القرآن ١ / ٨٩ .  
 (٦٠) نفسه ١ / ٩١ .  
 (٦١) نفسه ١ / ١١٢ .  
 (٦٢) نفسه ١ / ١١٥-١١٦ .  
 (٦٣) نفسه ١ م ١١٦ .  
 (٦٤) البيان ١ / ١٢٤ .  
 (٦٥) نفسه ١ / ١٢٥-١٢٦ .  
 (٦٦) البيان ١ / ١٣٧ .  
 (٦٧) نفسه ١ / ١٢٨ .  
 (٦٨) نفسه ١ / ١٣٤ .  
 (٦٩) نفسه ١ / ١٥٦ .  
 (٧٠) تفسير جزء عم، البقاعي ٤١ .  
 (٧١) البرهان، الزركشي ١ / ٣٥ ومعتك الاقران ١ / ٥٧، ٥٥ .  
 (٧٢) معتك الاقران ١ / ٥٥ .  
 (٧٣) تفسير جزء عم ٥٦٧ .  
 (٧٤) مقدمة تحقيق: تفسير جزء عم ٤٦-٤٧ .



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- (١) الالتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، (د.ت).
- (٢) الاشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٤
- (٣) اعجاز القرآن، ابو بكر الباقلاني، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.
- (٤) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، تحقيق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، مصر ١٩٥٢.
- (٥) البرهان في تناسب سور القرآن، ابن الزبير الثقفي (٧٠٨هـ)، تحقيق: د. سعيد الفلاح، مطبعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، المملكة العربية السعودية ١٩٨٨.
- (٦) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم (د.ت).
- (٧) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ط ٢، عالم الكتب ٢٠٠٠م.
- (٨) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ترجمة:
- د. جورج تامر، دار نشر جورج ألز، نيويورك ٢٠٠٠.
- (٩) التعبير الفني في القرآن الكريم، د. بكري شيخ امين، ط ١، دار العلم للملايين ١٩٩٤.
- (١٠) تفسير جزء عم، مقتطف من (نظم الدرر في تناسب الآيات و السور)، الامام ابراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥)، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله، ط ١، دار صادر، بيروت ٢٠٠١.
- (١١) جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، ط ١، دار المكتبي، دمشق ١٩٩٤.
- (١٢) دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٤٧هـ)، ط ١، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة بمصر ١٩٦٩.
- (١٣) صفاء الكلمة، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، مطبعة النهضة، مصر (د.ت).
- (١٤) الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم 'نذير حمدان، ط ١، دار المنيرة، جدة - السعودية ١٩٩١.
- (١٥) العدول عن النظام التركيبي في اسلوب القرآن الكريم، (دكتوراه ثانية)، د.



حسن منديل العكيلي، جامعة بغداد،  
كلية التربية للبنات، ٢٠٠٨.

(١٦) علم اللغة النصي بين النظرية  
والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور  
المكية. د. صبحي إبراهيم الفقي، دار  
قباء، القاهرة ٢٠٠٠.

(١٧) علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات،  
د. سعيد حسن بحيري، ط ١. مؤسسة  
المختار، القاهرة ٢٠٠٤.

(١٨) الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم  
البيان، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار  
الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

(١٩) القرآن دعوة الحق. مقدمة في علم  
التفصيل لفرآني، محمد العفيفي،  
الكويت ١٩٧٦.

(٢٠) معترك الاقران، جلال الدين السيوطي  
(٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل  
ابراهيم، مكتبة ومطبعة المشهد  
الحسيني (د.ت).

(٢١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،  
د. جواد علي، الكويت ١٩٧٥.

(٢٢) ملاك التأويل، احمد بن الزبير، تحقيق:  
محمود كامل احمد، دار النهضة العربية  
للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٥.

(٢٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ  
محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر،  
(د.ت).



التحوّل الصرفيّ إلى اسم الفاعل  
في القرآن الكريم  
بين التفسير الاعتباريّ  
والإعجاز القرآنيّ

Etymological Inversion for the Gerund  
in the Glorious Quran  
Between the Eclectic Explication and  
Quranic Miracles

أ.م.د. كاطع جارالله سظام

الجامعة المستنصرية

كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Kat'a Jarallah Satam

University of Al-Mustansiriya

College of Arts / Department of Arabic







### ... ملخص البحث ...

يعدّ البحث محاولة جادة في نقض ظاهرة التحول الصرفي في ألفاظ القرآن الكريم إذ إنّ المراد بالتحول الصرفي أن تنوب صيغة صرفية عن صيغة أخرى تؤدّي معناها وتظفر بموقعها في السياق، وهو بهذا المعنى ضرب من تحريف الكلم عن مواضعه. ولا يتحقق الإعجاز القرآني بالمعنى العميق الذي اقترحه المفسر أو اللغوي بل بمعنى اللفظ الظاهر كما هو في المصحف.

وقد اختار البحث لتطبيق فكرته الرئيسة عشرة أمثلة قرآنية جاءت على بناء فاعل تعدّدت أقوال اللغويين والمفسرين في تلمّس دلالتها سواء على مستوى اللفظ المفرد أو البناء العام، ومع ذلك التعدد في الأقوال برز القول بتحوّل هذه الأمثلة من أمثلة تؤول إلى أبنية أخرى هي أسماء المفعولين أو صيغ المبالغة أو المصادر أو الجموع أو صيغ النسب أو تراكيب نحوية حذف جزء منها أو غير ذلك، تلك الأمثلة القرآنية التي انتخبها البحث هي:

- الحافرة في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتِئَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَثَذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً﴾.
- دافق في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾.
- راضية في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾.



- الطاغية في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾.
- عاصم في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾.
- كاذبة في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَئِيسَ لَوْفَعَتِهَا كَآذِبَةٌ﴾.
- لاغية في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعِيهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَآغِيَةً فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾.
- مستنفرة في قوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾.
- منفطر في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا السَّاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾.
- ناشئة الليل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْءًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾.

وقد سلك البحث إلى تطبيق فكرته عدة سبل أبرزها توخي التعبير الدقيق الذي يتحقق به الإعجاز القرآني ولا يتحقق بغيره فضلا عن تلك الالتفاتات الدلالية التي جادت بها قرائح الحذاق من مفسري القرآن الكريم كالزمخشري والفخر الرازي وأبي حيان وغيرهم من الذين حافظوا في تفاسيرهم على البناء اللغوي للفظ القرآني كما هو دونها تحريف له عن ظاهره ولا تقدير لفظ محذوف في سياقه الذي ورد فيه.



### ... Abstract ...

The present paper is regarded as a serious endeavour to refute the phenomenon of etymological inversion in the utterances of the Glorious Quran. The etymological inversion purports the exchange of a linguistic state for another one giving much the same meaning and taking its place in the context; thus it is a kind of meanings twisting and never brings the Quranic miracle into the deep meaning the interpreter or the linguist suggests; that is to say, it keeps the mere implicit meaning intact as it is in the Quran.

The study takes hold of precision to reveal the Quranic miracles and the clusters of meanings the percipient and sharp-witted Quranic interpreter lurks such as; Al-Zamakhshari, Al-Fakharazi, Abi- Haian and the like who preserve the linguistics of the Quranic utterances intact, without any explicit twisting meanings and nor a compensation to an omitted utterance from its origin context.







### ... توطئة ...

نال موضوع التحول الصر في اهتماماً واسعاً في مصنّفات علماء العربية فعبروا عنه بمصطلحات مختلفة منها: التناوب، والنيابة، والتحوّل، والمجاز، والتجاوز، والالتفات، والعدول، والانحراف، والتصرف، والنقل، والاتّساع، والشجاعة، والانتقال، والانعطاف، والانزياح وغيرها. وقد تفاوت شيوع هذه المصطلحات بعضها عن بعض بحسب تعدّد العلماء وتنوّع مصنّفاتهم واختلاف فنونهم. فشاخ لدى البلاغيين مصطلحات ثلاثة هي المجاز والالتفات ثم الانزياح، على حين ظهرت لدى اللغويين مصطلحات: النيابة، والتناوب، والعدول، والاتّساع، والتحول، والتصرف، والانحراف، والانتقال، وغيرها.

وقد نأى البحث عن مصطلح شائع في التعبير عن هذه الظاهرة الصرفية قديماً وحديثاً هو مصطلح العدول الصر في لأنّه مصطلح يستدعي فاعلاً مُريداً إذ يقال: عدل فلان عن الشيء عدلاً وعدولاً إذا حاد وعدل إلى الشيء رجع<sup>(١)</sup>. ومثل هذه الاستعمال الخاص للمصطلح لا يصح إطلاقه على ألفاظ التنزيل العزيز ولو مجازاً لأنها من عند الله تعالى. ولذا أثر البحث مصطلح التحول لأنّه من باب التفعّل الذي غالباً ما تكون أفعاله لازمة دالة التدرّج في حصول الفعل أو التكلف في الإتيان به<sup>(٢)</sup>. وعندما ينسب التحول الصر في إلى ألفاظ القرآن الكريم فإن المراد بفاعل هذا التحوّل هو اللفظ نفسه.

وللتحوّل الصرفي لدى العلماء ضروب يأتي فيها اللفظ دالا على خلاف ما يدلّ عليه في الظاهر، كدلالة الواحد على الجمع، ودلالة الفاعل على المفعول أو دلالة المفعول على الفاعل ودلالة المصدر على الفاعل والمفعول أو أن يدلّ الفاعل والمفعول على المصدر، وغير ذلك من الأنماط التي تتحوّل فيها الصيغ الصرفية. وقد أعجب علماء العربية بالقول في الكلام عن تناوب الصيغ أو التحوّل من صيغة إلى أخرى، لأنّهم رأوا أنّ هذا التحوّل لا يكون إلّا لفائدة اقتضت ذلك. إذ يقول ابن جني «أما اختلاف صيغ الألفاظ فإنّها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة كنقلها مثلاً من وزن من الأوزان إلى وزن آخر، وإن كانت اللفظة واحدة، أو لنقلها من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل أو من صيغة الفعل إلى صيغة الاسم انتقل قبّحها فصار حسناً، وحسّنها صار قبّحاً»<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان فريق من مفسري القرآن الكريم قد وهنوا وتقاعسوا عن تلمس دلالات طائفة من الأبنية الصرفية القرآنية على نحو دقيق، فركنوا إلى القول بالتحوّل تارة وإلى القول بتقدير محذوف تارة أخرى، نجد التماعات دلالية لدى فريق آخر تنبئ عن التمسك بدلالة البناء القرآني دون القول بالتحوّل الصرفي من دلالة بناء آخر قيل إنها نابت عنه أو حولت منه. ومن هنا كان لزوماً على ذوي الصنعة أن يعيدوا تأويل طائفة من الأمثلة القرآنية التي عدت شواهد على التحوّل الصرفي تأويلاً مبنيّاً على الوصف المباشر الذي يحفظ للتعبير القرآني هيئته ودلالته المستقاة من ظاهره لا من تحوّل من بناء آخر.

ولذا جاء هذا البحث ينقض هذه الظاهرة برمتها لا سيما في ألفاظ القرآن الكريم. فلما كان المراد بالتحوّل الصرفي أو النيابة الصرفية هو أن تنوب صيغة



صرفية عن صيغة أخرى تؤدّي معناها وتظفر بموقعها في السياق، فهو بهذا المعنى ضرب من الافتراضات الذاتية التي أدّت إلى تشويه معنى اللفظ الظاهر، وتحريف الكلم عن مواضعه. ولا يتحقق الإعجاز القرآني بالمعنى العميق الذي اقترح بل بمعنى اللفظ الظاهر كما هو في المصحف.

وقد كثرت ألفاظ القرآن الكريم التي فسّرت بالتحوّل الصرفي كثرة بالغة ومع كثرتها تعدّدت أقوال اللغويين والمفسرين في تلمّس دلالتها سواء على مستوى اللفظ المفرد أو البناء العام، ومع ذلك التعدد في الأقوال برز القول بتحوّل الأمثلة التي على بناء اسم الفاعل من أمثلة تؤول إلى أبنية أخرى هي الصفات المشبهة أو أسماء المفعولين أو صيغ المبالغة أو المصادر أو الجموع أو صيغ النسب أو تراكيب نحوية حذف جزء منها أو غير ذلك. ولكثرة الأمثلة الصرفية التي قيل بتحوّلها إلى اسم الفاعل في القرآن الكريم اقتصر البحث عند عشرة أمثلة منها إذ كانت كافية لإشباع الفكرة الرئيسة التي هي نقض التحوّل الصرفي بجميع ضروبه وقد رتبت تلك الأمثلة ترتيباً ألفبائياً وهي:

## ١. الحافرة

قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبُعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ يَقُولُونَ أَيْنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات ٦-١٣). وللمفسرين واللغويين في تأويل دلالة الحافرة أربعة أقوال فسّر أحدها اللفظة بالتحوّل من اسم المفعول وأغرب بعضها في الاعتبار، تلك الأقوال هي:

**الأول:** وفيه فُسِّرَت اللفظة بأنها محوِّلة من اسم المفعول، فتكون الحافرة بمعنى المحفورة. مثل: (من ماء دافق) أي مدفوق. وعضد بعضهم هذا الوجه بقراءة أبي حيوة: (في الحُفرة) على وزن فُعلة بمعنى محفورة، وفيها دلالة على أن الحافرة في الأصل اسم مفعول<sup>(٤)</sup>. وفي تحوّل الحافرة من اسم المفعول تقديران:

أولهما نُقل عن مجاهد وهو أن يكون المراد بالحافرة القبر لأنه محفور، والمعنى أن «مشركي قريش ومن قال بقولهم في إنكار المعاد، يستبعدون وقوع البعث بعد المصير إلى الحافرة، وهي القبور، بعد تمزّق أجسادهم وتفتّت عظامهم ونخورها»<sup>(٥)</sup>. وهذا التقدير بعيد ولا يفهم سياق الآية به إلا بتكلّف فكأن المراد به أن مشركي قريش ظنّوا في يوم البعث أنّهم ردّوا إلى الحياة الدنيا التي لم يذكروا منها إلا مآلهم فيها إلى القبر.

والتقدير الآخر هو أن يكون المراد بالحافرة وجه الأرض التي حفرت بأثر الأقدام فيها وهذا كناية عن الحياة الثانية. فيكون مجمل التعبير القرآني بمنزلة الحكاية عمّا قاله الكافرون المنكرون للبعث والنشور، فإنّهم ينكرون النشور ويتعجبون من ذلك، ويقولون على وجه الإنكار والاستهزاء: أئنا لمردودون في الحافرة (الحياة الثانية) بعد صيرورتنا عظاما نخرة؟ أي أنرجع أحياء بعد الموت إذا كنا عظاما بالية؟ تلك إذا كرّة خاسرة<sup>(٦)</sup>.

**الثاني:** أن تكون الحافرة جمع الحافر بمعنى القدم فكأنها بمعنى مستقر الخوافر والمعنى إنهم يقولون: أئنا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض<sup>(٧)</sup>. ورد هذا الوجه بـ «أن أداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر»<sup>(٨)</sup>. أي أن صيغة فاعلة لا تفيد الدلالة على الجمع.





**الثالث:** أن تكون الحافرة بمعنى النار التي تحفر الأجساد أي تحرقها، وفيه تكون الحافرة على بابها في اسم الفاعل القائم بفعله. ومجمل المعنى في هذا الوجه هو أن الآية تخبر عن اعترافهم بالبعث يوم القيامة، والكلام كلامهم بعد الإحياء، والاستفهام للاستغراب كأنهم لما بُعثوا وشاهدوا ما شاهدوا يستغربون ما شاهدوا فيستفهمون عن الردّ إلى الحياة بعد الموت فيعلموا أن مصيرهم النار<sup>(٩)</sup>. وهذا المعنى حسن لو لم يخالف ظاهر السياق لأنّ الرد إلى الشيء لا يكون إلا بعد مكث فيه يسبق الرد إليه مرة أخرى، فيكون الرد إلى النار غير ملائم لحال المبعوثين من القبور إلا إذا كانت قبورهم التي انسلوا منها حفرة من حفر النار كما أخبر الحديث النبوي الشريف<sup>(١٠)</sup> فيكون مصيرهم في جهنم بمنزلة ردهم إلى تلك القبور المستعرة.

**الرابع:** وهو الوجه المختار لدى أكثر المفسرين، وما يعضده أنه منقول عن ابن عباس، وهو أن تكون الحافرة بمعنى الحياة في الأرض وهي الحياة الدنيا، وتقدير الآية فيه: في الحافرة نحيا كما حيينا أوّل مرة، وفيه تقديران: أولهما: أن تكون الحافرة صيغة نسب على فاعل، كقولهم: فلان لابن وتامر أي ذو تمر ولبن فيكون معنى الحافرة: ذات الحفر. والآخر: أن تكون الحافرة مجاز كقولهم: نهارك صائم أي فيه صيام، فيكون معنى الحافرة الحياة الدنيا وما فيها من حفر وهو كناية عن الكد والتعب والمشقة. ومعنى الآية ظاهر في التقديرين إذ يقول: هؤلاء إنا لمردودون بعد الموت إلى حالتنا الأولى وهي الحياة في الأرض؟ والاستفهام للإنكار استبعادا لذلك الرد<sup>(١١)</sup>.

والأولى أن تكون الحافرة اسم فاعل من النوع المتصف بفعله فيكون قولنا: حياة حافرة كقولنا: سفينة غارقة. إذ يقال: رجع فلان في حافره أي في طريقه التي



جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيته وذلك كرجوع القهقري، ومعنى ردّهم في الحافرة أنهم يردّون كما كانوا أول مرة. وقد ذكر المعجم العربي<sup>(١٢)</sup> أن الحافرة لفظة تدل على أول أمر يرجع إليه، فهي اسم لأوّل الشيء وابتداء الأمر. وقد عني الشاعر هذا المعنى في قوله<sup>(١٣)</sup>:

أَحَافِرَةٌ عَلَى صَلْعٍ وَشَيْبٍ مَعَاذَ اللَّهِ مِنْ جَهْلٍ وَعَارٍ

يريد القول: أراجع إلى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد أن شبت معاذ الله من ذاك سفهاً وعاراً، فسَمّي رجوعه إلى شبابه حافرة. ومنه قول العرب: «التقد عند الحافرة»<sup>(١٤)</sup> ومعناه إذا قال: بعثك رجعت عليه بالثمن. فالحافرة فيه بمعنى الحالة الأولى وهي الصفقة أي التقد حال العقد<sup>(١٥)</sup>. وهذا الوجه أفضل من أن يقال إن معنى الحافرة في هذا المثل محمول على معنى خاص بالفرس فالعرب كانوا لنفاسة الفرس عندهم لا يبيعونها إلا بالتقد فقالوا: التقد عند الحافرة وهي فاعلة من الحفر لأن الفرس بشدة دوسها تحفر الأرض<sup>(١٦)</sup>.

أي إنّ المراد بالحافرة الأرض التي سُكنت وعُمّرت بكّد ولد آدم فيها وتعاقب أجيالهم عليها وهو تفسير ملائم لذكر الساهرة بعدها لأن «العرب تسمي وجه الأرض من الفلاة ساهرة أي ذات سهر لأنه يسهر فيها خوفاً منها»<sup>(١٧)</sup>. فالمنهوم من هذا الوجه أن عتاة قريش قد استبعدوا عودتهم إلى الحياة الدنيا حيث ديارهم وأملاكهم التي تركوها وراءهم في الحافرة وصاروا عظاماً نخرة في القبور، فقال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾، لتكون المفاجأة أنّهم يعودوا إلى الحياة مرة أخرى ولكن ليس حياتهم الأولى (الحافرة) بل حياة في أرض جديدة لم تطأها قدم إنسان من قبل هي (الساهرة).



## ٢. دافق

للعلماء في تأويل دلالة الماء الدافق في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (الطارق ٥-٧). أقوال، في اثنين منها قيل: إن (دافق) محوّل إلى صيغة فاعل من صيغتي المفعول أو النسب وفي قول آخر حُمل وصف الماء بالدافق في الآية على المجاز على حين أبقي الخليل (دافق) دالا على الفاعلية الحقيقية، فكان مجمل ما ذكر أربعة أوجه هي:

**الأول:** أن يكون دافق محوّلًا من مدفوق وهو قول الفراء الذي قال: «أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم أن يجعلوا المفعول فاعلا إذا كان في مذهب نعت، تقول العرب: هذا سرّ كاتم وهمّ ناصب وليل نائم وعيشة راضية. وأعان على ذلك أنها توافق رؤوس الآيات التي هي معهنّ»<sup>(١٨)</sup>. وعلى هذا ابن قتيبة الذي عدّ تحوّل مفعول إلى فاعل مُشكلا فأوّله قائلا: «منه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه وتعالى: ... خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ أَي مدفوق»<sup>(١٩)</sup>. وعليه ابن خالويه إذ قال: «الماء الدافق فاعل في اللفظ مفعول في المعنى ومعناه ماء مدفوق أي مصبوب، يقال: دفق ماءه وسفحه وسكبه وصبه بمعنى واحد»<sup>(٢٠)</sup>. وعزا النحاس هذا الوجه إلى الكسائي والفراء، ووصفه أنّه «فيه بطلان البيان ولا يصحّ ولا ينقاس ولو جاز هذا لجاز ضارب بمعنى مضروب»<sup>(٢١)</sup>.

**الثاني:** أن يكون دافق صيغة نسب إلى الحرفة على وزن فاعل كاللابن والتامر والدارع والنابل، والماء الدافق تقديره: ماء ذو دفق أو ذو اندفاق، والدفق: صبّ الماء وفيه دفع واندفاع. وقد أورد سيبويه في باب النسب بلا ياء مشدّدة طائفة من الأمثلة على وزن (فاعل)، ورأى أنّها دالّة على التّسبب بالصيغة لأنّها بمعنى (ذو



شيء) يعمل على وجه المبالغة «وذلك قولك لذي الدرع: دارع، ولذي النبل: نابل، ولذي النشاب: ناشب، ولذي التمر: تامر، ولذي اللبن: لابن، قال الخطيئة: فَغَرَرْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لَابِنٌ فِي الصَّيْفِ تَامِرٌ»<sup>(٢٢)</sup>.

وردد معظم خالفي سيبويه هذه الأمثلة ولم يصرح أكثرهم بأنها نوع من النسب بل هي على «فاعل يكون لصاحب الشيء من غير مبالغة»<sup>(٢٣)</sup>. وصرح آخرون بأن (فاعل) إذا كان بمعنى (ذو صنعة) يزاوها فهو من باب النسب بلا ياء مشددة؛ لأن (فاعل) في هذه الأمثلة ليس جاريا على فعل معلوم فيحمل على أصله في الدلالة على الفاعلية فلا يقال: درع يدرع ولا لبن يلبن<sup>(٢٤)</sup>. وتوسّع المبرد في أمثلة (فاعل) هذه فحمل عليه ألفاظا كثيرة أشعرت خالفه أنه يقيس هذا<sup>(٢٥)</sup>، ومن أمثلته «كل مؤنث نعت بغير هاء نحو: طامث وحائض ومثم وطالق»<sup>(٢٦)</sup>، وكل ما «كان ذا شيء أي صاحب شيء بني على فاعل»<sup>(٢٧)</sup>. ومن هنا فسر الزجاج والنحاس (دافق) بالدلالة على النسب إذ قال الزجاج «مذهب سيبويه وأصحابه أن معناه النسب إلى الاندفاق والمعنى ماء ذو اندفاق»<sup>(٢٨)</sup>. وذكر النحاس أنه مذهب البصريين فقال بعد رده الوجه السابق: «والقول عند البصريين أنه على النسب كما قال<sup>(٢٩)</sup>: كليني لهم يا أميمة ناصب، وكما قال<sup>(٣٠)</sup>:

وليسَ بذي سَيْفٍ فيقتلني بهِ      وليسَ بذي رَمحٍ وليسَ بنبالٍ<sup>(٣١)</sup>

وفرق أكثرهم بين (فاعل) الدال على النسب وغيره وذلك أن (فاعل) إن دل على التجدد والحدوث فهو يدل على القيام بالفعل وإن دل على الثبوت فهو بمعنى النسب<sup>(٣٢)</sup>.



أي إن (فاعل بمعنى ذي الشيء) دلالة لدى المفسرين مقرونة بالفاعل الملازم فعله فكأنه قد اتخذ صنعة وحرفة فنسب إلى حرفته لشدة ملازمته إياها وعدم انفكاكه منها فلا يُتَوَقَّع منه الحدوث والتجدد، أي أن دافق في هذا الوجه خالٍ من حدوث معين لا تصافه بمطلق الاندفاق، فالماء الدافق هو الذي اتخذ للدفق فاتصف بهذه الصفة وليس وصفه بالاندفاق متأثراً من قيامه بهذا الفعل. ولكن القرآن الكريم نسب الحدوث والفاعلية الحقيقة للماء في جميع القرآن الكريم كالجريان والانبجاس والانفجار والطغيان والغور فضلاً عن سياق الآية نفسها التي أسندت إلى الماء الخروج من بين الصلب والترائب. بل إن الماء في القرآن هو مبعث الحياة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء ٣٠)، فكيف لا يكون الماء الدافق فاعلاً مُريداً في اندفاعه؟.

ويبدو أن أمثلة (فاعل) الدالة على النسب لا يمكن أن تفسر بالدلالة على الثبوت فالدارع والنابل واللابن والتامر كلها تدل على الفاعل المتصف بفعله لا الملازم له. فاصطحاب الدارع درعه لا يتصور في السلم وكذا النايل، وأمّا اللابن والتامر فيكفي أن الشاهد الذي ذكره وهو قول الحطيئة<sup>(٣٣)</sup>:

فَغَرَرْتُنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لَابِنٌ فِي الصَّيْفِ تَامِر

فيه (في الصيف) قرينة لفظية تفيد التجدد لا اللزوم. وهنا بان الفرق بين إخراج هذه الأمثلة على النسب وبقائها دالة على الفاعل المتصف بالفعل اتصافاً متجدداً لا دائماً. وبين النسب وهذه الألفاظ عدّة فروق، منها إن النسب يقرب المنسوب نحو الاسمية ويفيد التلازم وعدم الانفكاك، فلا يتصور انفكاك المنسوب عن قومه ووطنه ومذهبه ومدينته وحرفته وقبيلته، ولو قيل: فلان تامر أو تمار فتلك حرفة

يمكن الانفكاك عنها إلى غيرها ولكن صاحبها يقوم بها على الاتصاف بها أو المبالغة في العمل بها.

**الثالث:** أن يكون وصف الماء بالداقق من باب الإسناد المجازي وفاعل الدفق في الحقيقة هما الرجل والمرأة لأنّهما صاحبا الماء «ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما»<sup>(٣٤)</sup> فيكون التقدير في هذا الوجه: ماء دافق صاحبه.

**الرابع:** ذهب الخليل إلى أنّ الدافق اسم فاعل حقيقة لأنّه من «دفع الماء دفوقا ودفقا: إذا انصبّ بمرّة والماء الدافق والنطفة الدافقة»<sup>(٣٥)</sup>. وقد حاول ابن عطية التوفيق بين هذا الوجه ووجه الفراء فقال: «الدقُّ: دفعُ الماء بعضه إلى بعض، تدقُّ الوادي والسييل إذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء لأنّه بعضه يدفق بعض فمنه دافق ومنه مدفوق»<sup>(٣٦)</sup>.

فالأولى أن يلتزم بظاهر البناء (فاعل) فلا يُقلب إلى (المفعول) تارة وإلى (ذي الشيء) تارة أخرى؛ لأنّ «الدافق اسم فاعل يأتي كصفة للفاعل، مثله مثل أيّ اسم فاعل يعمل كصفته مثل: رجل تاجر، وسيف ضارب، وزورق غارق»<sup>(٣٧)</sup>، والماء في الطبيعة متدفق بنفسه وقد اخبر القرآن انه (يتفجّر) و(يخرج)، أما ماء الرجل فتدفقه من تلقاء نفسه أمر «مطابق لحالة غياب الإرادة كاملة كما في الاحتلام أو جزئيا كما في الجماع فيكون التدفق من فعل الماء نفسه»<sup>(٣٨)</sup>.

### ٣. راضية

وردت راضية صفة لـ (عيشة) في موضعين من القرآن الكريم هما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ





فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿١٩﴾ (الحاقة ١٩-٢٣). وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (القارعة ٦-٧). وفي تأويل كون العيشة راضية أربعة أقوال حمل أولها اللفظة على التحول الصرفي وفسرها الثاني تفسيراً اعتبارياً فقدّر محذوفاً وأخرج الوجه الثالث اللفظة على المجاز وأبقى الوجه الأخير اللفظة دالة على الفاعل المتصف بفعله، وكما يأتي:

**الأول:** أن تكون راضية فاعلة بمعنى مفعولة أي مرضية. وهي العيشة التي يُرضى بها أو التي فيها الرضا لأن أهلها يرضون بالعيش في دار الخلود فالأهل راضون والعيش مرضيٌّ، وهذا رأي الفراء الذي قال: «العرب تقول: هذا ليل نائم وسرّ كاتم وماء دافق فيجعلونه فاعلاً وهو مفعول في الأصل وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم فيقولون ذلك لا على بناء الفعل، ولو كان فعلاً مصرحاً لم يُقل ذلك فيه لأنه لا يجوز أن تقول للضارب: مضروب ولا للمضروب: ضارب لأنه لا مدح فيه ولا ذم»<sup>(٣٩)</sup>. وفائدة هذا التحول لدى الطبرسي هو أنهم أرادوا «المبالغة في الصفة من غير التباس في المعنى»<sup>(٤٠)</sup>. وعُضد هذا الوجه بقول الخطيئة<sup>(٤١)</sup>:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُئِيِّهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

فالشاعر أراد الذم لا المدح فيكون التقدير: واقعد فإنك أنت الذي يُطعم يكسى (٤٢).

وهذا الرأي مردود لأن تفسير الفاعل بالمفعول ضرب من تحريف الكلم عن مواضعه ولا يصح الركون إليه في تفسير ألفاظ القرآن الكريم وقد اجتمع اللفظان حالين للنفس المطمئنة في قوله تعالى: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر ٢٨) فكيف يصح تأويل راضية بالمرضية. وأما الطاعم الكاسي في بيت الخطيئة، فالطاعم



«الأولى أن نقول: هو اسم فاعل من طَعِمَ يطعم مسلوبا منه معنى الحدوث»<sup>(٤٣)</sup>. والكاسي «يجوز أن يقال: المراد الكاسي نفسه»<sup>(٤٤)</sup>. وحينئذ يفهم ذمّ الخطيئة الزبرقان بن بدر من مجمل أبيات القصيدة التي تصدح ذمّا من مطلعها حتى ختمها، فلا ينفع إخفاء الذم في هذا الموضع. وربما كان معنى البيت مقلوبا بسبب نغمة الاستفهام الإنكاري المحذوف في (إنّك أنت الطاعم الكاسي؟). أو يكون البيت محرّفا بقصد الاستشهاد به وأصله: واقعد فإنّك لست الطاعم الكاسي.

**الثاني:** أن تكون راضية صفة للعيشة على المجاز، إذ جُعل فعل الرضا لها وهو لصاحبها أي أن راضية «مجاز مرضيّة فخرج مخرج لفظ صفتها والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب في شيء أن يقال: نام ليله وإنّا ينام هو فيه»<sup>(٤٥)</sup> وإنّا «جعل الفعل لها على المجاز لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم»<sup>(٤٦)</sup>.

**الثالث:** راضية نعت على فاعلة بمعنى النسب إلى الحرفة والتقدير: عيشة ذات رضا و(فاعل) يأتي دالا على النسب إذا كان حرفة كالدارع والنابل واللابن والتامر وتأويلها: ذو درع وذو نبل وذو لبن وذو تمر<sup>(٤٧)</sup> وقد عزي هذا الرأي إلى الخليل وسيبويه<sup>(٤٨)</sup> واختاره أبو جعفر النحاس الذي قال في تفسير آية الحاقة «راضية على النسب أي ذات رضا»<sup>(٤٩)</sup> وقال في تفسير آية القارعة عازيا الرأي إليه: «قال أبو جعفر التقدير في العربية ذات رضا على النسب»<sup>(٥٠)</sup> وعضد الطبرسي هذا الوجه بذكره أمثاله في كلام العرب كما في قول النابغة<sup>(٥١)</sup>:

كليني لهم يا أميمة ناصب      وليل أقاسيه بطيء الكواكب  
فناصر بمعنى: ذو نصب<sup>(٥٢)</sup>.



**الرابع:** أن يكون المراد براضية في ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ اسم فاعل من النوع المتصرف بالفعل لا القائم به وهذا التوجيه، يبقى الألفاظ دالة على الفاعلية. فالأولى أن يلتزم بظاهر البناء (فاعل) فلا يقلب إلى (المفعول) تارة وإلى (ذي الشيء) تارة أخرى؛ وقد تنبّه الطبرسي على حسن هذا الوجه فقال: «كأن العيشة أعطيت حتى رضية لأنها بمنزلة الطالبة كما أن الشهوة بمنزلة الطالبة للمشتهين»<sup>(٥٣)</sup>.

ويعضد هذا الوجه ما ورد «في الصحيح عن النبي ﷺ: أَتَمُّهُمْ يَعِيشُونَ فَلَا يَمُوتُونَ أَبَدًا وَيَصْحَوْنَ فَلَا يَمْرُضُونَ أَبَدًا وَيَنْعَمُونَ فَلَا يَرُونَ بُؤْسًا وَيَشْبَوْنَ فَلَا يَهْرَمُونَ أَبَدًا» (٥٥). ومن تدبّر التعبير القرآني في سورة الحاقة يجد دقة ما ذكره الطبرسي لأن القرآن الكريم يتحدث عن ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ وهي عيشة ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ إذ يقال لهم: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾. أي إن تلك العيشة خاصة بأهل الجنة ولم يعيشها أحد في الدنيا ومن هنا يمكن تصور الفرق بينها وبين عيشة الدنيا، فهو كالفرق بين نعم الدنيا ونعيم الجنة.

#### ٤. الطاغية

تعددت أقوال المفسرين واللغويين في دلالة الطاغية في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ (الحاقة ٥-٦). فكان مجمل ما قيل فيها ستة أوجه حمل أحدها اللفظة على التحول الصري وفسرت ثلاثة منها اللفظة تفسيراً اعتبارياً مبنياً على تقدير محذوف اختلف في تأويله وحافظ الوجهان الخامس والسادس على دلالة اللفظة كما هي في بنائها على (فاعلة) دون تحريفها بالتحول ولا تحريف سياقها بتقدير محذوف. تلك الأوجه هي:

**الأول:** أن يكون الطاغية مصدرا بمعنى الطغيان<sup>(٥٦)</sup> «وفاعلة يأتي بمعنى المصادر نحو عاقبة وعافية»<sup>(٥٧)</sup>. واستظهر ابن عطية<sup>(٥٨)</sup> هذا الوجه لأنّ التعبير القرآني ذكر في خبر إهلاك ثمود المصدر الآخر وهو (الطغوى) في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ (الشمس ١١)، فتكون الباء في (بالطاغية) بمعناها في (بطغواها) وكلاما سبب لقدم الهلاك. أي أن ثمود أهلكوا بسبب طغيانهم وطغواهم. أما نوع العذاب فلا تدلّ عليه لفظة (بالطاغية) بل هو في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ (الشمس ١٤).

وضعف الزمخشري هذا الوجه «لعدم الطباق بينها وبين قوله ﴿بَرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾»<sup>(٥٩)</sup> يريد أن التعبير القرآني ذكر نوع العذاب الذي أهلك عاد وهو (ريح صرصر) فينبغي أن يكون المراد بالطاغية نوع العذاب أيضا لا سببه. وتأويل الطاغية بالمصدر لا يحقق الطباق بين دلالة الباءين في (بالطاغية) و (بريح صرصر) إذ تحمل الأولى على السبب الذي من أجله وقع الهلاك على حين تحمل الثانية على الآلة أو الأداة التي حصل بها الهلاك.

**الثاني:** أن تكون الطاغية وصفا لموصوف محذوف تقديره الفعلة الطاغية أو الذنوب الطاغية ودليله ما في قوله تعالى ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ﴾ فذكر أن سبب الهلاك هو ذلك الذنب العظيم، فتكون الباء في (بذنبهم) بمعناها في (بالطاغية) وكلاهما دال على سبب الهلاك<sup>(٦٠)</sup>. ويعدّ هذا الوجه أوّل الأوجه التي بنيت على التفسير الاعباطي لما فيه من دعوى حذف الموصوف وبقاء الصفة في الآية.

**الثالث:** أن تكون الطاغية وصفا لموصوف محذوف والتقدير: الفئة الطاغية، أو الجماعة الطاغية، أو الفرقة الطاغية، أو النفس الطاغية الذي هو عاقر الناقة<sup>(٦١)</sup>



ودلالة الباء في هذا الوجه محمولة على السبب. وهو وجه مبني على الاعتبار - أيضا - لما فيه من تقدير موصوف محذوف يختلف في تقديره، أجمع هو أم مفرد؟.

**الرابع:** هو وجه يقدر محذوفا في الآية أيضا وذلك أن تكون الطاغية وصفا لموصوف محذوف تقديره الرجفة الطاغية أو الصاعقة الطاغية. أو الصيحة الطاغية وذلك بحسب «اختلاف ظاهر تعبير القرآن في سبب هلاكهم في قصتهم قال تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ (هود ٦٧)، وقال أيضا: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ (الأعراف ٧٨)، وقال أيضا: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ (فصلت ١٧)»<sup>(٦٢)</sup>. فتكون الطاغية صفة لنوع من العذاب لم يذكر صراحة وتكون الباء دالة على الأداة التي حصل بها الهلاك وهي هذا النوع من العذاب وحينئذ يحصل الطباق المعنوي في هلاك عاد وثمود إذ ذكر مع كليهما نوع العذاب لا سببه ف(الطاغية) في هلاك ثمود بمنزلة (عاتية) في هلاك عاد فكلاهما وصف لنوع من العذاب يدل عليه صراحة الاسم الموصوف وهو مذكور مع عاد في (ريح صرصر) لكنه محذوف في هلاك ثمود<sup>(٦٣)</sup>.

**الخامس:** أن تكون الطاغية صيغة مبالغة على فاعلة، وهو وصف يغني عن ذكر صاحبه لأنه قد عرف بفعله الشنيع الذي جاوز الحد بالطغيان بعقره الناقة والمعنى أنهم «أهلكوا بها أقدم عليه طاغيتهم من عقر الناقة وكان واحدا وإنما هلك الجميع لأنهم رضوا بفعله ومالؤه. وقيل له طاغية كما يقال: فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة»<sup>(٦٤)</sup>. وهذا الوجه يحفظ اللفظة من التحريف في البناء أو التركيب، لكن الباء في (بالطاغية) سبب لوقوع الهلاك وليست أدواته، فلا تحصل المطابقة في ذكر نوع العذاب الذي أهلك الفريقين.



**السادس:** أن تكون الطاغية اسم لنوع من العذاب أهلك به ثمود والطاغية اسم على فاعلة بمنزلة الصاعقة والعاصفة فلا يحتاج إلى تأويل تحول في بنائه ولا إلى تقدير محذوف في سياقه ومعنى الطاغية «الواقعة المجاوزة للحد في الشدة»<sup>(٦٥)</sup>.

ولم يفهم فعل الطاغية إلا قوم ثمود أنفسهم فهم وحدهم قادرون على وصف فعلها فيهم وصفا دقيقا لكنهم استئصلوا جميعا ثم أن الإهلاك بالطاغية لم يكرر مع غيرهم ومن هنا خفي على الجميع فهم طبيعة الطاغية كما يفهم لدينا اليوم طبيعة العاصفة وهي شدة الريح والصاعقة وهي ضربة البرق. والتعبير القرآني لما ذكر (بالطاغية) فقد أخبر عن نوع العذاب الذي أهلك به ثمود وحينما ذكر (بطغواها) أخبر عن أن سبب هلاكهم هو تكذيبهم الرسل.

وهذا الوجه هو أظهر ما قيل في تأويل دلالة هذه اللفظة وهو «أنسب لسياق الآيات التالية حيث سقت لبيان كيفية إهلاكهم من الإهلاك بالريح أو الأخذ الرباعي أو طغيان الماء فليكن هلاك ثمود بالطاغية ناظرا إلى كيفية إهلاكهم»<sup>(٦٦)</sup>.

ومعنى ذلك أن طغيان ثمود المذكور في (بطغواها) كان سببا لتكذيبهم الرسل وعتوهم في الأرض وعقرهم الناقة فقابل التعبير القرآني هذا الطغيان بطغيان آخر هو نوع من العذاب أهلكوا به فكأنّ المحصل من الآيتين: لقد طغيت كثيرا فذوقوا الطغيان الكثير، ومثل هذا التقابل الدلالي كثير في القرآن فمثال التقابل اللفظي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ (الطارق ١٥-١٦) ومثال التقابل المعنوي قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ (الهمزة ٤)، بعد قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ (الهمزة ٢) لأن الحطمة تعني تحطيم ما جمعوا من مال وعدّوه<sup>(٦٧)</sup>.



## ٥. عاصم

تعددت أقوال المفسرين في توجية دلالة (عاصم) في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ (هود٤٣)، فكانت لهم سبعة أوجه أقرّ الوجهان الأول والثاني تحوّل اللفظة من بناء آخر غير الفاعل وحملت الأوجه الثالث والرابع والخامس اللفظة على التفسير الاعتباطي المبني على تقدير كلام محذوف وأبقى الوجهان السادس والسابع اللفظة على بابها في الدلالة على الفاعل من غير تحوّل ولا تقدير محذوف، وكما يأتي:

**الأول:** ذهب الفراء إلى أنّ عاصم فعل بمعنى مفعول أي معصوم، وعدّ مجيء فاعل بمعنى مفعول لغة الحجاز فيكون الاستثناء متصلاً والتقدير: لا أحد معصوم إلا الذي رحمه الله <sup>(٦٨)</sup>. وعلى هذا ابن قتيبة الذي عدّ تحوّل مفعول إلى فاعل مشكلاً فأوله قائلاً: «منه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾» <sup>(٦٩)</sup>.

وهذا الوجه يؤوّل (من رَحِمَ) على المفعول أي المرحوم، وتعضده تتمّة الآية التي ذكرت (المغرّقين) بصيغة المفعول أيضاً لأن الناس يومئذ صنفان: مرحوم ومغرق.

**الثاني:** أن يكون (عاصم) دالاً على النسب إلى الحرفة كالدارع والنابل والتامر واللابن فيكون دالاً على الإطلاق لا على الحدوث والتقدير: لا ذا عصمة إلا المرحوم والاستثناء تامّ لأن المعصوم الذي رحمه الله يدخل في (ذو العصمة). ونسب فريق من المفسرين هذا الوجه إلى البصريين <sup>(٧٠)</sup>.

**الثالث:** أن يكون المستثنى منه مضمرا وهو في حكم الملفوظ للعلم به ودلالة اللفظ عليه والتقدير: لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحمه الله، فيكون الاستثناء تاما وطر فاه (أحد) وهو المستثنى منه و(المرحوم) وهو المستثنى.

**الرابع:** جوزّ الزمخشري أن يكون (عاصم) اسم فاعل على بابه ولكن حذف المضاف في التركيب قبل المستثنى والتقدير: لا عاصم اليوم إلا مكان من رحم<sup>(٧١)</sup>. وإنما عمد الزمخشري إلى تقدير مكان محذوف لأنه أخرج الاستثناء متصلا وأوّل (عاصم) بالجبل الذي ذكره ابن نوح وظن أنه مكانا عاصما له من أمر الله.

**الخامس:** أن يكون (عاصم) اسم فاعل على بابه و(من رحم) استثناء منقطعا والمعنى: الذي رحمه الله هو المعصوم من العذاب، وإنما هو استثناء منقطع لأن الكلام قد تمّ في: (لا عاصم اليوم)، فيكون (إلا من رحم) كلاما مستدركا والتقدير: لا عاصم اليوم موجود لكن من رحمه الله هو المعصوم. وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (النساء: ١٥٧) والتقدير ما لهم به من علم ولكن اتباع الظن<sup>(٧٢)</sup> وقد ذكر النحويون أن إلا تأتي استدراكا بمعنى لكن<sup>(٧٣)</sup>. وهذا الوجه مثال للتفسير الاعتباري لاعتماده على تقدير محذوفات كثيرة وفصله بين النفي والاستثناء ليكون الاستثناء منقطعا غير مفرغ، ويقدر إلا بـ (لكن) لإظهار معنى الاستدراك ويوقف على (أمر الله) ويتدأ (إلا من رحم) استدراكا، ولم ترد قراءة بهذا الوقف.

**السادس:** أن يكون (من رحم) بمعنى المرحوم وهم نوح عليه السلام ومعه الذين خصّهم الله تعالى برحمته فيكون (عاصم) فاعلا حقيقة والتقدير لا عاصم اليوم من العذاب إلا أنا، فبسبب وجود نوح في السفينة حصلت رحمة الله<sup>(٧٤)</sup>.



**السابع:** أن يكون عاصم على بابه في الدلالة على الفاعلية الحقيقية ذلك أن ابن نوح عليه السلام لما قال لأبيه: سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ، قال له نوح عليه السلام: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، ومعنى هذا الرد: إلا الذي برحمته ينجو الناس وهذا التوجيه «تأويل في غاية الحسن»<sup>(٧٥)</sup> لأن الاستثناء متصل مفرغ والتقدير لا عاصم إلا الراحم<sup>(٧٦)</sup> وقد جاء عاصم فاعلا حقيقة في موضعين آخرين من القرآن هما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (يونس ٢٧) وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَّا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (غافر ٣٣).

## ٦. كاذبة

ذكر المفسرون واللغويون أربعة أوجه في دلالة الكاذبة في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَئِيسَ لَوْفَعَتِهَا كَازِبَةٌ﴾ (الواقعة ٢) الأول والثاني قائمان على التحول الصرفي والثالث قائم على الاعتبار لأنه يقدر محذوفا تكون كاذبة صفة له وحافظ الوجه الرابع على اللفظة بنية ومعنى، تلك الأوجه هي:

**الأول:** أن تكون كاذبة فاعل بمعنى المفعول والمعنى ليس لوقعتها خبر «مكذوب فيه أخبر به عنها فسمّاها كاذبة لهذا كما تقول هذه قصة كاذبة أي مكذوب فيها»<sup>(٧٧)</sup>.

**الثاني:** أن يكون كاذبة مصدرا بمعنى التكذيب وهو قول الفراء<sup>(٧٨)</sup> وعزاه بعضهم إلى الكسائي<sup>(٧٩)</sup> وأصل هذا الوجه قولهم: «حمل على قرنه فما كذب أي فما

جبن ولا ثبط وحقيقته فما كذب نفسه في ما تحدّثه به من إطاقته له وإقدامه عليه... أي إذا وقعت لم تكن لها رجعة ولا ارتداد»<sup>(٨٠)</sup> وما يدل على أن كاذبة مصدرا بمعنى التكذيب هو مجيئها مذكرا في الآية بخلو الفعل (ليس) من التاء فضلا عن إن «العرب تضع الفاعل والمفعول موضع المصدر كقوله تعالى: لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً أي لغو والمعنى لا يسمع لها كذب قال الكسائي ومنه قول العامة: عائذا بالله أي معاذ الله وقم قائما أي قياما»<sup>(٨١)</sup> واللام في هذا الوجه تعليل كما ذكر الرازي لأن المعنى: لا كذب ولا تكذيب يومئذ لأن الجميع مصدق بالقيامة»<sup>(٨٢)</sup>.

**الثالث:** أن تكون كاذبة صفة لموصوف محذوف والتقدير لدى الزمخشري (نفس كاذبة) ولدى ابن عطية (حالة كاذبة) ولدى الطبرسي (قضية كاذبة)<sup>(٨٣)</sup> وهذا الوجه يفسر (الواقعة) في السياق نفسه بأنها صفة لموصوف محذوف - أيضا - تقديره: القيامة الواقعة والزلزلة الواقعة فيكون المعنى العام للآيتين: لا تكون - حين تقع القيامة - نفس تكذب على الله وتكذب في وقوع الغيب لأن كل نفس حينئذ مؤمنة صادقة وأكثر النفوس اليوم كواذب مكذّبات»<sup>(٨٤)</sup>.

وقد جوز الزمخشري في لام (لوقعتها) وجهين الأول أن تكون بمعنى (في) فهي ظرفية والتقدير: ليس في وقعها نفوس تكذب وهي بمنزلتها في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ (الفجر ٢٤) أي: في حياتي وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (الأنبياء ٤٧) أي في يوم القيامة، والآخر أن تكون اللام للتمليك والتقدير ليس لها نفس تكذبها وتقول لها لم تكوني. أي لا تملك أي نفس القدرة على أن تفعل ذلك كما تملك اليوم كثير من النفوس القدرة على التكذيب بها»<sup>(٨٥)</sup>.



ومجيء اللام بمعنى في<sup>(٨٦)</sup> غير موجه وفيه تحريف للكلم عن مواضعه لأن الفعل قدمت لا يحتاج إلى تقدير (في) ظرفاً له لأن الكافر نادم على حياته الدنيا التي لم يقدم فيها حياته الآخرة عملاً صالحاً، فاللام تدل على المآل لا الظرف<sup>(٨٧)</sup>.

على حين وجه الفخر الرازي اللام في (لوقعتها) توجيهين آخرين غير ما ذكر الزمخشري أولهما أن تكون للتعليل أي لا تكذب نفس في تلك اللحظة لشدة وقعها فلا يحمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد والآخر أن تكون للتعدية كقولهم: ليس لزيد ضارب فيكون التقدير ليس لوقعتها امرؤ كاذب<sup>(٨٨)</sup>.

**الرابع:** أن تكون الهاء في كاذبة للمبالغة كالراوية والداعية والنسابة والعلامة، وهي «من قولهم كذبت فلان نفسه في الخطب العظيم إذا شجّعته على مباشرته وقالت له: إنك تطيقه وما فوقه، فتعرض له ولا تُبال به على معنى أنها وقعة لا تطاق شدة وفضاعة وأن لا نفس حينئذ تحدث صاحبها بما تحدّثه به عن عظام الأمور وتزين له احتمالها وإطاقتها لأنهم يومئذ أضعف من ذلك وأذل»<sup>(٨٩)</sup> وفي هذا الوجه (كاذبة) لفظ مذكر تأوّه للمبالغة في الوصف ولو كان مؤنثاً لما جاز حذف التاء من (ليس) وكذا الواقعة تاء التأنيث فيها «مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة، والمراد كان الأمر كائناً ما كان.

وقولنا: الأمر كائن، لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله: كانت الكائنة، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً»<sup>(٩٠)</sup> واستظهر الفخر الرازي أن تكون لام (لوقعتها) للتعليل لأن المعنى به أدلّ على هول يوم القيامة إذ المراد «ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم»<sup>(٩١)</sup>.



## ٧. لاغية

قال تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعِيهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ (الغاشية ٨-١٢). وفي (لاغية) أربع قراءات أشهرها قراءة عاصم والأعمش وحزمة والكسائي (لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ) بفتح التاء، والمعنى لا تسمع الوجوه لاغية<sup>(٩٢)</sup> أو لا تسمع يا محمد لاغية<sup>(٩٣)</sup>. وفي تأويل دلالة (لاغية) خمسة أوجه للمفسرين هي:

**الأول:** أن تكون لاغية مصدرا بمعنى اللغو، وهو رأي منقول عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما إذ فسروا (لاغية) بالأذى والباطل والشتم والبهتان والحلف بالكذب والكفر بالله والإثم والتأثم وغير ذلك من المعاني التي تفيد الدلالة على المصدرية فيلائمها أن تكون لاغية مصدرا. وعُضد هذا الوجه بأدلة هي<sup>(٩٤)</sup>:

- مجيء اللغو مصدرا في المعنى نفسه وذلك في سياق قرآني آخر نفى سماع اللغو في الجنة كما في الآيات: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم ٦٢). ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ (الواقعة ٢٥). ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾ (النبا ٣٥).

- قراءة ابن محيصن (لا يُسمع فيها لاغية) بالياء والرفع بتذكير لاغية لأنها بمعنى اللغو<sup>(٩٥)</sup>.

- مجيء فاعلة مصدرا في العربية كثير كالعاقبة والعافية وغيرهما.

**الثاني:** أن تكون لاغية صيغة نسب على فاعلة فيكون التقدير: كلمة ذات لغو، أي إن لاغية كلمة تدلّ على مطلق اللغو لا على حدث معين، وقد عزا النحاس





وغيره هذا الوجه إلى الأخفش الذي نظر لاغية بلابن وتامر في قول الحطيئة:

وغررتني وزعمت أنك لابن في الصيف تامر<sup>(٩٦)</sup>

**الثالث:** أن تكون لاغية صفة لموصوف محذوف والتقدير نفسا لاغية إذ «لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة وحمد الله على ما رزقهم من النعيم الدائم»<sup>(٩٧)</sup>

**الرابع:** أن تكون لاغية صفة لموصوف محذوف تقديره (كلمة)، فيكون إسناد اللغو إليها مجازا لأن حقيقة اللغو في الكلمة لصاحبها<sup>(٩٨)</sup>.

**الخامس:** ذهب الفراء إلى أن لاغية اسم فاعل على وزن فاعلة دال على الفاعلية الحقيقية ومعناه «حالفة بالكذب»<sup>(٩٩)</sup>. وتلقف ابن خالويه هذا الوجه فقدّر الإعراب قائلا «لا تسمع يا محمد نفسا حالفة»<sup>(١٠٠)</sup>.

وربما يكون هذا الوجه أقرب ما قيل في دلالة لاغية لأنه يحافظ على اللفظة دالة على المبالغة في القيام بالفعل على وجه الحقيقة دونما تحول ولا تقدير ويبقى اللفظة دالة على المذكر فتكون تاؤها للمبالغة وليست للتأنيث فهي كطاء راوية ونسابة ونابغة، لكن تفسير لاغية بـ(الحالفة كذبا) غير موجه أيضا ولذا ردّه النحاس قائلا: «هذا القول شاذ لأنه خارج عن قول أهل التفسير ولا يطلق لأحد أن يخرج عن جملتهم في ما قالوه وإن كان قولاً محتملاً»<sup>(١٠١)</sup>. ذلك إن «اللغو سقط القول فذلك يجمع الفحش وسائر الكلام السفايف الناقص وليس في الجنة نقصان ولا عيب في فعل ولا قول»<sup>(١٠٢)</sup>. وقد شاع في متن العربية زيادة التاء في بناء (فاعل) في غير معنى التأنيث كقولهم: فلان راوية وعارفة، والأصل (الراوي والعارف). وقد أشار القدماء<sup>(١٠٣)</sup> إلى أن هذه التاء تفيد المبالغة في الإتيان بالفعل فكأن (فاعلة) بمعنى



(فَعَال) أو (مفعال) وغيرهما من صيغ المبالغة. إذ «تأتي التاء للمبالغة في الوصف كراوية لكثير الرواية، وإنّما أنثوا المذكر لأنّهم أرادوا أنّه غاية في ذلك الوصف والغاية مؤنّثة»<sup>(١٠٤)</sup>.

## ٨. مستنفرة

قال تعالى: ﴿كَانَ لَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ (المدثر ٥٠-٥١). وللمفسرين رأيان في تأويل دلالة (مستنفرة) أفرا تحوّله صرفيا من غيره:

**الأول:** وعليه أكثرهم، وهو أن الحمر وصفت بصيغة اسم الفاعل مستنفرة وهي صيغة محوّلة من اسم الفاعل (نافرة). إذ شبّه التعبير القرآني إعراض المشركين عن الذكر ونفارهم عنه بالحمر النافرة من القسورة - وهو الأسد في أرجح الأقوال - على وزن فَعُولَةٍ من القسر بمعنى القهر والغلبة. واستدلوا على هذا الوجه بأنّ في كلام العرب يرد استفعل بمعنى فعل المجرّد مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر<sup>(١٠٥)</sup>. وإنّما قالوا بتحوّل مستنفرة من نافرة «لأنّ أكثر ما يستعمل استفعل إذا استدعى الفعل كما تقول: استسقى إذا استدعى أن يُسقى والحمر لا تستدعي هذا، ولكن مجاز القراءة أن يكون استنفر بمعنى نافرة»<sup>(١٠٦)</sup>.

**الآخر:** أن تكون المستنفرة فاعل بمعنى المفعول واللفظة في قراءة الجمهور مستنفرة بكسر الفاء على بناء الفاعل المحوّل من المفعول كما في (ماء دافق) و(عيشة راضية) و(ساحل البحر) وغيرها. واستدلوا على هذا بقراءة أهل المدينة والحسن (مستنفرة) بفتح الفاء على بناء المفعول، فالأظهر أن الحمر مستنفرة أي مدعورة لأنّ الأسد نفّرها، فالنفار واقع عليها وليست هي من قامت به<sup>(١٠٧)</sup>.



ونقص فريقٌ من حدّاق اللغويين القول بتحوّل المستنفرة من غيرها فأما تحوّلها من اسم المفعول وعضده بقراءة أهل المدينة فهو قول نقضه أبو علي الفارسي لأنّ التعبير القرآني ذكر أنّها (فرّت) فهي التي قامت بالفرار فضلا عن النفار، أي أنّها فاعلة لا مفعولة<sup>(١٠٨)</sup>.

وأما القول بتحوّل اللفظة من اسم الفاعل المجرد (نافرة) فهو قول نقضه الزمخشري بقوله: «المستفرة الشديدة النفار كأنها تطلب النفار من نفوسها في جمعها له وحملها عليه»<sup>(١٠٩)</sup> أي أنّها لشدة نفورها من القسورة قد استنفر بعضها بعضا وحضّه على النفور ففي الاستفعال من الطلب قدر زائد على الفعل المجرد.

## ٩. منفطر

قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا السَّمَاءُ مَنُفْطَرٌّ بِهِ كَانَتْ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ (المزمل ١٧ - ١٨). وقد ذكر اللغويون والمفسرون أنّ السماء في كلام العرب لفظ مؤنث كما في قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان ١٠) وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (ق ٦). ولما أخبر التعبير القرآني عن المؤنث (السماء) بلفظ المذكر (منفطر) تعددت أقوالهم في توجيه المطابقة في الجنس بين ركني هذا الإسناد فكانت الحصييلة عدة آراء منها رأيان أقرا تحوّل (منفطر) المذكر من لفظ آخر يستقيم به الإخبار عن المؤنث (السماء):

**الأول:** أن يكون (منفطر) بمعنى النسب لا اسم فاعل والتقدير (ذات انفطار) وهو رأي الخليل<sup>(١١٠)</sup> وعليه أكثرهم<sup>(١١١)</sup>. وعلى الرغم من كثرة مؤيدي هذا الوجه



رُدَّ بأنّه محمول على النادر لأن منفعل من الأوزان التي لا تستعملها العرب في الدلالة على النسب<sup>(١١٢)</sup>.

**والآخر:** أن يكون (منفطر) في الأصل لفظاً مؤنثاً بالتاء، ولما كانت صيغة منفعل ذات حرفي زيادة حُذفت منها علامة التأنيث وهو رأي ابن عاشور إذ قال: «ولعل العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث، إلى التذكير إيثاراً لتخفيف الوصف لأنه لما جيء به بصيغة منفعل بحرفي زيادة وهما الميم والنون كانت الكلمة معرضة للثقل إذا ألحق بها حرف زائد آخر ثالث، وهو هاء التأنيث فيحصل فيها ثقل يجنبه الكلام البالغ غاية الفصاحة ألا ترى أنها لم تجر على التذكير في قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (الانفطار ١) إذ ليس في الفعل إلا حرف مزيد واحد وهو النون إذ لا اعتداد بهمزة الوصل لأنها ساقطة في حالة الوصل، فجاءت بعدها تاء التأنيث»<sup>(١١٣)</sup>.

أي أنه فسر عدم المطابقة بين السماء ومنفطر بعارض صوتي هو طلب الخفة وهذا الذي ذكره ابن عاشور كان يركن إليه لو ورد في التنزيل العزيز وكلام العرب ما يعضده بل ورد في القرآن الكريم ما ينقضه وهو مجيء ألفاظ مؤنثة فيها زوائد أكثر من التي في (منفطر) ومع ذلك لم تحذف منها علامة التأنيث ومنها لفظة (مستنفرة) المذكور سابقاً.

وأكثر المفسرين ذهبوا إلى أن سبب عدم التطابق بين السماء ومنفطر كامن في لفظة السماء نفسها ولهم في تأويل تذكيرها عدّة وجوه هي:

**الأول:** ذهب الفراء<sup>(١١٤)</sup> إلى أن لفظة السماء لفظ مفرد يذكر ويؤنّث فأما تأنيثه فهو الكثير الشائع وأما تذكيره فوارد في كلام العرب كقول الفرزدق<sup>(١١٥)</sup>:



فلورفع السماء إليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب

وهي في الآية على التذكير أيضا. ووافق الكوفيون الفراء في ما ذهب إليه<sup>(١١٦)</sup>.

وعورض هذا المذهب بأن شاهده الشعري - فضلا عن ندره - محكوم بالضرورة الشعرية<sup>(١١٧)</sup>. بل إن البيت ورد في ديوان الفرزدق برواية لا شاهد فيها وهي: فلورفع الإله إليه قوما. وأحسب أن رواية الفراء هي الراجحة لقرب زمنه من الفرزدق فضلا عما في رواية الديوان من تجاوز للعرف في الوصف لا يليق بالفرزدق أن يأتي به.

**الثاني:** ذهب أبو علي الفارسي<sup>(١١٨)</sup> إلى أن السماء اسم جنس يذكر ويؤنث لأنه يفيد الجمع بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ (البقرة ٢٩) فالسما بمنزلة الجراد والنخل في قوله تعالى: ﴿خَشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ (القمر ٧) وقوله تعالى: ﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ﴾ (القمر ٢٠). وأيد فريق من العلماء هذا المذهب لقوة حجته<sup>(١١٩)</sup>.

**الثالث:** ذهب أبو عبيدة<sup>(١٢٠)</sup> إلى أن تذكير السماء في الآية محمول على معنى السقف بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ الأنبياء ٣٢ وعزي هذا الرأي إلى الكسائي أيضا<sup>(١٢١)</sup>.

**الرابع:** إن تأنيث السماء لما كان مجازيا جاز الإخبار عنها بالمذكر إذ أن كل مؤنث بلا علامة يجوز تذكيره في السياق كالسما والأرض والشمس<sup>(١٢٢)</sup>.

**الخامس:** ذكر الزمخشري وغيره أن منفطر يجوز أن تكون صفة لخبر محذوف والتقدير: السماء شيء منفطر به<sup>(١٢٣)</sup>.



**السادس:** جوز ابن عاشور «أن تجعل جملة {السماء منفطر به} مستأنفة معترضة بين جملة {فكيف تتقون} الخ، وجملة {كان وعده مفعولاً}، والباء للسببية ويكون الضمير المجرور بالباء عائداً إلى الكفر المأخوذ من فعل {كفرتُم}»<sup>(١٢٤)</sup>.

**السابع:** جوز ابن عاشور<sup>(١٢٥)</sup> أن يكون الإخبار بانفطار السماء على طريقة التشبيه البليغ، أي كالمنفطر به فيكون المعنى كقوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾ (مريم ٨٨ - ٩٠).

وهذا الرأي الأخير يدعو إلى التفكير في أن سبب عدم المطابقة بين السماء ومنفطر ليس كامناً في دلالة بناء اللفظين (السماء، منفطر) وهما منفردين بل في دلالة تركيبهما معاً المفهومة من إعرابهما وعلاقة الإسناد بينهما، والأظهر أن يكون السماء مبتدأ أول ومنفطر مبتدأ ثانياً وبه هو خبر لمنفطر وجملة منفطر به خبر عن السماء. وهذا الإعراب لا يقود إلى القول بعدم المطابقة بين السماء ومنفطر لأنه لا يقر الإسناد المباشر بينهما.

ودلالة هذا الإعراب هي التي توضح حال السماء وما بها من انفطار، فالسماء لفظ عام يشمل السموات السبع وما بعدها، وقد نبّه أبو الثناء الألويسي على أن تذكير السماء يفيد العموم فكأنها من باب الجرّاد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي يفرّق بينه وبين مفردة تاء التأنيث وأن مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير<sup>(١٢٦)</sup>. فالنكته في تذكير السماء التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء، والباء للآلة أو الاستعانة مثلها



في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني أن السماء على عظمها وأحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق<sup>(١٢٧)</sup>.

## ١٠. ناشئة

للمغويين والمفسرين في تأويل دلالة (ناشئة الليل) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْءًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ (المزمل ٦) ستة أقوال هي:

**الأول:** الناشئة مصدر على فاعلة كالعاقبة والعافية والخاطئة والكاذبة. وتعني القيام بعد النوم، والتقدير: إن نشأة الليل هي أشدّ وطئاً. وقيام الليل على الناشئة مصدر من نشأ إذا قام ونهض. ودليله ما روي عن عائشة رضي الله عنها لما قيل لها: «رجل قام أول الليل أتقولين له قام ناشئة؟ قالت: لا إنما الناشئة القيام بعد النوم. ففسرت الناشئة بالقيام عن المضجع»<sup>(١٢٨)</sup>.

**الثاني:** أن تكون الناشئة وصفا لموصوف محذوف تقديره «النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت ونشأ من مكانه ونشز إذا نهض»<sup>(١٢٩)</sup> ويكون معنى (أَشَدُّ وَطْءًا): أشد مواطأة لتقلب السمع وأبلغ في القيام وأبين في القول، أو أغلظ على الإنسان من القيام بالنهار لأن الليل جعل ليسكن فيه، أو أبلغ في الثواب لأن كل مجتهد ثوابه على قدر اجتهاده<sup>(١٣٠)</sup>.

**الثالث:** أن تكون الناشئة وصفا لموصوف محذوف تقديره العبادة الناشئة، وهي «العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث وترتفع»<sup>(١٣١)</sup> وإنما سميت العبادة ناشئة لأنها





تعني القيام بعد النوم في آخر الليل، والمروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله «هي القيام في آخر الليل إلى صلاة الليل»<sup>(١٣٢)</sup>.

**الرابع:** أن تكون الناشئة وصفا لموصوف محذوف تقديره «ساعات الليل الناشئة فاكتفي بالوصف عن الاسم»<sup>(١٣٣)</sup> ونقل عن مجاهد أنها «ساعات التهجد بالليل»<sup>(١٣٤)</sup> فيكون تأنيث الناشئة مراعاة للفظ ساعة لأن كل ساعة تحدث بعد أخرى<sup>(١٣٥)</sup>، فيكون معنى الناشئة كل ساعة من ساعات الليل التي تحدث واحدة بعد أخرى أولا فأولا وكل ما حدث من الليل فهو ناشئة تعقبها ناشئة، فيكون معنى أشد وطئا أن ناشئة الليل أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص في العبادة وحضور القلب.<sup>(١٣٦)</sup>

**الخامس:** نقل عن ابن مسعود وابن جبير وابن زيد أن الناشئة لفظة حبشية تدل على الجمع فلعمهم أرادوا «أن الكلمة عربية ولكنها شائعة في كلام الحبشة غالبية عليهم»<sup>(١٣٧)</sup>. ومعناها في هذا الوجه توالي القيام بالليل «فناشئة كل هذا جمع ناشئ أي قائم»<sup>(١٣٨)</sup>.

**السادس:** إن ناشئة الليل هي أول ظلمته، إذ نُقل عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام إنه كان يصلي بين المغرب والعشاء ويقول: أما سمعتم قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ هذه ناشئة الليل. فهي اسم على فاعلة ويعني «الساعة التي مبتدئ سواد الليل»<sup>(١٣٩)</sup> وعزي هذا القول أيضا إلى سعيد بن جبير والضحاك والكسائي<sup>(١٤٠)</sup> ونقل عن ابن عباس أن الناشئة هي الليل كله لأنه ينشأ بعد النهار<sup>(١٤١)</sup>. وهو قريب من كونها أول الليل. ويؤيد هذا أنّ مشتقات الجذر نشأ تدل جميعا على إحداث الشيء وتربيته كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً﴾ (الواقعة ٣٥) وهنّ الحور



العين أنشأهن الله تعالى من غير ولادة<sup>(١٤٢)</sup>. و (ناشئة الليل) في هذا الوجه دلالتها على معنى الفاعل ظاهرة، إذ هي فاعل متصف بالفعل، و «المراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطّلة في الليل ومشغولة في النهار. ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأمّلات وتارة أنوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخیلات أحوال عجيبة، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناسا كثيرة لا يجمعها جامع إلا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل»<sup>(١٤٣)</sup>. أي أنّ (ناشئة الليل) اسم على فاعلة يفيد الجنس كدابة الأرض في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ (سبأ ١٤) ومعنى (أشد وطئا) هو «إن إفشاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق»<sup>(١٤٤)</sup>.

- (١) ينظر: مقاييس اللغة ٧٤٥ والمفردات ٥٥٢ والقاموس المحيط ٩٤٨
- (٢) ينظر: ديوان الأدب ٢/ ٤٦٥ - ٤٦٦ والمتع في التصريف ١/ ١٨٣ ودروس التصريف ٧٥ وأوزان الفعل ٩٤ - ١٠١ والمغني في تصريف الأفعال ١٤٠ - ١٤٤.
- (٣) الخصائص: ١ / ٤١٧ - ٤١٨.
- (٤) ينظر: الكشف ٤/ ٢١٣ مجمع البيان ١٠/ ٣٠/ ٢٥٥ والجامع ١٩/ ١٤٠ وتفسير أبي السعود ٦/ ٤٤٩.
- (٥) تفسير ابن كثير ٨ / ٣١٣ وينظر: التبيان للطوسي ١٠ / ٢٤٥ والمححر الوجيز ٥/ ٤٣٢

- والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٤٠ وتفسير الفخر الرازي ١١/ ٣٢/ ٣٤
- (٦) ينظر: تفسير الطبري ٣٠/ ١٩ وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٧٨ والتبيان للطوسي ١٠ / ٢٤٥ والمحذر الوجيز ٥/ ٤٣٢ والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٤٠ وتفسير الفخر الرازي ١١/ ٣٢/ ٣٤.
- (٧) تفسير البحر المحيط ١٠ / ٤٢٨
- (٨) روح المعاني ٢٢ / ١٢٧
- (٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٧٨ تفسير الميزان ٢٠ / ١٠٣
- (١٠) ينظر: الجامع الكبير ١/ ٤٢٩٩.
- (١١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٣٢ ومجاز القرآن ٢/ ٢٨٤ ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٢١٦ الكشاف ٤/ ٢١٤ ومجمع البيان ١٠/ ٣٠/ ٢٥٥ وتفسير الفخر الرازي ١١/ ٣٢/ ٣٤ والجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٤٠ وتفسير البيضاوي ٢/ ٥٦٥.
- (١٢) ينظر: المقاييس ٢٧٤ والمفردات ٢٤٤ والقاموس ٣٥٣.
- (١٣) البيت من دون عزو في أمالي القاضي ١/ ١٣ وجمهرة الأمثال ١/ ١١٥ ومجالس ثعلب ١/ ١٠٦.
- (١٤) مجمع الأمثال ٢/ ٢٦٤.
- (١٥) ينظر: التبيان للطوسي ١٠/ ٢٤٥ وروح المعاني ٢٢ / ١٢٧
- (١٦) ينظر: مجمع الأمثال ٢/ ٢٦٤
- (١٧) مجمع البيان ١٠ / ٢٢٦ وينظر: البحر المحيط ١٠ / ٤٢٨.
- (١٨) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٥٥ وينظر: جامع البيان ٣٠/ ١٤٣ والمحذر الوجيز ٥/ ٤٦٥ ومجمع البيان ١٠/ ٣٢٢ وتفسير الفخر الرازي ١١/ ٣٢/ ١٢٠ والجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٥ والبحر المحيط ٨/ ٤٥٥.
- (١٩) تأويل مشكل القرآن ١٨٠
- (٢٠) إعراب ثلاثين سورة ٥٦
- (٢١) إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢١٤
- (٢٢) الكتاب ٣/ ٣٨١-٣٨٢.
- (٢٣) شرح الشافية ٢/ ٨٤- ٨٥ والمخصص ١٥/ ٦٩.
- (٢٤) ينظر: شرح المفصل ٥/ ١٠٠ وشرح الأشموني ٤/ ٤٠٠ وحاشية الصبان ٢/ ٢٩٥.
- (٢٥) ينظر: شرح الأشموني ٤/ ٤٠٠ وحاشية الصبان ٢/ ٢٩٥.



- (٢٦) المقتضب ١٦١/٣-١٦٢
- (٢٧) نفسه ١٦١/٣-١٦٢.
- (٢٨) معاني القرآن وإعرابه ٢٣٩/٥
- (٢٩) ديوان النابغة ٧٥.
- (٣٠) ديوان امرئ القيس ٣٣
- (٣١) إعراب القرآن للنحاس ٢١٤/٥ وينظر: الكشف ٢٤١/٤ والمحزر الوجيز ٤٦٥/٥ وتفسير الفخر الرازي ١٢٠/٣٢/١١ وتفسير البغوي ٥٩٤/٤ وتفسير البيضاوي ٥٨٧/٢ والتبيان للعكبري ١٢٨/٢ والجامع لأحكام القرآن ٥/٢٠ والبحر المحيط ٤٥٥/٨
- (٣٢) ينظر: التسهيل ٢٥٤ وحاشية الصبان ٢/٢٩٥.
- (٣٣) ديوانه ١٧
- (٣٤) الكشف ٢١٤/٤ وينظر: مجاز القرآن ٧٧/٢ وتفسير الفخر الرازي ١٢٠/٣٢/١١
- (٣٥) العين ٥٨٣/١، وينظر: تهذيب اللغة ٣٩/٩ والمفردات ٣١٦ والتبيان للعكبري ٢٨١/١ وتفسير الفخر الرازي ١٢٠/٣٢/١١ وبصائر ذوي التمييز ٦٠٤/٢ وتاج العروس ٢٩١/٢٥
- (٣٦) المحزر الوجيز ٤٦٥/٥
- (٣٧) النظام القرآني ١٧٠.
- (٣٨) نفسه ١٢٤.
- (٣٩) معاني الفراء ١٨٢/٣ وينظر: تأويل مشكل القرآن ١٨٠ وإعراب القرآن للنحاس ١٠٥/٥ ومعاني القرآن وإعرابه ١٦٧/٥ وإعراب ثلاثين سورة ١٧٥ والمحزر الوجيز ٣٦٠/٥ ومجمع البيان ١٠٧/١٠ والجامع لأحكام القرآن ١٨٩/١٨.
- (٤٠) مجمع البيان ١٠٧/١٠
- (٤١) ديوانه: ٧٤
- (٤٢) ينظر: شرح المفصل ١٠٠/٥ وأوضح المسالك ٣/٢٨٤.
- (٤٣) شرح الشافية ٨٣/٢
- (٤٤) نفسه ٨٤-٨٣/٢
- (٤٥) مجاز القرآن ٢٦٨/٢ وينظر: الكشف ١٥٣/٤
- (٤٦) البيضاوي ٥٢٢/٢

- (٤٧) ينظر: الكشف/٤/١٥٣ والمحرف الوجيز ٣٦٠/٥ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨٩.
- (٤٨) المحرف الوجيز ٣٦٠/٥
- (٤٩) إعراب القرآن للنحاس ١٠٥/٥
- (٥٠) نفسه ٢٦٧/٥
- (٥١) ديوانه ١٧
- (٥٢) ينظر: مجمع البيان ١٠/١٠٧
- (٥٣) مجمع البيان ١٠/١٠٧
- (٥٤) النظام القرآني ١٢٦.
- (٥٥) الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨٩.
- (٥٦) ينظر: مجاز القرآن ٢/٢٦٧ وجامع البيان ٢٩/٤٩ وإعراب القرآن للنحاس ٥/١٠٢ ومعاني القرآن وإعرابه ٥/١٦٦ والبيان ٢/٤٥٦ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١ وتفسير البغوي ٤/٤٥٩ والبحر المحيط ٨/٣٢١
- (٥٧) معاني القرآن وإعرابه ٥/١٦٦
- (٥٨) ينظر: المحرف الوجيز ٥/٣٥٦
- (٥٩) الكشف/٤/١٤٩.
- (٦٠) ينظر: المحرف الوجيز ٥/٣٥٦ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١.
- (٦١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/١٠٢ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/٩٢ وتفسير الميزان ١٩/٢١٧.
- (٦٢) تفسير الميزان ١٩/٢١٧ وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/١٠٢ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١
- (٦٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/١٦٦ والبيان ٢/٤٥٦ والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١ والمحرف الوجيز ٥/٣٥٦ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/٩٢
- (٦٤) الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨١ وينظر: تفسير الفخر الرازي ١١/٣١/٩٢
- (٦٥) الكشف/٤/١٤٩ وينظر: أضواء البيان ٧/١١٩.
- (٦٦) تفسير الميزان ١٩/٢١٧.
- (٦٧) ينظر: المفردات ٢٤٢ والتفسير البياني ١/١٣٤.
- (٦٨) ينظر: معاني الفراء ٢/١٥ و٣/٢٥٥ وجامع البيان ١٢/٤٦ وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢٨٥ والمحرف الوجيز ٣/١٧٥ وتفسير البغوي ٢/٤٠٣ والتبيان ٢/٧٠٠ والجامع



- لأحكام ٢٨/٩ والبحر المحيط ٢٢٧/٥
- (٦٩) تأويل مشكل القرآن ١٨٠
- (٧٠) ينظر: جامع البيان ٤٦/١٢ ومعاني القرآن للزجاج ٥٤/٣ والتبيان ٧٠٠/٢ والبحر ٢٢٧/٥ والخصائص ١٥٢/١ والمحزر الوجيز ٤٦٥/٥ وإعراب القرآن للنحاس ١٩٨/٥ وتفسير الفخر الرازي ١٩٥/١٧/٦
- (٧١) ينظر: الكشاف ٢٧٠/٢
- (٧٢) ينظر: الكشاف ٢٧٠-٢٧١/٢ وتفسير الفخر ١٩٥/١٧/٦ والتبيان ٧٠٠/٢ والبحر المحيط ٢٢٧/٥
- (٧٣) ينظر: الكتاب ٢٧٠/٢ والتعليقة ٥٧/٢
- (٧٤) تفسير الفخر الرازي ١٩٥/١٧/٦
- (٧٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩٥/١٧/٦
- (٧٦) ينظر: جامع البيان ٤٦/١٢ وإعراب القرآن للنحاس ٢٨٥/٢ والجامع لأحكام القرآن ٢٨/٩
- (٧٧) المحزر الوجيز ٢٣٨/٥
- (٧٨) ينظر: معاني القرآن للفراء ١٢١/٣ ينظر: معاني القرآن للزجاج ٨٥/٥ وإعراب القرآن للنحاس ٢٧٩/٤ والبيان ٤١٣/٢ ومجمع البيان ٣٥٥/٩
- (٧٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣٨/١٧
- (٨٠) الكشاف ٥١/٤ وينظر: تفسير الفخر الرازي ١٣٥/٣٠/١٠
- (٨١) الجامع لأحكام القرآن ١٣٨/١٧
- (٨٢) تفسير الفخر الرازي ١٣٥/٣٠/١٠
- (٨٣) الكشاف ٥١/٤ المحزر الوجيز ٢٣٨/٥ مجمع البيان ٣٥٥/٩
- (٨٤) ينظر: الكشاف ٥١/٤ وتفسير الفخر الرازي ١٣٤/٣٠/١٠ البيضاوي ٤٥٨/٢ والمحزر الوجيز ٢٣٨/٥ ومجمع البيان ٣٥٥/٩ والجامع لأحكام القرآن ١٣٨/١٧
- (٨٥) الكشاف ٥١/٤
- (٨٦) مغني اللبيب ٢٨٠-٢٨١
- (٨٧) ينظر: النظام القرآني ٢٤٢
- (٨٨) تفسير الفخر الرازي ١٣٤/٣٠/١٠
- (٨٩) الكشاف ٥١/٤ وينظر: تفسير الفخر الرازي ١٣٤/٣٠/١٠

- (٩٠) تفسير الفخر الرازي ١٠/٣٠/١٣٤
- (٩١) تفسير الفخر الرازي ١٠/٣٠/١٣٥
- (٩٢) إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢
- (٩٣) ينظر: إعراب ثلاثين سورة ٧٧.
- (٩٤) ينظر: مجاز القرآن ٢/٢٩٦ وإعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢ وإعراب ثلاثين سورة ٧٧ والمحذر الوجيز ٥/٤٧٤ والكشاف ٤/٢٤٧ والبيان ٢/٥٠٩ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٢/١٤٤ والبيضاوي ٢/٥٩١.
- (٩٥) إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢
- (٩٦) إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢ وينظر: الكشاف ٤/٢٤٧ ومجمع البيان ١٠/٣٣٧ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٢/١٤٤ والبيضاوي ٢/٥٩١.
- (٩٧) الكشاف ٤/٢٤٧ وينظر: إعراب ثلاثين سورة ٧٧ والبيضاوي ٢/٥٩١
- (٩٨) إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢ ومجمع البيان ١٠/٣٣٧ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٢/١٤٤/
- (٩٩) معاني القرآن للفراء ٣/٢٥٧ وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢
- (١٠٠) إعراب ثلاثين سورة ٧٧
- (١٠١) إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٢٢
- (١٠٢) المحذر الوجيز ٥/٤٧٤
- (١٠٣) ينظر: الكامل ١/١٦٤ والفروق اللغوية ٦٩ وشرح المفصل ٥/٩٨ وشرح التصريح ٢/٢٨٨.
- (١٠٤) شرح التصريح ٢/٢٨٨ وينظر: معاني الأبنية ١٢٠-١٢١.
- (١٠٥) ينظر: مجاز القرآن ٢/٢٧٦ وجامع البيان ٢٩/١٦٨ والبيان ٢/٤٧٥ ومجمع البيان ١٠/١٨٨ والجامع لأحكام القرآن ١٩/٦٤ وتفسير البيضاوي ٢/٥٤٥ والمحذر الوجيز ٥/٣٩٩ والكشاف ٤/١٨٧ وزاد المسير ٨/٤١٢ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣١/١٩٠ والبحر المحيط ٨/٣
- (١٠٦) إعراب القرآن للنحاس ٥/١٣٨ وينظر: معاني القرآن للفراء ٣/٢٠٦ ومعاني القرآن وإعرابه ٥/١٩٥ والجامع لأحكام القرآن ١٩/٦٤ ومعاني القراءات ٥١٤
- (١٠٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/١٣٨.
- (١٠٨) ينظر: الحجة ٤/٤٨٧





- (١٠٩) الكشف ١٨٧/٤ وينظر: المحرر الوجيز ٣٩٩/٥ وتفسير الفخر الرازي ١٩٠/٣١/١  
 (١١٠) ينظر: العين ٤٧/٢  
 (١١١) ينظر: المذكر والمؤنث للمبرد ١١٢ ومعاني القرآن للزجاج ٢٤٣/٥ وإعراب القرآن للنحاس ٦١/٥ والتكملة ٣٥٧ ومشكل إعراب القرآن ٧٦٩/٢ والكشاف ١٧٨/٤ والمحرم الوجيز ٣٨٩/٥ والتبيان ١٢٤٨/٢ والجامع لأحكام القرآن ٣٤/١٩ والبحر المحيط ٣٦٦/٨  
 (١١٢) شرح الشافية ٨٤/٤  
 (١١٣) التحرير والتنوير ٣٩٠/١٥  
 (١١٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١٩٩/٣  
 (١١٥) ديوانه ٣٦/١  
 (١١٦) المذكر والمؤنث لابن الأنباري ٤٩٢/١ وجامع البيان ١٣٨/٢٩  
 (١١٧) ينظر: التحرير والتنوير ٢٧٦/٢٩  
 (١١٨) ينظر: التعليقة ٢٤٧/١  
 (١١٩) ينظر: المفردات ٤٢٧ والجامع لأحكام القرآن ٣٤/١٩ والبحر المحيط ٣٦٥/٨ وتفسير الباب ١٦/٤٧ والتبيان للطوسي ١٢٤/١  
 (١٢٠) ينظر: مجاز القرآن ٢٧٤/٢  
 (١٢١) ينظر: المحرر الوجيز ٣٨٩/٣ والبحر المحيط ٣٦٦/٨  
 (١٢٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣٨٩/٥ وتفسير الفخر الرازي ٦٩٣/٣٠  
 (١٢٣) ينظر: الكشف ١٧٨/٤ وتفسير النسفي ٣٠٥/٤ والبحر المحيط ٣٦٦/٨  
 (١٢٤) التحرير والتنوير ٣٩٠/١٥  
 (١٢٥) التحرير والتنوير ٣٩٠/١٥  
 (١٢٦) روح المعاني ٣٨٨/٢١  
 (١٢٧) الكشف ١٧٨/٤ وينظر: تفسير الباب ١٦/٤٧ وروح المعاني ٢١/٣٨٨ والتحرير والتنوير ٣٩١/١٥  
 (١٢٨) الكشف ١٧٦/٤ وينظر: تفسير البيضاوي ٥٣٨/٢  
 (١٢٩) الكشف ١٧٦/٤  
 (١٣٠) تفسير البيضاوي ٥٣٨/٢ وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٧



- (١٣١) الكشف ١٧٦/٤
- (١٣٢) مجمع البيان ١٦٣/١٠
- (١٣٣) تأويل مشكل القرآن ٢١٤
- (١٣٤) مجمع البيان ١٦٣/١٠
- (١٣٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٩/١٩
- (١٣٦) ينظر: مجاز القرآن ٢٧٦/٢ والكشاف ٧٦/٤ ومعاني القرآن وإعرابه ١٨٧/٥ وتفسير  
الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٧ وتفسير البيضاوي ١/٥٧٩ والجامع لأحكام القرآن  
٢٩/١٩.
- (١٣٧) الجامع لأحكام القرآن ٩٢/١٩.
- (١٣٨) المحرر الوجيز ٣٨٧/٥ وينظر: مجمع البيان ١٦٣/١٠.
- (١٣٩) تفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٧ وينظر: الكشف ١٧٦/٤ وإعراب النحاس  
١٢٧/٥
- (١٤٠) ينظر وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٧
- (١٤١) ينظر: مجمع البيان ١٦٣/١٠
- (١٤٢) ينظر: المفردات ٨٠٧.
- (١٤٣) وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٧.
- (١٤٤) وتفسير الفخر الرازي ١١/٣٠/١٥٨.



## المصادر والمراجع

- (١) أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) تحقيق وضبط وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.
- (٢) أضواء البيان، الشنقيطي، خرج آياته أحاديثه محمد الخالدي، ط ٢، بيروت، ١٤١٧هـ.
- (٣) إعراب ثلاثين سورة، ابن خالويه، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ.
- (٤) إعراب القرآن: أبو جعفر احمد بن محمد بن النحاس (ت ٣٣٨هـ)، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- (٥) الأمالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت ٣٥٦هـ)، دار الفكر (د.ت).
- (٦) أوزان الفعل ومعانيها: د. هاشم طه شلاش - مطبعة الآداب - النجف الاشرف ١٩٧١م.
- (٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تقديم ووضع: د. إميل بديع يعقوب، الطبعة الثانية.
- (٨) البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، عناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.
- (٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٦٩م.
- (١٠) البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الانباري (ت ٥٧٧هـ) - تح: د. طه عبد الحميد طه - مراجعة: مصطفى السقا - دار الكتاب العربي - مصر ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- (١١) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (محب الدين محمد مرتضى الحسيني ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق لجنة من الأساتذة.
- (١٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، ط ٢، القاهرة، ١٩٧٣م.
- (١٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ٤٦٠هـ) تحقيق احمد حبيب منصير العاملي و أحمد شوقي الأمين، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٩٧٥م.

- (١٤) التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء  
العكبري (ت ٦١٦هـ) تح: علي محمد  
البجاوي، دار إحياء الكتب العربية
- (١٥) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: جمال  
الدين محمد بن عبد الله بن مالك،  
تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب  
العربي للطباعة والنشر، القاهرة  
١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.
- (١٦) التعليقة على كتاب سيبويه، الفارسي،  
تحقيق عوض القوزي، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- (١٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ط ١،  
بيروت، ١٤٦١هـ.
- (١٨) تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم  
إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود  
محمد بن محمد العمادي (ت ٩٨٢هـ)،  
ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت  
١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- (١٩) تفسير البغوي (معالم التنزيل)،  
تحقيق محمد عبد الله النمر وزميله،  
الرياض، ١٤٢٣هـ.
- (٢٠) التفسير البياني للقرآن الكريم: د.  
عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)،  
بمصر ١٩٦٢م.
- (٢١) تفسير البيضاوي، ط ١، الأعلمي،  
بيروت، ١٤١٠هـ.
- (٢٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر  
الدين محمد بن عمر التميمي البكري  
الرازي (ت ٦٠٤هـ)، ط ١، دار الكتب  
العلمية، منشورات محمد علي بيضون،
- بيروت ١٤٢١هـ.
- (٢٣) تفسير النسفي، بيروت، دار الكتاب  
العربي.
- (٢٤) التكملة: أبو علي الحسين بن أحمد  
الفارسي (ت ٣٧٧هـ) - تحقيق  
ودراسة: كاظم بحر المرجان، مطابع  
مديرية دار الكتب للطباعة والنشر،  
جامعة الموصل، ١٩٨١م.
- (٢٥) تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد  
الأزهري (ت ٣٧٠هـ) تح: يعقوب بن  
عبد النبي - مراجعة: محمد علي النجار  
- الدار المصرية للتأليف والترجمة -  
القاهرة (د.ت).
- (٢٦) جامع البيان عن تأويل القرآن:  
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري  
(ت ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت  
١٤٠٨ / ١٩٨٨م.
- (٢٧) الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله  
محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي  
(ت ٦٧١هـ)، خرج أحاديثه محمد بن  
عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا،  
الدار البيضاء ٢٠٠٥م.
- (٢٨) جبهة الأمثال: أبو هلال العسكري  
(ت ٣٩٥هـ)، مصر، ١٩٦٤م.
- (٢٩) حاشية الصبان على شرح الأشموني  
على ألفية ابن مالك: محمد بن علي  
الصبان (ت ١٢٠٦هـ)، تح: محمود بن  
الجميل، ط ١، مكتبة الصفا، القاهرة  
١٤٢٣هـ.





بن محمد ت ٩٢٩هـ) دار إحياء الكتب  
العربية، القاهرة.

(٣٩) شرح التصريح على التوضيح،  
الأزهري (خالد بن عبد الله ت  
٩٠٥هـ)، مصر، ١٣٥٣هـ.

(٤٠) شرح شافية ابن الحاجب لرضي  
الدين محمد بن الحسن الاستربادي  
ت ٦٨٦هـ، تحقيق محمد نو الحسن  
ومحمد الزفزاف و محمد محي الدين عبد  
الحميد.

(٤١) شرح المفصل، ابن يعيش (موفق الدين  
يعيش بن علي ت ٦٤٤هـ)، مصر.

(٤٢) العين، الفراهيدي (الخليل) بن  
الفراهيدي (الخليل بن احمد ت  
١٧٥هـ) تحقيق الدكتور مهدي  
المخزومي والدكتور إبراهيم  
السامرائي، دار الرشيد للنشر،  
١٩٨١م.

(٤٣) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن  
عبد الله العسكري ت ٣٩٥هـ، القاهرة،  
١٣٥٣هـ.

(٤٤) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن  
يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧هـ)،  
إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن  
المرعشلي، دار إحياء التراث العربي،  
بيروت، ٢٠٠٣م.

(٤٥) الكامل في اللغة والأدب: لأبي العباس  
محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)،  
عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو

(٣٠) الحجة في علل القراءات السبع،  
الفارسي، تحقيق علي النجدي ناصف،  
الهيئة المصرية للكتاب ١٤٠٣هـ.

(٣١) الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي  
النجار، دار الشؤون الثقافية العامة،  
١٩٩٠م.

(٣٢) دروس في التصريف، محمد محي الدين  
عبد الحميد ط ٣، مطبعة السعادة، مصر  
١٩٥٨م.

(٣٣) ديوان الأدب، الفارابي (أبو إسحاق بن  
إبراهيم ت ٣٥٠هـ) تحقيق احمد مختار  
عمر، القاهرة، ١٩٧٦م.

(٣٤) ديوان امرئ القيس حجر الكندي (ت  
٨٠ ق. هـ) تحقيق محمد أبي الفضل  
إبراهيم ط ٢، مصر ١٩٦٩م.

(٣٥) ديوان النابغة الذبياني (ت ١٨ ق. هـ)  
تحقيق محمد أبي الفضل، مصر،  
١٩٧٧م.

(٣٦) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم  
والسبع المثاني، أبو الثناء شهاب الدين  
السيد محمود الالوسي البغدادي ت  
١٨٥٤م المطبعة المنيرة، دار التراث،  
بيروت.

(٣٧) زاد المسير في علم التفسير، الجوزي  
(أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن  
بن علي ت ٥٩٧هـ) ط ١ / المكتب  
الإسلامي لطباعة، دمشق، ١٩٦٤م.

(٣٨) شرح الاشموني على ألفية ابن مالك،  
الاشموني (نور الدين أبو الحسن علي

- ٥٤) المذكر والمؤنث، ابن الانباري تحقيق الدكتور طارق الجنابي، دار الرائد العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٥٥) المذكر والمؤنث، المبرد، تحقيق رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، مطبعة دار لكتب، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٧٠م.
- ٥٦) مشكل إعراب القرآن، مكي القيسي، تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد ١٩٧٥م.
- ٥٧) معاني الأبنية في العربية، الدكتور فاضل السامرائي، بغداد، ١٩٨١م.
- ٥٨) معاني القرآن، الفراء (يحيى بن زياد ٢٠٧هـ، ط ٢، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠م).
- ٥٩) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٦٠) المقتضب، المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمه، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.
- ٦١) المغني في تصريف الأفعال، محمد عبد الخالق عظيمه، ط ٢، مصر، ١٩٥٥م.
- ٦٢) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، ابن هاشم الأنصاري وبهامشه حاشية الأمير ت ١٢٣٢هـ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٤٦) كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ١٨٠هـ تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة.
- ٤٧) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ دار المعرفة، بيروت لبنان.
- ٤٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق ابن عطية ت ٥٤١هـ تحقيق احمد صادق الملاح، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة ١٩٧٤م.
- ٤٩) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى ت ٢١٤هـ، عرفه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٢م.
- ٥٠) مجالس ثعلب: تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف مصر، ١٩٦٠م.
- ٥١) مجمع الأمثال، الميداني، (ابو الفضل احمد بن محمد ت ٥١٨هـ)، بيروت، ١٩٦١م.
- ٥٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ت ٥٤٨هـ) منشورات شركة المعارف الإسلامية، ١٣٧٩هـ.
- ٥٣) المخصص، ابن سيده، دار الفكر العربي، د.ت.



٦٣) المفردات في غريب إعراب القرآن،  
الراغب الاصبهاني (أبو القاسم حسين  
بن محمد ت ٥٠٢هـ) تحقيق محمد سيد  
كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر،  
بيروت.

٦٤) مقاييس اللغة، احمد ابن فارس ت  
٣٩٥هـ، ط ١، دار إحياء الكتب  
العربية، ١٣٦٩هـ.

٦٥) الممتع في التصريف، ابن عصفور،  
تحقيق فخر الدين قباوة، ط ٢، حلب،  
١٩٧٣م.

٦٦) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد  
محمد حسين الطباطبائي، ط ٢، طهران،  
١٣٩٤هـ.







التقديم والتأخير  
في المشابه القرآني  
(بصائر ذوي التمييز .. أنموذجا)

Progress and Regress  
in the Quranic Similitude  
Basar Thawi Altameez  
(Insight of the percipient) as a Perennial

م.د. وفاء عباس فياض  
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية  
قسم اللغة العربية

Lecturer. Dr. Wafa `Abass Feyadh  
University of Karbala  
College of Islamic Sciences  
Department of Arabic





### ... ملخص البحث ...

يعد موضوع التقديم والتأخير في النص القرآني واحدا من الموضوعات المهمة التي لها علاقة بالإعجاز القرآني من جهة وبالنحو والدلالة من جهة أخرى، ويشتمل البحث على مادة غزيرة في المتشابهات القرآنية التي عنها الفيروزآبادي في كتابه البصائر وكانت ذات صبغة لغوية - نحوية خالصة تعتمد في الأساس على وجود التشابه اللفظي بين الآية والآية الأخرى في موضع آخر من القرآن، ولا شأن لها بالمتشابه في الأحكام والعقائد.

فالمادة التي يقدمها معنية بالكشف عن وجوه التعبير القرآني وبيان ميزاته من جهات التقديم والتأخير؛ مما هو يدخل في صميم نظم النص المقدس، وترابط ألفاظه بعين نحوية - دلالية خالصة، لا بعين النحوي الذي يبحث عن القاعدة أو اللغوي الذي يلتقط الألفاظ الغريبة .

إنّ هذا المنحى في تناول المتشابهات في القرآن يقترب كثيرا من البحث من فكرة النظم وتطبيقاتها وهي الفكرة التي جاء بها الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه ( دلائل الإعجاز)، ونستطيع القول بأن ما سنقدمه من أمثلة تعد تطبيقات نحوية دلالية ولا سيما فيما يتعلق بذكر المتشابه من الآيات القرآنية سواء كان ذلك في التقديم النحوي أم التقديم اللفظي. وسيوضح معايير الفيروز آبادي في الكشف عن إبراز هذا التفاعل القائم بين النحو والدلالة كان أبرزها السياق بنوعيه: السياق اللغوي وسيقاق الحال.



### ... Abstract ...

The locus of progress and regress in the Quranic context floats into being as one of the salient loci appertaining to the Quranic miracles at one end of the prism, and the linguistics and semantics at the other end of the prism.

The study takes grasp of barren soils of the Quranic similitude Al-Feirozabadi tackles in his book; The Insight, tinged with linguistic and syntactic colours depending mainly upon the similar utterance between an Iyat and another one in a different position in the Quran, regardless of the similitude in regulations and doctrines.

The locus he shows is to investigate the Quranic expression and state the merits of both the progress and regress that run into the heart of the system of the sacred context and the coherence of its utterances in the light of syntax and sheer semantics.

Such a curve that manipulates the similitude in the Quran resembles the idea of systems and their application, Al-Sheikh Abidalqahar Al-Jarjani coins such an idea in his book; the Precursors of Miracle.

We could determine that what we are to tackle is considered as syntactic and semantic applications, in particular, what appertains to the similitude of the Quranic Iyats whether they are in the syntactic progress or in the utterance regress.

For Al-Feirozabadi standards are to come to the fore in showing such an outstanding interaction between linguistics and semantics in terms of two isles: the linguistic isle and the manner isle.





### ... تقديم ...

تناول الفيروزآبادي في القسم الأول من كتابه (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز) سور القرآن سورة سورة مرتبة كما هي في المصحف وكان تناولها من جهات متعددة؛ منها فقرة عنوانها بقوله: المتشابهات من آياتها.

ولقد اشتملت هذه الفقرة على مادة غزيرة تبين أن المتشابهات التي عنها الفيروزآبادي ذات صبغة لغوية - نحوية خالصة تعتمد في الأساس على وجود التشابه اللفظي بين الآية والآية الأخرى في موضع آخر من القرآن، ولا شأن لها بالمتشابه في الأحكام والعقائد. فالمادة التي يقدمها في البصائر معنية بالكشف عن وجوه التعبير القرآني وبيان ميزاته من جهات التقديم والتأخير والحذف والذكر ونحو ذلك؛ مما هو يدخل في صميم نظم النص المقدس، وترابط ألفاظه بعين نحوية - دلالية خالصة، لا بعين النحوي الذي يبحث عن القاعدة أو اللغوي الذي يلتقط الألفاظ الغريبة.

إنّ هذا المنحى في تناول المتشابهات في القرآن يقترب كثيرا من البحث عن فكرة النظم وتطبيقاتها وهي الفكرة التي جاء بها الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، فقد قال: «النظم: هو توخي معاني النحو»<sup>(١)</sup>، وقوله: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها»<sup>(٢)</sup>.

وفي مثل هذا المنحى في تحليل المادة اللغوية، يقول أحد الباحثين: «وقد أرشدنا إلى غاية النحو الحقيقية كثير من العلماء غير النحاة وهم دائماً ممن يعنون بالنصوص وشرحها وتفسيرها، ومن هؤلاء ابن حزم الظاهري (ت ٥٦٤هـ) الذي يرى النحو: ترتيب العرب لكلامهم الذي نزل به القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ)، ومن هؤلاء أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) الذي يرى أنّ النحو: (يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميّز بين صريح الكلام ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه)»<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا نرى أن النحو يتجاوز الإطار الذي وضعه له أهل حرفته وهم النحويون إلى أن يكون الأداة التي يتم بها الكشف عن أبعاد النص المختلفة بما يؤدي إلى إدراك معانيه ومراد قائله. ما يعني أن وظيفة النحو الكبرى هي أن يدرك المخاطب المعنى. ويبدو أن سبويه من أوائل من نظر في نظم الكلام ووضع الآليات للكشف عن معناه ومن ثم استخراج الأحكام النحوية على وفق ذلك المعنى المدرك<sup>(٤)</sup>.

«إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف وضع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله، ومما يدل على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها الدراسات الحديثة والتي بينت بوضوح أن القرآن الكريم إنما حسب لكل حرف فيه حسابه وأنه لا يمكن أن يزداد فيه أو يحذف منه حرف واحد»<sup>(٥)</sup>. فإذا كان لكل حرف حسابه المحسوب فالأولى أن يكون لكل كلمة من كلماته قد حسب حسابها، ولعل ما يقدمه الفيروزآبادي في هذا المجال يعد مصداقاً لفهم بعض ذلك الحساب الدقيق.



## التقديم والتأخير

يعدّ التقديم والتأخير من سنن العرب في كلامها وكان احمد بن فارس (٣٩٥هـ) قد عقد في كتابه المشهور بابا سماه بـ [باب التقديم والتأخير]، قال فيه: «من سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر، وتأخيرُه وهو في المعنى مُقَدَّم»<sup>(٦)</sup>. ولقد أعطى الخليل وسيبويه<sup>(٧)</sup> العلماء الخالفين الأفكار الأساسية في النظر إلى هذه الظاهرة، وبيان العلة التي أدت إلى مثل هذا التحول في الكلام.

ولم تلق هذه الظاهرة العناية من النحويين أو غيرهم من علماء المعاني من البلاغيين الاهتمام الذي تستحقها، إلا على قدر ارتباط هذه الظاهرة بالإعراب؛ في داخل حدود الجملة. ولم يكن من هؤلاء أن ينتقلوا إلى فهم هذه الظاهرة في إطار النص وهو الأمر الذي تناوله المفسرون ومن اهتم بأسلوب القرآن الكريم فاستطاعوا الكشف عن المعاني البلاغية في الأسلوب القرآني التي أودعها الله في كتابه العزيز فكانت دراستهم أكثر عمقا وأغزر مادة وأكثر فائدة للدارسين<sup>(٨)</sup>. والتقديم والتأخير الذي تعرض له الفيروزآبادي يمكن تقسيمه على قسمين هما:

### ١) التقديم النحوي

ويضم تقديم المفعول به الثاني، وتقديم الجار والمجرور على الفعل.

أ) تقديم المفعول الثاني: قد يفصل المفعول الثاني بين المفعول الأول وبعض توابعه من نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النمل ٦٨) و ﴿لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (المؤمنون ٨٣) فجاء على الأصل من عدم الفصل بين المتبوع والتابع بفواصل.

وقد علّق الفيروزآبادي على ذلك بقوله: «لأنّ ما في هذه السّورة [أي: المؤمنون] على القياس؛ فإنّ الضّمير المرفوع المتّصل لا يجوز العطف عليه، حتى يؤكّد بالضمير المنفصل، فأكد (وعدنا نحن) ثم عطف عليه (آباؤنا)، ثم ذكر المفعول، وهو (هذا) وقُدّم في النمل المفعول موافقة لقوله (تراباً) لأنّ القياس فيه أيضاً: كنّا نحن وآباؤنا تراباً، فقُدّم "تراباً" ليسدّ مسدّد نحن وكانا متوافقين»<sup>(٩)</sup>؛ لما تقدم في النمل بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ (النمل ٦٧).

فوجود هذا التقديم مرة والتأخير أخرى يؤدي إلى الكشف عن التركيبات الأخرى التي لم يأت فيها إلا صياغة واحدة. هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد توافقت الآيتان في ترتيب كلماتها.

ب) تقديم الجار والمجرور على فعلهما: ذكر الفيروزآبادي في هذا الجانب في المتشابه [وهو المتشابه اللفظي من الآيات] قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ (البقرة ١٧٣) بتقديم [به] في هذه السورة وتأخيرها في سورة المائدة: ﴿وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الآية ٣) وكذلك في سورتي (الأنعام ١٤٥ والنحل ١١٥) وعلل ذلك بقوله: «لأنّ تقديم الباء الأصل؛ فإنها تجرى مجرى الألف والتشديد في التّعدي، وكان كحرف من الفعل، وكان الموضع الأول أولى بما هو الأصل؛ ليُعلم ما يقتضيه اللفظ، ثم قدم فيما سواها ما هو المُستنكر، وهو الذبح لغير الله، وتقديم ما هو الغرض أولى. ولهذا جاز تقديم المفعول على الفاعل، والحال على ذي الحال، والظرف على العامل فيه؛ إذا كان (أكثر في) الغرض في الإخبار»<sup>(١٠)</sup>.

إذ تقوم معالجة الفيروزآبادي للنص القرآني هنا على النظر إليه نظرة تعنى بالوحدة اللغوية فتأتي الأصول في الموضع المتقدمة وتذكر فروعها في مواضع



تالية؛ فكان من أهداف القرآن تقديم الأنماط اللغوية المتبعة في كلام العرب بالقدر الذي تخدم به الغرض الأساسي وهو الإبلاغ. فكما يُعدّى الفعل بهمزة التعديّة أو كما يسميها الفيروزآبادي (الألف) وبالتشديد؛ فكذلك يُعدّى الفعل بحرف الجر بمعنى أن الفعل يصل إلى مفعوله بالباء.

على أن هناك فرقا دلاليا بين كل منهما<sup>(١)</sup> لم يكن ملاحظا لدى صاحبنا الذي لم يرد - على ما يبدو - الإشارة إلى المشابهة في الوظيفة النحوية حسب. ولما كان هذا الموضوع الأول ذكرا كان أولى بأن يذكر في الأصل في بناء الجملة. ثم كان التقديم في المواضع الأخرى ليعين ميزته في التقديم وليلحظ غرضه من تقديم الاهتمام ما هو مستنكر وهو الذبح لغير الله، وهو أولى بالتقديم لما فيه من العناية والاهتمام.

ويستطرد الفيروزآبادي في ذكر مواضع جاز فيها التقديم للسبب المذكور آنفا فيجوز تقديم المفعول إذا كان هو الغرض من الكلام، وكذلك تقديم الحال على صاحب الحال وتقديم الظرف على عامله.

وقد عرف عند النحويين والبلاغيين أن التقديم والتأخير من الأساليب التي تبين الألفاظ التي هي موضع العناية والاهتمام وقد يتقدم ذكر الجار والمجرور لأجل كونه موضع الاهتمام، بل لأنّ بقاءه في موضعه الأصل قد يوقع السامع في اللبس مع الركة في العبارة فقد قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ (المؤمنون ٢٣)، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَاتَّرفَنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (المؤمنون ٣٣)، «لأنّ صلة (الذين) في الأولى اقتصرت على الفعل وضمير الفاعل، ثمّ ذكر بعده الجارّ والمجرور ثم ذكر المفعول وهو المَقُول، وليس كذلك في الأخرى، فإن صلة الموصول طالت بذكر الفاعل والمفعول



والعطف عليه مرة بعد أخرى، فقدّم الجارّ والمجرور؛ لأنّ تأخيرهُ يلبس، وتوسيطه ركيك، فخصّ بالتقدم»<sup>(١٢)</sup>.

قال الزركشي (٧٩٤هـ): «ولما أمن هذا الإخلال بالتأخير قال في موضع آخر من السورة: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾»<sup>(١٣)</sup>. وهي الآية الأولى. وجعل السكاكي<sup>(١٤)</sup> علة جواز هذا النوع من التقديم كون التأخير مؤدياً إلى الإخلال بالمقصود، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَاعِ الْآخِرَةِ وَاتَّرفَنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (المؤمنون ٣٣)، فقدم (من قومه) على (الذين كفروا)، إذ لو تأخر لتوهم أنه صلة (الدنيا) وحينئذ يشبه الأمر في القائِلين أهم من قومه أم لا؟ فكان التقديم أولى لتأدية التأخير إلى الإخلال ببيان المعنى المراد.

ويذكر الفيروزآبادي أن من تقديم الجار والمجرور ما تكون العلة فيه هي موافقة ما تقدمه؛ من ذلك التقديم في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ (فاطر ١٢) قدم الجار والمجرور موافقة لما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيبًا﴾<sup>(١٥)</sup> (فاطر ١٢) على حين أنه أتى بالمتشابه مع الآية المتقدمة في موضع آخر على ما يقتضيه القياس من تأخيرهما عن المفعول الثاني لـ [ترى] وهو قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النحل ١٤).

وقال الفيروزآبادي: «ثم إن قوله: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ﴾ و﴿فِيهِ مَوَاحِرَ﴾ اعتراض في السورتين يجرى مجرى المثل، ولهذا وحّد الخطاب، وهو قوله: (وترى) وقبّله وبعده جمع، وهو قوله: (لتأكلوا) و (تستخرجوا) و (لتبتغوا). وفي الملائكة: (تأكلون) و (تستخرجون)، (لتبتغوا) ومثله في القرآن كثير، منه ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعَجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ (الحديد ٢٠) وكذلك ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا



سُجِّدًا» (الفتح ٣٩)، «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» (الزمر ٧٥) وأمثاله. أي لو حضرت أيها المخاطب لرأيتَه في هذه الصفة؛ كما تقول: أيها الرجل، وكلكم ذلك الرجل، فتأمل فإن فيه دققة»<sup>(١٦)</sup>.

## ٢) التقديم اللفظي

وهو النوع الثاني من التقديم وقد أثرنا أن نسميه بهذا المصطلح لأنه قائم على أن تقدم لفظة على لفظة أخرى في موضع، وتتأخر عنها في موضع آخر، مع وجود علاقة قائمة بين اللفظتين. أو أن تأتي اللفظتان في موضعين من الآي المتشابهات بحيث تنفرد لفظة بموضع وتنفرد اللفظة الأخرى بموضع آخر، من ذلك التبادل الذي يحدث بين الثنائيات: النصارى × الصابئون / الشفاعة × العدل / النفع × الضر / اللهو × اللعب / كبر السن × عقر المرأة / المغفرة × العذاب / العذاب × الرحمة / السموات × الأرض / الليل × النهار / المال × النفس / هارون × موسى / موسى × هارون.

ونسلط الضوء على بعض الأمثلة من ذلك تقديم لفظة النصارى على الصابئين في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾ (البقرة ٦٢) وتقديم الصابئين على النصارى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾ (المائدة ٦٩) وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (الحج ١٧). إذ يرى الفيروزآبادي أن يعلل ذلك بالرجوع إلى الجهة المنظور إليها منها بقوله: «لأنَّ النصارى مقدّمون على الصَّابِئِينَ في الرُّتبة؛ لأنهم أهل الكتاب؛ فقدّمهم في



البقرة؛ والصَّابِثُونَ مقدَّمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدَّمهم في الحج، وراعى في المائدة المعنيين؛ فقدَّمهم في اللفظ، وأخرهم في التقدير؛ لأنَّ تقديره: والصَّابِثُونَ كذلك...»<sup>(١٧)</sup> بمعنى أن ترتيب الطوائف في الآية الأولى كان على حسب كتب الله المنزل فالمعنى المترتب الذين آمنوا بكتب الله المتقدمة كصحف إبراهيم وتوراة موسى وهم اليهود وإنجيل عيسى وهم النصارى، فرتبهم على ما رتبهم عليه من إرسال الرسل والأنبياء، ثم ذكر الصابئين وهم الذين لا يشتون على دين. أما الترتيب في الآية الثانية فكان على حسب الأزمنة، إذ وجودهم سابق للنصارى فهم قبل عيسى ﷺ؛ وإما الترتيب في الحج فهو بحسب الأزمنة فلم يقصد فيها الكتب<sup>(١٨)</sup>.

وقدَّم الشفاعة على العدل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة ٤٨) وقدم العدل على الشفاعة في الآية الأخرى من السورة نفسها وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة ١٢٣).

وفي ذلك قال الفيروز آبادي: «وإنما قدم الشفاعة قطعاً لطمع من زعم أن آباءهم تشفع لهم، وأن الأصنام شفعاؤهم عند الله، وأخرها في الآية الأخرى لأنَّ التقدير في الآيتين معاً لا يقبل منها شفاعة فتتفعها تلك الشفاعة؛ لأنَّ النفع بعد القبول. وقدَّم العدل في الآية الأخرى ليكون لفظ القبول مقدماً فيها»<sup>(١٩)</sup>. وفصل الفيروز آبادي في الكلام في اللفظتين (النفع والضر) حين وقف على التشابه من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعراف ١٨٨) وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (يونس ٤٩) فيبين علة ذلك بقوله: «لأنَّ أكثر ما جاء في القرآن من لفظ الضر والنفع معاً جاء بتقديم لفظ الضر؛ لأنَّ العابد



يعبد معبوده خوفاً من عقابه أولاً، ثم طمعاً في ثوابه ثانياً. يقوِّيه قوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة ١٦)، وحيث تقدم النفع تقدّم لسابقة لفظ تضمّن نفعاً. وذلك في ثمانية مواضع: ثلاثة منها بلفظ الاسم، وهي هاهنا [الأعراف ١٨٨] والرّعد<sup>(٢٠)</sup> وسبأ<sup>(٢١)</sup>. وخمسة بلفظ الفعل وهي في الأنعام: ﴿مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الآية ٧١] وفي آخر يونس: ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [الآية ١٠٦] وفي الأنبياء: ﴿مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ [الآية ٦٦] وفي الفرقان: ﴿مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الآية ٥٥] وفي الشعراء: ﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الآية ٧٣] أمّا في هذه السورة فقد تقدّمه ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ﴾ [الآية ١٧٨] فقدّم الهداية على الضلالة. وبعد ذلك ﴿لَا سَتَكُنَّ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الآية ١٨٨] فقدّم الخير على السوء، فكذا قدّم النّفع على الضرّ وفي الرّعد: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الآية ١٥] فقدّم الطّوع وفي سبأ: ﴿يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الآية ٣٦] فقدّم البسط. وفي يونس قدّم الضرّ على الأصل ولموافقته ما قبلها ﴿لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [الآية ١٨] وفيها ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ [الآية ١٢] فتكرّر في الآية ثلاث مرّات<sup>(٢٢)</sup>.

فالفيروزآبادي يرجع سبب التقديم لـ (النفع) مراعاة السياق اللغوي المتقدمة معاملة على الآية وبذا سيكون تقديم الضر هو الأصل فلا يحتاج إلى ما يسوغه لانسجامه مع الطبيعة الإنسانية وتوجهها نحو خالقها.

وجاء في بيان قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ﴾ (الأنعام ٣٢)؛ قوله: «قدّم اللّعب على اللّهُو في موضعين هنا، وكذلك في القتال [وهي سورة محمد]<sup>(٢٣)</sup>، والحديد<sup>(٢٤)</sup>، وقدّم اللّهُو على اللّعب في الأعراف<sup>(٢٥)</sup>، والعنكبوت<sup>(٢٦)</sup>، وإنما قدّم اللّعب في الأكثر لأنّ اللعب زمانه الصبا واللّهُو زمانه الصبا واللّهُو





زمانه الشباب، وزمان الصبا مقدّم على زمان الشباب. يُبيّن ما ذكر في الحديد ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ﴾ كلعب الصبيان [وَهُوَ] كلهو الشَّبَان [وَزِينَةُ] كزينة النِّسوان [وَتَفَاخُرٌ] كتفاخر الإِخوان [وَتَكَاثُرٌ] كتكاثر السُّلطان.

وقريب من هذا في تقديم لفظ اللعب على اللّهُو قوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ \* لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ (الأنبياء ١٦-١٧) وقدم اللّهُو في الأعراف لأنّ ذلك في القيامة، فذكر على ترتيب ما انقضى، وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحاليتين.

وأما العنكبوت فالمراد بذكرها زمان الدنيا، وأنه سريع الانقضاء، قليل البقاء، وإنّ الدَّار الآخرة لهُ الحيوان أي الحياة التي لا بداية لها، ولا نهاية لها، فبدأ بذكر اللّهُو؛ لأنّه في زمان الشَّبَاب، وهو أكثر من زمان اللعب، وهو زمان الصِّبَا<sup>(٢٧)</sup>.

فالتقديم والتأخير خضع هنا لسياق الحال وهو المفهوم من قوله: «لأنّ ذلك في القيامة» وقوله: «... فالمراد بذكرها زمان الدنيا» ودلّ على هذا الحال ما جاء من ألفاظ السياق اللغوي الذي أتت فيه اللفظتان.

ومن المتشابه من سورة آل عمران قوله تعالى حكاية على لسان زكريا عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران ٤٠) بتقديم كبر السن وتأخير وصف امرأته بأنها عاقرة، وقوله في سورة مريم: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ (الآية ٨)؛ قال فيه الفيروزآبادي: «فقدم ذكر المرأة لأن في مريم قد تقدم ذكر الكبر في قوله: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾، وتأخر ذكر المرأة في قوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ لَمَوْلِيٍّ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ ثم أعاد ذكرهما، فأخر ذكر الكبر ليوافق (عتيا) ما بعده من الآيات وهي (سويًّا) و (عشيًّا) و (صبيًّا)»<sup>(٢٨)</sup>. إذ يلاحظ أنّ علة التأخير



تعود إلى مراعاة الانسجام بين الفواصل القرآنية؛ مع مناسبة ذلك لتقديم ما تأخر وتأخير ما تقدم كما مرّ في الآية المتقدمة.

ومن مظاهر التقديم اللفظي ما جاء من تقديم فعل المغفرة على فعل العذاب من نحو قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ (البقرة ٢٨٤)، وهو المتبع في ما جاء من الآيات إلا في المائدة وفيه قال الفيروزآبادي «يغفر، مقدّم هنا، وفي غيرها إلا في المائدة؛ فإنّ فيها ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ﴾ (المائدة ٤٠) لأنّها نزلت في حقّ السارق والسارقة، وعذابهما يقع في الدنيا فقدم لفظ العذاب، وفي غيرها قدّم لفظ المغفرة رحمة منه سبحانه، وترغيباً للعباد في المسارعة إلى موجبات المغفرة»<sup>(٢٩)</sup>.

وجاء تقديم فعل العذاب على فعل الرحمة بقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ (العنكبوت ٢١) في هذه السورة حسب وعلل الفيروزآبادي ذلك بقوله: «لأنّ إبراهيم خاطب به نمروذ وأصحابه، فإنّ العذاب وقع بهم في الدنيا»<sup>(٣٠)</sup> لقد جاء تقديم المغفرة والرحمة متناسبا مع ما يليق بالله سبحانه وتعالى ومع ما نطقت به الآية، المباركة من قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف ١٥٦) فجعل الله رحمته عامة وعذابه خاصا وما ورد من الآيات ينطق بذلك فتقديم الرحمة أو المغفرة لا يحتاج إلى مسوغ لأنّه عام وهو الأصل ولكن تقديم العذاب يحتاج إلى ما يسوغه لكونه خاصا، وهو ليس الأصل.

ويكشف السياق ما لكل من الآيتين من هذه الخصوصية، وقد أجاب صاحب الكشف عن تقديم فعل العذاب على فعل المغفرة في المائدة بقوله: «لأنّه قابل بذلك تقدم السرقة على التوبة»<sup>(٣١)</sup>.



ويقول ابن الزبير الأندلسي (ت ٧٠٨هـ) بهذا الصدد ما نصه: «إن هذه الآية لما تقدمها قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ (المائدة ٣٣) ثم بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة ٣٨) تقدم في هاتين القضيتين من خبر المحاربين والسارقين ذكر تعذيبهم جزاء على فعلهم، ثم ذكر المغفرة لهم أن تابوا، واتبع ذلك بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (المائدة ٤٠)، وبنائها على ما تقدم قبلها وما يليها كما تبين، فقدم ذكر العذاب على المغفرة لمناسبتها لما اتصلت به وبنيت عليه وأما الآي الأربع<sup>(٣٢)</sup> فلم يقع قبل شيء ذكر مثل الواقع في سورة المائدة»<sup>(٣٣)</sup>.

والأمثلة من هذا التقديم الذي سمّيناه (التقديم اللفظي) كثيرة، وقد وقف الفيروزآبادي على مظاهر أخرى منها: تقديم الأرض على السماء؛ والسموات على الأرض، وتقديم الأموال على الأنفس وتقديم فرعون وتأخيرها في مواضع أخرى وتقديم الليل على النهار<sup>(٣٤)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز ٨١. وينظر منه: ٥٥.

(٢) دلائل الإعجاز ٨١.

(٣) النحو والدلالة ٢١-٢٢. وينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٦٩٣/٢.

(٤) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: ٢٥-٣١.

(٥) التعبير القرآني: ١٢.

(٦) الصاحبي في فقه اللغة: ٢٤٦.

(٧) ينظر: الكتاب لسيبويه: ١/١٥، و٢٧، وغيرها.

- (٨) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: ٣٢٩/٢.
- (٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٣٣٢/١.
- (١٠) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٥٠-١٥١.
- (١١) ينظر معاني النحو: ٢٠/٣.
- (١٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٣٣١٨-٣٣٠/١.
- (١٣) البرهان في علوم القرآن: ٢٣٤/٣.
- (١٤) مفتاح العلوم ٤٤٦، وينظر: التقديم والتأخير في القرآن الكريم ١٢٣.
- (١٥) يبدو أن هنا سهو يمكن أن يكون وقع فيه الفيروزآبادي فأورد هنا قوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (النحل ١٤)، والصواب ما ذكرناه.
- (١٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٨٢-٢٨١/١.
- (١٧) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٤٤-١٤٥/١.
- (١٨) ينظر: التقديم والتأخير في القرآن الكريم: ١٥١.
- (١٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٤٢/١.
- (٢٠) قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَاتَخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ (الآية ١٦) والصواب في الرد.
- (٢١) قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ (الآية ٤٢). والصواب: وفي سبأ.
- (٢٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٢٠/١.
- (٢٣) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهُوَ﴾ (الآية ٣٦).
- (٢٤) قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ﴾ (الآية ٢٠).
- (٢٥) قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ حُلًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ (الآية ٥١).
- (٢٦) قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ﴾ (الآية ٦٤).
- (٢٧) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٩٢-١٩٣/١.
- (٢٨) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٦٢/١.
- (٢٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٥٥/١.
- (٣٠) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٣٦١/١.
- (٣١) الكشف ٦١٢/١.

(٣٢) وهي سور البقرة ٢٨٤، وآل عمران ١٢٩، والمائدة ١٨، والفتح ١٤.

(٣٣) ملاك التأويل: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٣٤) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/ ٢١٧-٢١٨ و ٢٢٥-٢٢٦ و ٢٣١-٢٣٢ و ٢٣٢ و ٢٤٤ و ٢٧٠ و ٣٥٧ و ٣٨٣ / ٢.



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- (١) الإحكام في أصول الأحكام: الحافظ أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)، طبعة الإسناد أحمد شاكر، مطبعة الإمام - القاهرة، د.ت.
- (٢) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ م.
- (٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين الفيروزابادي (ت ٨١٧ هـ) الأجزاء الخمسة الأولى بتحقيق: محمد علي النجار، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م، والجزء السادس بتحقيق: الأستاذ عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- (٤) التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة التعليم العالي - الموصل، ١٩٨٦ م - ١٩٨٧ م.
- (٥) التقديم والتأخير في القرآن الكريم: حميد احمد عيسى العامري، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد،
- الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- (٦) دلائل الإعجاز (كتاب): عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي - القاهرة، مطبعة المدني، (د.ت).
- (٧) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران - بيروت / لبنان، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م.
- (٨) الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بسبويه (ت ١٨٠ هـ) طبعة مصورة عن مطبعة بولاق، المطبعة الأميرية الكبرى - القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ.
- (٩) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: جابر الله الزمخشري، دار الفكر - بيروت (د.ت).
- (١٠) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: د. فاضل السامرائي، دار الشؤون الثقافية - بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.
- (١١) معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر - الموصل، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م - ١٩٨٧ م.



- (١٢) معجم المصطلحات البلاغية  
وتطورها: د. أحمد مطلوب، مطبعة  
المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ  
- ١٩٨٦ م.
- (١٣) مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر  
السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، تحقيق: أكرم  
عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة  
- بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ  
- ١٩٨٢ م.
- (١٤) مفهوم الجملة عند سيبويه: د. حسن  
عبد الغني الأسدي، دار الكتب  
العلمية، الطبعة الأولى، بيروت /  
لبنان، ٢٠٠٧ م.
- (١٥) المقتضب: أبو العباس المبرد  
(ت ٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق  
عظيمة، عالم الكتب - بيروت،  
(د.ت.).
- (١٦) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد  
والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من  
آي التنزيل: أبو جعفر أحمد بن الزبير  
الغرناطي (ت ٧٠٨ هـ)، تحقيق: د.  
محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية  
للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠٥ هـ -  
١٩٨٥ م.
- (١٧) النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى  
النحوي الدلالي: د. محمد حماسة عبد  
اللطيف، (د.مط)، - مصر، الطبعة  
الأولى، ١٩٨٣ م.





علم لغة النصّ القرآنيّ  
مسوّغات النظرية

Science of the Quranic Text  
(Theoretical Reasons)

الدكتور المهندس إياد محمد علي الأرناؤوطي  
جامعة بغداد / كلية التربية (ابن رشد)  
قسم اللغة العربية

Dr. Engineer Iyad Mohammed Ali Alarnaoti  
University of Baghdad  
Ibin Rushd College of Education  
Department of Arabic





## ... ملخص البحث ...

يرى علم لغة النصّ القرآنيّ أنّ القرآن الكريم منظومة يفسّر بعضها بعضاً،  
قادرة قدرة تامة على الإبانة عن نفسها، مستغنية عن سواها، في تحقيق مقاصدها.  
ولهذا العلم ثلاث مسوِّغات، هي:

الأولى: وجود ثغرات كبيرة في علم النّحو العربي: منهجاً ومفردات.

الثانية: خصوصيّة القرآن الكريم بوصفه كلام الله العربيّ المعجز.

الثالثة: الحيف الكبير الذي وقع على القرآن الكريم من النّحويين.

وقد عُني كثيرًا بدقة نقل النصّ القرآنيّ إلّا أن هذه العناية الكبيرة لم تقترن بدقّة  
مماثلة في أفراد دراسته بمنهج خاصّ يميّزه من كلام المخلوقين، فراح الدّارسون  
يؤوّلون نصوصه بغير ظاهرها، بما يفقدها في كثير من الأحيان مزاياها في كونها  
كلامًا إلهيًا أبلغ معجزًا.

لقد فات منهج الدّرس القرآنيّ عمومًا حقيقة أنّ الله سبحانه كتابين: كتاب  
تكوينيّ هو هذا الوجود بكلّ مكوناته، وكتاب تشريعيّ هو هذا القرآن الكريم،  
وقد أحكم الله تعالى وضع كلّ ذرّة من ذرّات الكتاب التكويني في موضعها الذي  
تقتضيه الحكمة، وكذلك أحكم وضع كلّ حرف من حروف الكتاب التشريعي. في  
هذا البحث سأفصل بإيجاز هذه المسوِّغات، وأشخص معالم العلم البديل من النّحو  
العربيّ.



### ... Abstract ...

The science of the Quranic text deems that the Glorious Quran is a self-explicated system, competently protects itself and never depends upon other systems in implementing its targets. Such a science has three reasons: first, there is a huge hiatus in the Arabic syntax; methodologically and textually, second, the specificity of the Glorious Quran as the miraculous Arabic speech of Allah, third, the iniquity the grammarians cast into the Glorious Quran.

There is great precision in conveying the Quranic context, yet such a precision never finds ground to be studied under an independent curriculum distinguishing it from the human speeches. The scholars heave their anchor in disintegrating its texts and that denudes them, so many times, of their features as divine speech: ne plus ultra miracle.

The curriculum of the Quranic lesson misses a fact that Allah has two books; creation book designates the creation with all its constituents; system book refers to the Glorious Quran. Allah, the Highest, places each atom from the atoms of the creation book in its position in accordance with what sapience requires. Similarly does He keep each letter in its position in the system book.

In the present paper, I am to delineate such reasons and draw line to the substitutional science for the Arabic syntax.





## ... المَقْدَمَة ...

في أطروحتي لنيل شهادة دكتوراه الفلسفة في اللغة العربيّة وآدابها دعوت إلى تأسيس علم لغة خاصّ بالقرآن الكريم وسمّته بـ (علم لغة النّصّ القرآنيّ)، وعزمت بعد حصولي على الشّهادة على أن أجعل من هذا العلم مشروع حياتي الأكبر، وكنت قد قلت: «إنّ موضوع أطروحتي أكبر وأوسع من أن يحيط به باحث واحد، في مدّة محدودة، لشمول التّأويل لكلّ شيء في دراسة الجملة: بنية، وترتيبًا، ودلالة، ودلالة المفردات وأبنيتها الصّرفيّة ذات الأثر الفعّال في دلالة التّراكيب، فلا يخلو من التّأويل ميدان من ميادين دراسة اللغة. وقبل ذلك أنّ موضوع الدّراسة هو القرآن، كلام الله، وما أصعب أن يبتّ الباحث في أمر يخصّ كلام الله. لذا أسجّل على نفسي، وأطروحتي، قصورًا في الإحاطة الشّاملة بالموضوع، إنّها خطوة أولى في طريق عمل طويل، إن شاء سبحانه وأمّدي بالعون فيه، سيصبح موسوعة لدراسة استقصائيّة للتّأويل: ميادين ومسائل، ويبقى الباب مفتوحًا للأجيال اللاحقة لإغنائها بالمزيد، فالمعجزة القرآنيّة متدفّقة بالعطاء الذي لا ينفد. وعذري من هذا القصور أنّ غاية الأطروحة هي تحديد معالم منهج سليم للدّراسة القرآنيّة يقوم على دراسة النّصّ كما هو، ورفض التّأويل الذي يحمل الكلام على غير ظاهره استنادًا إلى أسس خارجة عن القرآن الكريم نفسه، وما الموضوعات التي درستها في الأطروحة من تضمين، ونيابة، وحذف، وزيادة، إلا أمثلة أُريد بها تبيان القصور في منهج دراسة النّصّ القرآنيّ، وتبيان معالم المنهج السّويّ، وباختصار شديد: أردت بها المثال لا الحصر»<sup>(١)</sup>.

## ... المسوّغات النظرية ...

### المسوّغ الأوّل

وجود ثغرات كبيرة في علم النّحو العربي: منهجاً ومفردات تقادمت القرون، وتتابع الأزمان، على ما أرساه النّحويّون من دعائم، وشادوه من صروح، ما يستلزم نظرة تقويمية علمية موضوعية تشخّص مواضع القوّة والضعف في هذا البناء الشّامخ، وهي مهمّة ليست باليسيرة لتراث ضخم، تنوّعت فيه الدّراسات، وتعدّدت فيه الآثار. إنّ صعوبة تقويم الفكر النّحويّ العربيّ تقويماً علمياً تتأتّى ممّا يأتي:

الأوّل: ضخامة هذا التّراث.

الثّاني: تداخله مع مستويات التحليل اللغويّ الأخرى.

الثّالث: تعدّد العوامل الفكرية والسياسية الفاعلة فيه.

الرّابع: الغموض والحلقة المفقودة في نشأته.

الخامس: صعوبة الاتّسام بالموضوعية الحقّة، والعلمية الدّقيقة، بين متعصّب للقديم، ومتحامل عليه. فضلاً عن الحاجة إلى اكتشاف المنهج الذي اعتمده النّحويّون وتقويمه، يقول الدّكتور مازن المبارك: «إنّ كلّ دراسة للنّحو تبدأ من قمة



الهرم دراسة ناقصة... إنَّ كلَّ دراسة تنظر إلى النّحو وإلى أبوابه من<sup>(٢)</sup> دون أن تتجاوز ذلك إلى الأساس الذي قامت عليه تلك الأبواب، وإلى معرفة المحور أو المفتاح الذي صنّفت موضوعاته على أساسه، وإلى الوقوف على العوامل التي سايرت النّحو منذ نشأته وعاصرته في عهوده الأولى دراسة غير مجدية... ونحن اليوم في حاجة إلى تأريخ النّحو العربيّ تأريخاً لا يهتم بتتبع المسائل الفرعية، وإنّما ينصرف إلى الكشف عن الخطّ العريض أو المنحى الذي سار النّحو فيه<sup>(٣)</sup>.

تتضمن دراسة اللغة مرحلتين: إحداهما: مرحلة استقراء المادة اللغوية، والأخرى: مرحلة استنباط القواعد. سأسعى للوقوف على أبرز مواطن الضعف والقصور في المرحلتين، التي تشخص ثغرات الدرس اللغوي العربي عامة، والنحوي خاصة.

الاستقراء في اللغة، مفردات وجملاً، لا بدّ أن يكون ناقصاً، ولا سيّما في العصر الذي استقرت فيه العربية، بإمكاناته المحدودة، فالمجتمع اللغوي يتكلّم في ما لا حصر له من المواقف، وعملية استقراءها استقراء كليّاً أمر متعذّر، ولا سيّما إذا نظرنا إلى اتّساع الرّقعة الجغرافيّة للغة المستقراة مكانياً، وإلى سعة الامتداد زمانياً.

وقد تمّت عملية جمع المادّة اللغويّة العربيّة من طريقين:

**الطّريق الأوّل:** سؤال الأعراب القادمين من البوادي إلى المدن والأمصار، وقد نشأت لهؤلاء الأعراب مكانة خاصّة دأبوا على المحافظة عليها ولو كلّفهم ذلك الاختلاق والزيادة والتّحريف، فقد سأل يونس بن حبيب رؤية بن العجاج عن مسألة، فقال له: «حتّى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوّقها لك، أما ترى الشّيب قد بلغ من رأسك ولحيتك»<sup>(٤)</sup>.



**الطّريق الثّاني:** رحلات العلماء إلى البادية والسّماع من النّاطقين بالعربيّة مشافهة. واختطّ الدّارسون حرماً خاصّاً للعروبة لا يدخله كلّ العرب، يقول أبو زيد الأنصاريّ (ت ٢١٥هـ): «لست أقول: (قالت العرب) إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السّافلة، أو من سافلة العالية»<sup>(٥)</sup>، فاللغة تؤخذ، كما يقول السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، ممّا ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم، وهم قيس، وتميم، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطّائيين، استناداً إلى ما رواه الثّقاة في أسانيدهم من المنشور والمنظوم، فيما أقصيت من الحرم قبائل عربيّة معروفة لمخالطتها الأعاجم<sup>(٦)</sup>.

هذا يعني أنّه لا بدّ من الفصاحة في من تؤخذ منهم اللغة، وعدم مخالطة الأعاجم، ولا بدّ من الوقوف عند هذين الشّروطين، وتشخيص مدى وضوحهما، وتحديدتهما، وواقعيّة العمل بهما، ليتسنى لنا الحكم على ما ترتّب عليهما من نتائج.

### الفصاحة

الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) وفّر علينا كثيراً من العناء إذ قال: «لم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد منها»<sup>(٧)</sup>، ويستطرد مؤكّداً: «إنّنا لم نر من العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاماً للأولّين ويتدارسوه، ويكلّم به بعضهم بعضاً من غير أن يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم إن يسألوا عن بيان له وتفسير، إلّا علم الفصاحة»<sup>(٨)</sup>.



وقد أوردت الكثير من أقوال العلماء في الفصاحة<sup>(٩)</sup>، وخلصت إلى أن مفهومها غائم عائم لم يُحدّد تحديداً دقيقاً: أهو في الأفراد أم في التركيب أم في كليهما؟ أفى الألفاظ أم في المعاني أم في كليهما؟ أيقرّر الفصاحة دارس اللغة أم الناطق بها؟ قال الدكتور عفيف دمشقية: «فما الفصاحة؟ الحقّ أننا لا نملك من كلّ التعريفات التي أوردتها اللغويون والنحاة وأصحاب التراجم إلّا أن نقول: إنّها، في أغلب الظنّ، قياس ارتضاه أولئك القوم، وفرضوه على كلّ من أتى بعدهم»<sup>(١٠)</sup>.

## مخالطة الأعاجم

خلص الدكتور عفيف دمشقية بعد مناقشة موضوع الاختلاط مناقشة مستفيضة ما يأتي:<sup>(١١)</sup>

١. لا وجود لبيئة لغوية خالصة تماماً، ولا لفصاحة خالية من كلّ شائبة.
٢. مهما علا كعب الناطق بالعربية في الفصاحة، يُحتمل أنه قد تكرر على سمعه كلام غير فصيح، فحفظه لكثرة سماعه، وسرى في كلامه، فنُقِل عنه.
٣. إن جاز تطبيق معيار الفصاحة على الفرعين: المعجمي والفقهّي من اللغة، فإنّ تطبيق ذلك على قواعد اللغة صرفياً ونحوياً، ولاسيما النحو بمعناه الوظيفي، أمر في غاية الصّعوبة.

لا بدّ من التذكير بأنّ الاستقراء في اللغة لا بدّ أن يكون ناقصاً، في المفردات والتركيب معاً، ولاسيما إذا راعينا الآتي:

١. اتّساع الرّقعة المكانية للعربيّة.

٢. الامتداد الزّمنيّ الواسع لعصر الاحتجاج.

٣. الإمكانيات المادّيّة المتواضعة لعصر الاستقراء.

ويسجّل الدكتور محمّد ضاري حمّادي اعتراضاً في هذا الميدان فيقول: «إنّ عصور الاحتجاج وتعيينها مسألة تردّد فيها الكلام طويلاً منذ نشأة البحث اللغويّ عند العرب حتّى اليوم.

على أنّ وجهة النّظر السّائدة هي أنّ العرب الذين يوثق بعربيّتهم، ويُستشهد بكلامهم، هم عرب الجاهليّة، وصدر الإسلام إلى أواخر القرن الثّاني في الأمصار، وإلى أواسط القرن الرّابع في الجزيرة العربيّة وليس على أئمة اللغة جناح إن عيّنوا هذا التّعيين، وليس لي من اعتراض على شيء من ذلك قدر الاعتراض على اضطرابهم في التّطبيقات العمليّة لهذه النّظريّة»<sup>(١٢)</sup>.

وبعد أن يذكر قول أبي عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم ممّا قالته العرب إلّا أقلّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم، وشعر كثير»<sup>(١٣)</sup> يقرّر، فيقول: «وهكذا لم يعد ممكناً أن يقول سيبويه مثلاً في بعض أحكامه: (وذلك في لغة جميع العرب إلّا أهل الحجاز)<sup>(١٤)</sup>، بل إنّ قول أبي عمرو بن العلاء: (أعمل على الأكثر، وأسّمّي الباقي لغات)<sup>(١٥)</sup> قول لم يجد سبيله إلى التّطبيق الحقيقيّ الكامل، إذ أنّ (الأكثر) إنّما كان ذلك بالإضافة إلى ما جمعه اللغويّون، لا بالإضافة إلى ما قالته العرب»<sup>(١٦)</sup>.

ويعزو الدكتور عفيف دمشقيّة عدم قدرة علماء العربيّة على تتبع الاستعمال اللغويّ تتبعاً علمياً دقيقاً إلى ما يأتي:<sup>(١٧)</sup>



١. قيام الحركة اللغوية والنحوية بعيداً عن موطن اللغة الأول الذي رأوه الميدان الأوحـد الصالح لإجراء عملية المسح اللغوي.
٢. تنوع المجموعات البشرية القاطنة لذلك الميدان فأضحى من العسير إجراء عمليات إحصائية دقيقة عليها.
٣. عدم ثبات الأصول اللغوية التي استند إليها الدارسون نظراً لندرة الكتابة من جانب، وسيطرة التقليد الشفوي من جانب آخر.
٤. جعل الدارسون قبيلة قريش قطب الفصاحة الأساسي، ولهجتها معيار الفصاحة الأول.
٥. تغافل الدارسون عن الهجرات والغزوات التي تشهدها الجزيرة العربية لأقوام أجنب، والتي لا بد لها من أن تؤثر في لسان العربي في موطنه فينقلها إلى موطن آخر، فاصطنعوا لأنفسهم مسلّمة غير واقعية تقول بنقاوة اللسان من شوائب العجمة الناشئة عن الاختلاط بالأقوام غير العربية.
٦. إغفال التطور اللغوي، وإقامة حواجز زمانية وجغرافية، ثابتة أظهرت الدراسات النحوية وكأنها صادرة من غرباء يعالجون لغة ليست لغتهم.
٧. عدم التمييز إلا نادراً بين ما هو مستعمل في لغة التخاطب اليومي واللغة الأدبية الفصحى المشتركة بين العرب.

## استنباط القواعد النحويّة

كيف استنبطت القواعد في النّحو العربيّ؟ وما المآخذ على ذلك؟. لقد قام النّحو العربي على أصول، من أبرزها: السماع، والقياس. إنّ سلامة الأحكام النّحويّة تستلزم أمرين لا بدّ من اجتماعهما، أحدهما: سلامة هذه الأصول، ومناسبتها لدراسة اللغة، والأخرى: سلامة تطبيق الأصول توصلاً إلى الفروع، التي هي الأحكام التفصيليّة. سأتناول باختصار أصلي السماع والقياس.

### الأوّل: السّماع

عرّف أبو البركات الأنباريّ (ت ٥٧٧هـ) السّماع بأنّه: «الكلام العربيّ الفصيح، المنقول النّقل الصّحيح، الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة»<sup>(١٨)</sup>، وقد سبق الكلام على العروبة المقصودة، والفصاحة، والاضطراب في تحديدها.

أمّا (النّقل الصّحيح) فقد اعتُمدت المشافهة طريقاً للنّقل، وهذا يعني أنّ المادّة المنقولة تتعرّض لما يتعرّض إليه أيّ عمل بشريّ من النّسيان والخطأ غير المقصود في الرواية، فضلاً عن تدخّل العصبّيّات المذهبيّة والشّخصيّة بين النّحويّين. أمّا (القلّة) و(الكثرة) فينبغي أن نلاحظ فيهما الآتي:

١. (القلّة) و(الكثرة)، على الحقيقة، نسبة إلى ما جمعه الدّارسون من كلام العرب، لا إلى عامّة كلامهم، بسبب الاستقراء النّاقص للغة.

٢. لم يحدّد مفهوم دقيق للقلّة والكثرة، فكم هي النّسبة المثويّة للكثير؟ وللقليل؟ وما الحدّ الفاصل بينهما؟ إنّ عدم وضوح فواصل دقيقة بين

المفاهيم المختلفة يضع البحث النَّحْوِيّ في إرباك واضح يبعده من العلميّة، ويعرّضه لاجتهادات وأحكام جزائيّة.

أما الكلام المسموع فحدّه السيوطي بأنّه «ما ثبت في كلام من يُوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين نظماً ونثراً، عن مسلم، أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلّ منها من الثبوت»<sup>(١٩)</sup>، فالمسموع إذن هو: القرآن الكريم، والحديث الشّريف، وكلام العرب في عصر الاحتجاج شعراً ونثراً. سأؤجل الحديث عن القرآن الكريم إلى آخر البحث.

### الحديث النَّبَوِيّ الشّريف

عملية الاحتجاج بالحديث النَّبَوِيّ الشّريف تواجه المشكلات الآتية:

١. تدوين الحديث تمّ في عصر متأخّر عن عصر البعثة الشّريفة، وبعد عصر الاحتجاج، ممّا يجعله عرضة للتّغيير.
٢. كثرة الوضع على رسول الله ﷺ.
٣. الاختلاف بين المذاهب الإسلاميّة في صحّة كثير من الأحاديث.

### كلام العرب المنظوم والمنثور

لقد غلبت الشّواهد الشّعريّة على الدّراسات النَّحْويّة غلبة تلفت النَّظر فاستحقّ الاستشهاد بالشّعر وقفة تحصيليّة مناسبة.

وقد أخذ على استشهدا النّحويّين بالشّواهد الشعريّة، وتغليها على الشّواهد النّثرية بشكل يلفت نظر الدّارس، ما يأتي:

١. الرواية الشّفويّة للشّعر، وضياع الكثير منه.

٢. «لم يفرّق النّحاة بين لغة الشّعر ولغة النّثر، بل جعلوها بمنزلة واحدة من الاحتجاج، واكتفوا بمصطلح (ضرورة الشّعر)، ومصطلح آخر هو (الشّدوذ)، والحقّ أنّها لا يكفيا في صيد الطّواهر الكثيرة التي يضطلع بها الشّعر، ولا توجد في لغة النّثر»<sup>(٢٠)</sup>.

٣. إهمال التّطوّر في لغة الشّعر في أثناء عصر الاحتجاج الطّويل، يقول الدّكتور محمد خير الحلواني: «إنّ اللغة أيام امرئ القيس، والمهلهل، تختلف اختلافاً غير يسير عن<sup>(٢١)</sup> أيام ابن هرمة، آخر من يحتجّ به من الشعراء، ولكنّ النّحاة سوّوا بين الحقيقتين... وفاتهم أن يقسموا الشعراء تقسيماً زمانياً»<sup>(٢٢)</sup>. وهذا لا يختصّ بالشّعر، فالامتداد الزّمني الطّويل لعصر الاحتجاج بالمنظوم والمنثور، وإهمال التّطوّر اللغويّ، ممّا يؤخذ على الدّرس النّحويّ العربيّ.

٤. ظاهرة الشّعر المنحول، والنّحل: أن تعزو قصيدة، أو قطعة، أو بيتاً إلى شاعر وهو لغيره، يقع ذلك منك سهواً أو عمداً<sup>(٢٣)</sup>.

وفي ميدان الدّرس النّحويّ لا قيمة للانتحال إذا كان المتّحل (بكسر الحاء) والمتّحل (بفتح الحاء) في الحدود الزّمانية والمكانيّة لعصر الاحتجاج، وخلاف ذلك قد يدخل حرم الاحتجاج من أقصي عنه، ويُقصى عنه بعض أهله.

## الثاني: القياس

حدّ أبو البركات الأنباري القياس بأنّه: «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»<sup>(٢٤)</sup>، وقال فيه: «علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو، ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره، لثبوته بالدلائل القاطعة، والبراهين السّاطعة»<sup>(٢٥)</sup>.

وقد أنزل النّحويّون القياس منزلة كبرى، حتّى أثر عن أبي عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ) قوله: «أخطئ في خمسين مسألة في اللغة، ولا أخطئ في واحدة من القياس»<sup>(٢٦)</sup>، وجاء بعده تلميذه ابن جني ليحلّق بالقياس عاليًا فيقول: «مسألة واحدة من القياس، أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس»<sup>(٢٧)</sup>.

حمل الدكتور مهديّ المخزوميّ على القياس في النّحو فقال: «فإذا قال النّحويّ: إنّ الفاعل مرفوع كان يستند في استنباط هذا الأصل إلى استقراء واع، وملاحظة دقيقة، ونظر صائب في الأساليب، وليس له أن يفلسف ذلك، أو يبينه على حكم من أحكام العقل، لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة تخضع لما يخضع له المجتمع من أحكام تستند إلى عقل المجتمع نفسه، وقد لا يتفق مع ما يعرفه منطق العقل والفلسفة»<sup>(٢٨)</sup>، لكنّه عاد ليرسم ملامح قياس ملائم لدراسة اللغة والنّحو، فقال: «القياس الذي يجب أن يتّبع في دراسة اللغة والنّحو هو القياس القائم على أساس من المشابهة، ومحاكاة المسموع والمعروف من كلام العرب وأساليبهم»<sup>(٢٩)</sup>.

ولم ترد عن علماء العربيّة، فيما أعلم، تحديدات دقيقة لمصطلحات استخدمت لتبيان مراتب القياس، كالأطراد، والكثرة، والشّدوذ، وغيرها، سوى ما ذكره أبو البركات الأنباري، إذ قال: «أعلم أنّهم يستعملون (غالبًا)، و(كثيرًا)، و(نادرًا)،

و(قليلاً)، و(مطرّداً)، ف (المطرّد): لا يتخلّف، و(الغالب): أكثر الأشياء، ولكنّه يتخلّف، والكثير: دونه، و(النّادر): أقلّ من القليل، ف (العشرون) بالنّسبة إلى (ثلاثة وعشرين) غالب، و(الخمسّة عشر) بالنّسبة إليها كثير، لا غالب، و(الثلاثة) قليل، و(الواحد) نادر<sup>(٣٠)</sup>، وهذا كلام فيه نظر لما يأتي:

١. من أين جاء الأنباريّ بهذه التّحديدات؟ أهى اجتهاد فرديّ يمثّل وجهة نظره الشخصيّة أم اتّفاق أجمع عليه الدّارسون؟
٢. لم تشهد عملية استقراء اللغة إحصاءات عدديّة ليسنّى إصدار الأحكام بهذه الدّقة.
٣. لم يمتلك عصر استقراء اللغة، واستنباط قواعدها، الوسائل التي تجعل ما ادّعاه الأنباريّ ممكناً.

### التّعليل

جاء في الأخبار أنّ الخليل سئل عن العلل التي يعتلّ بها في النّحو، ف قيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: «إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علّة لما علّته منه، فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمسّت،... فإن سنح لغيري علّة لما علّته من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأت بها»<sup>(٣١)</sup>.

ومن يتأمّل كلام الخليل هذا يخلص منه إلى الآتي:





١. أَنَّ علل النَّحو قائمة في عقول العرب وهي تنكلم سليقيًا، وإن لم ينقل ذلك عنهم.

٢. أَنَّ تعليل النَّحويّ تعليل ظنيّ قد يطابق الواقع، أو لا يطابقه. وهذا يبقى الباب مفتوحًا لمن بعده في أن يدلّو دلوّه في ميدان التّعليل النَّحويّ.

٣. ثبوت حكمة واضع اللغة الأوّل، بالأخبار الصّادقة، والبراهين الواضحة.

إلّا أنّ ما حصل خلاف ذلك فقد «تتابع النّحاة، وتكاثرت آراؤهم، وهم يتنافسون في استنباط العلل، وتعليل الأحكام، فكلّ حكم نحويّ يعلّل، وكلّ ظاهرة نحويّة، كليّة أو جزئيّة، لا بدّها من علّة عقليّة»<sup>(٣٢)</sup>، وهذا تسبّب في حرف الدّرس النَّحويّ عن وظيفته التّعليميّة في الأخذ بيد من يريد تعلّم قواعد العربيّة، والتّعبير بها تعبيرًا سليماً من اللّحن «وبات النَّحو ضربًا من الرّياضة الذهنيّة يتبارى فيه علماء النَّحو، مزيّداً بعضهم على بعض، حتّى كان لنا منه مع الزّمن هذه الحصيلة التي ناءت بها الأجيال جيلاً بعد جيل»<sup>(٣٣)</sup>.

## المسوّغ الثاني

### خصوصيّة القرآن الكريم بوصفه كلام الله العربيّ المعجز

#### فهم النصّ القرآنيّ

يكتنز القرآن الكريم خصيصتين لا تنفكّان عن بعضهما: إحداهما: أنّه كلام الذات الخالقة المتعالية المحيطة بكلّ شيء علماً. والأخرى: أنّه كتاب هداية للبشر.

وفي حين تحلّق الأولى بالنصّ القرآنيّ عاليّاً، حيث لا حدود لعلم الله، ولا منتهى لكلماته، تنزل الأخرى به إلى مستوى أفهام البشر، تجليّاً لرحمة من لا حدود لرحمته. وسفر البشريّة الممتدّ في الزّمان أكثر من أربعة عشر قرناً مع النصّ القرآنيّ المتفرّد بخصيصتيه أسفر عن ثلاثة مواقف متباينة في إمكانيّة فهم النصّ القرآنيّ، هي:

أولاً: موقف قصر فهم النصّ القرآنيّ على شريحة محدّدة دون سواها، وفي حين يتفق أصحاب هذا الموقف على تصدر الرّسول الأعظم ﷺ لهذه الشّريحة، يختلفون في تحديد عناصرها، أهمّ المعصومون من أهل بيته صلوات الله عليهم كما يقول الشيعة الإماميّة، أم هم الصّحابة والتّابعون كما يقول أهل السنّة؟ ويحتجّون بأحاديث النّهي عن تفسير القرآن بالرّأي التي منها: قول النّبي ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النّار)<sup>(٣٤)</sup> وقوله ﷺ: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)<sup>(٣٥)</sup>.

ثانياً: موقف سطحيّ ظاهريّ «ركّز في»<sup>(٣٦)</sup> الظّاهر اللّغويّ، والمدلّولات العرفيّة البسيطة وحدها، ليشيع ثقافة قرآنيّة مسرفة في التّبسيط، لا تتخطّى مفردات اللّغة والفهم العاديّ (العاميّ)... معرضاً بالتّفسير الاجتهاديّ، ومتهمّاً إيّاه بتجاوز الأفق الَّذي يحدّده الفهم العاميّ البسيط وما تملّيه الظّواهر»<sup>(٣٧)</sup>، هذا الموقف ينزل بالنّصّ القرآنيّ إلى مستوى فهم كلّ من يجيد العربيّة، من دون أن يمنحه فرصة الغوص والتّحليل، باستنطاق بعض آيات القرآن ببعض، وكأنّ الغوص في ما وراء الآيات الكريمة، والاستجابة للدّافع الفطريّ في التّساؤل، وحبّ الاستطلاع، تكلف وبدعة.

ثالثاً: موقف قال بتباين مراتب فهم النّصّ القرآنيّ، فالمعرفة في حدّها الأدنى ممكنة لجميع من يجيد العربيّة، وفي حدّها الأقصى تختصّ بمن خوطب بالقرآن الكريم، فيما تتباين مستويات الفهم كلّ بحسب طاقته بين الحديّين الأدنى والأقصى.

ونقرأ لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام قوله: (إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ، وَقِسْماً لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ، وَلَطْفَ حِسِّهِ، وَصَحَّ تَمْيِيزُهُ، مَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَقِسْماً لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)<sup>(٣٨)</sup>.

ويستعمل الشّيخ الأمليّ لفظي (التّدبر)، و(الاستنطاق)، في فهم النّصّ القرآنيّ، وفي حين يقصر الاستنطاق على المعصوم وحده، يشترط في المتدبر مستلزمات، وزوال موانع، تتحدّد بحسبها مرتبة فهمه للنّصّ، فيقول: «ومن المعلوم أنّ معرفة مثل هذا الكتاب لها درجات تجاه مراتبه نفسه، فالَّذي يقدر عليه، من اجتمع فيه الشّرائط العامّة، وزال عنه الموانع، هو التّدبر فيه، واستنباط العقائد الحقّة الموافقة

للبراهين العقلية منه، وكذا استظهار الأحكام العملية ونحوها... وأمّا الملاحم والأخبار الغيبية والتأويل وما إلى ذلك، من العلوم القرآنية التي لا تُستنبط من الألفاظ، ولا تُستظهر من الأقوال، ولا تحكيه العبارة، ولا ترشد إليه الإشارة، فلا يمكن استفادتها بمجرد التدبّر فيه... القادر على استنطاق القرآن هو المعصوم... هذا هو الميز الأساسي بين فقه القرآن بالتدبّر فيه، و<sup>(٣٩)</sup> فقهه باستنطاقه<sup>(٤٠)</sup>.

### مُستلزمات فهم النصّ القرآنيّ

القرآن الكريم: كلام الله الموحى إلى رسوله الكريم ﷺ، فهل مستلزمات فهم كلام الله هي نفسها مستلزمات فهم أي كلام عربيّ؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: يرى أن القرآن الكريم كلام عربيّ، يتضمّن معارف عالية، ومسائل دقيقة «لا يختلف فيها الأذهان، من حيث التقوى وطهارة النفس، بل من حيث الحدة وعدمها، وإن كانت التقوى وطهارة النفس معيّنين في فهم المعارف الطاهرة الإلهية»<sup>(٤١)</sup>، فهو إذن زاد معرفيّ، ينهل منه كلّ بحسب طاقاته العقلية، ومواهبه الذهنية، ولا شيء وراء ذلك.

الثاني: يرى «أنّ خطابات القرآن ممّا يختصّ بأحباء الله المتأهلين، وأوليائه المقربين، لا المبعدين المكورين، والجاحدين المنكرين، ممّن ليس لهم نصيب من رزق معاني الآيات المبينة»<sup>(٤٢)</sup>، إلّا قشور الألفاظ... إنّ أبا جهل ونظراءه، وشعراء الجاهلية، مع عربيّتهم وبراعتهم في تلفيق الألفاظ، ونظم الآيات، لم يسمّعوا ولو حرفاً من هذا القرآن، ولم يفقهوا كلمة واحدة، لعدم حواسهم الباطنة... والله إنّ أبصار الجاحدين لأنوار الحقّ لفي عيونهم، وإنّ أسماعهم في آذانهم، وإنّ قلوبهم في صدورهم، ثم



والله إنهم ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٤٣)</sup>، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾<sup>(٤٤)</sup>، عن إدراك الحق، فلاهل القرآن خاصّة أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها، دون غيرهم من الذين هم عمي القلوب عن مشاهدة الأنوار، صمّ العقول عن استماع ذكر الله وأحبابه<sup>(٤٥)</sup>.

الثالث: يجمع بين القولين السابقين، ويضع مراتب متعددة لفهم النصّ القرآني، فيختصّ كلّ صنف بمرتبة.

يبدو للباحث أنّ القول الثالث هو الرّاجح، لأنّه يراعي حقيقتين في النصّ القرآني: أحدهما: أنّه كتاب هداية لعامة البشر، وهذا يقتضي حدّاً أدنى من الفهم يتيسّر لكلّ ذي لبّ يجيد العربيّة.

الأخرى: أنّه كتاب هداية لمن يؤمن به، مرتقيّاً به في مسيرة تكاملية إلى حيث الولاية الإلهية، والإيمان الذي لا تشوبه شائبة، وهذا يقتضي إشراقات متدرّجة بحسب مراحل السّير إلى الله تعالى.

### كيف نفهم النصّ القرآني؟

في فهم أيّ نصّ لغويّ لا بدّ لنا من أن نسلّك أحد طريقتين:

**الطريق الأوّل:** استبعاد كلّ العناصر غير اللغويّة، فأماننا مفردات منظومة في جمل، والجمل منسبكة في نصّ، وللمفردة معنى معجمي، ومعنى سياقيّ لغويّ يتحدّد من خلال سياق اللغة، من بين المعاني المعجميّة للمفردة التي غالباً ما

تتعدّد، ومعنى نحويّ (تركيبيّ)، تكتسبه المفردة من خلال وظيفتها في التّركيب. وللجمل دلالاتها المختلفة بين الخبر بضرابه وأغراضه، والإنشاء بأساليبه، وتأتلف هذه الجمل في علاقات لتؤلّف نصّاً له نوع من التّوحد، يمتاز به ممّا سواه. فلكلّ جملة درجة من الاستقلال، تشكّل هويّتها في النصّ، ودرجة من الارتباط بالجمل الأخرى لتكوين النصّ.

**الطّريق الثّاني:** استحضار كلّ العناصر الفاعلة في الحدث اللغويّ، إذ تنظر الألسنيّة المعاصرة إلى الحدث اللغويّ بوصفه يتألّف من أربعة أركان: مخاطب، وأداة الخطاب، ومضمون الخطاب، ومخاطب، واستحضار هذه العناصر يجعل للكلام: مفردات، وتراكيب، معاني جديدة، فضلاً عن التي مرّت، منها:

**الأوّل:** المعنى الهامشيّ، أو الثّانويّ، الذي يشير إليه اللفظ، زيادة على معناه المعجميّ التّصوريّ الخالص، نحو كلمة (يهوديّ)، التي تمتلك معنى مركزيّاً هو الشّخص الذي يعتنق اليهوديّة، لكنّها تشير في دلالتها الثّانويّة إلى الطّمع والبخل والمكر والخديعة<sup>(٤٦)</sup>.

**الثّاني:** المعنى العاطفيّ أو الانفعاليّ الذي تثيره المفردة من أحاسيس وانفعالات، فضلاً عمّا تحمله من فكرة، وهذا يختلف باختلاف المخاطبين، كمّا ونوعاً، ويدلّ دلالة بيّنة على أنّ اللغة تمتلك قوّتين: الدّهن من جانب، والعاطفة والخيال من جانب آخر<sup>(٤٧)</sup>.

**الثّالث:** المعنى السّياقيّ غير اللغويّ، أي: كلّ ما يكتنف اللفظ من دوالّ غير وضعيّة، كالقرائن الحاليّة، والمُعطيّات الاستعماليّة، بهدف الوصول إلى المعنى التّداوليّ للجملة. فمثلاً، حينما يخاطب أحد الأفراد الموجودين في غرفة مزوّدة بجهاز



التَّكْيِيفُ صَاحِبُ الْبَيْتِ بِقَوْلِهِ: (الْجَوْ حَارٌّ). فَإِنَّ لِلْجُمْلَةِ مَعْنَيْنِ: الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ، وَهُوَ الْإِخْبَارُ بِشُعُورِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَرَارَةِ الْجَوِّ، وَالْمَعْنَى الْآخَرُ هُوَ الْمَعْنَى السِّيَاقِيَّ الْمَعْتَمَدَ عَلَى الْقِرَائِنِ الْحَالِيَّةِ، وَهُوَ يَتَجَاوَزُ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ (الْإِخْبَارُ) إِلَى (الطَّلَبِ) مِنْ صَاحِبِ الْبَيْتِ تَشْغِيلَ جِهَازِ التَّكْيِيفِ.

### المنظومة القرآنيّة

أعني بالمنظومة: مجموعة من المكوّنات الجزئيّة التي تمتلك نوعاً من الاستقلال من جانب، في حين تتضافر لأداء مهمّة واحدة، تتحلّل إلى مجموعة من المهامّ الجزئيّة من جانب آخر، فالمنظومة واحدة، من حيث آليّة أدائها لعملها بمكوّناتها المتعدّدة، والغاية التي تعمل لأجلها.

هل يؤلّف القرآن الكريم منظومة يصحّ تسميتها (المنظومة القرآنيّة)؟، وإذا كانت الإجابة بـ (نعم)، فهل تمّ استكشاف معالم هذه المنظومة بعد أكثر من أربعة عشر قرناً من نزولها؟، سأسعى في هذا المبحث للإجابة عن هذه الأسئلة.

### معالم المنظومة القرآنيّة

**الأول: السّعة والشّمول:** وُصِفَ الْكِتَابُ الْمُنْزَلُ بِالشَّمُولِ، فَقَالَ رَبُّنَا تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٤٨)</sup>، فَمَا مَعْنَى هَذِهِ الشَّمُولِيَّةِ؟ إِنَّ جُمْلَةً (فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً) تَفِيدُ الْعُمُومَ؛ وَإِنَّ عُمُومَهَا

حقيقي، لكن مبنية القرآن في مجال المعارف والعلوم إنما تتصل بدائرة الدين؛ هذه الدائرة التي تؤمن للإنسان مصيره وسعادته الأبدية، مما لا يقدر العقل عليه.

**الثاني: الحصانة والمنعة:** قال ربنا تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ \* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾<sup>(٤٩)</sup>. قال السيد الطباطبائي: «إتيان الباطل إليه: وروده فيه وصيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلاً بأن يصير ما فيه من المعارف الحقّة أو بعضها غير حقّة، أو ما فيه من الأحكام والشّرائع وما يلحقها من الأخلاق أو بعضها ملغى لا ينبغي العمل به.... أي كيف لا يكون كذلك وهو منزل من حكيم متقن في فعله، لا يشوب فعله وهن، محمود على الإطلاق»<sup>(٥٠)</sup>.

**الثالث: الثبات والديمومة:** قال ربنا تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>(٥١)</sup>، فخاتمة الرسول الأعظم ﷺ للنبيين أمر ثابت بالنص، الذي لا يطاله الريب عند المسلمين، فإذا لم تكن المنظومة القرآنية ثابتة، لزم أن تأتي من بعده قوانين وأحكام تنسخ مفرداتها، وهذا يعارض الخاتمة، أو تكملها، وهذا يعارض الخاتمة والشمول معا. وقد وصف القرآن نفسه في علاقته بالكتب الأخرى الماضية، بأنه مهيم<sup>(٥٢)</sup>، وهيمته تعني أنه: «يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغير والتبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقّي والتكامل بمرور الزمان»<sup>(٥٣)</sup>.





**الرَّابِع: الخلود والتَّجَدُّد:** قَالَ رَبَّنَا تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>(٥٤)</sup>.

وَالْعَالَمِيَّةُ الْمَكَانِيَّةُ يَتَّبِعُهَا امْتِدَادٌ فِي الزَّمَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، نَظَرًا لِحَاتَمِيَّةِ نَبِيِّ الْإِسْلَام ﷺ لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَشَرِيعَتِهِ لِلشَّرَائِعِ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَى ذَلِكَ ضَرُورَةُ تَفْتُقِ الْمَعْجَزَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ عَنْ مَعَاجِزِ مُتَجَدِّدَةٍ مَعَ الزَّمَانِ بَعْدَ أَنْ ذَهَبَ عَصْرُ الْفَصَاحَةِ اللَّغَوِيَّةِ، وَضَعُفَتِ الذَّائِقَةُ الْأَدْبِيَّةُ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ.

وَقَدْ أَشَارَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى ذَلِكَ، إِذْ قَالَ: (وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرَهُ أَتِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ، وَلَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتِ إِلَّا بِهِ)<sup>(٥٥)</sup> فَالْخُلُودُ وَالتَّجَدُّدُ مِنْ ضَرُورَاتِ اسْتِمْرَارِ الْإِعْجَازِ الْقُرْآنِيِّ، وَقِيَامِ الْحُجَّةِ بِهِ عَلَى النَّاسِ.

**الخَامِس: الْإِنْسِجَامُ وَالتَّوَاؤُم:** قَالَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ ﷺ: (إِنَّ الْقُرْآنَ لِيَصْدَقَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، فَلَا تَكْذِبُوا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ)<sup>(٥٦)</sup>، فَفِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ حَثٌّ وَنَهْيٌ مُقْتَرَنَانِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هُنَاكَ مَسْلُكِينَ لِمُعَامَلَةِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، صَحِيحٌ مُحْثُوثٌ عَلَيْهِ، هُوَ: شَهَادَةُ بَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ، وَخَاطِئٌ مِنْهُيٌّ عَنْهُ، هُوَ: مُعَارَضَةُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ، وَمَا قَرَأْنَاهُ مِنْ دَعَاوَى أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ بِوُجُودِ تَنَاقُضٍ فِي النَّصِّ الْمُقَدَّسِ مِنْ مَصَادِيقِ الْمَسْلُوكِ الْخَاطِئِ، بَلْ مِنْ إِمَارَاتِ نُبُوَّةِ الرَّسُولِ الْأَعْظَمِ ﷺ الَّذِي أَنْبَأَ بِهَا جَاءَ بَعْدَ قُرُونٍ مِنْ عَصْرِ الرِّسَالَةِ، وَمَا قَرَأْنَاهُ وَنَقَرَاهُ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ، وَرَدَّ مُتَشَابِهَهُ إِلَى مُحْكَمِهِ مِنْ مَصَادِيقِ الْمَسْلُوكِ الصَّائِبِ الْمُحْثُوثِ عَلَيْهِ.

### السادس: الوضوح والإبانة: وصف ربنا سبحانه كتابه الكريم بـ (المبين)

في مواضع متعددة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾<sup>(٥٧)</sup>، وقال: ﴿حَمْدٌ \* وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾<sup>(٥٨)</sup>، فالقرآن الكريم «كلام عربي مبين لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي». وليس بين آيات القرآن (وهي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها فيتحرر<sup>(٥٩)</sup> الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتى أن الآيات المحدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإننا التشابه في المراد منها وهو ظاهر. وإننا الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفرداتها ومركبها، وفي المدلول التصوري والتصديقي<sup>(٦٠)</sup>.

### السابع: الامتداد العميق: قال رسول الله ﷺ عن القرآن الكريم: «هو الفصل

ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، وظاهره حكم الله، وباطنه علم الله تعالى، فظاهره وثيق، وباطنه عميق»<sup>(٦١)</sup> فمن وجوه الإعجاز القرآني أنه ميسر حتى تفهمه العامة، قال ربنا تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾<sup>(٦٢)</sup>، وحسبنا دليلاً على ذلك أن أحداً من المشركين الذين حاربوا القرآن الكريم لم يصفه بالتعقيد، وعدم الوضوح، وأنه عميق حتى يحتوي في كنهه عقول العلماء، فيقرأ له بالفضل والإعجاز.



## المسوّغ الثالث

### الحيف الكبير الذي وقع على القرآن الكريم من التّحويين

توارثت الدّراسات اللّغويّة العربيّة عامّة، والتّحويّة خاصّة، مقولة: إنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل لهذه الدّراسات، في حين ارتفعت أصوات متفرّقة، في الزّمان والمكان، تدعو التّحويين إلى إعادة النّظر في منهج دراسة القرآن الكريم نحويّاً، فشهد البحث القرآنيّ صيحات وبحوثاً تنكر على التّحويين بعض ما فعلوه، من أربابها:

#### ابن مضاء القرطبيّ

ألّف ابن مضاء كتابه (الرّد على النّحاة) سعيّاً لوضع أنموذج جديد للنّحو العربيّ واستنباط قواعده، على وفق أصول ومبادئ فكريّة وفلسفيّة تختلف عن تلك التي دأب عليها التّحويّون، فيقول: «إني رأيت التّحويين (رحمة الله عليهم) قد وضعوا صناعة التّحو لحفظ كلام العرب من اللّحن، وصيانته عن التّغيير، فبلغوا من ذلك الغاية التي أمّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي اتّبعوا، إلا أنّهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوا منها، فتوعّرت مسالكها، ووهنت مبانيها»<sup>(٦٣)</sup>.

وما يهمننا من آراء ابن مضاء ما تعلق منها بمنهج معاملة القرآن الكريم نحويًا، كالقول بالزيادة فيه، فيقول: «وإدعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل يدل عليها خطأ بين، لكنه لا يتعلق بذلك عقاب، وأما طرد ذلك في كتاب الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾<sup>(٦٤)</sup>، وإدعاء زيادة فيه من غير حجة ولا دليل إلا القول بأن كل ما يُنصب إنما ينصب بناسب لا يكون إلا لفظًا يدل على معنى إما منطوقا به، وإما محذوفًا مرادًا، ومعناه قائم بالنفس، فالقول بذلك حرام على من تبين له ذلك... ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل، قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجه الوعيد إليه. ومما يدل على أنه حرام الإجماع على أنه لا يزداد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أخرى، لأن المعاني هي المقصودة، والألفاظ دلالات عليها، ومن أجلها»<sup>(٦٥)</sup>.

### فخر الدين الرازي

يواجه الرازي في تفسيره ما دأب فيه النحويون بالتعجب والاستغراب فيقول: «إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، منقول عن قائل مجهول، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى... وكثيرا أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى»<sup>(٦٦)</sup>.



## الدّكتور أحمد عبد السّتّار الجوّاريّ

ألّف الدّكتور أحمد عبد السّتّار الجوّاريّ من المحدثين كتابه (نحو القرآن)، الذي  
ينبّئ عنوانه بأمرين:

الأوّل: انفراد القرآن بنحو خاصّ به دون سواه.

الثّاني: مباينة القواعد النّحويّة الشّائعة في الدّرس النّحويّ العربيّ لتلك التي في  
القرآن الكريم، على الرّغم من الرّغم باستنباطها منه أوّلاً.

استند كتاب الدّكتور الجوّاريّ إلى أنّ «القرآن كتاب العربيّة الأكبر... فتراكيبه  
وأساليبه هي الأصل الذي يستأهل أن تقوم عليه دراسة تراكيب العربيّة والأساليب  
العربيّة... والقرآن في صورته الطّلقه من كلّ قيد، هو الذي خرج بالأساليب  
العربيّة من حدودها، وهو الذي أطلقها من قيودها، فصارت أداة التّعبير الفنيّة عن  
الحياة والحضارة في جوانبها وأجزائها المختلفة، والقرآن إذن هو الخلق بأن تكون  
أساليبه وتراكيبه المثل الذي يُقتدَى به، ويُنحى نحوه، ويهتدَى به» (٦٧).

ويستدرك الدّكتور الجوّاريّ بأنّه، فيقول: «ولكنّ الذي كان ممّن وضعوا النّحو  
في أوّل الأمر، غير ذلك، بل عكس ذلك من بعض الوجوه، فقد اشتطّت بهم السّبل،  
وعميت عليهم المسالك، فتنبّكوا سبل القصد، واعتمدوا في وضع قواعد النّحو  
على ما بلغهم من كلام العرب، وشعره ورجزه ومثله. أو أثروا جانب المنطق،  
فتصوّروا القاعدة قبل استقراء المادّة اللغويّة، وركبوا مركب الشّطط، فحاولوا أن  
يجعلوا للقواعد المجرّدة سلطاناً على المرويّ المأثور، يحكّمونها فيه، ويحسبون أنّ ذلك  
هو الصّواب. ولقد بلغ بعضهم في هذا المجال مبلغ الإيغال والغلوّ، فحكموا على

مواضع من آي القرآن بخروجها على نحو العربيّة، وركنوا إلى التّأويل والتّخريج، حتّى تنسجم تلك المواضع بأساليبها الرّائعة، وتراكيبها الدّقيقة، مع ما افترضوا من قواعد، وما رسموا للنّحو من حدود. ولو أنّهم سلّموا للقرآن من حيث تاريخ نزوله على الأقلّ، بما سلّموا للمرويّ من كلام العرب في العصور التي يستشهد بالمرويّ عنها، لما سقطوا في مثل تلك المزالق، ولما وقعوا في مثل تلك الأخطاء»<sup>(٦٨)</sup>.

### الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة

ألّف الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) في أحد عشر مجلداً، ومما قاله في كتابه عن مخالفة القواعد النّحويّة للنّصّ القرآنيّ: «وللنّحويّين قوانين كثيرة لم يحتكموا فيها لأسلوب القرآن، فمنعوا أساليب كثيرة جاء نظيرها في القرآن»<sup>(٦٩)</sup>، وعن الاستقراء النّاقص لبعض النّحويّين مع الجزم بالاستقراء التّام، يقول: «ولبعض النّحويّين جرأة عجبية، يجزم بأنّ القرآن خلا من بعض الأساليب من غير أن ينظر في القرآن، ويستقريّ أساليبه»<sup>(٧٠)</sup>، وعلّل مخالفة بعض القواعد النّحويّة للنّصّ القرآنيّ بقوله: «لأنّ الشّعور قد استبدّ بجهد النّحاة، فركنوا إليه، وعولّوا عليه، بل جاوز كثير منهم حدّه، فنسب اللحن إلى القراء الأئمة، ورماهم بأنهم لا يدرون ما العربيّة»<sup>(٧١)</sup>.

### الدّكتور أحمد مكّي الأنصاريّ

ألّف الدّكتور أحمد مكّي الأنصاريّ كتابه (نظرية النّحو القرآنيّ)، وذكر أنّ منهجه في الكتاب: «جمع بين مناهج الاستقراء، والتّحليل، والاستنتاج بعد التّأمّل

الطَّويل... اعتمد النصّ القرآنيّ أساساً لاستنباط القواعد<sup>(٧٢)</sup>... واستعرض القواعد النّحويّة كلّها من أوّلها إلى آخرها... وعرضها على النّصوص القرآنيّة... فما وافق منها القرآن اعتمدناه، بعد أن كان الأمر على العكس من ذلك في النّحو المألوف... حيث كانت القاعدة النّحويّة توضع أوّلاً استنباطاً من الشّعر العربيّ في الغالب الكثير، ثم يأتي القرآن بعد ذلك في المرتبة الثانية، أو الثالثة، أو ما وراء ذلك من المراتب، لأنّهم كانوا يقدّمون كلام العرب الأقحاح على أيّ نصّ آخر... وكلام العرب متعدّد الألوان كما هو معلوم: منه الشّعر، ومنه النثر الفنيّ، ومنه النثر العاديّ الذي يجري في لغة التّخاطب في الأحاديث اليوميّة التي ليست ذات بال... القرآن الكريم يجب أن يكون المصدر الأوّل لكلّ القواعد والقوانين، ومنها القواعد النّحويّة<sup>(٧٣)</sup>، ويصرّ الدّكتور الأنصاريّ على أنّ القداسة للنصوص القرآنيّة لا للقواعد النّحويّة، ويترتّب على ذلك ضرورة تعديل هذه القواعد على أساس الشّواهد القرآنيّة المحكّمة، وضرورة تضافر الجهود لتوطيد بناء النّحو القرآنيّ ونشره وتسهم في ذلك المؤسّسات الدينيّة والعلميّة والاجتماعيّة.<sup>(٧٤)</sup>

ويفصّل الدّكتور الأنصاريّ ما سمّاه (نظريّة النّحو القرآنيّ)، فيقول: «تتكوّن (نظريّة النّحو القرآنيّ) من العناصر الآتية:

١. الإطار العام، أو ميدان البحث.

٢. المحور

٣. العمود الفقريّ

٤. المقوّمات الأساسيّة

أمّا الإطار العامّ لهذه النّظرية فهو القرآن الكريم، وهو أوّثق مصدر في الوجود،  
فينبغي أن يكون المصدر الأوّل للقواعد<sup>(٧٥)</sup>.

وأما المحور الذي تركز عليه هذه النّظرية فهو الاصطدام بين القواعد النّحويّة  
والآيات القرآنيّة.

وأما العمود الفقريّ فهو المواطن نفسها... تلك المواطن التي تصطدم فيها  
القواعد النّحويّة بالنّصوص القرآنيّة... فكلّ موضع اصطدمت فيه قاعدة نحويّة  
بآية قرآنيّة... يعدّ فقرة من فقرات هذا العمود الفقريّ وما أكثر الحلقات والفقرات  
في هذا العمود... وأمّا المقومات الأساسيّة فلها جانبان: جانب الاتّفاق، وجانب  
الاختلاف، أمّا جانب الاتّفاق بين القواعد النّحويّة والنّصوص القرآنيّة فهو الغالب  
الكثير، وهو القسم الأكبر في هذه النّظرية غير أنّ أمره يسير لأنّه موضع اتّفاق بين  
الجميع.

وأما جانب الاختلاف بين القواعد النّحويّة والنّصوص القرآنيّة فهو موضع  
الثقل والتركيز في هذه النّظرية، وله مظاهر متعدّدة تنحصر في الطّواهر الآتية:

١. ظاهرة المعارضة الصّريحة
٢. وظاهرة المعارضة الخفيّة
٣. وظاهرة التّأويل<sup>(٧٦)</sup>.





## الدّكتور محمّد عبد القادر هنادي

ألّف الدّكتور محمّد عبد القادر هنادي كتابا بعنوان (ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن الكريم)، ذكر في مقدّمته أنّ له أهدافا كثيرة منها:

أوّلًا: الكشف عن ظاهرة نحويّة مهمّة<sup>(٧٧)</sup> تتمثّل في تبيان موقف النّحاة من النّصوص التي لا توافق<sup>(٧٨)</sup> قواعدهم النّحويّة، وتتبع أساليبهم التي يسلكونها للتّخلّص من هذا التّخالف بين النّصّ والقاعدة.

ثانيًا: الدّفاع عن فكرة الاعتماد على النّصوص القرآنيّة في وضع القواعد النّحويّة، وتقديم النّصّ على القاعدة أيّا كان مصدرها وصاحبها<sup>(٧٩)</sup>، ويؤكّد استفحال الدّاء وشموله جميع النّحويّين بلا استثناء، فيقول: «وكنّت في بعض دراساتي السّابقة أفرّق بين النّحويّين من حيث المذاهب والمدارس، مثل البصريّين، والكوفيّين، والبغداديّين... الخ، ولكنّي في هذا البحث لا أراني بحاجة إلى هذه التّفرقة، فكلّهم<sup>(٨٠)</sup> عندي سواء». <sup>(٨١)</sup>

## الدّكتور خليل بنيّان الحسّون

ألّف الدّكتور خليل بنيّان الحسّون كتابا بعنوان (النّحويّون والقرآن)، قال في مقدّمته: «ولقد تكشّف لي بعد ما يدنو من العقدين في تدريس مادّة (أثر القرآن في الدّراسات النّحويّة) لطلاب درجة الدّكتوراه في قسم اللغة العربيّة / كليّة التّربية (ابن رشد) - جامعة بغداد - أنّ نحنونا ما زال بعيداً عن استيعاب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والأساليب، البعد الذي يكون من عواقبه أنّ دارس هذا العلم لا يعرف الكثير من ذلك، وإن بلغ فيه أعلى مراتب الدّراسة، ونال به

أعلى الشّهادات»<sup>(٨٢)</sup> ويؤكد إمكانية الاستمداد من القرآن الكريم لكل ما يحتاج إليه من قواعد اللغة مؤاخذاً النّحويّين على استقراءهم الناقص له وعدم إيلائهم النّصّ القرآنيّ ما يستحقّه من عناية، فيقول: «وعلى هذا فكان الأجدر بالنّحويّين أن يعكفوا على هذا الكتاب، كتاب الله، ليستنبطوا منه كلّ أحكام اللغة... وما يتّصل بأمور الدّين. ولقائل أن يقول: إنّ النّحويّين وجدوا أنفسهم مُلزمين بتسقط شواهد اللغة الأخرى، لأنّ القرآن لم يستوعب كلّ أحكام اللغة. نقول: بل إنّ القرآن اشتمل على كلّ المحتاج إليه من أحكام اللغة، سوى الشاذّ والنّادر، وما لا تقتضيه الحاجة، وزيادة. نعم، وزيادة، والدليل على ذلك أن النّحو منذ نشأته حتّى الآن لم يستوعب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والتراكيب الأسلوبية، وآية ذلك أننا نجد النّحويّين على مرّ العصور يستدركون على أسلافهم ما أخلّوا به ممّا ورد في القرآن من الأحكام، وبدليل ما ظهر في زماننا ممّا اصطلاح عليه (نحو القرآن)»<sup>(٨٣)</sup>.

ومّا أخذ على النّحويّين، فضلاً عن الاستقراء الناقص للقرآن الكريم، عدم تخصيصهم الشّاهد القرآنيّ بمكانة تميّزه من الشّاهد الشعريّ، ولجوئهم إلى تأويل النّصّ القرآنيّ، إذا خالف قواعدهم، فقال: «ولا نلمح تميّزاً للشّاهد القرآنيّ، أو إحلالاً له في مرتبة تعلية على الشّاهد الشعريّ، إذ لا يكتفى به في إقرار الأحكام، وإنّما نجد أنهم حريصون على أن يعضدوا ما يمثّله بما (قال الشّاعر)، فإذا أصابوه كان عندهم أمثل، وأحظى بالقبول، وأرسخ لما يقرّرون. ولم يكن الجدال ينقطع ويحسم إذا قدم الشّاهد القرآنيّ، وإنّما نجدهم يعمدون إلى صرفه بالتأويل عما يدلّ عليه ظاهره، وهو بذلك لا يختلف عن الشّاهد الشعريّ إذا كان حجة بيد المذهب المخالف، إذ يُحمّل على الصّورة، أو يردّ بأنه مجهول القائل. ولقد كانوا حريصين كلّ الحرص على أن يجدوا للشّاهد القرآنيّ ظهيراً مؤيِّداً، أو شفيعاً ممّا (قال الشّاعر)،

إذا جاء منفردًا فيما يمثّله، فإذا لم يجدوا له شيئًا من ذلك ظلّوا في حيرة بشأنه، إذ قد يمنعون، وقد يحكمون عليه بالشذوذ، وقد يحملون ما فيه على الضرورة، وقد يقضون بأنّه مخالف للقياس، أو يحملونه على التّوهم، أو يحكمون عليه بما هو أشدّ من ذلك»<sup>(٨٤)</sup>.

هذا بعض ما كُتب في الموضوع ممّا اطلّعت عليه، ولكي نتحرّى العلميّة والموضوعيّة، لا بدّ من إعادة النّظر لتمحيص ما توارثناه توارث المسلمات، من أنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل للدّرس اللغويّ العربيّ عامّة، والتّحويّ خاصّة، تحقّقًا من صحّته، فإن كان الأمر كما قالوا ازددنا به إيمانًا، وإلاّ هدمناه فانهدم كل ما قام على أساسه، وإحقاق الحقّ، وإبطال الباطل، أقرب إلى رضوان الله، وشيّدنا درسًا لغويًّا حديثًا على أسس واضحة المعالم، شامخة البنى، مفيدتين من تقنيّات العصر في مجال الحاسب الإلكترونيّ، والجيد من مناهج الدّرس اللغويّ الحديث، عملاً بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٨٥)</sup>.

ابتداءً لا بدّ من الإجابة عن السّؤال الآتي بدقّة ووضوح: ما الذي ينبغي تحقّقه ليتسنى لنا الحكم بأنّ القرآن الكريم كان المصدر الأوّل لهذا الدّرس؟ يرى الباحث أنّه لا بدّ من توافر الآتي ليسوغ لنا الحكم بذلك:

١. استقراء التّحويّين آيات القرآن الكريم استقراءً تامًّا حتّى لا يترك السّابق للاحق شيئًا في هذا المضمار.

٢. تقديم الشّاهد القرآنيّ على سواه من الشّواهد النّحويّة، رعاية لكونه الكلام العربيّ الأفضح، فضلًا عن الأقدس.

٣. ترجيح الشّاهد القرآنيّ على سواه عند التّعارض بينهما.
٤. إجازة استنباط القاعدة النّحويّة من الشّاهد القرآنيّ الواحد، فحسب القاعدة دليلاً على صحّتها استنادها إلى كلام العليم الحكيم.
٥. عدم تأويل ظاهر النَّصِّ القرآنيّ لإخضاعه لأصول الصّناعة النّحويّة، فضلاً عن قواعدها التفصيليّة. فأصول الصّناعة النّحويّة علم بشريّ، وقواعد النّحو لا تخلو من أن تكون مستنبطة من القرآن الكريم، أو من سواه، فإن كانت من القرآن الكريم نفسه فلا مسوّغ لترجيح بعض القرآن على بعض في هذا المضمار، وإن كانت مستنبطة من غيره، فكيف حكموا في الوحي الإلهيّ سواه، الوحي الذي جعله منزله سبحانه مهيمناً على الكتب الإلهيّة الأخرى، فقال ربّنا تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾<sup>(٨٦)</sup>، فكلام من ذاك الذي يؤوّل استناداً إليه كلام ربّ السّموات والأرض؟ ومن هو النّحويّ الذي يأتي بقاعدة يُخضع لها كلام الله قسراً؟
٦. امتياز الشّواهد القرآنيّة الكريمة من سائر الشّواهد النّحويّة، إجلالاً لكلام الله عن أن يقرن بسواه من الكلام، وبذلك يصبح وصف الشّاهد القرآنيّ بالقلّة، أو بالندرة، أو الكثرة، نسبة إلى القرآن الكريم نفسه، لا نسبة إلى كلام العرب، وبذلك نحفظ لكلام الله سبحانه قداسته وتفرّده.



ولمّا كانت عملية الفصل بين هذه الشّروط السّتّة للحكم بأولويّة القرآن الكريم مصدرًا لاستنباط القواعد النّحويّة، عسيرة، لتداخلها في الكثير من المسائل النّحويّة، سأعرض في هذا البحث مثالا واحداً صادقاً في تأكيد ما قلت.

### الجملة الحالّية الفعلية الماضوية لا تأتي حالاً

الحال: هو (الوصف، الفضلة، المتتصب، للدلالة على هيئة، نحو: (فرداً أذهب (ف) فرداً): حال، لوجود القيود المذكورة فيه)<sup>(٨٧)</sup>.

والأصل في الحال الإفراد، وتقع الجملة موقع الحال، قال الزّحشريّ: «والجملة تقع حالاً، ولا تخلو من أن تكون اسميّة أو فعليّة... وإن كانت فعليّة لم تخل من أن يكون فعلها مضارعاً أو ماضيّاً، فإن كان مضارعاً لم يخل من أن يكون مثبتاً أو منفيّاً، فالمثبت بغير واو، وقد جاء في المنفيّ الأمران، وكذلك في الماضي، ولا بدّ معه من (قد) ظاهرة أو مقدّرة»<sup>(٨٨)</sup>، وبذلك قال ابن الحاجب والرّضي<sup>(٨٩)</sup> واشترط (قد) ظاهرة أو مقدّرة، أو أن يكون الفعل الماضي وصفاً لمحدوف، هو رأي البصريّين إلّا الأخفش، وخالفهم في ذلك الكوفيّون إلّا الفراء الذي قال: «والعرب تقول: «أتاني ذهب عقله» يريدون: قد ذهب عقله»<sup>(٩٠)</sup>، والمسألة من مسائل الخلاف في النّحو العربيّ.

احتجّ الكوفيّون بالنّقل، بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْفَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾<sup>(٩١)</sup>، ف (حصر) فعل ماضٍ، والجملة في موضع



الحال، وتقدير الكلام (حصرةً صدورهم)، وهي قراءة الحسن البصري، ويعقوب الحصري، والمفضل عن عاصم.

وردّ البصريّون احتجاج الكوفيّين بالنصّ القرآنيّ بالجنوح إلى التأويل والاحتمالات البعيدة، من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أنّ (حصرت) صفة لـ (قوم) المجرور في أول الآية: ﴿إِلَى قَوْمٍ﴾. وفي هذا التوجيه نظر، لما فيه من الفصل بين الصّفة (حصرت)، والموصوف (قوم) في أول الآية الكريمة، بالجملة الفعلية ﴿جَاؤُكُمْ﴾، ومن المعلوم أنّ الصّفة والموصوف من المتلازمات في النّحو العربيّ، ولا يفصل بينهما إلّا في استثناءات قليلة، وفي هذا التوجيه تقطيع لأوصال النصّ القرآنيّ، وهو كما وصفه الدكتور خليل بنّان «لا يسوغ إلا على سبيل إرادة إبطال مذهب، وإسقاط حجة»<sup>(٩٢)</sup>.

الوجه الثاني: أنّ ﴿حَصَرَتْ﴾ صفة لـ (قوم) مقدّر، فالتقدير: (أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم)، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالاً بالإجماع. وفي هذا التوجيه نظر، فهو تكلف ظاهر، لا شيء وراءه غير السعي لفرض القاعدة التّحويّة على النصّ الأبلغ، الذي أنزله الباري من فوق سمواته السبع. ويتعجب الدكتور خليل بنّان قائلاً: «وإنّه لمن العجب أن يكون ﴿حَصَرَتْ﴾ صفة لـ (قوم) المقدّر، ولا يكون حالاً من الضمير المجاور في ﴿جَاؤُكُمْ﴾»<sup>(٩٣)</sup>.

الوجه الثالث: أن يكون خبراً بعد خبر كأنّه قال: (أو جاؤوكم)، ثم أخبر فقال: ﴿حَصَرَتْ﴾. وفي هذا التوجيه نظر، لما فيه من تقطيع غير مسوّغ للنصّ القرآنيّ المسبوك بلاغياً، فالفارق بين أن تكون الجملة حالاً أو خبراً بعد خبر.

الوجه الرَّابِع: أن يحمل الكلام على الدَّعاء لا على الحال، وهو قول المبرد<sup>(٩٤)</sup> كأنَّه قال: (ضَيَّقَ اللهُ صُدُورَهُمْ)، كما يقال: (جاءني فلانٌ، وسَّعَ اللهُ رِزْقَهُ) و (أحسن إليَّ غفر الله له) و (سرقَ قطعَ اللهُ يَدَهُ)، فاللفظ في ذلك كلُّه لفظ الماضي، ومعناه الدَّعاء وهذا كثير في كلامهم، قال قيس بن ذريح:

أَلَا يَا غَرَابَ الْبَيْنِ قَدْ هَجَتِ لَوْعَةٌ      فَوَيْحَكَ خَبَّرَنِي بِمَا أَنْتَ تَصْرُخُ  
أَبَالَيْنِ مِنْ لَبْنِي؟ فَإِنْ كُنْتَ صَادِقًا      فَلَا زَالَ عَظْمٍ مِنْ جَنَاحِكَ يُفْضَخُ  
وَلَا زَلَتْ مِنْ عَذَبِ الْمِيَاهِ مُنْفَرًا      وَوَكْرُكَ مَهْدُومٌ وَبِيضُكَ مُشْدَخُ  
وَلَا زَالَ رَامٍ قَدْ أَصَابَكَ سَهْمُهُ      فَلَا أَنْتَ فِي أَمْنٍ وَلَا أَنْتَ تُفْرِخُ  
وَأُبْصَرْتَ قَبْلَ الْمَوْتِ لَحْمَكَ مُنْضَجًا      عَلَى حَرِّ جَهَنَّمَ النَّارِ يُشَوِي وَيُطْبَخُ

فأتى بالفعل الماضي في هذه المواضع ومعناه الدَّعاء.

وفي هذا التَّوجيه نظر، فَإِنَّ استعمال الفعل الماضي للدَّعاء أمر مفروغ منه، لا حاجة به إلى شاهد، لكنَّ هذا الفهم يبدو بعيداً عن سياق الآية الكريمة، يقطع أوصال النَّصِّ، ويبعد فهمه عن المعنى المتبادر في المأنوس المألوف من الاستعمال اللغويِّ عامَّة، والقرآنيِّ خاصَّة.

و احتجَّ الكوفيُّون بقول أبي صخر الهذلي:

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لَذَكَرَاكَ نَفْضَةً      كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بَلَلُهُ الْقَطْرُ

ف (بَلَلَهُ) فعل ماضٍ وهو في موضع الحال.

و احتجَّ الكوفيُّون بالقياس فكلَّ ما جاز أن يكون صفةً لِلنَّكْرَةِ نحو: (مررتُ

برجلٍ قاعدٍ) جاز أن يكون حالا للمعرفة، نحو: (مررت بالرجل قاعدًا) والفعل الماضي يجوز أن يكون صفة للنكرة نحو: (مررت بالرجل قعدًا).

استند موقف البصريين في منع وقوع الجملة الفعلية الماضية حالاً إلى التنافي بين دلالة الفعل الماضي على زمان مضى وانتهى، ودلالة الحال على الزمن الحاضر، وفصل الرضيّ الاستراباديّ القول في مسوغ اشتراط (قد) ظاهرة أو مقدرة مع الفعل الماضي لتقع الجملة حالاً، فقال: «ويشترط في المضارع الواقع حالاً: خلوّه من حرف الاستقبال، ك (السين) و (لن)، ونحوهما، وذلك أن الحال الذي نحن في بابه، والحال الذي يدلّ عليه المضارع، وإن تباينا حقيقة لأنّ في قولك: (اضرب زيداً غداً يركب)، لفظ (يركب)، حال بأحد المعنيين، غير حال بالآخر، لأنّه ليس في زمان التكلّم، لكنّهم التزموا تجريد صدر هذه الجملة، أي المصدرة بالمضارع عن علم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الظاهر، وإن لم يكن التناقض ههنا حقيقياً، ومثله التزموا (قد) إمّا ظاهرة أو مقدرة في الماضي إذا كان حالاً، مع أنّ حاليتّه بالنظر إلى عامله، ولفظة (قد) تقرب الماضي من حال التكلّم فقط، وذلك لأنّه كان يُستبشع في الظاهر لفظ الماضي والحالية، فقالوا: (جاء زيد العام الأوّل وقد ركب)، فالمجيء بلفظ (قد) ههنا، لظاهر الحالية، كما أنّ التجريد عن حرف الاستقبال في المضارع لذلك،...

وقال الأندلسي: المضارع المنفيّ بـ (لم)، لا بدّ فيه من الواو، كان مع الضمير، أو، لا، ولعلّ ذلك لأنّ نحو (لم يضرب): ماضٍ معني، ك (ضرب)، فكما أنّ (ضرب)، لمناقضته للحال ظاهراً، احتاج إلى (قد) المقربة له من الحال، لفظاً أو تقديرًا، كذلك، (لم يضرب)، يحتاج إلى الواو التي هي علامة الحالية، لما لم يصلح معه (قد)، لأنّ (قد)



لتحقيق الحصول، و (لم) للتنفي، وإذا انتفى المضارع بلفظ (ما) لم تدخله الواو، لأنّ المضارع المجرّد يصلح للحال، فكيف لا، إذا انضمّ معه ما يدلّ بظاهره على الحال، وهو (ما)»<sup>(٩٥)</sup>.

لذا اختصر ابن يعيش الكلام في النّصوص التي احتجّ بها الكوفيّون: بأنّ (قد) مرادة فيها، ولذلك حسن الحال بالماضي<sup>(٩٦)</sup>، ولا أدري كيف تلقى ابن يعيش العلم من ربّه العظيم بأنّه أراد (قد) في الآية الكريمة، ولا أدري ما الذي منع الله سبحانه عن أن يقول (قد حصرت)، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾<sup>(٩٧)</sup>.

يرى الباحث أنّ في موقف البصريّين نظر، فالدلالة الزّمانية تأتي من السّياق عامّة، لا من البنية الصّرفيّة للفعل وحدها، وأليس دخول (لم) على المضارع يقلب دلالته إلى الماضي؟ أليس مجيء الفعل الماضي في سياق الشّروط يقلب دلالته إلى المستقبل في نحو قولنا: (إن جاء زيد فأكرمه)؟

كما أنّ للموقع في الجملة دلالته، ففي قولنا: (أكرم موسى عيسى)، (موسى) فاعل لا غير، و(عيسى) مفعول به لا غير، بدلالة تقدم (موسى) على (عيسى)، والفاعل متقدّم رتبة على المفعول، وعدم ظهور الحركة الإعرابيّة المائزة بينهما في الجملة، فلماذا لا يكون وقوع ﴿حَصَرْتُ﴾ في الآية الكريمة في موقع الحال بعد صاحبها المعرفة، وفي سياق يرجّحه المعنى، دليلاً على إفادة الفعل الماضي معنى الحاليّة الزّمنيّة؟ ولماذا لا تعدّ الآية دليلاً على صحّة وقوع الجملة الفعليّة الماضويّة حالاً من دون سبقها بـ(قد)؟ ولماذا نحا التّحويّون البصريّون ومن تبعهم، كابن الحاجب، والرّضيّ، وابن عقيل<sup>(٩٨)</sup>، منحى التّأويلات البعيدة للنّص القرآنيّ، المخالفة للمعنى الظّاهر المتبادر منه، ولم ينحوا منحى البحث عن سرّ التّعبير عن

الحال بالفعل الماضي؟ وهلاً سألوا أنفسهم: لماذا لم يقل ربّ العزة سبحانه: (قد حصرت)، ليقروا بحاليّتها بعد أن توافق قواعدهم التي ظنّوا أنّها أحاطت بكل تراكيب اللغة العربيّة علماً؟ وحججهم التي أحسن من قال فيها: ترنو بطرفٍ فاترٍ فاتنٍ أضعفَ من حجةٍ نحويٍّ<sup>(٩٩)</sup>.

لقد جعلوا النَّصَّ القرآنيّ تابعا لقواعدهم المستنبطة من كلام البشر، بالعقل البشريّ الناقص المحدود، بدلاً من أن تكون تلك القواعد تابعة له، ومستنبطة منه، ومنقادة إليه. والأدهى من هذا ما ذكره الدكتور خليل بنيان إذ قال: «ومن يتتبع وقوف التّحويين على الخلاف بين الكوفيّين والبصريّين بشأن هذه المسألة يترأى له أنّ الكوفيّين لم يجدوا من القرآن غير هذه الآية... دليلاً على ما يذهبون إليه، وأنّ البصريّين يردّونهم لأنهم لا يملكون من القرآن دليلاً غيرها... وإنّا لنجد في القرآن آيات آخر جاء فيها الفعل الماضي حالاً من دون<sup>(١٠٠)</sup> أن تسبقه (قد)، وهي: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾<sup>(١٠١)</sup>، فـ ﴿قَدْ﴾ حال، إذ التّقدير (مقدوداً من دبر)، وقد جاء الفعل بعد معرفة. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدتْ إِلَيْنَا﴾<sup>(١٠٢)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبْ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾<sup>(١٠٣)</sup>، فـ (خسر) حال لصحّة تأويلها بـ (خاسر الدّنيا)، و(قد خسر الدّنيا)...

ومّا جاء فيه الفعل الماضي محتملاً للحاليّة من دون<sup>(١٠٤)</sup> أن تسبقه (قد) قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾<sup>(١٠٥)</sup>، فـ ﴿أَسَاطِيرُ﴾ خبر لمبتدأ محذوف دلّت عليه الآية التي قبلها، وهي ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ (الفرقان: ٤)، إذ يصحّ فيها التّقدير:

(هذه أساطير الأولين قد اكتتبها أو مكتتباً إيّاها). وإذا كانت (افترأ) نعتاً لـ (إفك) بلا ريب، فإنّ (اكتتبها) حال من (أساطير الأولين) المعرفة<sup>(١٠٦)</sup>.

هذا ما أورده، فإن قيل: إنّ هذه النصوص شواهد تحتمل توجيهات أخرى غير الحالية، وقديماً قيل: إذا وقع الاحتمال بطل الاستدلال، قلت: إنّ احتمالها للحالية وحده يستدعي ذكرها ومناقشتها لو تمّت عملية الاستقراء التام للنص القرآني، وإن كنت متيقناً أنّهم إن فطنوا إليها سيواجهونها بمعول التأويل الذي لا يُبقي ولا يذر.

إنّ من نعم النظر في المسألة يذهله الاستقراء الناقص لآيات القرآن الكريم، قبل أن يذهله تناول الآية الكريمة بالتأويلات البعيدة، والتوجيهات المتكلفة، فذلك أمر قد ألفناه من النحويين كثيراً، أليس الأولى بمن يدرس (الحال) في العربية أن يبدأ بكتاب الله فيستقره آية آية، ثم ينتقل إلى ما دونه من النصوص الفصيحة، والنماذج البليغة، ليحقّق له القول: إنّ القرآن الكريم كان المصدر الأول لدرسي وقواعدي؟!

وأغرب ما في هذه الأمثلة الاستقراء الناقص لنصوص القرآن الكريم، إذ يحقّ للباحث الموضوعي أن يعجب، بل يذهل، حين يواجه هذه الظاهرة، لما يأتي:

١. جمع القرآن الكريم في مصحف واحد قبل ظهور الدرس النحوي وقيامه سوياً مكتملاً بمدة طويلة. فإذا كان الاستقراء لكتاب مجموع بين دفتين ناقصاً كيف يتأتّى للنحويين أن يدعوا استقراءهم لكلام العرب، في أصقاعهم النائية، وبواديهم المتناثرة، فيقول النحوي: (هذا لم يرد في كلام العرب)، وهذا (قليل)، وهذا (شاذ)، وغيرها من الأحكام المتضمنة دعوى الاستقراء الشامل التام.

٢. إجماع الدّارسين على أنّ القرآن الكريم هو النصّ الأفصح بين نصوص العربيّة، الذي أعجز أرباب البيان. فإذا قصّروا في استقراء النصّ الأفصح، فهم في سواه إمّا أكثر تقصيراً، وإمّا أخرى باللوم، إذ تركوا الأفصح وشغلوا بها دونه فصاحة.

٣. قداسة النصّ القرآنيّ بوصفه الوحي الإلهي، الذي يدينون بالتصديق به فلا شكّ في أنّ دارسي القرآن الكريم، ومستنبطي قواعد النّحو، كانوا من المسلمين حصراً.

٤. تواتر النصّ القرآنيّ، وعدم الخلاف في روايته، في حين نرى اختلافاً كثيراً في رواية الشّواهد الأخرى ممّا يفوق الحصر، ويعرفه كلّ دارس للنّحو العربيّ.

### معالم البديل

يسهل ويكثر الحديث عن المآخذ، وغالباً ما يترك الحل جائباً. ويهمل، فما البديل من الدرس اللغوي القاصر عن دراسة القرآن الكريم؟ إنّه علم لغة النصّ القرآني، إنّه باختصار شديد: يؤلّف القرآن الكريم منظومة يفسر بعضها بعضاً، قادرة قدرة تامّة على الإبانة عن نفسها، مستغنية عن سواها، في تحقيق مقاصدها. ويترتب على ما مرّ ما يأتي:

١. كلّ ما في القرآن الكريم كلام في الذّروة من الدقّة والإحكام، لذا كان مهمّنا وحجّة على ما سواه، من كلّ العلوم، والنّظريّات، والقواعد، فإنّ عارضه شيء منها أعيد النّظر فيه.

٢. خلود المعجزة القرآنيّة، وتفتّحها عن جديد باستمرار، يقتضي إبقاء باب الدّرس القرآنيّ مفتوحًا، إذ يكشف الإعجاز المتجدّد عن أسرار في لغة القرآن الكريم لم تكن معروفة من قبل، فينبغي لدارسه أن يعيش رغبة الاستكشاف، والبحث عن الجديد، وأن لا يستسلم لروح تقليد القديم لقدمه، بحجّة أنّ (ما ترك الأوّل للآخر شيئًا)، وأنهم سلف صالح، فصلاحهم، جزاهم الله عن القرآن خيرًا، لا يعني الجمود والتّحجّر على أقوالهم.

٣. عروبة القرآن لا تعني خضوعه لقواعد العربيّة، بل تعني مرجعيّته لها، وهيمنته عليها، فإنّ جاء ما ظاهره مخالفاً لما أدّعي أنّه من قواعدها، أعيد النّظر في استنباط القواعد، أو بُحث عن سرّ التّعبير الكامن وراء هذا التّفرد، فلا شك في أنّ وراء كلّ حرف وحركة في القرآن الكريم سرّاً ينبغي استكشافه، فلا يؤوّل النّصّ القرآنيّ لموافقة قواعد اللغة.

٤. قدرة المنظومة القرآنيّة على الإعراب عن نفسها تستدعي استنطاقها بكلّ الوسائل الممكنة، كجمع آيات الموضوع الواحد، ورّد بعضها إلى بعض، ومتابعة المفردة اللغويّة أينما وردت في القرآن الكريم، لاستجلاء خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ، والسّعي للتحلّي بأقصى درجات الموضوعيّة، والتّزوّد من معين مدرسة القرآن الكريم.

٥. إذا استعصى تفسير ظاهرة، أو نصّ، أو واجه الدّارس أيّ مشكلة بحثيّة، قال: لا أعلم، وترك الباب مفتوحاً لدارسين آخرين، ولأجيال قادمة، فإنّ ذلك أفضل من القول في كلام الله بغير علم قاطع، أو حجّة بينة. فكلام

الخالق لا يحيط بأسراره المخلوق، وسيبقى القرآن الكريم متقدماً على  
الزّمان مهما امتدّ، وعلى الحضارة مهما شمخت.

- (١) تأويل النصّ القرآنيّ (أطروحة دكتوراه)، المقدمة ٣-٤
- (٢) في الأصل لا توجد (من)، والصّواب ما أثبتّه
- (٣) النّحو العربيّ (العلّة التّحويّة) ٤ - ٥
- (٤) طبقات فحول الشّعراء ٥٨١
- (٥) النّوادر في اللغة ٥، والمزهر ١ / ٥١
- (٦) ينظر: الاقتراح ٥٦، ٥٧، ٦٤، والمزهر ١ / ٢١١-٢١٢
- (٧) دلائل الإعجاز ٩١
- (٨) نفسه ٣٥٠
- (٩) ينظر: تأويل النصّ القرآنيّ
- (١٠) المنطلقات التّأسيسية ٢١
- (١١) ينظر: المنطلقات التّأسيسية ٩٢-٩٤
- (١٢) الحديث النبوي ٣٠١-٣٠٢
- (١٣) نزّهة الألباء ٣٣
- (١٤) الكتاب ٤ / ١١٠
- (١٥) طبقات النّحويّين ٣٩
- (١٦) الحديث النبوي ٢٩٤
- (١٧) ينظر: المنطلقات التّأسيسية ٣١-٣٢
- (١٨) الإغراب في جدل الإغراب ٤٥
- (١٩) الاقتراح ٤٨
- (٢٠) الخلاف النّحويّ ٦٤
- (٢١) في الأصل لا توجد (عن)، ويبدو أنّ



- (٢٢) الخلاف النَّحْوِيّ ٦٥
- (٢٣) تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام ٦٨
- (٢٤) الإغراب في جدل الإغراب ٤٥
- (٢٥) لمع الأدلة ٩٥
- (٢٦) نزهة الألباء ٢٧
- (٢٧) الخصائص ٢ / ٨٨
- (٢٨) في النَّحو العربيّ ١٩ - ٢٠
- (٢٩) نفسه ٢٠ - ٢٢
- (٣٠) الاقتراح ٥٩
- (٣١) الإيضاح في علل النَّحو ٦٥ - ٦٦
- (٣٢) نفسه، مقدمة الدكتور شوقي ضيف ٥ - ٦
- (٣٣) المنطلقات التَّأْسِيسِيَّة ١٢٩
- (٣٤) مسند أحمد ١ / ٢٤١، سنن الترمذيّ ٤ / ٢٦٨، الحديث ذو العدد: ٤٠٢٢، وبحار الأنوار ٢٢٣ / ٣
- (٣٥) سنن أبي داود ٢ / ١٧٧، الحديث ذو العدد ٣٦٥٢ وفيه: «من قال في كتاب الله عزَّ وجلَّ برأيه... الخ»، وسنن الترمذي ٤ / ٢٦٩، الحديث ذو العدد ٤٠٢٤، بحار الأنوار ٨٩ / ١١١
- (٣٦) في الأصل (على)، والصَّواب ما أثبتّه
- (٣٧) فهم القرآن ٤٩
- (٣٨) وسائل الشَّيْعة ٢٧ / ١٩٤
- (٣٩) في الأصل توجد (بين)
- (٤٠) علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم ٨٥ - ٨٦
- (٤١) الميزان ٣ / ٤٨
- (٤٢) في المطبوع (المبين)، ويبدو أنّه خطأ مطبعي
- (٤٣) البقرة ١٧١
- (٤٤) الحج ٤٦
- (٤٥) مقدمة وتعليقات ٨٦ - ٨٨



- (٤٦) ينظر: علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٣٧
- (٤٧) ينظر: علم الدلالة (لايتز) ٧٦
- (٤٨) النحل ٨٩
- (٤٩) فصلت ٤١-٤٢
- (٥٠) الميزان ١٧ / ٣٩٧-٨٣٩
- (٥١) الأحزاب ٤٠
- (٥٢) في المائدة ٤٨
- (٥٣) الميزان ٥ / ٣٤٨
- (٥٤) الأعراف ١٥٨
- (٥٥) نهج البلاغة ١ / ٥٥
- (٥٦) كنز العمال ١ / ٦١٩، الحديث ٢٨٦١
- (٥٧) يوسف ١
- (٥٨) الزخرف ١-٢
- (٥٩) في الأصل (بحيث)، والصواب ما أثبتّه
- (٦٠) الميزان ١ / ٩
- (٦١) بحار الأنوار ٧٤ / ١٣٤-١٣٥
- (٦٢) القمر ١٧
- (٦٣) الردّ على النحاة ٨٠
- (٦٤) فصلت ٤٢
- (٦٥) الرد على النحاة ٩٢-٩٣
- (٦٦) التفسير الكبير ٩ / ٥٥
- (٦٧) نحو القرآن ٦-٧
- (٦٨) نحو القرآن ٧-٨
- (٦٩) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج١، ق١، ١٣
- (٧٠) نفسه ج١، ق١، ١٥
- (٧١) نفسه ج١، ق١، ٩
- (٧٢) في الأصل (لكل تععيد)، والصواب ما أثبتّه







- (٧٣) نظريّة النّحو القرآنيّ ١٣ - ١٤
- (٧٤) ينظر: نفسه ٢٩
- (٧٥) في الأصل (للتّقييد)، والصّواب ما أثبتّه
- (٧٦) نظريّة النّحو القرآنيّ ٥٠ - ٥١
- (٧٧) في الأصل (هامة)، والصّواب ما أثبتّه
- (٧٨) في الأصل (تتفق مع) والصواب ما أثبتّه
- (٧٩) ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن الكريم (المقدّمة) ٥
- (٨٠) في الأصل (الكلّ)، والصّواب ما أثبتّه
- (٨١) نظريّة النّحو القرآنيّ ١٤
- (٨٢) النّحويّون والقرآن المقدّمة ٩
- (٨٣) النّحويّون والقرآن (المقدّمة) ٨ - ٩
- (٨٤) نفسه ١٠
- (٨٥) الزمر ٨١
- (٨٦) المائدة ٤٨
- (٨٧) شر ١ / ٦٢٥
- (٨٨) شرح المفصّل ٢ / ٦٥
- (٨٩) ينظر: شر ٢ / ٤٠ - ٤٣
- (٩٠) معاني القرآن ١ / ٢٢٨
- (٩١) النّساء ٩٠
- (٩٢) النّحويّون والقرآن ٤٥
- (٩٣) نفسه ٤٥
- (٩٤) المقتضب: ٤ / ١٢٤
- (٩٥) شر ٢ / ٤٣ - ٤٥
- (٩٦) شرح المفصّل ٢ / ٧٦
- (٩٧) الأنعام ١٨
- (٩٨) ينظر: شرح ابن عقيل ١ / ٦٥٨ - ٦٥٩
- (٩٩) يتيمة الدّهر ٣ / ٤٦٩



(١٠٠) في الأصل لا توجد (من)، والصواب ما أثبتّه

(١٠١) يوسف ٢٨

(١٠٢) يوسف ٦٥

(١٠٣) الحجّ ١١

(١٠٤) في الأصل لا توجد (من)، والصواب ما أثبتّه

(١٠٥) الفرقان ٥

(١٠٦) النّحويّون والقرآن ٤٣-٤٤



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، وحي الله تعالى إلى  
رسوله الكريم ﷺ .
- (١) الإغراب في جدل الإعراب، لأبي  
البركات عبد الرحمن الأنباري (ت  
٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني،  
مطبعة الجامعة السورّيّة، ١٣٧٧هـ -  
١٩٥٧م.
- (٢) الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال  
الدين السيوطي، تحقيق: د. أحمد محمد  
قاسم، ط ١، مطبعة السعادة، القاهرة،  
١٣٧٦هـ - ١٩٧٦م.
- (٣) الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم  
عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي  
(ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور مازن  
المبارك، دار التفائس، ط ٣، ١٣٩٩هـ -  
١٩٧٩م.
- (٤) بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي،  
(ت ١١١١هـ)، تحقيق: علي أكبر  
الغفاري، ط ٣، دار إحياء التراث  
العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٥) تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام،  
للدكتور نوري حمودي القيسي،  
الدكتور عادل جاسم البياتي، مصطفى  
عبد اللطيف، مطبعة التعليم العالي،  
الموصل، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- (٦) التفسير الكبير، لمحمد بن أبي بكر  
الرازي (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة الثالثة، بلا  
محقق ولا مطبعة، د.ت.
- (٧) الحديث النبوي الشريف وأثره في  
الدراسات اللغوية والنحوية، للدكتور  
محمد ضاري حمادي، اللجنة الوطنية  
للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر  
الهجري، الجمهورية العراقية، ط ١،  
١٩٨٢هـ.
- (٨) الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني  
(ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار،  
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار  
الشؤون الثقافية العامة، ط ٤، بغداد،  
١٩٩٠م.
- (٩) الخلاف النحوي بين البصريين  
والكوفيين وكتاب الإنصاف، الدكتور  
محمد خير الحلواني، دار القلم العربي،  
حلب، ١٩٧٤م.
- (١٠) دراسات لأسلوب القرآن الكريم،  
محمد عبد الخالق عضيمة، دار  
الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١١) دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني  
(ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، تعليق وشرح:  
محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة  
القاهرة، ط ١، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- (١٢) الرد على النحاة، لابن مضاء القرطبي  
(ت ٥٩٢هـ)، حققه ونشره: الدكتور



- شوقي ضيف، دار الفكر العربي، ط ١،  
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر  
القاهرة، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
- (١٣) سنن أبي داود، لابن الأشعث  
السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق  
وتعليق: سعيد محمد اللحام، دار  
الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١،  
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (١٤) سنن الترمذي، للترمذي (ت ٢٧٩هـ)،  
تحقيق وتصحيح: عبد الرحمن محمد  
عثمان الفقه، ط ٢، دار الفكر للطباعة  
والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤٠٣هـ  
- ١٩٨٣م.
- (١٥) شرح ابن عقيل، ابن عقيل الهمداني  
(ت ٧٦٩هـ)، المكتبة التجارية الكبرى  
بمصر، ط ١٤، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (١٦) شرح الرضي على الكافية، لرضي الدين  
الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح  
وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة  
الصادق، طهران، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- (١٧) شرح المفصل، ليعيش ابن علي بن  
يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، عالم  
الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي،  
القاهرة، (د. ت.).
- (١٨) طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن  
سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، إعداد:  
اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي،  
دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨م.
- (١٩) في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور
- مهدي المخزومي، ط ١، منشورات  
المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤م.
- (٢٠) ظاهرة التأويل في إعراب القرآن  
الكريم، للدكتور محمد عبد القادر  
هنادي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة  
المكرمة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٢١) علم الدلالة، لجون لاينز، ترجمة: مجيد  
عبد الحليم الماشطة وآخران، مطبعة  
جامعة البصرة، ١٩٨٠م.
- (٢٢) علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر،  
مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط  
١، الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- (٢٣) علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم،  
عبد الله الجواد الطبري الأملي، دار  
الإسراء للطباعة والنشر، قم المقدسة،  
١٤٢٤هـ.
- (٢٤) فهم القرآن (دراسة على ضوء المدرسة  
السلوكية)، لجواد علي كسار، الناشر:  
مؤسسة العروج، ط ١، مطبعة مؤسسة  
العروج، طهران، ١٤٢٤هـ.
- (٢٥) طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر  
محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي،  
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار  
المعارف بمصر، ١٩٧٣م.
- (٢٦) ظاهرة التأويل في إعراب القرآن  
الكريم، للدكتور محمد عبد القادر  
هنادي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة  
المكرمة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٢٧) علم الدلالة، لجون لاينز، ترجمة: مجيد





- (٣٥) مسند أحمد، لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار صادر - بيروت، د.ت
- (٣٦) معاني القرآن، لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي التجار، مطبعة الكتب المصرية ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- (٣٧) المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- (٣٨) مقدمة وتعليقات مفاتيح الغيب، لصدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، تعليقات: علي التوري، قدم له: محمد خواجدي، واعتنى به: فائز محمد خليل اللبون، مؤسسة التاريخ العربي، ط ٣، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٣٩) المزهرة في علوم اللغة وآدابها، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٤٠) المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي، للدكتور عفيف دمشقية، معهد الإنماء العربي، طرابلس، ليبيا، ط ١، بيروت، ١٩٧٨م.
- (٤١) الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤١٢هـ)،
- عبد الحليم الماشطة وآخرون، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٠م.
- (٢٨) علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط ١، الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- (٢٩) علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، عبد الله الجواد الطبري الآملي، دار الإسراء للطباعة والنشر، قم المقدسة، ١٤٢٤هـ.
- (٣٠) فهم القرآن (دراسة على ضوء المدرسة السلوكية)، لجواد علي كسار، الناشر: مؤسسة العروج، ط ١، مطبعة مؤسسة العروج، طهران، ١٤٢٤هـ.
- (٣١) في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، ط ١، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤م.
- (٣٢) كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٣٣) كنز العمال، للمتقي الهندي، (ت ٩٧٥هـ)، ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- (٣٤) لمع الأدلة، لأبي البركات عبد الرحمن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط ١، بغداد، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.



العاملي (ت ١١٠٤هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث، ط ٢، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ.

٥٠) يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، شرح وتحقيق: الدّكتور مفيد محمّد قمحية، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥١) تأويل النصّ القرآنيّ (أطروحة دكتوراه) تقدم بها الطالب إياد محمد علي إلى مجلس كلية الآداب / جامعة بغداد ٢٠٠٨م.

منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة، (د. ت).

٤٢) النحو العربيّ (العلة النحوية نشأتها وتطورها)، للدّكتور مازن المبارك، المكتبة الحديثة، ط ١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٤٣) نحو القرآن، للدّكتور أحمد عبد الستار الجوّاري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٤٤) النحويون والقرآن، للدّكتور خليل بنان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، ط ١، عمان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٥) نزّهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن الأنباري، تحقيق: الدّكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة الأندلس، ط ٢، بغداد، (د. ت).

٤٦) نظرية النحو القرآنيّ (نشأتها وتطورها) للدّكتور أحمد مكي الأنصاري، دار القبلّة للثقافة الإسلامية، ١٩٨٤م.

٤٧) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، ط ١، النهضة، قم المقدّسة، ١٤١٢هـ.

٤٨) النوادر في اللغة، لأبي زيد سعيد ابن أوس الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، تحقيق ودراسة: الدّكتور محمّد عبد القادر أحمد، دار الشروق، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٩) وسائل الشيعة (آل البيت)، للحر



أنماط المعاني  
في الأوجه النحوية المحتملة  
في النص القرآني

Meaning Trends  
in the Possible Linguistic Clusters  
of the Quranic Contexts

م. د. شعلان عبد علي سلطان  
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية  
قسم اللغة العربية

Dr. Sha`alan Abidali Sultan  
University of Babylon  
College of Education for Human Sciences  
Department of Arabic







## ... ملخص البحث ...

يرصد هذا البحث أنماط المعاني المستنبطة من الأوجه النحوية المتعددة التي تذكر عند التحليل النحوي لبعض آي القرآن الكريم، ويحاول تبيان المسافة الدلالية التي يبعد فيها معنى كل وجه عن الآخر ومقدار الصلة بين تلك المعاني والمقصود بالمعنى هنا: المعنى الدلالي الكلي وليس المعنى الوظيفي لعناصر التركيب النحوي. ومن خلال تتبع دلالات الوجوه النحوية تبين أن لدلالات المستنبطة من الأوجه النحوية للتركيب القرآني على ثلاثة أنماط: نمط تتقارب فيه الدلالات ولا تختلف إلا في الفروق الدقيقة التي غالباً ما تكون خفية لا تظهر إلا بعد عناء، ونمط تختلف فيه الدلالات المستنبطة من الأوجه النحوية فتكون الفروق بين الأوجه واضحة جلية، ومدى تقارب الأوجه أو اختلافها يتفاوت بحسب الأمثلة، أما النمط الأخير فتكون الأوجه النحوية فيه ذوات دلالات متضادة.

وحاولت بيان أثر السياق في تمكين الأوجه النحوية من الظهور والانسجام في التركيب القرآني بما يحفها من قرائن تبقي كل وجه محتماً على تفاوت في درجة القبول، فظهر أن تقارب معاني الأوجه النحوية يؤدي إلى صعوبة استظهار القرائن السياقية المرجحة لوجه على آخر؛ لأن المعاني المتقاربة يمكن أن يستوعبها سياق عام واحد، واستنطاق القرائن السياقية الدقيقة أمر صعب، أما في الأوجه النحوية المختلفة المعاني أو المتضادة فإن الكشف عن القرائن المرجحة لأحد الأوجه يكون أيسر، فكلما تقاربت المعاني ازدادت صعوبة الترجيح بين الأوجه النحوية الحاملة لها وكلما اختلفت معانيها تسر التعاطي مع القرائن السياقية المرجحة.

### ... Abstract ...

The paper, here, surveys the trends of meaning taken from various linguistic clusters in the linguistic explication of some verses in the Glorious Quran. It endeavours to clarify the semantic distance between the meanings of each cluster and the nexus between these clusters. What is to the point is that the meaning designates the whole semantic content and not the functional content of the ingredients of the linguistic structure.

Having traced the meanings of the linguistic clusters, it is convenient that the inducted meanings from the linguistic clusters of the Quranic structure come through three trends: the first is to have mutual meanings with a little significant difference that never heaves into sight but by strenuous efforts. The second is to have inducted meanings that differ from the linguistic clusters, such differences between the clusters strike the eye as evident; the extent of similarity or difference varies due to the given examples. The third is to have linguistic clusters whose meanings are different.

In time, the research paper delves into exposing the impact of the text on reinforcing the linguistic shades to float into being and harmony in the Quranic structures having certain evidences that keep a possible shade different in virtue of acceptability. It comes to the fact that the harmony in the content of the linguistic shades leads to difficulty in exposing the possible contextual evidences for each shade, since the same shade could come in one content. Explicating the minute contextual evidences is a different matter. Yet delving into the linguistic shades for both the different or contradictory meanings appears at ease in exposing the possible evidence for a shade. The more the meanings come into harmony, the harder the acts of explication for the linguistic shades grow, the more the content goes different, the more the meanings grow different, the more dealing with the evidences of possible contexts tends to be applicable.



## ... المقدمة ...

يرصد هذا البحث أنماط المعاني المستنبطة من الأوجه النحوية المتعددة التي تذكر عند التحليل النحوي لبعض آي القرآن الكريم، ويحاول تبيان المسافة الدلالية التي يبعد فيها معنى كل وجه عن الآخر ومقدار الصلة بين تلك المعاني والمقصود بالمعنى هنا: المعنى الدلالي الكلي وليس المعنى الوظيفي لعناصر التركيب النحوي. ومن خلال تتبع دلالات الوجوه النحوية يمكن لنا أن نقسمها على ثلاثة أنماط:

النمط الأول: الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة.

النمط الثاني: الأوجه النحوية ذوات المعاني المختلفة.

النمط الثالث: الأوجه النحوية ذوات المعاني المتضادة.

وفي هذه الأنماط يظهر أثر السياق في تمكين الأوجه النحوية من الظهور والانسجام في التركيب القرآني بما يحفها من قرائن تبقي كلّ وجه محتملاً على تفاوت في درجة القبول، ويبيان تفاوت أثر السياق في فتح المجال أمام التركيب النحوي للاحتمال باختلاف أنماط المعاني المحتملة في التركيب إذ يشكل المعنى عنصراً أساسياً في تحديد الوجه النحوي للتركيب ومنع الاحتمال، يقول ابن هشام الأنصاري: «وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً»<sup>(١)</sup>، فكيف تأتّى للسياق القرآني أن يستوعب هذه الأوجه بأنماطها المختلفة؟ وهل يبسط السياق سلطانه على هذه الأنماط المختلفة وفي النمط الواحد باختلاف النصوص المعروضة بدرجة واحدة أو أنه يختلف من نمط إلى آخر ومن نص إلى آخر فيتسع هنا وينحسر هناك؟

## النمط الأول

### الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة

أعني به أن تكون الأوجه النحوية المحتملة في الآية القرآنية تحمل معاني بينها صلات دلالية ونقاط التقاء كثيرة تجعل من المعنى الدلالي كأنه واحد، ولا يعني ذلك تماثل المعاني المستنبطة إذ (لا يجوز اجتماع تقديرين مختلفين لمعنيين متفقيين) <sup>(٢)</sup>، فالتماثل هو التشابه من كل وجه، أما التقارب فهو الالتقاء في كثير من المكونات الدلالية، ففي التقارب يشغل التماثل مساحة واسعة من الدلالة لكلا الوجهين وينحصر الفارق الدلالي في الهامش الذي يمثل المعنى الدقيق أو الثانوي، وتختلف مساحة التماثل في المعاني المتقاربة في هذا النمط باختلاف التراكيب ولا ينال هذا من مقام الفروق الدقيقة ومكانتها في الدلالة القرآنية ودلالة النصوص الرفيعة فعلى أساسها تتفاوت النصوص الرفيعة في المنزلة وبها يعرف حسن النظم وتفوقه، (فالمعاني الإضافية التي تدل عليها التراكيب هي المرادة وهي موطن البلاغة ومحل التفاضل وموطن التسابق بين الكتاب والشعراء) <sup>(٣)</sup>.

ويمثل هذا النمط الشائع الغالب في كتب إعراب القرآن وتفسيره، فكثيراً ما نقرأ للآية أكثر من توجيه ثم نفتش عن فارق دلالي بينها فلا نصل إليه، ونتلمسه في مصنفات التفسير فلا نجده، والسبب في ذلك دقة هذه الفروق وخفاؤها مما يحوج إلى ذوق وحس لغوي كبيرين لا يناهما كلُّ أحد، يقول الجرجاني: «واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال تحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني



التي تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية وأنه خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا يُتنبه لأكثرها ولا يعلم أنه هي، وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه، وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ، كل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض»<sup>(٤)</sup>.

وسأعرض بعض الآيات القرآنية التي أجد أن الأوجه النحوية المحتملة فيها ذوات معانٍ متقاربة.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَأُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَُمِ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (سورة آل عمران ١٥).

ذكر العربون في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ وجهين<sup>(٥)</sup>:

الأول: أن يكون ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ خبراً مقدماً و﴿جَنَّاتٌ﴾ مبتدأ مؤخرًا، وبهذا يكون الكلام قد تمّ عند قوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَُمِ﴾ ثم جاء قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾.

الآخر: أن يكون الكلام قد تمّ عند قوله ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فيكون قوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ متعلقاً بـ (خير) ثم يُبتدأ بقوله: ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ على أن ﴿جَنَّاتٌ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي هي جنات.

ولا نلاحظ فارقاً معنوياً واضحاً بين المعنيين المستنبطين من التوجيهين؛ إذ كل منهما يخبر عما هو خير من زينة الدنيا وزخرفها بأنه أعدّ جنات للمتقين، فالوجه الأول يدل على الإخبار عما هو خير مما ذكر من الشهوات في الآية السابقة<sup>(٦)</sup> الذي



هو جنات للمتقين. والوجه الآخر يخبر عما هو خير للذين اتقوا ولا يعني هذا أن هناك خيراً لغير المتقين، وإنما جاز تعليق الجار والمجرور ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ بـ (خير)؛ لأنه من مختصات المتقين ولا ينال غيرهم خيراً في ذلك اليوم.

وقد تتبعت كتب التفسير فلم أجد من يذكر فرقاً بين التوجيهين<sup>(٧)</sup> سوى ما ذكره أبو السعود بقوله: «ولا يخفى أن تعليق الإخبار والبيان بما هو خير لطائفة ربما يوهم أن هناك خيراً لآخرين»<sup>(٨)</sup>.

ويلحظ أنه عبر عن الفارق بقوله: (ربما يوهم)، ولا أظن أحداً تتبادر إلى ذهنه تلك الدلالة؛ لأن السياق عاصم من مثل هذا التبادر الذهني فلا أحد يظن أن الشهوات الدنيوية التي ذكرت هناك ما هو خير منها لصنفين من الناس، الصنف الأول المتقون والآخر غيرهم، إذ إن القوالب التركيبية كثيراً ما يمكن أن تحمل معاني كثيرة لكن ما يوجه دلالة التركيب النحوي هو السياق اللغوي الذي يحتضن هذا التركيب، فيحكم دلالة التركيب النحوي والمعنى المحتمل من توجيه عناصره المعنى الذهني الذي هو (نتيجة علاقات ذهنية متنوعة تربط المدركات والمفاهيم معاً بواسطة التداعي الذهني)<sup>(٩)</sup>.

ولابد من القول إن الوجه الأول هو الظاهر الذي ينساق إلى الذهن، وربما تكون قراءة يعقوب (جَنَاتٌ) بالجر على أن تكون بدلاً من (خير)، هي التي فتحت أذهان المعربين على الوجه الثاني؛ لأن هذه القراءة تستلزم أن يتعلق (لِلَّذِينَ اتَّقَوْا) بـ (خير)<sup>(١٠)</sup>.

وقد يصرح المفسر بتمائل المعنيين، نحو ما ذكره الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ



مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ (سورة النساء ٨١)، يقول:  
«قال النحويون تقديره أمرنا طاعة، وقال بعضهم: منا طاعة والمعنى واحد إلا أن  
إضمار (أمرنا) أجمع في القصة وأحسن»<sup>(١١)</sup>. ففي الآية وجهان، أحدهما أن تكون  
(طاعة) خبراً مبتدأً محذوف، والآخر أن تكون مبتدأً والخبر محذوف<sup>(١٢)</sup>، والمعنى  
واحد على حد قول الزجاج، وهو يقصد المعنى الدلالي الكلي لا المعنى الدقيق.

ومن الشواهد الأخرى لتعدد الأوجه وتقارب المعاني قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ  
إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَيَنْ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة ٢٥).

يقول الزجاج: «(أخي) في موضع رفع، وجائز أن يكون في موضع نصب،  
والمعنى: قال ربي إني لا أملك إلا نفسي وأخي أيضاً لا يملك إلا نفسه، ورفع من  
جهتين إحداها: أن يكون نسقاً على موضع (إني). والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي  
وأخي كذلك ومثله قوله: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ  
اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ إِنَّا بُنِيتُمْ لَهُ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ  
غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة التوبة ٣)، وجائز أن يكون  
عطفاً على ما في قوله (أملك) فالمعنى: أنا لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا. وجائز أن  
يكون (أخي) في موضع نصب من جهتين إحداها: أن يكون نسقاً على الياء في (إني)  
والمعنى: إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا وإني لا أملك إلا نفسي وإن أخي لا يملك  
إلا نفسه، وجائز أن يكون معطوفاً على نفسي فيكون المعنى: لا أملك إلا نفسي ولا  
أملك إلا أخي لأن أخاه إذا كان مطيعاً له فهو ملك طاعته»<sup>(١٣)</sup>.

نجد الزجاج هنا يذكر المعنى المصاحب لكل وجه وهي معان متقاربة ومؤداها  
واحد وإن اختلفت سبل الوصول إليه، لكن الوجه الأخير هو الأقرب إلى الظاهر



من تركيب الآية، ويُلمَح فيه فارق دقيق وهو تبعية هارون لموسى -ع- واثتاراه بأمره وطاقته المطلقة له.

وقد التمس بعضهم فارقاً دلالياً فقليل: إنّ العطف على اسم إنّ أو فاعل (أملك) يعنى أن موسى وهارون (عليهما السلام) لا يملكان إلا نفس موسى فقط، وليس هذا المعنى مراداً<sup>(١٤)</sup>، وقد رد الألوسي ذلك بقوله: «وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضي إلا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة»<sup>(١٥)</sup>.

وهذا يكشف لنا عن حقيقة في معرفة المعنى المستنبط من التوجيه إذ لا يُعتمد كلياً على العلاقات الترابطية بين العناصر النحوية في التركيب وما تنتجه من دلالة بقطع النظر عن القرائن العقلية والظروف السياقية المحيطة بالنص إذ هي تشارك المعاني الوظيفية للعناصر النحوية في الوصول إلى المعنى ويمكن أن يلجأ إليها في رفض ما يحتمله التركيب من معنى ظاهر مستنبط من التوجيه وبذلك لا يُردّ التوجيه بناء على ما يتوهم من دلالات تستنبط منه ترفضها القرائن العقلية والسياقية، بل يبقى التوجيه محفوظاً مقبولاً ويتكفل السياق برد المعاني المرافقة المرفوضة وهذا يؤكد سلطة المعنى على توجيه التركيب، يقول ابن جني: «وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر وهذا يمنعك منه، فمتى اعتور كلاماً أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب»<sup>(١٦)</sup> فالمعنى هو العروة التي يتمسك بها المعرب ولا يحيد عنها وله سلطان يفوق سلطان ما يعطيه ظاهر التركيب من دلالة.





وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة يوسف ١٠٨). ذُكِرَ في إعراب ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ وجهان<sup>(١٧)</sup>:

الأول: أن يكون ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ متعلقاً بـ (أدعو) و(أنا) تأكيد للضمير المستتر في (أدعو) و(من) اسم معطوف على فاعل (أدعو). والمعنى: أدعو إلى الله أنا ومن اتبعني على بصيرة.

والثاني: أن يكون الكلام تمّ عند قوله تعالى: ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ ثم ابتداء ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ خبر مقدم و(أنا) مبتدأ مؤخر و(من) عطف على (أنا) والمعنى حينئذ: أدعو إلى الله، أنا ومن اتبعني على بصيرة.

ولا شك في أنّ المعنيين يؤولان إلى واحد، فالأول يثبت أن دعوته على بصيرة، والثاني أنه يدعو وهو على بصيرة هو ومن اتبعه، ومن كان على بصيرة لابد من أن تكون دعوته مشمولة أيضاً بهذه الصفة.

والملاحظ أنّ الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة ما هي إلا محاولة لتقليب النص على كل الأوجه النحوية التي يحتملها التركيب عند ضمان الحصول على المعنى المتبادر، فلو كان المعنى مختلفاً لما استطاعوا أن يفتحوا باب تأويل التراكيب على مصراعيه إذ المعنى هو القرينة الكبرى التي يمكن أن تقصر التركيب على وجه واحد، فإذا كانت المعاني متقاربة أو متفقة في كثير من المدركات الدلالية انحسر أثر المعنى في قصر التركيب على وجه واحد؛ لأنّ المعاني المتقاربة يمكن أن يضمها سياق واحد ولا تحتاج إلى سياقات مختلفة؛ لذا نجد السياق القرآني في هذا النمط يصعب الكشف عن قرائنه المؤيدة لوجه من الأوجه، فهي من الخفاء والدقة اللتين



تستعصيان على الكثير إذ إن (معرفة الفصيح والأفصح والرشيقي والأرشيقي في الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ولا يمكن إقامة الدليل عليه)<sup>(١٨)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن تقارب المعاني للتوجيهين لا يعني أن كليهما على درجة واحدة من القوة بل قد يُرَجَّح أحد الوجهين على الآخر بلحاظ الظهور أو مناسبتها للقواعد النحوية أو القرائن السياقية، فالوجه الأول في الآية المذكورة سابقاً أقوى من الوجه الآخر في مناسبته لظاهر التركيب وسبقه إلى الذهن<sup>(١٩)</sup>.

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (سورة الأنعام ١٩)، يحتمل أن يكون تمام الجواب عند قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ فلفظ الجلالة مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما سبق عليه والمعنى: قل الله أكبر شهادة ثم ابتدئ: شهيد بيني وبينكم، أي هو شهيد بيني وبينكم. على أن ﴿شَهِيدٌ﴾ خبر لمبتدأ محذوف.

والوجه الآخر: أن يكون الجواب هو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فالله لفظ الجلالة مبتدأ، وشهيد خبر<sup>(٢٠)</sup>.

ونلاحظ أن المعنيين متقاربين فكلاهما يؤول إلى أن الله هو الشهيد بين النبي -ص- ومن كذبوه وهي أكبر شهادة، لكن الوجه الأول يجيب عن سؤالهم إجابة مباشرة. والآخر يكون الجواب فيه غير مباشر بأن تكون جملة ﴿اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ متضمنة الجواب عن السؤال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟﴾؛ لذا يقول الزخشي: «هو الجواب لدلالته على الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم، فأكثر شيء شهادة شهيد له»<sup>(٢١)</sup>.



ومن اللطائف الدقيقة المستتعة لدلالة هذين التوجيهين ما نقله الآلوسي بقوله: «إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه: الله، فهو للتسليق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوة بأن هذا الشاهد الذي لا أصدق منه شهد لي بإيجاء هذا القرآن. وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الأسلوب الحكيم لأن الوهم لا يذهب إلى أن هذا الشاهد يحتمل أن يكون غيره تعالى بل الكلام في أنه يشهد لنبوته أولاً»<sup>(٢٢)</sup>.

فكل توجيه يحظى بلطفة معنوية تُميّز بين الوجهين على الرغم من التقارب الدلالي الكبير بينهما وهما ينسجمان مع السياق القرآني، ولا يضيق بأحدهما.

ومن الآيات الأخر التي تتعدد أوجهها وتتقارب دلالاتها فتتفق في المعنى العام، وتلمح بينها فروق، قوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ (الفرقان ٢٦). فالملك مبتدأ وخبره اختلف فيه على ثلاثة أوجه<sup>(٢٣)</sup>:

**الأول:** للرحمن، ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ والحق صفة للملك.

**الثاني:** الحق، ويومئذ معمول للملك، وللرحمن متعلق بالحق أو بمحذوف هو صفة للحق.

**الثالث:** يومئذ هو ظرف متعلق بمحذوف هو الخبر والحق صفة للملك.

فكل توجيه تنصب عنايته على أمر ليكون هو الخبر والباقي متعلقات فالأول يعنى بإثبات صاحب الملك الحقيقي في ذلك اليوم الذي هو الرحمن جل جلاله. والثاني تنصب العناية فيه على نوع الملك وماهيته في ذلك اليوم، فهو ملك حقيقي إذا ما قيس بما كان يتوهم أنه ملك في الحياة الدنيا. والثالث يعنى بأمر ثبوت وقت الملك الحقيقي الذي هو يوم القيامة، ولا شك في أن هذه المعاني التي أفصحت عنها



الأوجه الثلاثة ينبئ عنها كل وجه، ولكن بنحو مختلف، فهي تثبت معنى على نحو أساسي، فيكون هو الخبر، وتكون المعاني الأخر مستفادة بنحو ثانوي.

والملاحظ أن التقارب هنا بنحو يخالف التقارب في الآيات السابقات إذ يلحظ الفارق المعنوي بينها بوضوح أكثر، فالتقارب المعنوي ليس على درجة واحدة.

ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ (الذاريات ١١). يحتمل أن يكون الخبر ﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ و ﴿سَاهُونَ﴾ خبر ثان، أو يكون ﴿سَاهُونَ﴾ هو الخبر و ﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ لبيان ظرف السهو<sup>(٢٤)</sup>، وهما معنيان متقاربان يناسبان السياق القرآني؛ لذا نجد الرازي يجعل الاختلاف في الإعراب هنا مسألة لفظية<sup>(٢٥)</sup>.

ومن ذلك المعاني المترتبة على الأدوات النحوية ذوات المعاني المتعددة المتقاربة ك (ما) التي تؤدي معنى النفي والاستفهام الإنكاري وهما أخوان في الدلالة، يقول الجرجاني: «حكم الإنكار أبداً حكم النفي»<sup>(٢٦)</sup>، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ﴾ (سورة يوسف ٦٥).

يقول ابن عاشور: «(ما) يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى أي ماذا نطلب بعد هذا، ويجوز كون (ما) نافية والمعنى واحد؛ لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي»<sup>(٢٧)</sup>، فهو يصرح بالتقاء الدلالة في التوجيهين.

ولآليات التأويل أثر كبير في إعادة تنظيم العناصر النحوية وإقامة العلاقات الدلالية بينها في التركيب النحوي بما يضمن سلامة المعنى العام من التغيير، ففي



قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الملك ١٤)، ذكر المفسرون وجهين في (من خلق)، الأول: أن يكون (من) في موضع رفع فاعل، ومفعول (يعلم) محذوف، والمعنى: ألا يعلم الخالق خلقه.

والآخر: أن يكون (من) في محل نصب مفعول به، وفاعل (يعلم) حينئذ ضمير مستتر تقديره (هو) والعائد على الموصول محذوف، والمعنى: ألا يعلم هو سبحانه من خلقهم<sup>(٢٨)</sup>.

فالتعويل على الحذف وتقدير المحذوف في الوجه الثاني جعل الآية تحمل معنى مقارباً للوجه الأول على الرغم من اختلاف الوظائف النحوية لعناصر التركيب.

ورفض النحاس القول: إنَّ (من) في موضع نصب، فقال: «وربما توهم الضعيف في العربية أن (من) في موضع نصب ولو كان موضعها نصباً لكان: ألا يعلم ما خلق لأنه راجع إلى (بذات الصدور) وإنما التقدير: ألا يعلم من خلقها - أي ذات الصدور - سرها وعلايتها وهو اللطيف الخبير»<sup>(٢٩)</sup>.

وهذا القول مبني على إلزام أن يكون العائد في (خلق) مقصوداً به ذات الصدور لا أصحاب الصدور أنفسهم، وهذا إلزام من غير موجب دفعه إليه التمسك بقول من قال: إن الله خلق أفعال الإنسان لأنَّ المعنى سيؤول - ظناً منهم - إلى: ألا يعلم من خلق ذات الصدور بما أُسْرَ فيها، يقول النسفي في وجه الرفع على الفاعلية: «وفيه إثبات خلق الأقوال فيكون دليلاً على خلق أفعال العباد وقال أبو بكر بن الأصم وجعفر بن حرب: (من) مفعول والفاعل مضمَر وهو الله تعالى فاحتالاً بهذا لنفي خلق الأفعال»<sup>(٣٠)</sup>.



والذي يبدو أن لا صلة للآية بهذه المسألة العقائدية، ولا يقطع الوجه الذي ذكروه بدلالة ما ذكروه فمعناه: ألا يعلم من خلق الخلق بما أسروه وأعلنوه. فمآل التوجيهين واحد وإن كان الأظهر هو الوجه الأول.

وقد يتكلف العربون وجوهاً للنص الكريم لا تثمر إلا تكلفاً وبعداً وإغراقاً في التأويل والمعنى لا يختلف فيها عن الوجه الظاهر، نحو ما ورد في توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحديد ١٠).

فالوجه الظاهر هو أن يكون (مَن) مسنداً لـ (يستوي)، وترك ذكر المعادل الذي لا يستوي معه لوضوح المعنى وأمن اللبس، والمعنى: لا يستوي منكم المنفق والمقاتل في سبيل الله قبل الفتح وغيره ممن أنفق وقاتل بعد الفتح، وقيل فاعل (يستوي) ضمير مستتر والتقدير: لا يستوي الإنفاق منكم ثم ابتداءً: من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة، فتكون (من) مبتدأ خبره جملة ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾<sup>(٣١)</sup>.

والفارق المعنوي بينهما أن التوجيه الأول مؤداه عدم المساواة بين المنفق قبل الفتح وبعده، والآخر مؤداه لا يستوي جنس الإنفاق ما وقع منه قبل الفتح وبعده، والمعنيان متقاربان لكن في الوجه الثاني تكلفاً وتأويلاً<sup>(٣٢)</sup> أذهب حسن النظم القرآني وأفسد العلاقات الترابطية في تركيب النص.

ونخلص من هذا العرض إلى أن كثيراً من الأوجه المختلفة تؤدي معاني متقاربة تختلف في المعاني الدقيقة الثانوية التي يحتاج الكشف عنها إلى ذوق لغوي وإحساس



مرهف؛ لأنها تختفي في السياق خفاء يكون من الصعب الكشف عنه، وأن اقتراب معاني الوجوه له الأثر الأكبر في إضعاف قدرة السياق العام على ترجيح وجه واحد والتعويل عليه؛ لأنّ المعاني المتقاربة لا تحتاج إلى سياقات مختلفة، وهذا يُلجئ المفسر إلى السياق الدقيق وملابساته التي يصعب التعاطي معها وتختلف باختلاف الأذواق.



## النمط الثاني

### الأوجه النحوية ذوات المعاني المختلفة

وفي قبالة النمط الأول نمط آخر من الأوجه النحوية تتسم العلاقة بين المعاني المستنبطة منها بالاختلاف، والاختلاف هو أن (يكون الموجودان غير متماثلين وغير متضادين)<sup>(٣٣)</sup>، فتبتعد المعاني المصاحبة لهذه الأوجه بعضها عن بعض ولا نجد مساحة من التماثل تجمعها كالتي وجدناها في الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة؛ إذ يكون الذهن مميزاً تمام التمييز للمعنى المرافق لكل توجيه، وتكون الفروق الدلالية واضحة لا تتسم بالدقة والخفاء، ولا نجد التوجيه حاملاً معنى التوجيه الآخر بل يفترق عنه افتراقاً جلياً.

وهنا ييسر السياق سلطانه بصورة أكبر، لأن المعاني المختلفة ترتبط - غالباً - بسياقات مختلفة فيظهر أثر القرائن ويفتح باب الترجيح على مصراعيه أمامها، وكلما ازداد الاختلاف الدلالي بين الأوجه النحوية تسر اللجوء إلى القرائن فيكون الترجيح أسهل والقرائن أوفر وأظهر، وكلما تقاربت المعاني استغلق على المفسر الترجيح واتسمت القرائن بالدقة والخفاء؛ لذا نجد هذا النمط يشغل مساحة أقل من النمط الأول في التوجيه النحوي للنص القرآني.

ومن الآيات القرآنية التي كان الاختلاف في توجيهها النحوي مؤدياً إلى اختلاف المعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾





(الأنفال / ٦٤)، فقد اختلف في إعراب (من) فقيل: هي في موضع رفع عطفاً على لفظ الجلالة والمعنى: يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المؤمنين، وقيل هي في موضع نصب عطفاً على موضع الكاف إذ هي في معنى المفعول به، والمعنى: يكفيك الله ويكفي من اتبعك<sup>(٣٤)</sup>.

نجد كل وجه يرافقه معنى يغاير معنى الوجه الآخر، فعلى الأول يكون الكافي هو الله ومن اتبع النبي من المؤمنين، وعلى الآخر يكون الكافي هو الله وحده هو يكفيه ويكفي من اتبعه، والسياق ينسجم مع الوجهين، فقد ذكر الفراء الوجهين وجعل الوجه الأول أحب الوجهين إليه بقرينة «أن التلاوة تدل على معنى الرفع ألا ترى أنه قال: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾»<sup>(٣٥)</sup>.

ورجح الطبري الوجه الثاني مستنداً إلى روايات كثيرة تشير إلى معنى هذا الوجه<sup>(٣٦)</sup>. وذكر الزمخشري في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت حين أسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نساء ثم أسلم عمر<sup>(٣٧)</sup>، وفي ذلك ما يؤيد الوجه الأول، والتمس الرازي ما يمكن أن ينصر به الوجه الأول ويقويه على الرغم من أنه لم يرجحه فقال: «من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصره غير الله، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه». ثم أجاب عن هذا فقال: «ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله إلا أن من أنواع النصر ما لا يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة»<sup>(٣٨)</sup>.

واستظهر أبو حيان<sup>(٣٩)</sup> والسمين الحلبي<sup>(٤٠)</sup> والسيد الطباطبائي<sup>(٤١)</sup> وجه الرفع، وجعله ابن عاشور الأولى والأرشق<sup>(٤٢)</sup>، في حين ذهب صاحب تفسير المنار إلى أن



الوجه الثاني هو مقتضى كمال التوحيد وهو كفاية الله تعالى له ولهم وأن الوجه الآخر باطل المعنى<sup>(٤٣)</sup>.

ونلاحظ من هذا التجاذب في الترجيح أن كل وجه يحفل بقرائن سياقية ومعنوية إلا أن كفة الرجحان تميل مع وجه الرفع إذ إن السياق القرآني ينطق به، يقول تعالى في الآية السابقة: ﴿وَأِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَبْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأنفال ٦٢)، وفيها من حث المؤمنين وتشجيعهم بجعلهم سبباً لنصرة دين الله ونصرة رسوله ﷺ ما لا يخفى.

ومن الآيات ذات المعاني المختلفة قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة الزمر ١٠). اختلف فيما يتعلق به قوله: ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾، ف قيل هو متعلق بالفعل ﴿أَحْسَنُوا﴾ والمعنى: للذين عملوا الحسنى في هذه الدنيا حسنة في الآخرة التي هي الجنة، وقيل متعلق بمتأخر هو ﴿حَسَنَةٌ﴾، أي: للذين أحسنوا حسنة في الدنيا وفسرت الحسنة بالصحة والعافية<sup>(٤٤)</sup>.

والمعنيان مختلفان في محل ثواب الإحسان الدنيا هي أم الآخرة؟، ولا شك في أن تعلق شبه الجملة بالفعل ﴿أَحْسَنُوا﴾ هو الأقرب، وقد رجحه ابن عطية بناء على أن الآخرة هي دار الثواب<sup>(٤٥)</sup>، وذكر الرازي أكثر من مرجح لهذا الوجه منها: أن التنكير في ﴿حَسَنَةٌ﴾ يدل على الكمال والرفعة ولا يليق هذا بأحوال الدنيا، وأن تقديم الخبر ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ على المبتدأ ﴿حَسَنَةٌ﴾ يفيد الحصر فيكون المعنى: حسنة في هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا وهذا باطل فلا يصح الحصر بناء على هذا التفسير<sup>(٤٦)</sup>.



وقد حاول ابن عاشور أن يجمع بين المعنيين مستنداً إلى فكرة التنازع في العمل النحوية جاعلاً شبه الجملة ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ يتنازعها عاملان ﴿أَحْسِنُوا﴾ و ﴿حَسَنَةً﴾، لينفتح بذلك النص القرآني على كلا المعنيين وهو «نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم وهذا من طرق إعجاز القرآن»<sup>(٤٧)</sup>.

وبهذا التوجيه يتجاوز ابن عاشور كل القرائن المعنوية التي رجحت الوجه الأول لأنه لم يلغ بل أبقاه إلى جانب معنى الوجه الآخر.

وقد وجه السيد الطباطبائي الآية الكريمة توجيهاً آخر يكون المعنى المستنبط فيها غير ما ذكره السابقون فجعل شبه الجملة متعلقة بـ ﴿أَحْسِنُوا﴾ لكن المعنى المستفاد من هذا التعلق ليس ما ذُكر، فلا يلزم من هذا التوجيه أن يكون المعنى: للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة في الآخرة بل لهم حسنة غير مقيدة بزمان أو مكان، والتأكيد يدل على ذلك فهي حسنة مطلقة تعم الدنيا والآخرة<sup>(٤٨)</sup>، فلا تلازم بين التوجيه وما ذكروه من دلالة، ولا مسوغ لجعل شبه الجملة يتنازعها عاملان إذا أمكننا الحصول على المعنى بطريق آخر ظاهر.

والملاحظ في توجيه السيد الطباطبائي أنّ الاختلاف بين المعنيين قد تقلص، فبعد أن كان التوجيه يؤدي إلى معنى مغاير، أصبح التوجيه الراجح يؤدي معنى أوسع وأعم، إذ عليه يكون الجزاء في الدنيا والآخرة، وعلى الثاني يكون الجزاء في الدنيا فحسب. وقد يكون السياق القرآني مستوعباً للمعنيين المختلفين ولكن بدرجة متفاوتة، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾ (سورة مريم ٤).



اختلف في قوله: ﴿بَدْعَائِكَ﴾ هل المصدر (دعاء) مضاف لمفعوله فيكون المعنى: لم أكن بدعائي إياك شقياً، أي: قد عهدت الاستجابة كلما دعوتك ولم أكن خائباً بدعائك في وقت من الأوقات، أو مضاف لفاعله فيكون المعنى لم أكن بدعائك لي إلى الإيمان شقياً لما دعوتني إلى الإيمان آمنت ولم أشق<sup>(٤٩)</sup>.

ولاشك في أن المعنى الأول أظهر وأقرب<sup>(٥٠)</sup> وقد ساعد على ترجيح هذا الوجه الفارق المعنوي الكبير بين التوجيهين الذي سهل تحديد المعنى الأمثل المناسب لمقام الدعاء إذ الأولى بمن يدعو أن يرجو لطف الله وتكرار إحسانه ولا يذكر بطاعته لتكون سبباً لنزول الفيض الإلهي، وإن كان الوجه الآخر قائماً محتملاً لا يسقط تماماً على الرغم من كونه مرجوحاً.

ومن الآيات التي تتفاوت معاني أوجهها النحوية تفاوتاً ظاهراً في الدلالة والترجيح قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام ١٩).

فقوله: ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ قد تكون عطفاً على (الكاف)، والمعنى: لأخوفكم به من عذاب الله ولأخوف من بلغه القرآن الكريم إلى يوم القيامة أو عطفاً على ضمير الرفع المستتر ﴿لَأُنْذِرَكُمْ﴾ فيكون المعنى: لأنذركم به وينذركم من بلغه القرآن الكريم<sup>(٥١)</sup>، وقد روي عن أهل البيت عليهم السلام أن المعنى: «ومن بلغ أن يكون إماماً من آل محمد عليهم السلام فهو ينذر أيضاً بالقرآن»<sup>(٥٢)</sup>.

والمعنيان مختلفان تماماً، والوجه الأول هو الاظهر المنساق إلى الذهن أولاً<sup>(٥٣)</sup>، ولكن يبقى الوجه الآخر ممكناً محتملاً لا يستثقله السياق ولا يرفضه.



وقد يكون السياق القرآني مرناً يستوعب الأوجه المحتملة بدرجة تكاد تكون واحدة وهذا ما سماه أحد المعاصرين السياق الإشكالي يقول: «ولكنّ ثمة سياقاً إشكالياً تقترب فيه احتمالات الدلالة مع بعضها البعض ويكون بطبيعته مفتوحاً على هذه الدلالة بقدر ما هو مفتوح على تلك»<sup>(٥٤)</sup>. وهنا تتجاوز ظاهرة الاختلاف ظاهرة الاعتراض فتفتح على أفق التعدد الدلالي والتوسع المعنوي.

ويمكن أن يعد قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ﴾ (سورة فاطر ١٠) مثلاً على ذلك، فقد احتمل أن يعود ضمير الرفع في (يرفعه) إلى<sup>(٥٥)</sup>:

١. الكلم الطيب بمعنى: الكلم الطيب يرفع العمل الصالح؛ إذ لا يقبل العمل الصالح إلا من موحد يقول بلا إله إلا الله.

٢. العمل الصالح، والمعنى: والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب؛ إذ يتقبل الكلم الطيب إذا كان معه عمل صالح.

٣. الله سبحانه، والمعنى: يرفع الله العمل الصالح.

ويبدو أن السياق القرآني ينساب مع هذه الأوجه انسياباً واحداً فلا يرفض أي وجه بل يستوعبها جميعاً وإن حاول بعض المفسرين الترجيح فرجح بعضهم الوجه الثالث<sup>(٥٦)</sup>، ورجح آخرون الوجه الثاني؛ لانصراف الذهن إليه فمعناه أسبق حضوراً في الذهن من غيره<sup>(٥٧)</sup>.



وقد تكون المعاني مختلفة لكن يستتبع بعضها بعضاً، أي يلزم إثبات أحدها إثبات المعنى الآخر بطريق الاستتباع واللزوم نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة ١٧٧)، فالضمير في (حبه) قد يعود على (٥٨):

١. المال، والمعنى: وآتى المال في وقت حاجته إليه وحرصه عليه.

٢. لفظ الجلالة (الله) المذكور في قوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾، والمعنى: وآتى المال على حب الله وطاعة له.

٣. الإيتاء، وهو المصدر المفهوم من (آتى)، والمعنى: وآتى المال على حب الإيتاء والبذل.

ورجح أبو حيان عوده على المال لأنه أقرب المذكورات (٥٩).

والمعاني المستنبطة من الأوجه مختلفة ولكن عوده على المال يستتبع المعاني الأخر، لذا يقول ابن عاشور: «والضمير للمال لا محالة والمراد أنه يعطي المال مع حبه المال وعدم زهادته فيه فيدل على أنه إنما يعطيه مرضاة لله تعالى ولذلك كان فعله هذا براً» (٦٠). فنلاحظ أن الباعث على بذل المال مع الحاجة إليه هو حب الله وهو المعنى الدال عليه الاحتمال الثاني ولا شك في أن من كان محباً لله فهو ممتثل لأوامره ومنها



حب الإيثار والبذل. فالمعاني المختلفة هنا تلتقي بنحو من التابع والتلازم لا بنحو الاشتراك والتطابق.

وقد يحتمل التركيب القرآني أنساقاً نحوية تؤدي معاني مختلفة يضيق السياق القرآني ببعضها لكنها تبقى أوجهاً محتملة ضعيفة، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مَن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (سورة يونس ٦٦).

ف (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ﴾ نافية وهذا هو الظاهر، والمعنى: وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء حقيقة بل يتوهمونهم شركاء وليسوا كذلك.

وقيل هي استفهامية، وهنا يؤول معنى التوجيه إلى النفي أيضاً، وقيل في الآية وجه ثالث هو أن (ما) موصولة بمعنى الذي معطوفة على (من) في قوله: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ﴾، أي: الله من في السماوات ومن في الأرض وله أيضاً ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء خلقاً وملكاً فكيف يكونون شركاء لله سبحانه؟! (٦١).

ونلاحظ أن كون ما نافية هو الوجه الذي يناسب السياق القرآني بقرينة (إن) النافية وإيراد الاستثناء بعدها في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ لذا يقول ابن عاشور: «(ما) نافية لا محالة» (٦٢).



## النمط الثالث

### الأوجه النحوية ذوات الدلالات المتضادة

إذا كانت المعاني المستنبطة للأوجه النحوية في النمط السابق تتغير باختلاف فيما بينها فإنّ في هذا النمط تزداد حدة التغير لتصل إلى التضاد فيكون المعنى الأول على النقيض من المعنى الثاني؛ (ولا يكون إلا في إثبات ما نفي أو نفي ما أثبت)<sup>(٦٣)</sup> وإلى هذا أشار ابن عاشور بقوله: «وقد يكون بينها التغير - أي المعاني - بحيث يكون تعيين التركيب للبعض منافياً لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفاً»<sup>(٦٤)</sup>.

وهذا النمط يحتاج إلى سياق مرّن تسلم فيه الوجوه المحتملة من الرّفص وترقى إلى مستوى القبول؛ لذا نجدها أقل حضوراً من النمطين السابقين في الاحتمالات القرآنية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ (سورة يس ٦). فقد ذُكر في الآية احتمالان، الأول: أن تكون ما نافية، والمعنى: لتنذر قوماً لم ينذر آبائهم، أي لم تنذرهم ولا أتاهم رسول قبلك. والثاني: موصولة أو مصدرية أي لتنذرهم بما أنذر آبائهم، أو إنذار آبائهم، فالآباء على هذا الوجه منذرون<sup>(٦٥)</sup>.

والوجهان متضادان الأول ينفي الإنذار والآخر يشبّهه، وقد حاول بعضهم اختيار الوجه الأول محتجاً بذيل الآية ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾، يقول الزجاج: «لتنذر قوماً





لم ينذر آباؤهم فيكون ما جحداً وهذا - والله أعلم - الاختيار؛ لأن ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ دليل على معنى لم ينذر آباؤهم وإذا كان قد أنذر آباؤهم فهم غافلون ففيه بعد»<sup>(٦٦)</sup>.

فذيل الآية يناسب معنى النفي لكنّ الزمخشري بدقة نظره ولطف تفسيره فسّر ذيل الآية بما يناسب الوجهين فقال: «فإن قلت: أي فرق بين تعلقي قوله: ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ على التفسيرين، قلت هو على الأول متعلق بالنفي، أي لم ينذروا فهم غافلون على أن عدم إنذارهم هو سبب غفلتهم، وعلى الثاني بقوله: (إنك لمن المرسلين لتنذر) كما تقول: أرسلتك إلى فلان لتنذره فإنه غافل»<sup>(٦٧)</sup>.

وبذلك يكون في الوجهين ما يلائم ذيل الآية فليس قوله (فهم غافلون) قرينة مرجحة لأحد الوجهين بل تناسبها معاً.

والمعنى لكل منهما مقبول باختلاف اللحاظ، فإذا قصد الآباء الأذنون فهذا يناسب النفي أي لم ينذر آباؤهم؛ لأنّ بين رسالة عيسى عليه السلام ورسالة محمد صلى الله عليه وآله فترة لم يبعث فيها رسول، وإذا قصد الآباء الأبعدون فهذا يناسب الإثبات، أي إنذار آبائهم الذين توالى عليهم رسالات الأنبياء عليهم السلام<sup>(٦٨)</sup>.

ومن الآيات التي وجّهت بوجهين كل منهما يؤدي معنى يضاد الآخر قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (سورة الرعد ٢). فجملة (ترونها) اما أن تكون في موضع حال والضمير الهاء عائد على السماوات، أي تشاهدون السماوات خالية من عمد، أو تكون استئنافية، أي: رفعها بغير عمد وأنتم ترونها كذلك، وهذان الوجهان ينفيان وجود العمدة.



والوجه الثالث يثبت العمد وهو أن تكون جملة (ترونها) صفة (عمد) أي: بغير عمد مرئية فالمنفي هو رؤية العمد لا العمد<sup>(٦٩)</sup>. فالمعنى الأول ينفي العمد للسماوات والثاني يثبت عمداً للسماوات غير مرئية، والمعنيان متضادان. ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (سورة يس ٣٥). ف (ما) هذه تحتل ثلاثة أوجه<sup>(٧٠)</sup>:

١. موصولة، أي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته أيديهم.
٢. مصدرية، أي ليأكلوا من ثمره وعمل أيديهم. (وهذان الوجهان يثبتان العمل للإنسان).
٣. نافية، أي: ولم يعلموه هم بل الفاعل هو الله تعالى. فهذا الاحتمال التركيبي ينفي العمل عن الإنسان والأول يثبت له.

وقد تحمل الآية وجهين نحويين يفضيان إلى معنيين متضادين تتضارب القرائن المرجحة فلا نكاد نصير إلى وجه راجح كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران ٧). ففيها وجهان<sup>(٧١)</sup>، الأول: الوقف على لفظ الجلالة (الله) فتكون الواو في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ استئنافية، فالراسخون لا يعلمون تأويله، والراسخون مبتدأ، خبره جملة ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾. والآخر: الوقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فتكون الواو عاطفة، وجملة ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ حالية، وعندئذ يكون الراسخون عالمين بتأويله.



والمعنيان متضادان الأول يفيد نفي العلم بالتأويل عن الراسخين، والآخر إثباته. وعلى الرغم من أن الأصل في القرائن السياقية المرجحة أن تزداد ظهوراً في الدلالات المتضادة ويكون الراجح حافلاً بالقرائن فإننا نجد لكل وجه قرائن مرجحة حتى لا نكاد نثبت على وجه واحد.

### القرائن المرجحة لكون الواو استئنافية<sup>(٧٢)</sup>:

١. قراءة ابن عباس: ويقول ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فعلى هذه القراءة تكون الدلالة قطعية في حصر علم التأويل بالله سبحانه<sup>(٧٣)</sup>.

٢. أنه قول أكثر الصحابة والتابعين.

٣. لو كانوا يعلمون التأويل لما كان لقولهم ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ معنى، ثم إن العطف يستقيم لو قال: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم قائلين آمنا به.

٤. لو كان قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ابتداء وهذا بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به أو يقال: ويقولون آمنا به.

### القرائن المرجحة لكون الواو عاطفة<sup>(٧٤)</sup>:

١. إن الله عز وجل مدحهم بالرسوخ في العلم وهذا يناسبه أنهم عالمون.



٢. ثبت أن النبي ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما بقوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) (٧٥).

٣. يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق معرفته.

٤. لو أراد بيان حظ الراسخين مقابل حظ الزائعين لكان المناسب أن يقال: وأما الراسخون فيقولون.

وهذا ما حدا ببعضهم إلى الذهاب إلى أن الوقف والوصل جائزان ولكل منهما وجه وجيه فإن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه فالحق الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف (٧٦).

وذهب السيد الطباطبائي إلى أن الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ هو الظاهر ولكن هذا لا ينافي ورود الاستثناء عليه كما أن الآيات دالة على انحصار علم الغيب به تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (سورة الجن ٢٧) (٧٧).

ونخلص إلى أن آراء المفسرين في دلالة هذه الآية مختلفة: فمنهم من يرى أن دلالتها حصر علم التأويل بالله تعالى (٧٨)، ومنهم يراها تثبت أنهم عالمون بالتأويل استناداً إلى الآية نفسها بناء على القول بالوجه الآخر (٧٩)، ومنهم من سلم بالقول بالوجهين وأن كلا منهما مراد باختلاف اللحاظ (٨٠)، ومنهم من رجح الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وهذا الحصر لا ينافيه أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل بدليل خارجي وهذا أمر معهود في الدلالات القرآنية (٨١).



## الخلاصة

الدلالات المستنبطة من الأوجه النحوية للتركيب القرآني على ثلاثة أنماط: نمط تتقارب فيه الدلالات ولا تختلف إلا في الفروق الدقيقة التي غالباً ما تكون خفية لا تظهر إلا بعد عناء، ونمط تختلف فيه الدلالات المستنبطة من الأوجه النحوية فتكون الفروق بين الأوجه واضحة جلية، ومدى تقارب الأوجه أو اختلافها يتفاوت بحسب الأمثلة، أما النمط الأخير فتكون الأوجه النحوية فيه ذوات دلالات متضادة.

إن تقارب معاني الأوجه النحوية يؤدي إلى صعوبة استظهار القرائن السياقية المرجحة لوجه على آخر؛ لأنّ المعاني المتقاربة يمكن أن يستوعبها سياق عام واحد، واستنطاق القرائن السياقية الدقيقة أمر صعب، أما في الأوجه النحوية المختلفة المعاني أو المتضادة فإن الكشف عن القرائن المرجحة لأحد الأوجه يكون أيسر، فكلما تقاربت المعاني ازدادت صعوبة الترجيح بين الأوجه النحوية الحاملة لها وكلما اختلفت معانيها تيسر التعاطي مع القرائن السياقية المرجحة.

عند ضمان تقارب المعاني المستنبطة يُفَتَّح المجال واسعاً لتعدد الأوجه النحوية؛ لأنّ المعنى من أكبر القرائن التي تحصر التركيب في وجه واحد فإذا كانت معاني الأوجه النحوية المحتملة للتركيب متقاربة انحسر أثر المعنى في تحديد وجه نحوي واحد؛ لذا نجد النمط الأول (الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة) هو الأكثر شيوعاً في كتب إعراب القرآن وتفسيره ثم المختلفة المعاني ثم المتضادة.

تتفاوت معاني الأوجه النحوية ذوات المعاني المتقاربة في درجة التقارب الدلالي فيما بينها، وتختلف فيما بينها من حيث القوة والظهور.

المعنى المستنبط من التوجيه لا يعتمد كلياً على العلاقات الترابطية بين العناصر النحوية في التركيب وما تنتجه من دلالة بقطع النظر عن القرائن العقلية والظروف السياقية المحيطة بالنص فهي تشارك المعاني الوظيفية للعناصر النحوية في الوصول إلى المعنى ويمكن أن يلجأ إليه في رفض ما يحتمله التركيب من معنى ظاهر مستنبط من التوجيه وبذلك لا يُردّ التوجيه بناء على ما يتوهم من دلالات تستنبط منه ترفضها القرائن العقلية والسياقية، بل يبقى التوجيه محفوظاً مقبولاً ويتكفل السياق برد المعاني المرافقة المرفوضة وهذا يؤكد سلطة المعنى على توجيه التركيب.

- (١) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٤.
- (٢) الخصائص لابن جني: ١/ ٣٤٢.
- (٣) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية، د. عبد الفتاح لاشين: ٢٢٧.
- (٤) دلائل الإعجاز: ٢٨٥.
- (٥) ينظر: الكشاف للزخشري: ١/ ٣٤٣، والمحزر الوجيز لابن عطية: ١/ ٤١٠، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي: ٨/ ٢.
- (٦) هو قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾ (آل عمران ١٤).
- (٧) ينظر: الكشاف ١/ ٣٤٣، والمحزر الوجيز: ١/ ٤١٠، والتفسير الكبير للفخر الرازي: ١٦٤/ ٧، والبحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ٥٥.
- (٨) إرشاد العقل السليم: ٢/ ١٥.
- (٩) اجتهادات لغوية، د. تمام حسان: ١٦٨.



- (١٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٨٤/١، والمححر الوجيز: ٤١٠/١.
- (١١) معاني القرآن وإعرابه: ٨١/٢.
- (١٢) ينظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: ٥٠/٤.
- (١٣) معاني القرآن وإعرابه: ١٦٤/٢ - ١٦٥، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٦٤/١.
- (١٤) ينظر: روح المعاني، للآلوسي: ٢٧٩/٣.
- (١٥) روح المعاني: ٢٧٩/٣.
- (١٦) الخصائص: ٤٥٩/٢.
- (١٧) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب: ٣٦٤٩/٥، والكشاف: ٥٠٨/٢، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي: ١٣٧/٢.
- (١٨) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي: ٣٩٨/٢.
- (١٩) ينظر: البحر المحيط: ٣٣٣/٦.
- (٢٠) ينظر: الكشاف: ١١/٢، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٥٧/٢.
- (٢١) الكشاف: ١١/٢.
- (٢٢) روح المعاني: ١١٣/٤.
- (٢٣) ينظر: البحر المحيط: ١٠١/٨، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي: ٥٢٠/١٤، وإرشاد العقل السليم: ٢١٣/٦.
- (٢٤) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٦٤/١٨.
- (٢٥) ينظر: التفسير الكبير: ١٦٤/٢٨.
- (٢٦) دلائل الإعجاز: ٢٨٧.
- (٢٧) التحرير والتنوير: ١٧/١٣.
- (٢٨) ينظر: الكشاف: ٥٨٠/٤، والتفسير الكبير: ٥٩٠/٣٠، والتحرير والتنوير: ٣١/٢٩.
- (٢٩) إعراب القرآن: ٣٠٩/٤.
- (٣٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٥١٣/٣.
- (٣١) ينظر: المححر الوجيز: ٥٩/٥، والدر المصون: ٢٣٨/١٠.
- (٣٢) ينظر: البحر المحيط: ١٠٣/١٠.
- (٣٣) المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ٤٧.
- (٣٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤٢٣/٢، وزاد المسير: ٢٢٢/٢، والجامع لأحكام

- القرآن، للقرطبي: ٤٣/٨.
- ٣٥) معاني القرآن للفراء: ١/٤١٧.
- ٣٦) ينظر: جامع البيان للطبري: ١٤/٥٠.
- ٣٧) ينظر: الكشف: ٢/٢٣٤.
- ٣٨) التفسير الكبير: ١٥/٥٠٣.
- ٣٩) ينظر البحر المحيط: ٥/٣٤٨.
- ٤٠) ينظر: الدر المصون: ٥/٦٣٢.
- ٤١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٩/١٢١.
- ٤٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٦٥.
- ٤٣) ينظر: ١٠/٦٤.
- ٤٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/٦، والكشاف: ٤/٥٢٣.
- ٤٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٥٢٣.
- ٤٦) ينظر: التفسير الكبير: ٢٦/٤٣٠.
- ٤٧) التحرير والتنوير: ٢٣/٣٥٣.
- ٤٨) ينظر: الميزان ١٧/٢٣١.
- ٤٩) ينظر: البحر المحيط ٧/٢٤٠، واللباب ١٣/٨.
- ٥٠) ينظر: البحر المحيط: ٧/٢٤٠، وروح المعاني ٨/٣٨١، والميزان: ١٤/٥.
- ٥١) ينظر: جوامع الجامع للطبرسي: ١/٥٥٨، و البحر المحيط ٤/٤٦١، والدر المصون: ٤/٥٦٨.
- ٥٢) مجمع البيان ٤/٢١.
- ٥٣) ينظر: البحر المحيط ٤/٤٦١، وروح المعاني ٧/١١٧، والميزان: ٧/٣٩.
- ٥٤) النص القرآني من الجملة إلى العالم، د. وليد منير: ٣٦.
- ٥٥) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/٣٦٨، معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٦٥، والهداية إلى بلوغ النهاية ٩/٥٩٥٨.
- ٥٦) ينظر: روح المعاني ١١/٣٤٨، والتحرير والتنوير: ٢٢/٢٧٤.
- ٥٧) ينظر: الميزان: ١٧/٢٠.
- ٥٨) ينظر: المحرر الوجيز ١/٢٤٣، والتفسير الكبير ٥/٢١٦.





- ٥٩) ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٣٥- ١٣٦.
- ٦٠) التحرير والتنوير ٢/ ١٣٠.
- ٦١) ينظر: البحر المحيط: ٦/ ٨٤، والدر المصون: ٦/ ٢٣٦، وروح المعاني: ٦/ ١٤٦.
- ٦٢) التحرير والتنوير: ١١/ ٢٢٥.
- ٦٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ٢/ ٣٦.
- ٦٤) التحرير والتنوير: ١/ ٤.
- ٦٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٧٢، وجامع البيان ٢٠/ ٤٩١، والكشاف: ٤/ ٤.
- ٦٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٢٧٨، وإعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٥٩.
- ٦٧) الكشاف: ٤/ ٤.
- ٦٨) ينظر: غرر الفوائد ودرر القلائد: ٢/ ٢٧١، والبحر المحيط: ٩/ ٤٩.
- ٦٩) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٥٧، والبحر المحيط ٩/ ٣٤٤.
- ٧٠) ينظر: الدر المصون ٩/ ٢٦٨، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣/ ١٠٣.
- ٧١) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ١/ ٤١٢، والمححر الوجيز ١/ ٤٠٣.
- ٧٢) ينظر: وتفسير السمعي: ١/ ٢٩٦، ومعالم التنزيل: ١/ ٤١٢، التفسير الكبير: ٧/ ١٤٦.
- ٧٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٩٢.
- ٧٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٤٤، وروح المعاني: ٢/ ٨٣- ٨٤.
- ٧٥) مسند أحمد: ٥/ ١٦٠.
- ٧٦) ينظر: روح المعاني ٢/ ٨٣- ٨٤.
- ٧٧) ينظر: الميزان: ٣/ ٢٨- ٢٩.
- ٧٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٧٩، ومعالم التنزيل: ١/ ٤١٢، والتفسير الكبير ٧/ ١٤٦.
- ٧٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٤٤.
- ٨٠) ينظر: روح المعاني ٢/ ٨٤.
- ٨١) ينظر: الميزان: ٣/ ٢٨- ٢٩.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- (١) الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- (٢) اجتهادات لغوية، د. تمام حسان، عالم الكتب - القاهرة، ط/ ١، ٢٠٠٧م.
- (٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د.ت).
- (٤) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس (٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، ١٤٢١هـ.
- (٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- (٦) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- (٧) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تح محمد أبو
- الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٧م.
- (٨) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.
- (٩) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريح - الرياض، ١٩٨٠م.
- (١٠) تفسير السمعاني، أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط/ ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (١١) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ ٣، ١٤٢٠هـ.
- (١٢) تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- (١٣) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (ت ٣١٠هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/ ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم





(٢٢) الكشف، الزخشي (ت ٥٣٨هـ)،  
دار الكتاب العربي - بيروت، ط/ ٣ -  
١٤٠٧ هـ.

(٢٣) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص  
سراج الدين عمر بن علي بن عادل  
الحنبلي (ت ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل  
أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد  
معوض، دار الكتب العلمية - بيروت  
/ لبنان، ط/ ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب  
العزیز، ابن عطية الأندلسي (ت  
٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد  
الشافي محمد، دار الكتب العلمية -  
بيروت، ط/ ١، ١٤٢٢هـ.

(٢٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد  
الله بن أحمد السففي (ت ٧١٠هـ)،  
حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي  
بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت،  
ط/ ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٦) مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل  
(ت ٢٤١هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط  
- عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة  
الرسالة، ط/ ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢٧) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو  
محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت  
٥١٠هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار  
إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ ١،  
١٤٢٠هـ.

(٢٨) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد

أطفيش، دار الكتب المصرية -  
القاهرة، ط/ ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(١٥) جوامع الجامع، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)،  
ط/ ٣، طهران، ١٤١٢هـ.

(١٦) الخصائص، ابن جني (ت ٣٩٢هـ)،  
تح: د. عبد الحميد هندأوي، ط/ ٢،  
دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٣هـ.

(١٧) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،  
السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح:  
الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم،  
دمشق، (د.ت).

(١٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني  
(ت ٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر،  
ط/ ٣، مكتبة الخانجي القاهرة،  
١٩٩٢م.

(١٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم  
والسبع المثاني، محمود بن عبد الله  
الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)،  
تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب  
العلمية - بيروت، ط/ ١، ١٤١٥هـ.

(٢٠) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج  
عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي  
(ت ٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي،  
دار الكتاب العربي - بيروت، ط/ ١،  
١٤٢٢هـ.

(٢١) غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف  
المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تح: محمد أبو  
الفضل إبراهيم، مؤسسة ذوي القربي،  
ط/ ١، قم المقدسة، ١٣٤٨هـ. ش.



الفراء (ت ٢٠٧هـ) تح: أحمد يوسف  
النجاتي / محمد علي النجار / عبد  
الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية  
للتأليف والترجمة - مصر.

(٢٩) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق  
الزجاج (ت ٣١١هـ)، عالم الكتب -  
بيروت، ط / ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٣٠) المعجم الفلسفي، د جميل صليبا، دار  
الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان،  
١٩٨٢م.

(٣١) مغني اللبيب عن كتب الأعراب،  
ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)،  
تح: مازن المبارك، ومحمد علي حمد  
الله، ط / ٦، دار الفكر - دمشق،  
١٩٨٥م.

(٣٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد  
حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، دار  
الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٩هـ  
ش.

(٣٣) النص القرآني من الجملة إلى العالم، د.  
وليد منير، ط / ١، المعهد العالمي للفكر  
الإسلامي، - القاهرة، ١٩٩٧م.

(٣٤) الهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي  
طالب (ت ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة  
بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة  
والدراسات الإسلامية - جامعة  
الشارقة، ط / ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

مفهوم الإتيان ومقارباته  
في الدلالة  
دراسة تطبيقية في آي الذكر الحكيم

Concept of Alityan and its Shades  
in Semantics  
A Pragmatics Study  
on the Glorious Quran

م.م. طارق حسن خضير  
مديرية التربية / ذي قار

Asst. Lecturer Tarq Hassin Khudheir  
Education Directorate of Thi Qar





### ... ملخص البحث ...

إنَّ خير العلوم وأشرفها منزلة العلمُ بكتاب الله المبين، ذلك الكتاب الذي بوَّأ أمة العرب لِتسلُّم قيادة البشرية كلها، فكانت خير أمة أُخرجت للناس، إذ رعت القرآن الكريم حقَّ رعايته، ولن يتأتَّى ذلك إلَّا بتعلم اللغة التي أنزل بها، والتمرس ببلاغتها وأساليبها والعلم بمستوياتها، للوقوف على المقاصد الشرعية لآيات القرآن.

وبعد توفيق ومِنَّة من البارئ عزَّ وجل بحثت في موضوع قرآني ألا وهو (الإتيان ومقارباته في الدلالة دراسة تطبيقية في آي الذكر الحكيم).

وفي رحاب مفهوم الإتيان ومقارباته في الدلالة يتَّضح أنَّه لا ترادفَ بين الإتيان في الاستعمال القرآني لخصوصية استعماله، مع اقتراب ألفاظ بمعناها من معناه، فضلاً عن معنى المجيء الذي يقترب معناه اللغوي من معنى الإتيان، فقد ورد في أغلب معجمات اللغة أن المجيء هو الإتيان والإتيان هو المجيء.



### ... Abstract ...

The best and the most honest science is that of the manifest Book of Him that gives the Arab nation leadership to the human kinds. It is the best people evolved for mankind paying much heed to the Glorious Quran. Such is never happened but through learning the language the Quran strikes; experiencing its eloquence, its techniques; fathoming its levels and taking seizure of the religious meanings of the lyats.

In the orbit of the concept of "Alityan" and its semantic similitude; it is clear that there is no synonym to "Alityan" in the Quranic use in particular; there are some utterances similar to its meaning. Besides, the meaning of "Almajea" that comes closer to the meaning of "Alityan", in many dictionaries, "Almajea" designates "Alityan" and vice versa.







## مفهوم الإتيان ومقارباته في الدلالة

### أولاً: مفهوم الإتيان

الإتيان: مصدر قولك: أتى يأتي، إتياناً يقال: أتاني فلانٌ أتياً وإتياناً. قال ابن فارس (الهمزة والتاء والواو والألف والياء (أي الحرف المعتل) يدلُّ على مجيء الشيء واصحابه وطاعته)<sup>(١)</sup>. أمّا الأتو، بالواو؛ فالاستقامة في السَّير والسَّرعَة، يُقال: يأتو البعيرُ أتوًّا، أي يأتي مستقيماً في سيره. وتقول العرب: أتوتُ فلاناً من أرض كذا، أي سرتُ إليه، ويجوز في معنى أتيته<sup>(٢)</sup>، قال خالد بن زهير الهذلي<sup>(٣)</sup>:

يا قوم، مالي وأبأ ذؤيب      كنت إذا أتوته من غيب  
يَشْمُ عطفِي وَيَبْزُ ثوبي      كأنني أربته بريب  
فأتوته لغةً في أتيته.

وأما الأتي، بالياء، فالسَّير والسَّرعَة مجيئاً، يقال: «أتيته أتياً وأتياً وإتياً وإتياناً وإتياناً ومأتاةً جيئته»<sup>(٤)</sup>، قال العجاج<sup>(٥)</sup>: فاحتل لنفسك قبل أتي العسكر

أي قبل سير العسكر ومجيئه على وجه السَّرعَة.

وقال آخر من بني عمرو بن عامر يهجو قوماً من بني سليم<sup>(٦)</sup>: (من البسيط)

إني واثني ابن غلاف ليقريني      كغابط الكلب يرجو الطرق في الذنب

ويقال: ما أتينا حتى استأثيناك، أي ما جئنا حتى طلبنا مجيأك<sup>(٧)</sup>.

والآتي: النهر يسوقه الرجل إلى أرضه، وكل مسيل سهله ماء: أتى وأتى للماء: وجه له مجرى، يقال: أتيت للماء تأتياً، إذا حرفت له مجرى.

قال الشاعر<sup>(٨)</sup>: (من الوافر)

وبعض القول ليس له عجاج كسيل الماء ليس له اتاء

وقال النابغة الذبياني<sup>(٩)</sup>: (من البسيط)

خلت بسيل أتى كان يحبسه ورفعته إلى السجفين فالنضد

والميتاء: الطريق العامر بكثرة سالكيه، بسبب سهولته ويسر السير فيه. وفي الحديث أنه حين توفي إبراهيم ابن النبي ﷺ، بكى عليه فقال: **(لولا أنه وعد حق، وقول صدق، وطريق ميتاء لحزننا عليك يا إبراهيم حزننا أشد من حزننا)**<sup>(١٠)</sup>. قال الزمخشري: «هو مفعال من الإتيان؛ أي يأتيه الناس كثيراً ويسلكونه»<sup>(١١)</sup>، فالميتاء أو الميتاء، الطريق المسلك يسلكه كل أحد.

والمواتية من النساء: حسنة المطاوعة والموافقة، سهلة الانقياد لزوجها.

وفي الحديث: «خير النساء المواتية لزوجها»<sup>(١٢)</sup>، قال ابن الأثير: «المواتاة: حُسن المطاوعة والموافقة، وأصلها الهمز فخفف وكثر حتى صار يُقال بالواو الخالصة»<sup>(١٣)</sup>، يقال: أتيت على ذلك الأمر مواتاة، إذا وافقته وطوعته.

وفي حديث ظبيان في صفة ديار ثمود قال: «وأتوا جدواولها» أي سهلوا طرق المياه إليها، يقال: أتيت الماء: إذا أصلحت مجراه حتى يجري إلى مقاره<sup>(١٤)</sup>.



وَأَتَيْتُ الْمَاءَ تَأْتِيَةً وَتَأْتِيًا، أَي سَهَّلْتُ سَبِيلَهُ لِيَخْرُجَ إِلَى مَوْضِعٍ<sup>(١٥)</sup>. وَيُقَالُ: أَتَيْتُ الْمَاءَ فِي الْأَرْضِ؛ أَي جَعَلْتُ لَهُ طَرِيقًا يَأْتِي إِلَيْهَا أَوْ يَجِيءُ<sup>(١٦)</sup>، وَكُلُّ الْمَعَانِي أَوْ الْأَوْجِهَةِ الَّتِي يَخْرُجُ إِلَيْهَا (الِإِتْيَان) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِنَّمَا تَدُورُ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا عَلَى نَحْوِ مَا سَنَفَصِّلُ فِيهِ الْقَوْلَ فِي مَبْحَثِ (الِإِتْيَانِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ).

### ثانيًا: مقارباته في الدلالة

لِكُلِّ لَفْظٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَلْفَاظٌ تَقَارُبُهُ فِي الدَّلَالَةِ، تَتَضَخُّ بِمَجْمُوعِهَا دَلَالَتُهُ، وَيُفَسَّرُ بِبَعْضِهَا جَانِبٌ مِنْهُ لَمَّا بَيَّنَّهَا مِنْ مَشْتَرَكَاتٍ تَقَلُّ وَتَكْثُرُ بِحَسَبِ اسْتِعْمَالِ الْإِنْسَانِ لَهَا فِي لُغَتِهِ وَاسْتِخْدَامِهِ إِيَّاهَا.

وَالْمَعْجَمَاتُ الْعَرَبِيَّةُ تُجْمَعُ عَلَى أَنَّ الْإِتْيَانَ: الْمَجِيءُ<sup>(١٧)</sup>، وَنَصَّ عَدَدٌ مِنْهَا عَلَى أَنَّ الْمَجِيءَ أَعْمٌ مِنَ الْإِتْيَانِ<sup>(١٨)</sup>، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْإِتْيَانَ شَكْلٌ مَخْصُوصٌ أَوْ عِدَّةُ أَشْكَالٍ مِنْ أَشْكَالِ الْمَجِيءِ، وَهُوَ (الِإِتْيَانُ): «مَجِيءٌ بِسَهُولَةٍ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلسَّيْلِ الْمَارِ عَلَى وَجْهِهِ: أَتَى وَأَتَاوَيْ<sup>(١٩)</sup>»، وَسَيِلُ الْمَاءِ جَرِيَانٌ، وَالْجَرِيَانُ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِحَرَكَةٍ، وَكَذَلِكَ أَلْفَاظُ (الِإِقْبَالِ، الْاِقْتِحَامِ، الْإِقْدَامِ، الْحُضُورِ، الْوُرُودِ) لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِحَرَكَةٍ إِرَادِيَّةٍ أَوْ غَيْرِ إِرَادِيَّةٍ، سَرِيعَةٍ أَوْ بَطِيئَةٍ، حَقِيقَةٍ أَوْ مَجَازِيَّةٍ.

فَالْمَجِيءُ؛ الْإِتْيَانُ، مَصْدَرُ قَوْلِكَ جَاءَ يَجِيءُ جِيئًا وَجِيئَةً وَجِيئًا، هَكَذَا فِي الْمَعْجَمَاتِ اللَّغَوِيَّةِ<sup>(٢٠)</sup>. وَيُقَالُ: جَايَأُنِي عَلَى فَاعِلْنِي، فَجِئْتُهُ، أَي غَالَبَنِي بِكَثْرَةِ الْمَجِيءِ فَغَلَبْتُهُ<sup>(٢١)</sup>. وَأَجَاءَهُ إِلَى الشَّيْءِ جَاءَ بِهِ وَأَلْجَأَهُ وَاضْطَرَّهُ إِلَيْهِ، قَالَ زَهِيرُ بْنُ أَبِي سَلَمَى<sup>(٢٢)</sup>: (مَنْ الْوَافِرُ)

وَجَاءَ سَارَ مَعْتَمِدًا إِلَيْكُمْ أَجَاءَتْهُ الْمَخَافَةُ وَالرَّجَاءُ



قال الفراء: أصله من جئت، وقد جعلته العرب إلجاءً (٢٣)، أي جاءت به إليكم سير المخافة والرجاء.

ويكون المجيءُ بشكل تقدُّمي، حيث إنَّ حركتنا تكون مقصودة إلى مكان معين، أو شخص محدد، وأكثر ما ورد هذا الفعل دالاً على حركة الإنسان مع الرسل، عليهم السلام، قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢٥)، ونحن نعلم أنَّ الله تعالى قد جاءنا بأنبيائه ورُسُلِهِ لهدف محدد وهو الدعوة ونشر الدين.

والحركة تكون من الإنسان الذي يقصد مكاناً معيناً، فمفسر إليه بإرادته من غير إكراه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غُفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٦)، فالفعل جاء في الآية المباركة لا إكراه فيه ولا إرغام.

أمَّا من حيث السرعة؛ فالفعل (جاء) ليس محدداً بسرعة، فقد تكون الحركة سريعة أو بطيئة وذلك بحسب ظروف الإنسان.

وورد الفعل (جاء) في القرآن الكريم غير دال على حركة الإنسان بل مرتبط بغيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ (٢٧)، إذ إنَّ الفعل في هذه الآية ارتبط بالبرهان أو الدليل الذي يجيء به الرسل من أجل إقناع الآخرين.



وقد ارتبط بالحق في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾<sup>(٢٨)</sup>.

وذكر في القرآن الكريم من أجل الحث على الإقبال على الحسنات، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(٢٩)</sup>.

وارتبط بالبأس والشدة والقوة، قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾<sup>(٣٠)</sup>.

من دلالاته ارتباطه بالنصر والفتح، قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾<sup>(٣١)</sup>، وكل ذلك لا يكون أو لا يتم إلا ببذل جهد وحصول مشقة.

والإقبال؛ التوجه نحو القبْل<sup>(٣٢)</sup> من القاف والباء واللام الدال في أصله على مواجهة الشيء للشيء<sup>(٣٣)</sup>، ولا يكون إلا بقصد «لأننا نكون قاصدين موضعاً معيناً، ومنه جاءت القبلة التي نصلي نحوها»<sup>(٣٤)</sup>.

وهذا التوجه يكون أيضاً بشكل تقدمي من إنسان إلى آخر، قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾<sup>(٣٥)</sup>، فالإقبال في الآية يكون وجهاً لوجه بشكل تقدمي وكل ذلك القبل؛ لأن المَقْبَلَ هو الذي يعطيك قُبْلَهُ من جهته، يقال: أتى الأمر من مأتاه ومأتاته، أي من جهته ووجهه الذي يؤتى منه.

والفعل (أقبل) كالفعل (أتى) يكون بإرادة الإنسان، قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ امْرَأَتَهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾<sup>(٣٦)</sup>، فالفعل (أقبل) لا إكراه فيه، وقد ذكرت فيها تفسيرات منها ما يتعلق بالحركة الإنسانية، يقول الفخر الرازي



(ت ٦٠٦هـ): «أي أقبلت على أهلها، وذلك لأنها كانت في خدمتهم، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحييت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ولم يقل بلفظ الإدبار عن الملائكة»<sup>(٣٧)</sup>.

والسرعة في (أقبل) ليست محدّدة، فقد يكون الإنسان سريعاً أو بطيئاً، وذلك بحسب الموقف الذي يكون فيه، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَأَقْبِلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ﴾<sup>(٣٨)</sup>، نجد أن حركة الفعل تتم بسرعة<sup>(٣٩)</sup>، بدلالة الفعل (يزفون)، إذ المعنى «يسرعون إليه في المشي»<sup>(٤٠)</sup>.

ولم يدل هذا الفعل على شيء آخر غير الحركة الإنسانية، حيث إن معظم الآيات التي ورد فيها تدل على حركة الإنسان بصيغة الماضي تارةً، وبصيغة الأمر تارةً أخرى، قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾<sup>(٤١)</sup>، قال السيد طنطاوي: «ياموسى اقبل نحو المكان الذي كنت فيه، ولا تخف مما رأيته، انك من عبادنا الآمين عندنا، المختارين لحمل رسالتنا»<sup>(٤٢)</sup>. وهذه هي الآية الوحيدة التي ورد فيها الفعل بصيغة (الأمر).

والاقتحام؛ من قَحَم الدَّال على تورّد الشيء بأدنى جفاء وإقدام. يقال: «قَحَم في الأمور قُحُومًا: رمى بنفسه فيها من غير دُرْبَةٍ»<sup>(٤٣)</sup>. «وهو توسُّط شدّة مخيفة»<sup>(٤٤)</sup>. وقد ورد في القرآن مرتين إحداهما في سورة (ص: ٥٩)<sup>(٤٥)</sup>، والأخرى في سورة البلد: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾<sup>(٤٦)</sup>، أي «إنّه يقتحمها لصعوبتها»<sup>(٤٧)</sup>، فيه من التوغل والدخول والمجازاة بشدّة ومشقة، حيث جعل الله الأعمال الصالحة عقبة وعملها اقتحاماً لما فيها من تعب ومشقة<sup>(٤٨)</sup>. فقوله ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ معناه «فهلّا نشط واخترق الموانع التي تحول بينه وبين طاعة الله...»<sup>(٤٩)</sup>.



والأصل أن تكون حركة الإنسان فيه تقدمية إلى الأمام؛ لأن الاقتحام يكون لغرض معين، ثم يكون الانتشار في الحركة إلى كل الأماكن، أعلاها وأسفلها، من أجل الإحاطة بالمكان كله.

وتتم الحركة في الفعل رغماً عن الإنسان؛ لما فيها من ضرر، وإن كان الاقتحام ضرورياً لتحرير أرض أو وطن من الناحية المادية، ولتحرير النفس من مصائد الشيطان من الناحية المعنوية.

ومن ناحية السرعة، فإن الاقتحام كلما كان أسرع كانت نتائجه أفضل، لذا لا مجال للبطء في هذا الفعل؛ لأن ذلك يعني أن المقتحم إن لم يكن سريعاً، ربما يفقد حياته وأرواح من معه. وعلى ذلك فالفعل (قحم) يحمل دلالات التعب والمشقة، والجهد الكبير، والسرعة العالية، وفي الآية السابقة نجد أن العقبة ليست شيئاً مادياً وإنما هي شيء معنوي، وهو بمثابة حاجز لاختبار المؤمنين، فمن اجتازها فقد فاز.

والإقدام؛ الأصل فيه الدلالة على السبق<sup>(٥٠)</sup>، يُقال: قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ، أي جاءَ على قدمه التي هي آلة للتقدم والسبق<sup>(٥١)</sup>، يُقال: تَقَدَّمتُ القوم: سَبَقْتُهُمْ<sup>(٥٢)</sup> مِنْ قَدِمَ يَقْدُمُ قدوماً، أي جاءَ يَجِيءُ جَيئاً.

وأصل قولهم: «مضى فلان قُدماً: لم يعرَّج ولم ينش»<sup>(٥٣)</sup> وهذا يعني أن القدوم يكون مستقيماً، وحين نقول قَدَمَ، يَقْدُم، أي أنه تقدَّم عَمَّن سواه، قال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾<sup>(٥٤)</sup>، إذ إنَّ الفعل يدل على السبق في المشي والجري، أي «يصير مُتقدِّماً سابقاً لهم إلى عذاب النار»<sup>(٥٥)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾<sup>(٥٦)</sup>، «معناه من يأتي منكم أولاً إلى المسجد ومن يأتي متأخراً»<sup>(٥٧)</sup>.



ولم يرد هذا الفعل إلا دالاً على الحركة الإرادية التامة للإنسان، وهو الأصل فيه، لأنَّ قدوم الشخص يكون لهدف، وقصد من غير إكراه.

وسرعة الفعل غير محدّدة، وتكون بحسب الموقف الذي تتطلبه الحركة بحسب ظروف الشخص وأحواله. وقد ورد هذا الفعل كثيراً في القرآن الكريم غير دالٍ على حركة الإنسان المادية التي تتّمّ بالآلة السبق والمجيء والإتيان (القدم) فارتبط بأمور مجردة أخرى، من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾<sup>(٥٨)</sup>، أي عملت أشياء ترضي الله، سبحانه وتعالى، يوم الحساب، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾<sup>(٥٩)</sup>، من خير أو شر، والفاعل هنا مجازي ويراد به الجسم كلّ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾<sup>(٦٠)</sup>.

وفي بعض الآيات زيدَ الفعل بالسين والتاء والهمزة وكان دالاً على قدرة الله، جل وعلا، بحيث لا يستطيع أحد أن يُقدّم أجله أو يؤخره، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾<sup>(٦١)</sup>.

وقد ارتبط الفعل بذنوب الناس وآثامهم، قال تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾<sup>(٦٢)</sup>، وفي كلّ ذلك لا يخلو من معنى المجيء والإتيان على وجه المجاز اتساعاً.

والحضور؛ نقيض الغيب، من إيراد الشيء ومشاهدته<sup>(٦٣)</sup>، يقال حَضَرَ الرَّجُلُ حُضُورًا، أي صار مشاهداً بمجيء أو إتيان أو ورود، وأَحْضَرَهُ غَيْرُهُ، أي أَتَى أو





جيء به. ويقال أيضاً حضرت القاضي اليوم امرأة، أي أتت أو جاءت بإرادتها أو أتي بها أو جيء بها إليه. ولذا فالمُحْتَضِرُ: الذي يأتي الحضر<sup>(٦٤)</sup>. «وحضر الغائب حضوراً: قَدِمَ مِنْ غَيْبَتِهِ»<sup>(٦٥)</sup>. «وهؤلاء قومٌ حُضِرُوا، إذا حضروا المياه ومحاضر<sup>(٦٦)</sup>، أي جاءوا إليها. قال لبيد<sup>(٦٧)</sup>: [من الكامل]

فالواديان فكلٌّ مَغْنَى مِنْهُمُ      وعلى المياه محاضرٌ وخيامٌ

والمعاني أو الوجوه<sup>(٦٨)</sup> التي يخرج إليها الحضور في القرآن الكريم تشتمل منها رائحة الإتيان والمجيء، ففي قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>(٦٩)</sup>، أي مكتوباً، كأنه سبقهم بإتيان أو مجيء فوجدوه مكتوباً أمامهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾<sup>(٧٠)</sup>، أي أتي أو جيء بهم للعذاب. وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(٧١)</sup>، أي مستوطني المسجد الحرام، والاستيطان لم يكن إلا عن إتيان أو مجيء. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾<sup>(٧٢)</sup>، سمعوه بعد وصولهم إليه وهذا الوصول لم يتم إلا بإتيان أو مجيء.

والحضور يكون بحركة تقدّمية إلى الأمام؛ لأنّ الحاضر يقصد مكاناً معيناً يذهب إليه، وهذا الفعل لم يرد كثيراً في القرآن الكريم دالاً على حركة الإنسان، وعلى

الرغم من ذلك فانه أي (الحضور) يكون بحركة، للأعلى أو للأسفل، وقد ارتبط بالكافرين في القرآن الكريم، ومن ثم كانت الحركة رغماً عنهم وليست بإرادتهم، قال تعالى: ﴿فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا﴾ (٧٣)، فالفعل هنا ارتبط بالمشركين الذين صدّوا عن سبيل الله، وقد أحضروا قهراً، ويبقى المعنى العام للحضور بإرادة الإنسان إذا كان قاصداً الذهاب إلى مكان معين.

وغالباً ما يكون الحضور غير محدد السرعة، إلا أنه في الآية السابقة دلّ على السرعة، لأن الموقف يقتضيها ولا يتطلب البطء.

ولهذا الفعل دلالات أخرى في القرآن الكريم، فقد ذكر كثيراً مرتبطاً بالموت كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (٧٤)، أي جاء أو أتى بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ (٧٥)، فالفاعل مجازي؛ لأن الموت لا يأتي، كما أن المفعول به في الآيتين تقدم على فاعله لغرض بلاغي وهو ثبات الموت على الشخص أو الإنسان.

كما ارتبط هذا الفعل بالإنصات إلى ما يُقرأ من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجَنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (٧٦). وفيه دلالة لما تجهزه النفس من خير أو شر ليوم الحساب، قال تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتَ﴾ (٧٧). أي ما عملت من خير أو شر، وما كان العمل ليتيم إلا بإتيان ومجيء وذهاب وإياب.



والورود؛ حضورٌ، يُقال: ورد فلانٌ وروداً: حضر. وأورده غيره، واستورده، أي أحضره: إذا حضرته، ووردت ماء كذا، ويُقال: تَوَرَّدَتِ الخيلُ البلدةَ، أي دخلتها قليلاً قليلاً، قطعة قطعة.

وأصل الورود: قَصَدَ الماءَ، ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ. يُقال: وردتِ الماءَ أَرَدْتُ وروداً، فأنا وارِدٌ، والماءُ مورودٌ<sup>(٧٨)</sup>، وقد وَرَدَ الماءَ يَرِدُهُ وروداً: بَلَغَهُ ووافاه<sup>(٧٩)</sup>. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾<sup>(٨٠)</sup>، أي أتاه قاصداً إياه، واصلاً إليه مشياً<sup>(٨١)</sup>، أو بَلَغَهُ إتياناً<sup>(٨٢)</sup>.

والموردة: ما أتاه الماء<sup>(٨٣)</sup>، قال أبو ذؤيب الهذلي<sup>(٨٤)</sup>: [من الطويل]

يَقُولُونَ لَمَّا جُشَّتِ الْبُئْرُ أَوْرِدُوا      وَلَيْسَ بِهَا أَدْنَى ذِفَافٍ لَوَارِدٍ<sup>(\*)</sup>

وقد يُستعار الإيراد أو الورود لإتيان القبر، وكُلُّ ما أتيته فقد وردته، ويُعبر عن إتيان الحمى بالورد أيضاً<sup>(٨٥)</sup>.

وكل المعاني أو الأوجه<sup>(٨٦)</sup> التي خَرَجَ إليها الورود في القرآن الكريم لا تخلو من إتيان أو مجيء، ففي قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمُورِدُ﴾<sup>(٨٧)</sup>، أي أدخلهم، والدخول لم يتم إلا بحركة من الداخل وهذه الحركة هي إتيان أو مجيء.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...﴾<sup>(٨٨)</sup>، أي وصل إليه<sup>(٨٩)</sup>، أو بلغه، ولا يتحقق الوصول ولا يتم البلوغ إلا بحركة ينشأ عنها إتيان أو مجيء أو... الخ.



وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوُهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٩٠)</sup>، أي: طالب الماء لهم، وطلب الماء لا يتحقق إلا بحركة الطالب إتيانا أو مجيئاً.

ويمكن القول: إن الورود هو الحضور أو الدخول إلى مكان ما، وهو خاص بالماء (ورد الماء)، وفي حالة المضارعة والأمر تحذف فاء الفعل (الواو)؛ لأنه معتل (مثال واوي). والورود إنما يكون بقصد، وتكون الحركة فيه أماما أو إلى الأعلى أو إلى الأسفل، ففي الآية الثالثة والعشرين من سورة القصص، جاء الماء لهدف محدد وهو الشرب.

وورد هذا الفعل في القرآن الكريم لدالتين، إحداها تدلُّ على إرادة الإنسان وحريته في أثناء القيام بحركته، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>(٩١)</sup>، «أي دخلوها»<sup>(٩٢)</sup>، والأخرى، أن الحركة في الفعل تكون رغماً عن الإنسان وذلك بإضافة همزة (أفعل)، كما في قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾<sup>(٩٣)</sup>، فحركة الإنسان لم تكن بإرادته؛ لأنَّ الفاعل هو فرعون والمفعول به هم الذين «يتبعونه حتى يوصلهم النَّارَ ويدخل بهم فيها»<sup>(٩٤)</sup>، ذلك لأنه يصير متقدماً سابقاً لهم إلى عذاب النار.

وأما السُّرعة؛ فإنها غير محددة في الفعل (ورد) فقد يكون الورود سريعاً أو بطيئاً ففي الآية السابقة مثلاً (أوردهم) كانت الحركة سريعة، في حين تكون بطيئة في مواضع أخرى، والذي يُحدِّد ذلك الواردُ نفسه، وظروفه وأحواله، ولم يرتبط هذا الفعل بأي دلالاتٍ أخرى غير حركة الإنسان، ويبدو أنَّ ذلك، هو السبب في قلَّة وروده في القرآن الكريم.



يَتَّضِحُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ هُنَاكَ تَقَارُباً شَدِيداً وَقَوَاسِمَ مُشْتَرَكَةً فِيهَا بَيْنَهَا، فَكُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى الْحُضُورِ وَالْإِتْيَانِ، وَتَتِمُّ بِإِرَادَةِ الْإِنْسَانِ فِي مُعْظَمِهَا، وَالشَّرْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُحَدَّدَةٍ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ هَذِهِ الْأَفْعَالُ ذَاتَ دَلَالَاتٍ مُشْتَرَكَةٍ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا، حَيْثُ إِنَّهَا دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى مُشْتَرَكٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْإِتْيَانُ وَالْإِقْبَالُ وَالْقُدُومُ، كَمَا أَنَّهَا أَفْعَالٌ كَثِيرَةٌ الْوُرُودِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِأَنَّ دَلَالَاتِهَا وَاضِحَةٌ، وَارْتَبَطَتْ كَثِيراً بِالرَّسْلِ عَلَيْهِمُ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ.

### ثَالِثًا: بَيْنَ الْإِتْيَانِ وَالْإِيتَاءِ

ذَكَرْنَا آنِفًا أَنَّ الْإِتْيَانَ مُصْدَرُ الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ (أَتَى يَأْتِي) وَمَعْنَاهُ الْمَجِيءُ بِسَهْوَةٍ وَيُسْرٍ أَوْ الْإِقْبَالُ عَلَى فِعْلِ الشَّيْءِ وَتَنْفِيزِ الْأَمْرِ بِلاَ مَشَقَّةٍ وَمِنْ غَيْرِ تَعَبٍ. وَالْإِتْيَانُ يُقَالُ «لِلْمَجِيءِ بِالذَّاتِ وَبِالْأَمْرِ وَبِالتَّدْبِيرِ»، وَيُقَالُ فِي الْخَيْرِ وَفِي الشَّرِّ وَفِي الْأَعْيَانِ وَالْأَعْرَاضِ<sup>(٩٥)</sup>، وَيَكُونُ مُتَعَدِّياً بِنَفْسِهِ إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ مُبَاشَرَةً، فَيُقَالُ: أَتَيْتُهُ، أَتَيْتُ فَلَانًا، أَتَيْتُ الْمَسْجِدَ، وَلَا يَتَعَدَّى إِلَى ثَانٍ إِلَّا بِحَرْفِ جَرٍّ، نَحْوُ: أَتَيْتُهُ بِالْمَاءِ.

أَمَّا الْإِيتَاءُ؛ فَمُصْدَرُ الثَّلَاثِيِّ الْمَزِيدِ بِالْهَمْزَةِ فِي أَوَّلِهِ (ءَأْتَى يَأْتِي) وَأَصْلُهُ (أَتَى) زِيدَتْ عَلَيْهِ هَمْزَةٌ فِي أَوَّلِهِ (أَأْتَى) ثُمَّ خُفِّفَتْ الثَّانِيَةُ عَلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي التَّسْهِيلِ وَالتَّخْفِيفِ فَصَارَ (ءَأْتَى). وَمَعْنَاهُ: أُعْطِيَ يُعْطَى، وَيَكُونُ مُتَعَدِّياً إِلَى مَفْعُولَيْنِ، وَصَلَ إِلَى أَحَدِهِمَا بِنَفْسِهِ وَإِلَى الْآخَرِ بِالْهَمْزَةِ كـ (أَعْطَى) تَمَامًا، إِذْ أَصْلُهُ عَطَا يُعْطَوُ عَطْوًا، ثُمَّ زِيدَتْ عَلَيْهِ الْهَمْزَةُ فَصَارَ أُعْطِيَ يُعْطَى إِعْطَاءً. يُقَالُ أَتَيْتُهُ مَالًا، أَيِ أَعْطَيْتُهُ عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ مَنِيٍّ، وَبِلاَ بَذْلِ مَشَقَّةٍ مِنْهُ فِي الْحَصُولِ عَلَى مَا أَوْتَى. لِأَنَّ الْمُعْطَى يَشْعُرُ بِرَاحَةٍ سَعَى إِلَيْهَا فَلَهَا وَلَمْ يَشْعُرِ الْمُعْطَى بِتَعَبٍ أَوْ مَشَقَّةٍ فِي الْحَصُولِ عَلَى مَا أَوْتَى. لِذَا



١. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾<sup>(٩٧)</sup>؛ لأنَّ في إيتاء الزكاة صلاح المجتمع لكفاية عوز الفقراء والمعوزين<sup>(٩٨)</sup>.

٢. في قوله تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾<sup>(٩٩)</sup>، قال أبو السعود: «أي المال الذي فرض إخراجه للمستحقين وإيراده هاهنا وإن لم يكن ممَّا يفعل في البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة في عامَّة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أنَّ محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع في المساجد»<sup>(١٠٠)</sup>.

وكان التعبير بـ (آتيناً) وصفاً للكتب السماوية أبلغ من التعبير بـ (أوتوا)؛ لأنَّ آتيناهم يقال فيمن كان منه قبول وإيمان بما أوتي، ومن أمثلته في القرآن الكريم:

١. في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>(١٠١)</sup>، قال ابن عاشور: «والمراد من (الكتاب) التوراة التي أوتيتها موسى... والفرقان... مشتق من الفرق وهو الفصل استعير لتمييز الحق من الباطل فهو وصف لغوي للفرقة، فقد يطلق على كتاب الشريعة وعلى المعجزة وعلى نصر الحق على الباطل وعلى الحجة القائمة على الحق»<sup>(١٠٢)</sup>.

٢. في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾<sup>(١٠٣)</sup>، قال الرازي:



«واعلم أنَّ (الكتاب) إشارة إلى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة إلى أسرار الحقيقة، وذلك هو كمال العلم، وأمَّا الملك العظيم فهو كمال القدرة. وقد ثبت أنَّ الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة، فهذا الكلام تنبيه على أنه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالإنسان من الكمالات»<sup>(١٠٤)</sup>.

٣. في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾<sup>(١٠٥)</sup>، قال صاحب الوسيط: «أي: وكلاً من داود وسليمان قد أعطينا من عندنا (حُكماً) أي: نبوة وإصابة في القول والعمل (وعلماً) أي: فقهاً في الدين، وفهماً سليماً للأمر»<sup>(١٠٦)</sup>.

٤. في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾<sup>(١٠٧)</sup>، قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: ولقد آتينا موسى التوراة ليهتدي بها قومه من بني إسرائيل ويعملوا بما فيها»<sup>(١٠٨)</sup>، إذ إنَّ إيتاء التوراة لقوم موسى سيكون سبباً في هدايتهم وإصلاحهم لما تتضمنه التوراة من أحكام وشرائع.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٠٩)</sup>، قال الطنطاوي: «والله لقد أعطينا داود وابنه سليمان علماً واسعاً من عندنا، ومنحناهما بفضلنا وإحساننا معرفة غزيرة بعلوم الدين والدنيا»<sup>(١١٠)</sup>.

نلاحظ ممَّا تقدَّم أنَّ الفعل آتينا اقترن بالكتاب والحكم والعلم الذي هو جزء من الكتاب أي من التعليمات والإيحاءات السماوية.



وإذا كان إتياء الشيء، بمعنى إعطائه بطيب نفس وانسراح صدر إخراجاً إلى مَنْ يأخذه تناولاً من غير مشقة ولا بذل جُهدٍ في الحصول عليه، مصدر المزيد (أتى يؤتي) فإنَّ إعطاء الشيء، بمعنى إتيائه إيصالاً بسهولة ويسرٍ إلى المأْتى بقصد الإفادة منه والانتفاع به من غير مَشَقَّةٍ ولا تعب، مصدر المزيد بالهمزة (أعطى يعطي).

وعلى هذا، فإنَّ هناك ألفاظاً مجردة أو مزيدة تقاربه في الدلالة حقيقةً أو مجازاً، بنسب متفاوتة في وجه من وجوهها كالإرسال، والإعطاء، والإنزال.

فالإرسال: من رَسَلَ الثلاثي الدَّال، في أصله هذا «على الانبعاث والامتداد فالرَّسُلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ. وناقَةُ رَسَلَةٍ: لا تكلفك سيقاً... لينة المفاصل. وشعرٌ رَسَلٌ، إذا كان مسترسلاً»<sup>(١١١)</sup>، يقال: جاءوا أرسالاً، أي متتابعين. زیدت عليه الهمزة فصار أرسل، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾<sup>(١١٢)</sup>، قال الراغب: «والإرسال يُقال في الإنسان، وفي الأشياء المحبوبة والمكروهة، وقد يكون ذلك بالتسخير، كالإرسال الريح، والمطر، نحو: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]، وقد يكون ببَعثِ مَنْ له اختيار، نحو إرسال الرُّسُل... والإرسال يُقابل الامساک..»<sup>(١١٣)</sup>، وقال ابن عاشور «أي هو لا غيره أرسل رسوله بهذا النور فكيف يترك معانديه يطفئونه»<sup>(١١٤)</sup>.

والإنزال: من نزل الدالُّ على هبوطِ شيءٍ ووقوعه<sup>(١١٥)</sup>، ونزل المطر من السماء نزولاً، ويُعبَّرون عن الحج بالنزول، ونزل إذا حَجَّ، قال عامر بن الطفيل<sup>(١١٦)</sup>: (من الطويل)

أنزلةُ أسماءٍ أم غيرِ نازلةٍ      أييني لنا يا أسم ما أنتِ فاعِلَةٌ





ونزلنا في مكان كذا، إذا أتينا. قال الشاعر<sup>(١١٧)</sup>: (من الطويل)

ولما نزلنا قَرَّتْ العينُ وانتهتْ أمانِيُّ كانت قبلُ في الدهرِ تسألُ

فقولنا: «نزلنا: أتينا مني»<sup>(١١٨)</sup>.

ففي قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾<sup>(١١٩)</sup>، والمعنى: ولقد أنزلنا إليك، أيها الرسول، هذا القرآن، مفصلاً في أوامره ونواهيه وفي أحكامه وأمثاله... ومنجماً في نزوله لكي تقرأه على الناس على تَوَدَّةٍ وتأنٍ وحسن ترتيل، حتى يتيسرَ لهم حفظه بسهولة، وحتى يتمكنوا من تطبيق تشريعاته وتوجيهاته تطبيقاً علمياً دقيقاً<sup>(١٢٠)</sup>، قال الزمخشري: «أي جعلنا نزوله مفرقاً منجماً، وعن ابن عباس: أنه قرأ مشدداً وقال الم ينزل في يومين أو ثلاثة، بل كان بين أوّله وآخره عشرون سنة»<sup>(١٢١)</sup>، ونستطيع القول إنّ هناك تقارباً في المعنى بين (نزل) و(أتى) مجازياً، إذ الأولى تدلُّ على النزول بيسرٍ وتأنٍ في حين نرى أنّ (أتى) تدلُّ على المجيء بسيرٍ وسهولة و(الله اعلم).

والإعطاء: من عطا الشيءَ يعطو عَطوًّا، إذا أخذه وتناوله. قال الشاعر: [من

المتقارب]

وتعطو البريرَ، إذا فاتها بجيدٍ ترى الخدَّ منه أسيلاً

وظبيّ عطو: يتناول الشجر بتناول. ولا تعطوه الأيدي، أي لا تبلغه فتناوله.

والتعاطي: تناولُ والجراءة على الشيء، وهو كذلك من عطا الشيءَ يعطوه إذا أخذه وتناوله، وعاطى الصَّبِيُّ أهله: عَمِلَ لهم وناولهم ما أرادوا، ويقال: عطَّيته وعاطيته، أي خدمته وقمت بأمره<sup>(١٢٢)</sup>.



وتناولُ كُلِّ شيءٍ أو الجراءة على فعله وعمل الصَّبي لأهله، لا يكون إلا بعد قصده وبلوغه والوصول إليه إتياناً أو مجيئاً أو ذهاباً أو إياباً، ولذا توصف القوس السَّهلة التي تُعطفُ لليونتها ولم تنكسر بأنَّها عَطَوى، على فعلٍ، أي مواتية سهلة، فيقال: هذه قوس معطية؛ إذا كانت لينة ليست بكزَّة ولا ممتنعة على مَنْ يمدُّ وترها فهي مواتية (١٢٣).

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (١٢٤)، قال الطنطاوي: «وفضلاً عن كل ذلك فأنت، أيها الرسول الكريم، سوف يعطيك ربُّك خيري الدنيا والآخرة، كل ما يسعدك ويرضيك من نصر عظيم، وفتح مبین، وتمكين في الأرض، وإعلاء لكلمة الحق على يدك، وعلى أيدي أصحابك الصادقين، ومنازل عظمى في الآخرة لا يعلم مقدارها إلا الله، تعالى، كالمقام المحمود، والشفاعه، والوسيلة.. وبذلك ترضى رضاء تاماً بما أعطاك، سبحانه، من نعم ومنن» (١٢٥)، فإذا علمنا أنَّ هذه المنزلة الرفيعة التي وصل إليها النبي الخاتم ﷺ، لم تكن لأحدٍ غيره من الأنبياء والمرسلين؛ لأنَّه وصل إليها بالعمل والقصد وهذا العطاء الذي من الله إليه يأتي بيسر وسهولة، فقد نلمح أنَّ هناك علاقة بين الإتياء والإعطاء وهي اليسر والسهولة في معنييهما اللغوي في القرآن الكريم والله اعلم.

(١) معجم مقاييس اللغة: ٤٩ / ١.

(٢) ينظر: العين: ١٤٥ / ٨.

(٣) ديوان الهذليين: ١٦٥ / ١.

(٤) لسان العرب: (اتي).

(٥) الديوان: ٥٣.

- (٦) ينظر: لسان العرب: (غبط)، الحيوان: ١٦٩/٢، مجمع الأمثال للميداني: ٢٠/٢.
- (٧) ينظر: الصحاح: (أتي).
- (٨) ينظر: العين: ١٤٦/٨.
- (٩) الديوان: ٣٣.
- (١٠) الفائق في غريب الحديث: ٢٠/١، وينظر: النهاية: ٢٣/١.
- (١١) الفائق: ٢٠/١.
- (١٢) السنن الكبرى: ٢٠٨/٢.
- (١٣) النهاية: ٢٣/١.
- (١٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٢٣/١.
- (١٥) ينظر: اللسان: (أتي).
- (١٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٢٣/١.
- (١٧) ينظر: الصحاح في اللغة: (أتي)، معجم مقاييس اللغة: ٧٢-٧٣، المصباح المنير: (أتي)، لسان العرب: (أتي).
- (١٨) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢١٢، "والمجيء كالإتيان، لكن المجيء اعم".
- (١٩) نفسه: ١٠/١.
- (٢٠) ينظر: الصحاح في اللغة: (جياً)، اللسان: (جياً).
- (٢١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٢/١.
- (٢٢) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ٧٧.
- (٢٣) ينظر: الصحاح في اللغة: (جياً)، اللسان: (جياً).
- (٢٤) المائدة: ١٩.
- (٢٥) البقرة: ١٠١.
- (٢٦) الأنعام: ٥٤.
- (٢٧) الروم: ٥٨.
- (٢٨) المائدة: ٨٤.
- (٢٩) الأنعام: ١٦٠.
- (٣٠) الأعراف: ٤.
- (٣١) النصر: ١.



- (٣٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٦٥٣.
- (٣٣) نظر: معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٥١.
- (٣٤) الصحاح في اللغة: (قبل).
- (٣٥) الصافات: ٢٧.
- (٣٦) الذاريات: ٢٩.
- (٣٧) مفاتيح الغيب: ٢٨ / ٢١٤.
- (٣٨) الصافات: ٩٤.
- (٣٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨ / ٥٥.
- (٤٠) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة: ٣٨٢، وينظر: زبدة التفسير: ٥٩٢.
- (٤١) القصص: ٣١.
- (٤٢) التفسير الوسيط: ١٤ / ٢٢٢.
- (٤٣) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٦١.
- (٤٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٥٦.
- (٤٥) «هذا فوجٌ مقتحمٌ معكم لا مرحباً بهم أنهم صالوا النار».
- (٤٦) البلد: ١١.
- (٤٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ١ / ١٢٤.
- (٤٨) ينظر: الكشف: ٦ / ٣٧٨.
- (٤٩) زبدة التفسير: ٨٠٨.
- (٥٠) ينظر: مقاييس اللغة: ٥ / ٦٥.
- (٥١) ينظر: نفسه: ٥ / ٦٦.
- (٥٢) ينظر: المصباح المنير: (قدم).
- (٥٣) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٦٥، وينظر الصحاح في اللغة: (قدم).
- (٥٤) هود: ٩٨.
- (٥٥) زبدة التفسير: ٢٩٩.
- (٥٦) الحجر: ٢٤.
- (٥٧) لسان العرب: (قدم).
- (٥٨) الفجر: ٢٤.





- (٥٩) البقرة: ٩٥.
- (٦٠) الكهف: ٥٧.
- (٦١) النحل: ٦١.
- (٦٢) الفتح: ٢.
- (٦٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٧٥ / ٢.
- (٦٤) ينظر: الصحاح في اللغة: (حضر).
- (٦٥) المصباح المنير: (حضرت).
- (٦٦) الصحاح في اللغة: (حضر).
- (٦٧) الديوان: ١٦٠.
- (٦٨) ينظر: إصلاح الوجوه: ١٣٦، نزهة الأعين النواظر: ٢٦٤-٢٦٤.
- (٦٩) الكهف: ٤٩.
- (٧٠) الروم: ١٦.
- (٧١) البقرة: ١٩٦.
- (٧٢) الاحقاف: ٢٩.
- (٧٣) مريم: ٦٨.
- (٧٤) البقرة: ١٨٠.
- (٧٥) الأنعام: ٦١.
- (٧٦) الاحقاف: ٢٩.
- (٧٧) التكوين: ١٤. ينظر: زبدة التفسير من فتح القدير: ٧٩٤.
- (٧٨) ينظر: الصحاح في اللغة: (ورد)، مفردات ألفاظ القرآن: ٨٦٥.
- (٧٩) ينظر: المصباح المنير: (ورد).
- (٨٠) القصص: ٢٣.
- (٨١) ينظر: زبدة التفسير من فتح القدير: ٥٠٩.
- (٨٢) ينظر: نزهة الأعين: ٦١٠.
- (٨٣) ينظر: لسان العرب: (ورد).
- (٨٤) ديوان الهذليين: ١ / ١٢٣.
- (\*) قوله جشت: كسحت واخرج ما فيها. والذفاف: الماء القليل الخفيف. يقول: ليس بها

- ماء. [ديوان الهذليين: ١/ ١٢٣].
- (٨٥) ينظر: لسان العرب (ورد).
- (٨٦) ينظر: اصلاح الوجوه والنظائر: ٤٨٥، نزهة الاعين النواظر: ٦١٠.
- (٨٧) هود: ٩٨.
- (٨٨) القصص: ٢٣.
- (٨٩) ينظر: زبدة التفسير من فتح القدير: ٥٠٩.
- (٩٠) يوسف: ١٩.
- (٩١) الأنبياء: ٩٩.
- (٩٢) تفسير القرآن العظيم: ٩/ ٤٤٨.
- (٩٣) هود: ٩٨.
- (٩٤) زبدة التفسير: ٢٩٩.
- (٩٥) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٠.
- (٩٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٦١.
- (٩٧) الأنبياء: ٧٣.
- (٩٨) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ١١١.
- (٩٩) النور: ٣٧.
- (١٠٠) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٤/ ١٢٤.
- (١٠١) البقرة: ٥٣.
- (١٠٢) التحرير والتنوير: ١/ ٥٠١.
- (١٠٣) النساء: ٥٤.
- (١٠٤) مفاتيح الغيب: ١٠/ ١٣٧.
- (١٠٥) الأنبياء: ٧٩.
- (١٠٦) التفسير الوسيط: ١٠/ ١٠٦.
- (١٠٧) المؤمنون: ٤٩.
- (١٠٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٧/ ٥٢.
- (١٠٩) النمل: ١٥.
- (١١٠) التفسير الوسيط: ١٤/ ١٣٢.



- (١١١) مقاييس اللغة: ٣٩٢/٢.
- (١١٢) التوبة: ٣٣.
- (١١٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٥٣.
- (١١٤) التحرير والتنوير: ١٧٣/١٠.
- (١١٥) ينظر: مقاييس اللغة: ٣٣٤/٥.
- (١١٦) الديوان: ١٠٤.
- (١١٧) مقاييس اللغة: ٣٣٤/٥.
- (١١٨) نفسه: ٣٣٤/٥.
- (١١٩) الإسرائاء: ١٠٥.
- (١٢٠) ينظر: التفسير الوسيط: ٢٢٥/٨.
- (١٢١) الكشف: ٥٥٨/٣.
- (١٢٢) ينظر: مقاييس اللغة: ٣٥٤/٤.
- (١٢٣) ينظر: اللسان (عطا).
- (١٢٤) الضحى: ٥.
- (١٢٥) التفسير الوسيط: ٢٣٢/٢٢.



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ١٤٥٥هـ - ١٩٨٥ .
- (١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العجمادي (ت ٩٨٢هـ)، تح: عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة.
- (٢) إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٧٨هـ)، تح: عبد العزيز سيد الاهل، دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨٠م.
- (٣) التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤ .
- (٤) تفسير غريب القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) تح: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت.
- (٥) تفسير القرآن العظيم: الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تح: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجمائي، محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، دت.
- (٦) التفسير الوسيط: د. السيد محمد طنطاوي، دار الرسالة، القاهرة، ط ٢،
- (٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر.
- (٩) الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- (١٠) ديوان عامر بن الطفيل: بيروت، ١٩٦٢ .
- (١١) ديوان العجاج: رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي، تح: عزة حسن، مكتبة دار الشرق، بيروت، ١٩٧١م.
- (١٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- (١٣) ديوان النابغة الجعدي: دار صادر،





(٢٠) غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري، عنى بشره برجستراسر، ط١، مكتبة الخانجي بمصر، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

(٢١) الفائق في غريب الحديث: جار الله الزمخشري، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٤٩م.

(٢٢) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير: الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تح: عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٢٤) لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.

(٢٥) مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢٦) المصباح المنير في غريب الشر

بيروت، ١٩٦٠.

(١٤) ديوان الهذليين: نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م.

(١٥) زبدة التفسير من فتح القدير بهامش القرآن الكريم: محمد سليمان عبد الله الاشقر، ط٢، الكويت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

(١٦) السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تح: د. عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(١٧) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى: صنعه ثعلب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٩٤٤م، الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٦٤م.

(١٨) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حماد الجوهري (ت حوالي ٤٠٠هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، القاهرة، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(١٩) العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، الناشر دار الرشيد للنشر، مطابع الرسالة، الكويت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.



الكبير: أحمد بن محمد الفيومي  
(ت ٧٧٠هـ)، ط ٣، إيران، مؤسسة دار  
الهجرة (١٤٢٥هـ) - ٢٠٠٤م.

(٢٧) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس  
(ت ٣٩٥هـ): تح: عبد السلام محمد  
هارون، ط ٢، دار الفكر، بيروت،  
١٩٩٩م.

(٢٨) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): محمد  
فخر الدين الرّازي (ت ٦٠٦هـ)، دار  
الفكر، ط ١، بيروت، ١٤٠١هـ -  
١٩٨١م.

(٢٩) المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم  
الحسن بن محمد المعروف بالرّاغب  
الأصفهاني (ت حوالي ٤٢٥هـ)، تح:  
صفوان عدنان داودي، دار القلم،  
دمشق، ط ٣، ٢٠٠٢م.

(٣٠) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه  
والنظائر: جمال الدين أبو الفرج عبد  
الرحمن ابن الجوزي، تح: محمد عبد  
الكريم، كاظم الراقي، ط ١، مؤسسة  
الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ -  
١٩٨٤م.

(٣١) النهاية في غريب الحديث والأثر:  
المبارك بن محمد بن عبد الكريم ابن  
الأثير، تح: طاهر أحمد الراوي،  
ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة  
اسماعيليان للطباعة والنشر، قم،  
الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ ش.



الدلالة الصرفية عند الزمخشري  
وأثرها في التفسير  
قرينة الصيغة أنموذجاً

Etymological Sign in Al-Zamakhshari  
and its Impact on Explication  
Seigha way Concomitance  
as a Perennial

أ.م.د. نجاح فاهم صابر العبيدي  
جامعة كربلاء  
كلية التربية / قسم اللغة العربية

Asst. Prof.Dr. Najah Fahim Sabar Al-Ubeidi  
University of Karbala / College of Education  
Department of Arabic





### ... ملخص البحث ...

تمثل (الصيغة) اللبنة الاساس لعلم التصريف الذي يهتم بتحويلات هذه الصيغة، وتغيير بنائها. وتمثل هيئة الكلمة أو القالب الذي تصاغ على قياسه الابنية الصرفية؛ وتشتمل على عنصرين اساسيين هما الاصول والحركات.

وقد كان للزخشي رؤية جديرة بالتبوع والاهتمام لهذه الظاهرة في تفسيره المعروف بـ (الكشاف) فقد وجه (الصيغة) في كثيرٍ من قضايا الصرف المعروفة كالاشتقاق وغيره. ومن خلال تطبيقات الزخشي وجدنا ان (الصيغة) في القرآن الكريم كانت وسيلة من وسائل اثراء اللغة وعن طريقها يمكن زيادة كلمات جديدة في اللغة.



### ... Abstract ...

Al-Seigha is regarded as the cornerstone to etymology that pays much heed to the derivations and changes of such a seigha. The entity of a word or a mould the etymological structures come in line with consists of two essential factors: the origins and the diacritics.

Al-Zamakhshari has a vision, worth tracing and paying much attention to such a phenomenon, in his reputed explication, Al-Kashif [The Observer] in which he turns the prow of seigha to many etymological cases such as derivation and so forth. From Al-Zamakhshari's application we find that Al-Seigha in the Glorious Quran was one of language development techniques from which it could coin new words in the language.





## ... مدخل ...

يعد الصرف من العلوم الأساسية في رُفد التركيب، فهو المهيئ للهيكل البنائي الداخلي للمفردات، الذي تعتمد الدلالة الصرفية في توثيق المعنى، فتكون - حينئذٍ - رافداً للدلالة النحوية التي تبحث في علاقة هذه المفردات بعضها مع بعض في الجمل المختلفة<sup>(١)</sup>.

فالعلاقة بينهما علاقة جدلية تقوم على الاستدعاء، لكنهما لا تستغنيان عن النظام الصوتي الذي يعد الأساس لهما في تشكيل التركيب على وفق ما يتطلبه السياق.

وتمثل الصيغة اللبنة الأساس لعلم التصريف الذي يهتم بتحويلات هذه الصيغة، وتغيير بنائها، فهي «عبارة عن هيئة الكلمة أو القالب الذي تصاغ الأبنية الصرفية على قياسه، وتنطوي هذه الهيئة على عنصرين أساسيين هما: الأصول والحركات»<sup>(٢)</sup>.

فالأصول هي الحروف المكونة للكلمة، والحركات هي التي تحدد صيغتها ومعناها؛ لأنها العامل الحَكَم في تكوين الكلمة في العربية<sup>(٣)</sup>، فكلمة مثل: كَتَبَ، تتكون من الحروف الأصول (ك، ت، ب)، ومن الممكن أن تتعدد بصيغ مختلفة تبعاً للحركات، فتكون: كَتَبَ، كاتب، مكتوب، كتابة، وغيرها من التصريفات والتحويلات الداخلية التي تحصل لها، فيحدث - حينئذٍ - تغيير في المعنى بلحاظ استعمال الحركات الذي لوّن الصيغة، ووجهها التوجيه المقصود.

وسمة التحولات الداخلية مخصوصة باللغة العربية دون غيرها من اللغات التي تعتمد العناصر الخارجية فحسب في تكوين الصيغ والمعاني التي تتمثل باللواحق<sup>(٤)</sup>.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إنَّ الصيغة تقدم للتركيب المادة الأولية لتنظيم العلاقات، وبيان ماهيتها؛ إذ يتحدد نوع هذا التركيب من خلال نوع الصيغة، فالفعل - بأنواعه - يتطلب - في التركيب - صفات معينة لتحديد معناه، فلذلك هي «توجه إلى تحديد كثير من الوظائف والعلاقات؛ ذلك أنَّ لكل من الفعل اللازم والمتعدي، والمبني للمعلوم والمبني للمجهول، والناقص والتام، والمصادر والمشتقات اللازمة والعاملة، أنماطاً لفظية تميز بعضها من بعض، وتعيّن المقصود الذي له مقتضياته وحاجاته»<sup>(٥)</sup>.

وكلّ ذلك ينطلق - أولاً - من بناء الصيغة نفسها من حيث الأحرف الأصول للصيغة، ومن ثمَّ الحركات التي تتوزع على هذه الحروف؛ لذلك فإنَّ علاقة الصوامت بالصوائت، هي التي تحدد نوع الصيغة، ومن ثمَّ تهيم للتركيب أصوله لأداء معانيه، «فهي التي تستقل بتوجيه الدلالة إلى حيث يريد المتكلم، فإذا أراد وصفاً للفاعل استخدم من الحركات ما تؤدي معناه، وإذا أراد اسم مفعول فإنَّ له حركاته الخاصة وهكذا»<sup>(٦)</sup>. «والصيغ الصرفية تشتمل على قيم دلالية ثابتة، مثل: فعلا، وفعل، وفعل، ومفعول، ومفعول، وهذه الصيغ تمثل فروعاً لأصول عدل عنها إليها... ليدلَّ العدول عن الأصل إلى الفرع على أنَّ هناك غاية بلاغية يقصد منها المبالغة في أداء المعنى، فصيغة (فعلا) مثل: (رحمان) عدل بها إلى صيغة (فاعل) مثل: (راحم)، للمبالغة، وكذا الشأن في الصيغ الصرفية الأخرى»<sup>(٧)</sup>.





والحديث عن الصيغة الصرفية، يستوجب الحديث عن الأصل الثابت الذي تشكلت منه المفردة «لأن معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن تكون أصلاً لمعرفة حاله المتنقلة»<sup>(٨)</sup>، مما يعني أن هناك تمايزاً بين الذوات في حال الثبات، وتمايزاً بينهما في أثناء تغايرهما وتنقلهما، وهذا ما تبناه ابن جني من علماء اللغة، الذي تركّز عنايته بالثبات الذي يمثل الأصل لمعرفة كل شيء متغير، وهو لون من السعي إلى تثبيت كل شيء، وهو في النتيجة، إرساء لقواعد الفكر التي ترجع كل عنصر متغير إلى أصل ثابت، وتخضع فيه الأصل والفروع إلى عملية عقلية محددة<sup>(٩)</sup>.

وهي دعوة معتزلية تمسك بها الزمخشري بعد ابن جني في محاولة منه لتوجيه الصيغة بالاتجاه العقلي المقتن؛ لأن ابن جني جهد في أن يرجع فروغاً مشتركة في الجذر إلى معنى واحد، وهو ما يوحى بأنه يجمع الأصول في مجموعات، ويوحدها، ويضمها إلى بعض، وهو ما يعني تقارب الأصول لتقارب الألفاظ - الفروع -<sup>(١٠)</sup>.

وقد اتخذ الزمخشري من ذلك مرتعاً ظهرت سماته في أغلب مؤلفاته، ولا سيما الكشف، قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿تَوَزَّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣]: «الأز والهمز والاستفزاز أخوات»<sup>(١١)</sup>، وهذا ما يوحى إلى أن تقارب الألفاظ معلول بتقارب المعاني؛ لأنّ الهمزة في (أز) إنما هي أخت الهاء في (هز)، وأخت الفاء في (فز)، ويقول الزمخشري: «والتعزيز والتأزير من واد واحد»<sup>(١٢)</sup>، ويقول - أيضاً - «والقاسي والقاسح - بالحاء - أخوان في الدلالة على اليبس والصلابة»<sup>(١٣)</sup>.

وقال في غير الكشف: «الرمس والدمس والنمس والطمس والغمس أخوات في معنى الكتان»<sup>(١٤)</sup>، و «صرى وصرّ وصرّف وصرّب وصرم أخوات»<sup>(١٥)</sup>.

وإلى جانب هذا الاتجاه العقلي، نجد - عند الزمخشري - الاتجاه الدلالي للصيغة، فقد وافق الزمخشري علماء اللغة في توظيف الصيغة، وتعيين دلالتها داخل النص، فقد تنبّه على ألوان المعاني التي تخرج إليها الصيغة في التركيب من مبالغة، أو مشاركة، أو صيرورة<sup>(١٦)</sup>، وغيرها من المعاني الخاصة بصيغة دون أخرى، وبحسب استعمالها في السياق.

ولم ينسَ الزمخشري القاعدة التي أسسها علماء العربية، وهي أن الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى<sup>(١٧)</sup>؛ إذ افتتح تفسيره الكشاف بهذا المفهوم وهو يتحدث عن البسملة، قال: «ويقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى... ومما طنّ على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركباً من مركبهم بالشقذف، وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل؟ أردت المحمل العراقي، فقال: أليس ذاك اسمه الشقذف؟ فقلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشقنداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى»<sup>(١٨)</sup>.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، يقول: «الاستعصام: بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد، كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها، ونحوه: استمسك، واستوسع الفتن، واستجمع الرأي، واستفحل الخطب»<sup>(١٩)</sup>.

وفيه من النص السابق أن أحرف الزيادة (الهمزة، السين، التاء) دلت على زيادة المعنى في الامتناع الذي حصل من النبي يوسف عليه السلام، وهي زيادة في المبنى، وهذا ما يدل على أنه ركز في ذهن الزمخشري أن لكل زيادة في صيغة ما، لها دلالة



ربما تزيد من معاني الصيغة إلى حد المبالغة، وهذا ما أكدته في صيغة ﴿استيأسوا﴾ [يوسف: ٨٠] أيضاً؛ إذ قال: ﴿استيأسوا﴾: يئسوا... وزيادة السين والتاء في المبالغة نحو ما مرَّ في ﴿استعصم﴾<sup>(٢٠)</sup>.

وبرفقة أحرف الزيادة، نلاحظ مسألة أخرى في غاية الأهمية لنمو الصيغة، ألا وهي مسألة الاشتقاق، التي تعد قوام اللغة وعمادها، بل هي اللغة نفسها؛ إذ قيل: إنَّ اللغة هي الاشتقاق<sup>(٢١)</sup>، وهي وسيلة مهمة في توليد الألفاظ والصيغ، «وهذا التوالد يجري بحسب قوانين وصيغ وأوزان وقوالب»<sup>(٢٢)</sup>.

ويعتمد الاشتقاق على الأصل الثلاثي (الجزر) للكلمات الذي وضع له الصرفيون بما يسمى: (الميزان الصرفي)، (ف، ع، ل)<sup>(٢٣)</sup>، ومنه تتحدد الكلمة، وتعرف صيغتها، فضلاً عن الزيادة التي تطرأ عليها؛ لذا يكون الارتباط بين الصيغ المشتقة لفظياً، ومعنوياً. أما اللفظي فلأنَّ الصيغ المشتركة تنطلق من أصل واحد، وأما المعنوي فهما تعبران عن معنى عام واحد تختلفان في دائرته كما تختلف الصيغتان<sup>(٢٤)</sup>.

وقد عرّف الاشتقاق بأنّه: رد لفظ إلى آخر لموافقة إياه في حروفه الأصلية ومناسبتة له في المعنى<sup>(٢٥)</sup>، «كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرأه، فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغته ومبانيه»<sup>(٢٦)</sup>.

وقد ظهر ذلك عند الزمخشري في كشفه، حينما أكد أنَّ الزنة تقع على الأصول، وإن وردت اللفظة محذوفة الحروف للتخفيف مثلاً، كما ورد في توجيهه لمفردة (ناس) في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، قال: «وأصل (ناس) أناس، حذفت همزته تخفيفاً، كما قيل: لوقه في



ألوقة(\*)... ووزن ناس: فعال؛ لأنَّ الزنة على الأصول، ألا تراك تقول في وزن (قه):  
افعل، وليس معك إلا العين وحدها؟»<sup>(٢٧)</sup>.

وقد عرّف الزمخشري الاشتقاق - في معرض حديثه عن اشتقاق لفظ الجلالة (الله) - بقوله: «ومن هذا الاسم اشتق تأله، وأله، واستاله، كما قيل: استنوق، واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر... فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: أله إذا تحيّر، ومن أخواته: دله، وعله، ينتظمها معنى التحيّر والدهشة»<sup>(٢٨)</sup>.

وهذا ما يعرف بالاشتقاق الأكبر؛ وهو نوع من أنواع الاشتقاق، الذي يعني أن تشترك الصيغتان أو أكثر في أغلب الحروف، مع الاتحاد أو التناسب في المعنى<sup>(٢٩)</sup>، نحو أمثلة النص السابق: أله، ودله، وعله، بمعنى واحد، وإن افرقن في حرف، واتفقن في المتبقي.

وقد وجه الزمخشري الصيغة بكل أنواع الاشتقاق، في تفسيره الكشاف، فضلاً عن الاشتقاق الأكبر المذكور سلفاً، ذكر الاشتقاق الكبير، وذلك جلي في قوله: «الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها»<sup>(٣٠)</sup>.

وكذا الاشتقاق الصغير، وهو المقصود - غالباً - حينما تطلق لفظة الاشتقاق الذي «يؤكد اجتماع اللفظين في المعنى والتركيب وتغايرهما في الصيغة بحيث يزيد أحد المعنيين على الآخر، فيشترط في المشتق أن يناسب المشتق منه في الحروف مع المناسبة في المعنى»<sup>(٣١)</sup>.



فقد ورد عند الزمخشري في أثناء تفسير البسملة، ومنها لفظة **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** [الفاتحة: ١]، قال: «(الرحمن) فعلاَن من رحم، كغضبان وسكران، من غضب وسكر، وكذلك (الرحيم) فعيل منه، كمريض وسقيم من مرض وسقم»<sup>(٣٢)</sup>.

فالصيغة - إذا - تؤدي عملاً مهماً في تحديد المعنى، وهي التي تقيم الفروق بين الكلمات، ولولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة، وهي - بعد - تقدم لعلم النحو القوالب التي تقوم بالوظائف الدلالية كالفاعلية، والمفعولية، والمكانية، والزمانية، والسببية، والحديثة وغيرها من المعاني النحوية التي يتطلبها السياق.

ومن هنا تتسم الصيغة بكونها «قوالب فكرية تصب فيها المعاني العامة، فتحددها وتعطيها حجمها ومعناها... ووسيلة من وسائل إثراء اللغة، فعن طريقها يمكن زيادة كلمات جديدة في اللغة»<sup>(٣٣)</sup>.

ومن خلال تطبيقات الزمخشري نجد أنَّ الصيغة في القرآن الكريم لم تخرج عن هذه السمات، فعلى الرغم من قدسية عربية القرآن الكريم، فإنها لا تحمل السمة الدينية فحسب، وإنما ظلَّت اللغة العربيَّة تحمل طبيعتها الأولى، على الرغم من أنَّ الله سبحانه وتعالى نفخ في هذه من روحه، كما نفخ في عصا موسى عليه السلام، لكنه أبقى مع ذلك على تلك الكلمات طبيعتها التي يعرفها الناس منها، كما ألقى على عصا موسى طبيعتها كذلك<sup>(٣٤)</sup>.

وهذا النفخ هو الذي أفاض على الصيغة القرآنية التأنيق في التعبير، وهو ما وعاه الزمخشري، فراح ينبه على الجوانب التهذيبيَّة في استعمال المفردة، فقد كشف النقاب عن إحياءات المفردة وظلالها النفسية<sup>(٣٥)</sup>، وذلك في معرض حديثه عن قوله



تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، يقول: «فإن قلت: فالإصبع التي تسد به الأذن أصبع خاصة، فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟ قلت: لأنَّ السبابة فعالة من السبِّ، فكان اجتنابها أولى بأدب القرآن، ألا ترى أنهم قد استبشعوها فكثروا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاء. فإن قلت: فهلاً ذكر بعض هذه الكنايات؟، قلت: هي ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد»<sup>(٣٦)</sup>.

فقد كشف عن السمات السلبية في استعمال لفظة (السبابة)، ونزّه كلام الله سبحانه وتعالى من استعمال ما هو يعاب على الناس، فكيف بالقرآن الكريم، وهو هو في رفعة الأسلوب وقمة التألق والتهذيب.

وهذا ما يثبت أنَّ الزمخشري - غالباً - «ما يربط جمال الصيغة بأهمية التهذيب في الأسلوب القرآني... كما أنه يضيف إلى معرفته النحوية واللغوية شيئاً من التذوق الرفيع، ليفسر الجمال اللغوي، وأثره النفسي»<sup>(٣٧)</sup>.

وبهذا تكون الصيغة قرينة مهمة في تحديد المعنى، ومن ثمَّ توجيهه، سواء على المستوى البنائي للمفردة، أم على المستوى الأكبر في السياق لتحديد الوظيفة التي تشير إلى المعنى المقصود.

(١) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٣٨.

(٢) القرينة في اللغة العربية: ٨١، وينظر: أبحاث ونصوص في فقه اللغة: ١٢٠.

(٣) ينظر: كشف المشكل في النحو: ٢ / ٣١٤، والمنهج الصوتي للبنية العربية: ٤٣.

(٤) ينظر: التحول الداخلي في الصيغ الصرفية: ٤٢.



- (٥) التحليل النحوي عند ابن هشام: ٢٠٥، وينظر: التحليل النحوي؛ أصوله وأدلتها: ١٨٠، واللغة العربية معناها ومبناها: ١٣٦، ١٧٥، ٢١٠، ٢٢١.
- (٦) المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٠٩.
- (٧) الخطاب النقدي عند المعتزلة: ١٠٩.
- (٨) المنصف: ١ / ٤.
- (٩) ينظر: الخطاب النقدي عند المعتزلة: ٩٦.
- (١٠) ينظر: الخصائص: ٢ / ١٤٨، والخطاب النقدي عند المعتزلة: ٩٦.
- (١١) الكشف: ٣ / ٤٠، وقد ورد النص نفسه عند ابن جني إلا من لفظة الاستفزاز التي زادها الزمخشري على النص. ينظر: الخصائص: ٢ / ١٤٨.
- (١٢) الكشف: ١ / ٦٠٣.
- (١٣) المصدر نفسه.
- (١٤) الفائق: ١ / ٥٠٨.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢ / ١٩، وينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: ٢٩٢ - ٢٩٣.
- (١٦) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: خروج الصيغة للمبالغة: ١ / ٣٧، ٦٦، ٦٧، ٤٠١، ٥٢٠، ٦٣٥، ٤٨ / ٣، ١٧.
- (١٧) ينظر: الخصائص: ٢ / ١٥٦.
- (١٨) الكشف: ١ / ١٦.
- (١٩) المصدر نفسه: ٢ / ٤٤٠.
- (٢٠) المصدر نفسه: ٢ / ٤٦٥.
- (٢١) ينظر: القرينة في اللغة العربية: ٨٥.
- (٢٢) التحول الداخلي في الصيغ الصرفية: ٤٥.
- (٢٣) ينظر: التطبيق الصرفي: ١٠.
- (٢٤) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ٢١٢.
- (٢٥) ينظر: الخصائص: ٢ / ١٣٦، والمبدع في التصريف: ٥٣.
- (٢٦) الخصائص: ٢ / ١٣٦.
- (\*) اللوكة والألوكة: الزبدة، أفاده الصحاح ٤ / ١٢٧٥. وينظر: حاشية الشيخ محمد عليان على تفسير الكشف: ١ / ٦٢.





- (٢٧) الكشف: ١ / ٦٢ - ٦٣ .  
(٢٨) الكشف: ١ / ١٦ .  
(٢٩) ينظر: شذا العرف في فن الصرف: ٦٨ .  
(٣٠) الكشف: ١ / ١٨ .  
(٣١) القرينة في اللغة العربية: ٨٦، وينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ٤٥ .  
(٣٢) الكشف: ١ / ١٦ .  
(٣٣) القرينة في اللغة العربية: ٨٦ - ٨٧، وينظر: أقسام الكلام العربي: ١٨٩ .  
(٣٤) ينظر: إعجاز القرآن، عبد الكريم الخطيب: ٢ / ٢٩٥، وجماليات المفردة القرآنية: ٣٠ .  
(٣٥) ينظر: جماليات المفردة القرآنية: ٢٦٠ .  
(٣٦) الكشف: ١ / ٩١ .  
(٣٧) جماليات المفردة القرآنية: ٣٧٧ .





## المصادر والمراجع

- (١) أبحاث ونصوص في فقه اللغة، رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطابع التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨ م. إعجاز القرآن، د. عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٤ م.
- (٢) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د. فاضل الساقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- (٣) التحليل النحوي أصوله وأدلتها، د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية، ط١، ٢٠٠٢ م.
- (٤) التحليل النحوي عند ابن هشام، وائل عبد الأمير، أطروحة دكتوراه، جامعة بابل - كلية التربية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- (٥) التحول الداخلي في الصيغ الصرفية، مصطفى النحاس، مجلة اللسان العربي، مج١٨، ج١، الدار البيضاء، ١٩٨٠ م.
- (٦) التطبيق الصرفي، د. عبدة الراجحي، دار المعرفة الجامعية، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٧) جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- (٨) حاشية الشيخ محمد عليان على تفسير الكشف (مطبوع في هامش الكشف)، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٢ م.
- (٩) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط٤، ١٩٩٠ م.
- (١٠) الخطاب النقدي عند المعتزلة، د. كريم الوائلي، نسخة مصورة، د. م.
- (١١) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، د. فاضل صالح السامرائي، دار النذير للطباعة والنشر، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- (١٢) الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف كنوش، رسالة ماجستير، جامعة البصرة - كلية الآداب، ١٩٩٢ م.
- (١٣) شذا العرف في فن الصرف، الشيخ أحمد الحملاوي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ط٢، ٢٠٠٠ م.
- (١٤) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور

- (٢١) مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- (٢٢) المنصف، ابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر، ١٩٥٤م.
- (٢٣) المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- عطار، دار الكتب، مصر، د. ت.
- (١٥) الفائق في غريب الحديث والأثر، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ضبطه وصححه وعلق على حواشيه: علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط ١، القاهرة، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.
- (١٦) القرينة في اللغة العربية، كوليزار كامل عزيز، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد - كلية التربية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (١٧) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، رتبته وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
- (١٨) كشف المشكل في النحو، علي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت ٥٩٩هـ)، تحقيق د. هادي عطية مطر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ط ١، ١٩٨٤م.
- (١٩) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
- (٢٠) المبدع في التصريف، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق عبد الحميد السيد طلب، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط ١، ١٩٨٢م.

قرينة العلامة وأثرها في توجيه  
المعنى

في تفسير البحر المحيط

**Diacritic Concomitance**  
(Paresing Diacritic and Constracting Mark)  
and its Impact on Meanings  
in  
**Al-Bahir Al-Muheet Explication**

م.د. أحمد خضير عباس العلي السعيد  
جامعة ذي قار / كلية الآداب  
قسم اللغة العربية

Dr. Ahamed Khudheir `Abass Al-`Ali  
University of Thi Qar  
Department of Arabic / College of Arts





### ... ملخص البحث ...

أدرك علماء العربية ارتباط العلامات والحالات الإعرابية بالمواقع الإعرابية فصارت عندهم العلامات الإعرابية دوالاً على معانٍ. وهذا الاتجاه هو مذهب أغلب علماء العربية ودارسيها - متقدمين ومتأخرين ومحدثين - وقد خرج عن هذا الإجماع قطرب محمد بن المستنير، فذهب إلى أنَّ الحركات الإعرابية لا دلالة لها على المعاني النحوية، بل الغرض منها وصل الكلام ببعضه ببعض.

وما بين هذا الاتجاه وذاك نجد اتجاهًا ثالثًا، لا يميل في مذهبه إلى الأول كل الميل، ولا إلى الثاني فيجرد العلامة الإعرابية من دلالتها؛ إذ يرى في العلامة الإعرابية دلالة على المعنى لكنه ينظر إليها بوصفها قرينة واحدة من عدة قرائن تفرزها الأنظمة المتعددة للغة تتضافر لإنتاج المعنى أو تُعين على الوصول إليه وفهمه، فليس للعلامة الإعرابية فضل على غيرها حتى إذا ما غابت أدت القرائن الأخرى ما تؤديه ودلت على ما تدل عليه.

والواضح في النحو العربي أنه لم تحظ قرينة من قرائن النحو بمثل ما حظيت به العلامة الإعرابية والإعراب من اهتمام النحاة حتى عدَّ بعضهم هذا الجانب هو النحو كله، فصارت العلامة الإعرابية في الفكر النحوي متعلقة بنظرية العامل، ومرتبطة ارتباطاً كبيراً بالعامل فهي أثر من آثاره، ولم يكن أبو حيان بعيداً عن هذا الفكر ولم يخرج عنه، لذا تركت مسألة العامل أثراً واضحاً في توجيهه لمعنى النص القرآني.

لقد أظهر البحث أنَّ لقرينة العلامة الإعرابية عند أبي حيان كبرا في توجيه المعنى (الصرفي والنحوي والمعجمي والدلالي)، واستحدث البحث قرينة علامة البناء وهي قرينة على المعنى الصرفي غالبا وتفضي أحيانا إلى بيان المعنى النحوي وتحديدده وقد تكون قرينة على المعنى المعجمي أيضا. وعلى هذا تكون قرينة العلامة قرينة كبرى لها فرعان: (علامة الإعراب وعلامة البناء).

وكشف البحث عن علاقة التأثير والتأثر بين العلامة الإعرابية والمعنى، وأنَّ هذه العلاقة مرهونة بالناظر إلى النص فيما إذا كان منتجا لذلك النص أو متلقيا له، فإن كان منتجا كان المعنى هو المؤثر في العلامة فيجعلها مستقرة على شكل معين، فيتبع الإعرابُ عندئذ ما في ذهن المنتج من معنى، وإذا كان متلقيا للنص فيكون المعنى متأثرا بالعلامة الإعرابية إن كان المتلقي طالب معنى، فإن كان طالب تحليل وإعراب وجب أن يفهم المعنى أولا ليتمكن من تحليل النص أو إعرابه، ويجسد المفسر تلك الحالات الثلاثة وقد تجلت عند أبي حيان في تفسير البحر المحيط.





### ... Abstract ...

A trench mark in linguistics designates a trait, a mountain or something on the ground guiding people; a house or something shepherding people in the wilderness as it is erected.

The grammarians employ the shades of meanings to the "mark" to have a universal term covering more than one destination; it could indicate the category of a word or a trait of a noun or the mark of the verb. Then it could refer to the strata of a word nominative, accusative, prepositional, apocopative and constructive. We are, here, to pay much heed to the latter; it is to have the mark in the acts of parsing on one hand in the construction, on the other hand as to be two isles for the trench mark concomitance.

Therefore, it is to draw a line of demarcation between both Haraka [mark] and the mark [diacritic], the former designates Dhama, Fatha and Kasra, or it might be a part of the word " phoneme " in terms of declinable case, or it might be a parsing Haraka [Move] or a contrastive Haraka at the end of a word, that is why it comes in parallel with the particles of parsing and construction. Yet the latter, the diacritic purports Dhama, Fatha, Kasra and some letters as regarded by the grammarians as parsing marks,. Haraka and the letter omitting.

It is quite evident that parsing marks are a mere rapport between the phonetic level and syntactic one, the parsing letters in dual and sound masculine plural come to be a meeting terminus between the deductive and syntactic level.

Then only then, the research paper takes hold of the concomitance as regarded as a great concomitance having two isles:

1. Parsing diacritics.
2. Construction mark.







## ... مدخل ...

العلامة في اللغة: السّمة أو الجبل، أو هو ما يستدل به على الأرض مما يبنى من منازل في جادة الطريق، أو ما تهدي به الضالة في الفلوات مما ينصب في الطريق<sup>(١)</sup>.

وقد وظف النحويون معنى العلامة اللغوي ليكون مصطلحا عاما يشمل أكثر من جهة، فيدخل فيه ما يكون دليلا على صنف الكلمة أو سمة من سماته كعلامات الأسماء وعلامات الأفعال، ويدخل فيه أيضا ما يكون دليلا على حالة الكلمة من رفع أو نصب أو جرّ أو جزم أو بناء. ونحن هنا نعني بالجانب الثاني؛ لذا كان لا بدّ من تخصيص العلامة بإضافتها إلى الإعراب مرة، وإلى البناء أخرى ليكونا فرعين لقرينة العلامة.

وربما يجدر بنا هنا أن نميّز بين الحركة والعلامة (المقصودة هنا)، فالأولى تشمل الضمة والفتحة والكسرة، وهي قد تكون من بنية الكلمة (وهذه فونيم رئيس تركيبية)، وموضوعها الصيغة الصرفية، أو تكون حركة إعراب أو بناء في آخر الكلمة، وهي هذا الجزء تلتقي مع علامات الإعراب والبناء. والثانية - أعني العلامة - تشمل الضمة والفتحة والكسرة، وبعض الحروف مما عدّه النحاة علامة إعرابية، وحذف الحركة أو الحرف.

ولا يخفى أنّ حركات الإعراب واصله بين المستوى الصوتي والمستوى النحوي، وحروف الإعراب في المثني وجمع المذكر السالم ملتقى بين المستوى الصرفي والمستوى

النحوي<sup>(٢)</sup>. ومن ثمَّ يتناول البحث قرينة العلامة بوصفها قرينة كبرى لها فرعان:

١. العلامة الإعرابية.

٢. علامة البناء.

وتجدر الإشارة هنا الى ان قرينة العلامة واحدة من قرائن عديدة تفرزها الأنظمة المتعددة للغة إذ تفرز لنا عدة قرائن تُعين على الوصول الى المعنى وفهمه، فالنظام الصوتي يُنتج قرائن (العلامة، والتنوين، والتنغيم، والوقف)، والنظام الصرفي يُنتج قرينتي (البنية، والمطابقة) والنظام النحوي يُنتج قرائن لفظية (الأداة، والربط، والرتبة، والتضام) وقرائن معنوية (الاسناد، والتخصيص، والنسبة، والتبعية)<sup>(٣)</sup>.

### العلامة الإعرابية

تُعَدُّ العلامة الإعرابية «إسهاما من النظام الصوتي في بناء النظام النحوي»<sup>(٤)</sup>، وهي القرينة الأبرز من بين القرائن؛ إذ إنّ لها أثرا مهماً في تحديد المعنى وتوجيهه وتمييز مواقع مفردات التركيب وبيان حالات الإعراب، ولما كانت العلامة الإعرابية موضحة لذلك كله، وكان الإعراب في اللغة هو الإبانة والإيضاح، أو هو الإفصاح عن الشيء<sup>(٥)</sup>، قيل إنّ الإعراب «عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف»<sup>(٦)</sup> التي صارت علامات تتعاقب على أواخر الكلم. ومن هنا صار تعريف الإعراب في اصطلاح النحويين هو أنْ تختلف أواخر الكلم لاختلاف العوامل<sup>(٧)</sup>، أو هو «تغيير في آخر الكلمة أو ما هو كالآخر لعامل دخل عليها نفسها»<sup>(٨)</sup>، ومفهوم الإعراب هذا قد سجله سيويوه في كتابه؛ إذ بيّن مجاري الكلم الثمانية؛ النصب والجر والرفع والجزم والفتح والكسر والضم والوقف (السكون)<sup>(٩)</sup>.

ولما رأى علماء العربية ارتباط مجاري الكلم هذه - اعني العلامات والحالات الإعرابية - بالمواقع الإعرابية صار الإعراب عندهم يشير إلى تلك العلاقة بين العلامة والمعنى، فالعلامات الإعرابية دوالٌ على معانٍ، ويتضح هذا من مفهومهم للإعراب أو العلامة الإعرابية كما نورد له عدد منهم باختصار في الجدول الآتي (بتصرف يلائم هذا الاختصار):

المصدر	صاحبه	المفهوم	
تأويل مشكل القرآن: ١٨	ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)	الإعراب فارق في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين	١
الأصول: ١ / ٤٤	ابن السراج (ت ٣١٦هـ)	الإعراب هو التغير الذي يقع لفروق ومعانٍ تحدث	٢
الإيضاح: ٦٩	الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)	حركات الإعراب تنبئ عن المعاني التي تعتور الأسماء	٣
الخصائص: ١ / ٣٥	ابن جني (ت ٣٩٢هـ)	الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ	٤
الصاحبي: ٤٣	ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)	الإعراب هو الفارق بين المعاني المتكافئة	٥
دلائل الإعجاز: ٨٠	الجرجاني (ت ٤٧١هـ)	الإعراب هو مفتاح المعاني المغلقة في الألفاظ والمستخرج للأغراض الكامنة فيها	٦
المفصل: ٣٧	الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)	الرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الإضافة	٧

٨	فائدة الإعراب التفريق بين المعاني المختلفة	ابن الحشاش (ت ٥٦٧هـ)	المرتبج: ٣٤
٩	الإعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم	السهيلي (ت ٥٨١هـ)	نتائج الفكر: ٦٦
١٠	الإعراب هو الإبانة عن المعاني باختلاف أو آخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها	ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)	شرح المفصل: ١/ ١٤٠
١١	الرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الإضافة	ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)	شرح الرضي: ١/ ٦٩

الإعراب إذن هو «عبارة عن المَجْعول آخر الكلمة مبينا للمعنى الحادث فيها بالتركيب من حركة أو سكون أو ما يقوم مقامها، فالإعراب موضوع للإبانة عن وظائف مفردات التركيب أو بيان منزلتها منه، وهو صوت يصحب آخر الكلمة المعربة في الكلام المنطوق ورمز أضيف إلى الحرف المكتوب»<sup>(١٠)</sup>، وهذا الصوت أو الرمز هو العلامة التي تكون على نوعين: علامة أصلية تمثلها الحركات والسكون، وعلامة فرعية تمثلها الحركات والحروف والحذف<sup>(١١)</sup>.

وهذا الاتجاه - أعني القول بدلالة العلامة على المعاني - هو مذهب أغلب علماء العربية ودارسيها - متقدمين ومتأخرين ومحدثين<sup>(١٢)</sup> - وقد خرج عن هذا الإجماع قطرب بن محمد بن المستنير، فذهب إلى أنَّ الحركات الإعرابية لا دلالة لها على المعاني النحوية، بل الغرض منها وصل الكلام بعضه ببعض؛ إذ الحركات عند الوصل تكون معاقبة للإسكان عند الوقف ليعتدل الكلام فلا يكون بطيئاً<sup>(١٣)</sup>، وقد أرجع قسم من الباحثين<sup>(١٤)</sup> مذهب قطرب إلى الخليل وعدّوه أول قائل به بناء على قوله



الذي نقله عنه سيبويه في كتابه، قال: «وزعم الخليل أنَّ الفتحة والكسرة والضمّة زوائد، وهنَّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلّم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه»<sup>(١٥)</sup>، ويبدو أنَّ إرجاع مذهب قطرب إلى قول الخليل هذا فيه وهمّ وفهمّ خاطئ للنص، وقد ردّ ذلك بما يأتي ردّاً كافياً<sup>(١٦)</sup>:

أنَّ سبب ظنّ هؤلاء الباحثين بأنَّ الخليل يقول بعدم دلالة علامات الإعراب في الكلام وبأنّها تزداد لوصل الكلمات بعضها ببعض هو عبارته (وهنَّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلّم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه) ففهموا أنَّ الحرف يقصد به هنا الكلمة، وأنَّ البناء يقصد به ما يقابل الإعراب، ووضع النصّ في سياقه يكشف أنَّ الحديث ليس عن الإعراب والبناء، بل قصد بالحرف الحرف الهجائي، وقصد بالبناء الحرف في حال عدم الحركة؛ ولذلك لا يكون هذا النصّ متناولاً للإعراب والبناء.

أنَّ قول الخليل وآراءه الكثيرة التي نقلها سيبويه في الكتاب كثيراً ما تربط الحركة الإعرابية بمعنى معيّن.

أنَّ الزجاجي وهو من أوائل من تناولوا دلالة العلامات الإعرابية على المعاني، لم يستثنِ الخليل ممن قالوا بذلك، فبعد أن ذكر أنَّ الحركات تُبين عن المعاني، قال: «هذا قول جميع النحويين إلّا قطرباً»<sup>(١٧)</sup>، فلو كان الخليل يقول بما قال به قطرب من بعد، لما أغفله الزجاجي في هذا المقام.

فقطرب إذن كان أول القائلين بالتفسير الصوتي لحركات الإعراب وإنكار دلالتها على المعاني النحوية، وقد ردّ هذا الرأي كثير من النحاة والمختصين رداً مستفيضاً<sup>(١٨)</sup>.



لكنَّ قطرباً لم يكن آخر القائلين بذلك إذ سار نفر من المحدثين على خطاه كالـدكتور إبراهيم أنيس والدكتور نهاد موسى، وفضلاً عن ذلك فإن الثاني قصر تحديد الوظيفة التركيبية أو المعاني النحوية للكلمة بالقرائن اللفظية والمعنوية من نبر وتنغيم وترتيب فلم يكن للحركات عنده أثر في ذلك<sup>(١٩)</sup>.

وما بين هذا الاتجاه وذاك نجد اتجاهها ثالثاً<sup>(٢٠)</sup>، هو الأقرب إلى الموضوعية والدقة العلمية؛ فلا يميل في مذهبه إلى الأول كل الميل، ولا إلى الثاني فيجرد العلامة الإعرابية من دلالتها؛ إذ يرى في العلامة الإعرابية دلالة على المعنى لكنه ينظر إليها بوصفها قرينة واحدة من عدة قرائن تتضافر لإنتاج المعنى، فليس لها فضل على غيرها حتى إذا ما غابت أدت القرائن الأخرى ما تؤديه ودلت على ما تدل عليه، وصاحب هذا الرأي هو الدكتور تمام حسان وتابعه عدة باحثين، فالعلامة الإعرابية عنده لا تعين بمفردها على تحديد المعنى وهي ليست بأكثر «من نوع واحد من أنواع القرائن بل هي قرينة يستعصي التمييز بين الأبواب بواسطتها حين يكون الإعراب تقديرية أو محلياً أو بالحذف لان العلامة الإعرابية في كل واحدة من هذه الحالات ليست ظاهرة فيستفاد منها معنى الباب.

حتى حين ننظر إلى مطلق العلامة كمطلق الضمة أو مطلق الفتحة أو مطلق الكسرة فسنجد أنها لا تدل على باب واحد وإنما تدل الواحدة منها على أكثر من باب»<sup>(٢١)</sup>.

وفكرة وجود قرائن أخرى تعين على تحديد المعنى لم يخلُ منها النحو العربي لكنها لم تتبلور عند النحاة لتكون نظاماً متكاملاً «ولم يسلكوها أبداً في نظام واحد... كما لم يبينوا تضافرها للكشف عن المعنى النحوي»<sup>(٢٢)</sup>، ولابن جني في هذا المجال



إشارة واضحة في خصائصه؛ إذ بين ما لبعض القرائن من أثر في تحديد الوظيفة النحوية بغياب العلامة الإعرابية، فقرائن الرتبة والمعنى المعجمي والمطابقة والسياق غير اللغوي (المقام) والتبعية فيما ساق من أمثلة ووضحها<sup>(٢٣)</sup>، أدت دور قرينة الإعراب (الغائبة) في الدلالة على المعنى النحوي.

والواضح في النحو العربي انه لم تحظ قرينة من قرائن النحو بمثل ما حظيت به العلامة الإعرابية والإعراب من اهتمام النحاة حتى عدَّ بعضهم هذا الجانب هو النحو كله فسمي «النحو إعراباً والإعراب نحواً»<sup>(٢٤)</sup>، وبدا النحو كأنه «علم أواخر الكلم في السياق، علق النحاة المعنى بالحركات وبنوا على ذلك منهجهم في النحو فقالوا إن الحركات اثر العامل»<sup>(٢٥)</sup>. فصارت العلامة الإعرابية في الفكر النحوي متعلقة بنظرية العامل، ومرتبطة ارتباطاً كبيراً بالعامل فهي أثر من آثاره «وما الفاعل إذا رفع، أو المفعول إذا نصب، أو المضاف إليه إذا جرّ إلا بسبب من العامل»<sup>(٢٦)</sup>.

ولم يكن أبو حيان بعيداً عن هذا الفكر ولم يخرج عنه، وهو النحوي الذي اشتهر بكثرة مؤلفاته في المجال النحوي، وهو صاحب هذا التفسير الضخم الذي سماه (البحر المحيط) والذي جعله ميداناً رحباً ليطبق فيه ثقافته النحوية، لذلك فقد تركت مسألة العامل أثراً واضحاً في توجيهه لمعنى النص القرآني، ومن هنا جاء رفضه لتوجيه ابن عطية لإعراب قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فقد رأى ابن عطية أنّ المعنى: توجه إيجاب الله عليكم ومقتضى كتابه إذا حضر، فعبر عن توجيه الإيجاب بـ (كتب) لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل، وهذا مبني - على حد قوله - على أنّ (كتب) هو العامل في (إذا)، والوصية نائب فاعل مرفوع



بـ (كتب)، وجواب الشرطين (إذا) و(إن) مقدر يدل عليه ما تقدّم من قوله ﴿كُتِبَ عليكم﴾، فهو كقولك: شكرت فعلك إن جئتني إذا كان كذا<sup>(٢٧)</sup>.

ووجد أبو حيان في ذلك تناقضا لان ابن عطية « قال: العامل في (إذا) (كُتِبَ)، وإذا كان العامل فيها (كُتِبَ) تحضّت للظرفية ولم تكن شرطا، ثم قال: وجواب الشرطين (إذا) و(إن) مقدر يدل عليه ما تقدّم إلى آخر كلامه، وإذا كانت (إذا) شرطا فالعامل فيها إما الجواب، وإما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها، ولا يجوز أن يكون العامل فيها ما قبلها إلا على مذهب من يميز تقديم جواب الشرط عليه، ويفرع على أن الجواب هو العامل في (إذا)، ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لأنه قال: وجواب الشرطين (إذا) و(إن) مقدر يدل عليه ما تقدم، وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو الملفوظ به المتقدم<sup>(٢٨)</sup>، بمعنى أنه سيكون لـ(إذا) عاملان؛ الأول هو الفعل (كُتِبَ) المذكور، والثاني هو الجواب المقدر الذي يدل عليه المتقدم، وعليه لم يصح تأويل كلام ابن عطية.

وعلى الرغم من أن نظرية العامل قد أثرت سلبا في توجه الدراسات النحوية بصرف النحاة عن دراسة الأساليب ودلالات التراكيب إلى البحث عن العامل وأثره في المعمول وبيان العلل، فإن ذلك لم يمنع كليا من الخوض في بيان المعاني لارتباطها الوثيق عندهم بالعلامة الإعرابية والإعراب كما وضح من المفاهيم التي أوردناها سابقا. وكتاب سيبويه الذي يمثل بداية التأليف النحوي والذي لم تأخذ منه نظرية العامل المأخذ الذي كان لها من مؤلفات المتأخرين، خير ما يشهد على تقليب المعنى وفقا للعلامة الإعرابية وتغير الدلالة بتغيرها، وليس بعزيز أن نجد في الكتاب ما يمثل هذا الارتباط، ومن ذلك اختلاف دلالة الجملة (له علم علم الفقهاء) بتغير





العلامة الإعرابية لكلمة (عِلْم) الثانية رفعا ونصبا، فبالرفع تكون صفة العلم خصلة من خصال هذا الرجل قد استكملها واتسم بها والمراد من الجملة أن تذكر الرجل بفضل هو فيه وتجبر عما استقر فيه. وأمّا على النصب فإنّ هذه الخصلة غير مستكملة فيه وكأنك مررت بالرجل في حال تعلّم وتفقه وكأنّه لم يستكمل أن يقال له عالم<sup>(٢٩)</sup>. فالضمة صارت دليلا على استكمال الصفة واستقرارها في صاحبها، والفتحة دليل على عكس ذلك، وفي هذا رأى الدكتور عائد كريم الحريزي أنّ العلامة الإعرابية فيها دلالة على الثبوت والتجدد، فمن قيل عنه «له علمٌ علمُ الفقهاء» فهو معدود في جملة الفقهاء، ومن قيل عنه ذلك بالنصب فإنّ علامة النصب تنبئ عن فعل محذوف، والفعل يدلّ على التجدد، والمعنى بالنصب أنّه يتعلم الفقه<sup>(٣٠)</sup>.

ومما ظهر فيه أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى، وتناوله المتقدمون منهم والمتأخرون كسيبويه في كتابه والزمخشري في مفصله وابن هشام في مغني<sup>(٣١)</sup> ما يقع فيه الفعل المضارع بعد الطلب واختلاف المعنى بحسب علامته الإعرابية كقولهم: (لا تدنُ من الأسد يأكلك)، فقد يكون الفعل (يأكل) مرفوعا أو يكون مجزوما والمعنى يختلف، فعلى الرفع يكون المعنى: لا تدنُ من الأسد فإنّه يأكلك، فإنّ جُزم صار المعنى على غير وجه كلام الناس لأنّ المعنى به يكون التباعد سببا للأكل؛ ذلك أنّ الفعل في حالة الجزم يكون جوابا للنهي أي أنّ معناه مسبّب عما يتحقق من النهي ولهذا صحّ أن يقال (لا تعصِ الله يدخلك الجنة) وفي حالة الرفع يكون الفعل مقطوعا عما قبله على الاستئناف<sup>(٣٢)</sup>، لذلك صار الجزم عند سيبويه قبيحا، لكن الكسائي استغنى في هذا الموضع عن قرينة العلامة الإعرابية اتكالا على قرينة السياق فأجاز الجزم وحسّن هذا الوجه عند ابن هشام إذا كان المعنى مفهوما<sup>(٣٣)</sup>.

وتفسير البحر المحيط زاخر بما يبين أثر العلامة الإعرابية في توجيه المعنى وتغيره بتغيرها فنذكر مثالا من هذا الفيض ما توجه لدى أبي حيان في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١] فقد قرئ (يكفر) بالجزم والرفع والنصب<sup>(٣٤)</sup>، واختلف المعنى عنده تبعا لذلك على ما يأتي<sup>(٣٥)</sup>:

المعنى بالجزم: يختص التكفير من السيئات بالإخفاء فقط؛ لأن الجزم يكون على أنّ الفعل معطوف على جواب الشرط الثاني فيخصّصه به، وهذا المعنى مرجوح عند أبي حيان لأنه لا يمكن أن يقال: إن الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته.

المعنى بالرفع: يكون المعنى هنا ابلغ واعم من الجزم، فالرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات، أُبديت أو أُخفيت، لأننا نعلم أنّ هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختصّ بالإخفاء فقط، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيرا من الإبداء.

المعنى بالنصب: والمعنى هنا يكون على تقدير: وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للإخفاء على خير للإبداء وتكفير.

علامة الجزم وعلامة الرفع وعلامة النصب قرائن على هذه المعاني، وهي دوال عليه يتغير بتغيرها ويختلف بتقليبها. وسيرد في هذا المبحث إن شاء الله من تفسير البحر المحيط ما يعزز ذلك من ارتباط المعنى بالعلامة الإعرابية وأثرها فيه بحسب رؤية أبي حيان.

## علاقة التأثير والتأثر بين العلامة الإعرابية والمعنى

لما كان الترابط بين العلامة الإعرابية والمعنى واضحاً لدى علماء العربية نظر قسم منهم إلى تبعية أحدهما للآخر، فذهب بعض النحاة إلى أنّ الإعراب «أصل للمعنى وعندهم أنّ تصوّر المعنى تابع لتصوّر الإعراب فالمعنى يتعدّل تبعاً للإعراب ولا يتعدّل الإعراب تبعاً للمعنى»<sup>(٣٦)</sup>، وذهب آخرون إلى العكس من ذلك فأوّا أنّ من الواجب أن يفهم أوّلاً معنى ما يُراد إعرابه، قال الزركشي: «وعلى الناظر في كتاب الله الكاشف عن أسرارهِ النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلّها، ككونها مبتدأ أو خبراً أو فاعلة أو مفعولة أو في مبادئ الكلام أو في جواب إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة إلى غير ذلك، ويجب عليه مراعاة أمور أحدها - وهو أول واجب عليه - أن يفهم معنى ما يريد أن يُعرّبه مفرداً كان أو مركباً قبل الإعراب فإنّه فرع المعنى»<sup>(٣٧)</sup>.

ونظر بعض المحدثين إلى هذه المسألة فرأى خطأ المذهب الأول واستقر في نفسه أنّ الأصل أن يكون الإعراب تابعاً للمعنى، فالإعراب في خدمة المعنى وليس المعنى في خدمة الإعراب<sup>(٣٨)</sup>.

ولا شك أنّ هذا الكلام مبني على حقيقة أنّ «العلامة الإعرابية مظهر أو أثر شكلي له علاقة قوية بالمعنى، لذا فهي تعدّ من أهم الجوانب في قضية اللفظ والمعنى»<sup>(٣٩)</sup>، فإنّ صحّ قوله أنّ الإعراب في خدمة المعنى فلا نتفق معه في تبعية الإعراب أو العلامة الإعرابية للمعنى على وجه الإطلاق.

والرأي عندنا في هذه المسألة - علاقة العلامة الإعرابية بالمعنى - أنّ لها أكثر من بعد، فالعلاقة بينهما لا تبعد أنّ تكون متعلقة بحال الناظر إلى النص (منطوقاً كان أو

مكتوبا)، فهو إما أن يكون منشأ أو مرسلا (أي منتجا للنص) وإما أن يكون متلقيا له، فعلاقة التبعية أو التأثير والتأثر بين العلامة والمعنى مرهونة بذلك.

### العلامة الإعرابية والمعنى بحسبان المرسل

إذا كان الناظر إلى النص مُرسِلاً فإنَّ المعنى موجودٌ في ذهنه أولاً، مستقرٌّ عنده، فإنَّ أرادَ أن ينقله إلى الخارج في نصٍّ منطوق أو مكتوب وجب أن يتبع الإعراب ما في ذهنه من معنى، وأن يكون في خدمته، ويكون صورته المادية (صوتا أو رمزا)، فالمعنى هنا هو «الذي يؤثر في العلامة فيجعلها مستقرة في شكل معين»<sup>(١)</sup>، وذلك المعنى الدلالي هو الذي يرسم حدود المعاني الوظيفية لمفردات التركيب المراد إنشاؤه، فإنَّ أراد المرسل أو المنشئ أن يكون (زيد) فاعلا جعل له الرفع ليكون علامة على ذلك، وإنَّ أراد أن يكون (عمرو) مفعولا جعل له النصب، أو لنذهب إلى أبعد من ذلك فنقول إنَّ أراد التخصيص أو الاهتمام قدَّم ما أراد له ذلك أو إنَّ أراد الحدوث والتجدد جعل البناء جملة فعلية أو أراد الثبوت والدوام جعله جملة اسمية وهكذا... فالعلامة تكون منسجمة مع ما يراد للكلمة من معنى وظيفي، والمعنى في كل ذلك أسبق وجودا وأحقُّ أن يتَّبَع.

ومن هنا جاء اختيار امرئ القيس (وهو المرسل) للضم في كلمة (قليل) مع صلاح النصب فيها لغير معنى، قال:

فلو أنَّ ما أسعى لأدنى معيشة      كفاني - ولم أطلب - قليل من المال  
ولكنَّما أسعى لمجدٍ مؤثِّلٍ      وقد يدرك المجد المؤثِّل أمثالي<sup>(٢)</sup>



إذ أراد أن يعبر عن أن المال القليل يكفي للمعيشة فلا يحتاج إلى طلبه، وقد لحظ سيبويه أن امرأ القيس اختار الرفع ليحقق به ما يريد من معنى يفسد بالنصب، قال: «فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ونصب فسد المعنى»<sup>(٤٢)</sup>، أي المعنى الذي أراد.

ومثل هذا ما وجده عبد القاهر الجرجاني من فرق في دلالة كلمة (كل) عند اختلاف علامتها الإعرابية في قول أبي النجم العجلي:

قد أصبحت أم الخیار تدّعي عليّ ذنباً كلّه لم أصنع<sup>(٤٣)</sup>

إذ اختار منها الشاعر (وهو المرسل) الرفع لا النصب لأنّ الدلالة به تلبي ما أراد من قصد، وتؤدي ما ابتغى من معنى. فبعد أن عيب على الشاعر أنه رفع (كل) من غير ضرورة وأنه ترك النصب وهو لا يمنع معنى يريده، رأى الجرجاني غير ذلك فقال: «وإذا تأملت وجدته - يعني الشاعر - لم يرتكبه - يعني الرفع - ولم يحمل نفسه عليه إلا حاجة له إلى ذلك وإلا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد. وذاك أنه أراد أنّها تدّعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلاً ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلا. والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادّعته بعضه»<sup>(٤٤)</sup>، فالمعنى الذي أراد الشاعر اقتضى منه أن يرفع كلمة (كل).

### العلامة الإعرابية والمعنى بحسبان المتلقي

أما إذا كان الناظر إلى النص متلقياً، والنص موجود بدءاً، فإنّه لا يخلو من أن يكون طالب معنى أو طالب تحليل وإعراب، والأول ينظر إلى النص ملتقطاً علاماته لأنّها مُعينة على الوصول إلى المعنى فيدرك بها المراد من النص، ويكون المعنى على



هذا تابعا لما في النص من علامات متأثرا بها، فعلاقة العلامة الإعرابية بالمعنى هنا «علاقة استدلال وتأثير تنطلق من العلامة، وذلك حينما تميز بين المعاني النحوية المختلفة - كالفاعلية والمفعولية والابتداء والخبر وما شابهها - وتكون محدّدة سلفا لأنها مقروءة أو مسموعة، وهي مؤثّرة بما تحدد من معنى»<sup>(٤٥)</sup>.

وتراثنا العربي نقل إلينا الكثير من الشواهد التي تتضمن نصوصا يفهمها متلقّيها فهما يتغيّر تبعا لاختلاف العلامة الإعرابية في النصّ نفسه، ومن ذلك ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط وذكرته كتب أخرى من حكاية الأعرابي الذي سمع قارئاً يقرأ الآية الكريمة: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] خطأً بجراً (رسوله) فاختلف عنده المعنى عن المقصود من النص فقال: (إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء)<sup>(٤٦)</sup>، وليس أدلّ على اختلاف المعنى لدى المتلقي باختلاف العلامة الإعرابية من موقف رجلٍ كان يرى رأي الخوارج فقال:

فَمِنَّا سُويِدَ وَالْبُطَيْنَ وَقَعْنَبُ وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَيْبُ

فلما بلغ الشعر الخليفة هشاماً، وظفر به قال له: أنت القائل: ومنا أمير المؤمنين شبيب؟ فقال: لم أقل كذا، وإنما قلت: ومنا - أمير المؤمنين - شبيب<sup>(٤٧)</sup>، فتخلص بفتح الراء على أنه نداء بعد أن ضمّها على الابتداء، ووضح تلقّي هشام للنصّ على القولين واختلاف المعنى عنده باختلاف العلامتين.

والسيرافي قد لحظ تغير دلالة (كل) رفعا أو نصبا إلى العموم أو خلافه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] قال: «إنّ في النصب ههنا دلالة على معنى لا يوجد ذلك المعنى في حالة الرفع وذلك أنّك إذا قلت: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ



بقدر، فتقديره إنّا خلقنا كل شيء بقدر، فهو يوجب العموم؛ لأنه إذا قال: إنّا خلقنا كل شيء فقد عمّم، وإذا رفع فقال: كلُّ شيء خلقناه بقدر، فليس فيه عموم؛ لأنه يجوز أن تجعل (خلقناه) نعتاً لـ (شيء) ويكون (بقدر) خبراً لـ (كل)، ولا تكون فيه دلالة لفظه على خلق الأشياء كلها بل تكون فيه دلالة على أن ما خلق منها خلقه بقدر»<sup>(٤٨)</sup>.

أمّا طالب التحليل فلا بدّ له من فهم المعنى أولاً - وهو ما أشار إليه الزركشي في قوله السابق - ليتمكن من تحليل النص وكشف وجوه الإعراب وبيان ما تؤدي إليه من معنى ثم اختيار ما يناسب فهمه الأول، والإشارة إلى فساد غيره أو عدم صلاحيته أو اختلافه. ومثال هذا نجده جلياً في تحليل ابن هشام لقول امرئ القيس المذكور آنفاً:

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ كفاني - ولم أطلب - قليلٌ من المالِ

فقد وضع المعنى عنده بما يتفق مع فهم سيبويه له فرفض أن يكون البيت من التنازع على ما ذهب إليه قسم من النحويين، إذ رأى ابن هشام في تحليله للبيت أنّ الصواب ألا يكون «من التنازع في شيء»، لاختلاف مطلوبي العاملين، فإن (كفاني) طالب للقليل، و(أطلب) طالبٌ للملك محذوفاً للدليل، وليس طالباً للقليل، لئلا يلزم فساد المعنى، وذلك لأنّ التنازع يوجب تقدير قوله (ولم أطلب) معطوفاً على كفاني، وحينئذ يلزم كونه مثبتاً، لأنّه حينئذ داخلٌ في حيّز الامتناع المفهوم من (لو)، وإذا امتنع النفي جاء الإثبات، فيكون قد أثبت طلبه للقليل بعد ما نفاه بقوله: «فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ»<sup>(٤٩)</sup>.



ومن الجلي أنّ فهم ابن هشام للمعنى جعله يؤكد بتحليله للنص الشعري بطلان التنازع في هذا الموضع وأنّ كلمة (قليل) معمول للفعل (كفاني) على أنّها فاعل فكان حقها الرفع وليست معمولاً للفعل (أطلب) على أنّها مفعولاً به فيكون حقها النصب، وبالنصب يفسد المعنى الذي ابتغاه المرسل.

وقد فهم من هذا البيت معنى آخر عند بعض البصريين على ما نقله أبو حيان الأندلسي، فأدى هذا المعنى المفهوم إلى اختيار النصب، فيكون التقدير: لو سعت لأدنى معيشة لم اطلب قليلاً من المال؛ لأنّ قليلاً من المال يمكنني دون طلب، وتكون الجملة معطوفة على جواب (لو) (٥٠).

### المفسر متلقٍ للنص القرآني (٥١)

إنّ حال الناظر إلى النصّ متلقياً يتجلى في المفسر للنصّ القرآني بوصفه قارئاً متدبراً فيه ومتلقياً له، لكنه أحياناً ينظر إلى النصّ بعين المرسل، وكنا قد ذكرنا أنّ في حالة كون الناظر إلى النصّ مرسلًا فإنّ المعنى هو الذي يؤثر في العلامة الإعرابية ليكون النصّ معبراً عنه، وهذا يتضح عند المفسر حينما يتتبع المقولات الحوارية داخل النصّ القرآني الكريم ويرى أن العلامة الإعرابية قد تتغير تبعاً لمراد القائل.

ومن هنا لاحظ أبو حيان في تفسيره الفرق بين دلالة النصب ودلالة الرفع في كلمة (سلام) عندما قالها ضيوف إبراهيم عليه السلام نصبا، وعندما ردّ عليهم النبي نفسه بها رفعاً في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥]، فالنصب - كما رآه أبو حيان - على إرادتهم الدعاء له، والرفع لأنه أراد أن تكون تحيته بأحسن مما حيوه، قال: «وقرأ الجمهور (قالوا سلاماً)، بالنصب





على المصدر السادّ مسد فعله المستغنى به، (قال سلامٌ) بالرفع، وهو مبتدأ محذوف الخبر تقديره: عليكم سلام. قصد أن يجيهم بأحسن مما حيوه، أخذاً بأدب الله تعالى، إذ (سلاماً) دعاء، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: أمري سلام، وسلام جملة خبرية قد تحصل مضمونها ووقع<sup>(٥٢)</sup>، فالظاهر لدى أبي حيان - كما يبدو - أن النصب جاء تبعاً لمراد المتكلم والرفع كذلك، بمعنى أن العلامة الإعرابية جاءت تبعاً للمعنى المراد، وهذا المعنى بعينه أورده الزمخشري في كشافه ولم يشر إليه أبو حيان<sup>(٥٣)</sup>.

ومثل ذلك في اختلاف الدلالة بالرفع والنصب ما جاء في كلمة (معذرة) من قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَعْذِرَةٌ إِيَّايَ رَبُّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤] على ما ذكره أبو حيان، فهو يضع بين أيدينا ما يعطيه النصب وما يعطيه الرفع من معنى من خلال ما أوضحه وما ذكره من رأي لغيره كسيبويه وأبي البقاء العكبري<sup>(٥٤)</sup>.

والمفسّر في تلقيه للنصّ القرآني وتدبره فيه يحاول أن يتبين معاني النصّ واحتمالاته ليصل إلى المقصود منه كما أراد الله جلّ وعلا، فيكون عنده المعنى تبعاً بذلك للعلامة الإعرابية في الآيات التي تكون فيها هذه القرينة ذات اثر بارز في توجيه المعنى، وعلى الرغم من هذا فإنّ المفسّر - واقعا - يكون مرة طالب معنى ويكون مرة أخرى كطالب تحليل وإعراب.

ونلاحظ ذلك جلياً في تفسير البحر المحيط، فمنه مثلاً توجيه أبي حيان للمعنى بقراءتي الرفع والنصب في كلمة (الحمد)<sup>(٥٥)</sup> من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]؛ إذ وجد أنّ في الرفع دلالة على ثبوت الحمد واستقراره، قال: «وقراءة الرفع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السبعة لأنها تدل على ثبوت الحمد

واستقراره لله تعالى، فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى: أي حمده وحمد غيره<sup>(٥٦)</sup>، أما النصب فيكون فيه معنى التخصيص ويشعر بالتجدد والحدوث؛ ذلك أن في نصب (الحمد) هنا لا بدَّ «من عامل تقديره أحمد الله أو حمدت الله، فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله، وأشعر بالتجدد والحدوث، ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت أفعالها، وأقيمت مقامها»<sup>(٥٧)</sup>. وشاهد هذا الجانب في تفسير البحر المحيط أكثر من أن تحصى وليست بعزيزة<sup>(٥٨)</sup>.

قلنا إنَّ المفسِّر بوصفه متلقيا للنص القرآني يكون طالبا للمعنى فيوضحه ويفصله وقد تبين هذا فيما ذكرنا، أو قد يكون كطالب التحليل الذي يفهم المعنى ثم يحاول أن يجد صدهاء بتحليله وإعرابه للنص فيبين التراكيب الصحيحة التي يتحقق بها المعنى، والتراكيب الخاطئة التي يفسد بها، فالمفسر في أحيان ليست قليلة يكون محمَّلاً بأعباء فكرية وعقائدية مما يجعله يتوجه في تفسيره إلى ما ينسجم مع ذلك، ولعلَّ قول الإمام علي عليه السلام مصداق لهذا عندما وصَّى عبد الله بن عباس: **(لا تخاصم بالقرآن، فالقرآن حَمَلٌ ذو وجوه، تقول ويقولون...)**<sup>(٥٩)</sup>.

فالمفسر إذن قد نجده يميل إلى تفضيل علامة إعرابية على أخرى في موضع واحد؛ لأنه يجد فيها تدلُّ عليه من معنى أو توجه إليه من دلالة ما ينسجم مع مرجعياته وتوجهاته.

ومن ذلك ما رصده أبو حيان في تفسير قوله تعالى: **﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** [القمر: ٤٩] إذ قرأ الجمهور (كُلَّ شَيْءٍ) بالنصب وقرئ بالرفع<sup>(٦٠)</sup>، ولكلِّ دلالته وبهما يختلف التحليل النحوي للجملة، فعلى النصب يكون الفعل خبراً، وعلى الرفع يحتمل أن يكون صفة وما بعده هو الخبر، وبتجاذب الدلالة المبنية على



ذلك وقع التنازع، قال أبو حيان: «تنازع أهل السنة والقدرية الاستدلال بهذه الآية، فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدره، دليله قراءة النصب، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبرا لو وقع الأول على الابتداء. وقالت القدرية: القراءة برفع (كلُّ)، و(خلقناه) في موضع الصفة لـ (كل) أي: إنَّ أمرنا أو شأننا كلَّ شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك»<sup>(٦١)</sup>.

فالموضح أنَّ العلامة الإعرابية أفضت إلى تحليل للنص يختلف باختلافها وهو ما قاد إلى معنيين مختلفين، اختارت كل فئة منهما ما ينسجم مع مرجعياتها الفكرية، ولهذا رأى الدكتور عائد كريم الحريزي أنَّ للعلامة الإعرابية هنا دلالة على المذهب الفقهي<sup>(٦٢)</sup>.

مما تقدم يتضح اتساق العلامة الإعرابية مع المعنى «وهو من قبيل استقامة المعنى الوظيفي بالعلامة الإعرابية، مع المعنى السياقي، وهذا الأخير هو الذي أسس للأول دلالته، وكان الأول صادرا بسببه»<sup>(٦٣)</sup>، ويتضح في تفسير البحر المحيط ما لقريئة العلامة الإعرابية من أثر في المعنى بصورة أوفى من خلال توزيعه على الجوانب الآتية:

١. المعنى الصرفي.
٢. المعنى النحوي.
٣. المعنى المعجمي.
٤. المعنى الدلالي.



## ١. أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى الصرفي

إنَّ بناء النظام الصرفي للغة العربية يعتمد على ثلاث دعائم مهمة هي: المعاني الصرفية والمباني الصرفية والقيم الخلافية بين المعنى والمعنى وبين المبنى والمبنى. والمعاني الصرفية تنقسم إلى قسمين؛ معاني التقسيم وهي معاني أقسام الكلم التي يتألف منها الكلام كالاسمية والفعلية والحرفية، ومعاني التصريف كالأفراد وفروعه والتكلم وفروعه وكالتذكير والتأنيث والتعريف والتنكير<sup>(٦٤)</sup>.

فالمباني الصرفية تدل على المعاني الصرفية، لكن أحيانا قد يكون للعلامة الإعرابية أثرٌ في تغيير تلك المعاني في السياق، واختلافها قد يغير مبنى الكلمة ومن ثم يتغير معناها الصرفي، من ذلك مثلاً ما جاء في تفسير البحر المحيط في كلمة (أحسن) الواردة في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] فهي فعل ماضٍ والفتحة على النون حركة بناء، والفاعل مستتر فيه، قال: «وفي (أحسن) ضمير موسى، أي: تمامًا على إحسان موسى بطاعتنا، وقيامه بأمرنا ونهينا... وقيل: الضمير في (أحسن) يعود على الله تعالى»<sup>(٦٥)</sup>، لكن بإبدال الضمة بالفتحة (على قراءة من قرأ برفع النون<sup>(٦٦)</sup>) تصبح كلمة (أحسن) اسماً «وخرج على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: (هو أحسن)»<sup>(٦٧)</sup>، فالضمة هنا قرينة على المبنى الاسمي إذ كان لها أثر في انتقال الكلمة من مبنى الفعلية ومعناه إلى مبنى الاسم ومعناه.

وقد تكون العلامة الإعرابية قرينة يتوصل بها إلى مبنى الكلمة إذ يكون وجودها على كلمة في الجملة دليلاً على حرفية كلمة أخرى أو اسميتها، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ﴾



**حَيْثُ أَتَى** [طه: ٦٩] تكون كلمة (كيدٌ) بالرفع على أنها خبر (إنَّ) فتكون (ما) اسماً موصولاً - على أحد احتمالين - صلته (صنعوا) والعائد محذوف، لكن بتغير العلامة الإعرابية إلى الفتح (على قراءة من نصب (كيد) <sup>(٦٨)</sup>) تتحول كلمة (ما) من الاسم إلى لتكون حرفاً كافاً لـ (إنَّ) مهبطاً، فتكون كلمة (كيدٌ) مفعولاً لـ (صنعوا) <sup>(٦٩)</sup>.

ومثل ذلك تماماً ما رآه أبو حيان في قوله عزَّ وجلَّ: **﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾** [البقرة: ١٧٣]، فنصب (الميتة) ورفعها <sup>(٧٠)</sup>.

فالعلامة الإعرابية هنا أسهمت بطريق غير مباشر في الدلالة على حرفية (ما) أو اسميتها.

## ٢. أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى النحوي

ذكرنا أنَّ قرينة العلامة الإعرابية تعين على الوصول إلى المعنى إذ إنَّ علاقتها به علاقة استدلال وتأثير تبدأ من العلامة، وهي بذلك تميز بين المعاني النحوية المختلفة، لكنها - على مبدأ تضافر القرائن - لا تؤدي هذه الدلالة بمفردها بل تتضافر مع قرائن أخرى لكنها تكون المميز الأظهر من بينها.

ولأنَّ قرينة العلامة الإعرابية قرينة لها أثرها في المعنى النحوي، ولها خطرهما في تمييز الوظيفة النحوية، فتفسير البحر المحيط كان من التفاسير البارزة في بيان ذلك <sup>(٧١)</sup>، وفي الأمثلة التي ذكرت في البحث سابقاً دليل واضح على هذا.



### ٣. أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى المعجمي

إنَّ الكلمة خارج السياق متعددة المعنى، وهذا التعدد قد ينتفي عن معناها إذا ما وضعت في سياق معين؛ لأنَّ المعنى لا يتعين إلا بالقرينة<sup>(٧٢)</sup> ولأنَّ القرائن حينئذٍ تتضافر لتحدّد المعنى المراد من النص وتُظهره.

من هنا يكون لقرينة العلامة الإعرابية أحياناً أثر منفرد في توجيه المعنى المعجمي في النص، وهو ما لاحظته أبو حيان في معنى الفعل (تلقّى) فمعناه كما ذكره في البحر «تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو، قالوا: أو بمعنى استقبل، ومنه: تلقى فلان فلاناً استقبله. ويتلقى الوحي: أي يستقبله ويأخذه ويتلقفه، وخرجنا نتلقى الحجيج: نستقبلهم.... (التلقي) التعرض للقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه (وإنك لتلقى القرآن)، تلقيت هذه الكلمة من فلان: أخذتها منه»<sup>(٧٣)</sup>، وعلى هذا المعنى جاءت في السياق القرآني: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] قال أبو حيان: «ومعنى تلقي الكلمات: أخذها وقبولها، أو الفهم، أو الفطنة، أو الإلهام أو التعلم والعمل بها، أو الاستغفار والاستقالة من الذنب»<sup>(٧٤)</sup>، لكنه لما تغيرت العلامات الإعرابية في نفس السياق (على قراءة من قرأ بنصب آدم ورفع كلمات<sup>(٧٥)</sup>) راح أبو حيان يوضح معنى الفعل (تلقّى) قال: «ومعنى تلقي الكلمات لآدم: وصولها إليه لأن من تلقاك فقد تلقيته فكأنه قال: فجاء آدم من ربه كلمات»<sup>(٧٦)</sup>.

فالعلامة الإعرابية أثرت في المعنى المعجمي للكلمة في السياق، وكان لها أثر في توجيه المعنى المعجمي وتحديده، وهذا يُظهر مدى الترابط الوثيق بين المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي في السياق، وهذا الترابط هو صاحب الأثر الكبير في تحديد التعدد



وتعيين الاحتمال؛ لذا فإنَّ «تعدّد المعنى واحتماله من جهة وتحدده وتعيينه من جهة أخرى هو الفارق الأساسي بين الكلمة التي في المعجم واللفظ الذي في السياق»<sup>(٧٧)</sup>.

#### ٤. أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى الدلالي

لا شكَّ أنَّ المعنى الدلالي هو حصيلة المعنى المقالي (أو المعنى اللفظي) والمعنى المقامي للسياق، ولكل منهما قرائنه التي تدل عليه وتوصل إليه، فالقرائن اللفظية والمعنوية تدلّ على الأول، وقرائن السياق تدلّ على الثاني.

والعلامة الإعرابية قرينة صوتية لفظية توصل إلى المعنى المقالي فهي في الغالب قرينة على المعنى الوظيفي كما تبين مما سبق، لكن قد تكون العلامة الإعرابية أحيانا قرينة على المعنى الدلالي لا الوظيفي فقد يقتضيها الحال أو المقام، فتكون قرينة لفظية مقالية في سياق معين لتدل على مقام معين مصداقا لقول البلاغيين «لكل مقام مقال».

وخير ما يمثل هذا الأمر مسألة مهمة هي ظاهرة «القطع»، ففيه تخرج العلامة الإعرابية عن نسقها المتوقع لها من التبعية فتقطع ذلك النسق لتأخذ شكلا مغايرا، فينقطع التابع عن متبوعه - إعرابا - مما يشكل «آلية مهمة في تغير الحركة من جانب وظيفي إلى آخر، بفعل المعنى الدلالي (المقام)»<sup>(٧٨)</sup>.

ويرد القطع في النعت كثيرا وقد يقع في العطف أيضا، ويقصد منه إرادة المدح أو الذم أو الترحم<sup>(٧٩)</sup>، وهو يستعمل «لأداء معنى لا يتم بالإتباع، فهو يلفت نظر السامع إلى النعت المقطوع ويثير انتباهه، وليس كذلك الإيتباع، وذلك لان الأصل في النعت أن يتبع المنعوت، فإذا خالفت بينهما نبهت ذهن وحركته إلى شيء غير

معتاد... فهذا التعبير يراد به لفت النظر، وإثارة الانتباه إلى الصفة المقطوعة وهو يدل على أن اتصاف الموصوف بهذه الصفة بلغ حدا يثير الانتباه»<sup>(٨٠)</sup>.

ومما اشترطه النحاة في النعت المقطوع «أن يعلم السامع من اتصاف المنعوت بذلك النعت ما يعلمه المتكلم؛ لأنه إن لم يعلم، فالمنعوت محتاج إلى ذلك النعت ليسيئه ويميزه، ولا قطع مع الحاجة»<sup>(٨١)</sup>، فالنعت التابع يختلف عن المقطوع في أن الأول يُحتاج إليه للتبيين والتوضيح وتمييز الموصوف من غيره، والثاني يؤتى به لإثارة الانتباه إلى صفة وهي معلومة عند المتكلم والسامع.

والملاحظ أن تلك المعاني تتعلق بحال المتكلم والمخاطب، فالأخير لابد أن يكون عالما بالصفة ولا يحتاجها ليميز المقصود بها من غيره، والأول يراعي ذلك ويكون قاصدا المدح أو الذم أو الترحم، مبيّنا انفعاله، فيقطع النعت ويغيّر العلامة الإعرابية تبعا لذلك المقام لتكون علامة على تلك الحال.

فالعلامة الإعرابية هنا تكون ناتجا لمقام المدح أو الذم أو الترحم، وعليه بنى الدكتور نجاح فاهم أن الإعراب فرع المعنى الدلالي (المقام)<sup>(٨٢)</sup>. وينبني على ذلك أن تكون العلامة الإعرابية قرينة ودليلا على ذلك المعنى، وتتضافر معها في هذا قرائن أخرى كالتنغيم والوقف والمخالفة فضلا عن قرينة السياق المذكورة.

ومن هنا جاء في تفسير البحر المحيط انتصاب (حمالة الخطب) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ خَمَالَةٌ الْخَطَبِ﴾ [المسد: ٤] على الذم<sup>(٨٣)</sup>، وانتصاب (عالم الغيب) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا \* عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٥-٢٦] على المدح على قراءة النصب<sup>(٨٤)</sup>، ومثل هذا كثير في البحر المحيط.





وقد يفهم من النص بالعلامة الإعرابية غرض مجازي مرتبط بالمقام، ومثل هذه السمة البلاغية تلحظ في معنى التعجب في قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا \* مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِإِبْنَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٤-٥] الذي يستفاد من نصب (كلمة) قال أبو حيان: «والظاهر انتصابها على التمييز، وفاعل (كبرت) مضمَر يعود على المقالة المفهومة من قوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وفي ذلك معنى التعجب، أي: ما أكبرها كلمة، والجملة بعدها صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم»<sup>(٨٥)</sup>، ومن هنا كان تفضيله قراءة النصب على الرفع على الفاعلية؛ لان النصب ابلغ في المعنى وأقوى<sup>(٨٦)</sup>، ومن ثم كان تغير العلامة الإعرابية من الضم إلى الفتح قد أحدث تحولا في «العلاقات العضوية للتركيب؛ إذ صار الفاعل وهو عمدة تمييزا وهو فضلة، وبذلك يكون الإسناد قد تغير بفعل هذه العلامة الإعرابية المتحولة بسبب مقام التعجب»<sup>(٨٧)</sup>.

ومثل هذا المعنى لحظه أبو حيان أيضا في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، ففي قوله ﴿كَبُرَ مَقْتًا﴾ ضرب من التعجب والاستعظام لجدالهم<sup>(٨٨)</sup>.

### تعدد المعنى الوظيفي للعلامة الإعرابية

كيفما كان الأمر فإن العلامة الإعرابية تكون في خدمة المعنى، سواء في ذلك أكان الناظر إلى النص مرسلا أم متلقيا، وسواء فيه أيضا أكان المعنى تابعا لها أم كانت

هي التابعة؛ لأنَّ العلامة الإعرابية قرينة تساعد على تحديد المعنى وتوجيهه؛ ولأنَّها مظهر من مظاهر أمن اللبس وركيزة مهمة من ركائزه.

فدلالة العلامة الإعرابية على المعاني النحوية مما لا يمكن إنكاره، لكن تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ العلامة الإعرابية لا يمكن أن تستقلَّ بالدلالة على هذه المعاني؛ ذلك أنَّ «الضَّمَّة هي الحركة التي تظهر في المبتدأ والخبر والفاعل ونائب الفاعل واسم كان وخبر إنَّ والتابع المرفوع...، والفتحة كذلك ترى في نهاية المفعولين والحال والمستثنى والتمييز... فهل يمكن لها بمفردها أن تكون قرينة على واحد فقط من هذه الأبواب؟»<sup>(٨٩)</sup>، ولا يغنيانا هنا القول بأنَّ العلاقة بين الإعراب والمعنى في الجانب الوظيفي علاقة يسيرة غير معقدة لكون الجهد المبذول في إدراكها والإفادة منها محدودا بناء على انه يستدل بالعلامة مباشرة على المعنى الوظيفي، فالصعوبة تكمن في تعدد احتمالات العلامة الإعرابية الواحدة؛ إذ يتضاعف الجهد للوصول إلى المعنى<sup>(٩٠)</sup>.

من هنا كان لا بدَّ لقرينة العلامة الإعرابية كي تدلَّ على معنى وظيفي نحوي واحد في سياقٍ ما أن تتضافر معها قرائن أخرى لفظية ومعنوية وسياقية، وتساوي قرائن النص اللغوي وعدم بروز واحدة منها أو أكثر لتحديد المعنى يؤدي إلى اختلاف فهم النص من متلقٍ إلى آخر؛ ولكون المعنى «عنصرا مهما في التحليل النحوي، فضلا عن أنَّ له أثرا واضحا في تعدد الأوجه الإعرابية»<sup>(٩١)</sup>، صار عدم بروز قرينة من القرائن لتحديد المعنى في بعض النصوص اللغوية مُفضيًّا إلى التعدد الإعرابي، وهو ما يمكن ملاحظته في تفسير البحر المحيط فكثيرا ما يذكر أبو حيان الأندلسي وجوها إعرابية متعددة لكلمة معينة في نص واحد وقد يرجح احدها أو لا



يرجح، ومن ذلك مثلاً مما رجع فيه وجهها من الأوجه توجيه إعراب كلمة (قليلاً) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] إذ جاز فيها أوجه إعرابية متعددة ذكرها أبو حيان ونسبها إلى قائلها وهي كالآتي<sup>(٩٢)</sup>:

الإعراب	المعنى أو التقدير
نعت لـ (مصدر) محذوف	أي: فإيماناً قليلاً يؤمنون
نعت لـ (زمان) محذوف	أي: فرماناً قليلاً يؤمنون
حال من (مصدر) محذوف	فيؤمنونه، أي: الإيمان في حال قلته
حال من الفاعل (واو الجماعة)	فجمعاً قليلاً يؤمنون، أي المؤمن منهم قليل
مفعول بـ (يؤمنون)	فبقليل يؤمنون، أسقطت الباء فتعدى إليه الفعل

ولم يكتفِ أبو حيان بذكر هذا التعدد، بل وضح المعاني المذكورة وفصلها وناقشها، وانتهى من ذلك إلى ترجيح المعنى الأول باستعانتة بالدلالة الصرفية لبنية الفعل وبقرينة السياق اللغوي المنفصل، قال: «والأحسن من هذه المعاني كلها هو الأول وهو أن يكون المعنى فإيماناً قليلاً يؤمنون، لأنَّ دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالاته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل، لموافقته ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦، ١٥٥]»<sup>(٩٣)</sup>.

### علامة البناء<sup>(٩٤)</sup>

إذا كان البناء - في اللغة - ضدّ الهدم، ويراد به البيت الذي يُسكن<sup>(٩٥)</sup>، فإن في ذلك دلالةً على الثبوت وعدم التغيّر، أُخذ منها المعنى الاصطلاحي - كما يبدو - فقيل: هو «لزوم آخر الكلمة سكوناً أو حركةً لغير عامل»<sup>(٩٦)</sup>، وهو في المعنى الاصطلاحي ضد الإعراب الذي هو تغير أو آخر الكلم، وعلله صاحب التاج بقوله: «وكانهم إنما سموه بناء لأنه لما لزم ضرباً واحدا فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء من حيث كان البناء لازماً موضعاً لا يزول من مكان إلى غيره»<sup>(٩٧)</sup>.

وبناءً على هذا تكون الكلمات على نوعين؛ منها ما هو معرب، ومنها ما هو مبني، والمبني يكون على قسمين بحسبان أصالة البناء<sup>(٩٨)</sup>:

**الأول:** ما كان بناؤه أصلياً، وهو أكثر المبنيات كالضمائر وأسماء الإشارة...

**الثاني:** ما كان بناؤه عارضاً، كالمنادى المفرد واسم (لا) النافية للجنس.

ومثلما كان للإعراب علامات أصلية وعلامات فرعية فإن للبناء علامات أصلية تمثلها الحركات والسكون، وعلامات فرعية يمثلها ما ينوب عن تلك الحركات الأصلية من حركة أو حرف أو حذف<sup>(٩٩)</sup>.

مرّ في الصفحات السابقة من هذا البحث أنّ العلامة الإعرابية تدل في أغلب الأحيان على المعاني الوظيفية النحوية إذ إنها تتعاقب على المعرب من الكلمات، ومن هنا فإن العلامة الإعرابية تتغير كلما تغير المعنى الوظيفي للمعرب، وتغيرها هذا في المعرب هو للدلالة على المعاني المتعاقبة عليه، لذا لم نجد من القدماء من قال بدلالة علامات البناء على المعنى؛ قال العُكْبَرِي (ت ٦١٦هـ) في تعليل كون السكون أصلاً





في البناء: «إنَّ الحركة زیدت على المعرب للحاجة إليها، ولا حاجة إلى الحركة في المبني إذ لا تدلُّ على معنى»<sup>(١٠٠)</sup>، ومن ثم يمكننا القول إنَّ علة عدم دلالة علامة البناء على المعنى هي الثبوت واللزوم وعدم التغير؛ فلا تكون عندئذ حاملة لما يسمى بالقيمة الخلافية، وربما هذا اثر من آثار القول بالعامل وتأثيره، فالمبني بعكس المعرب الذي يتغير آخره تبعاً لما يحدث فيه العامل، أمّا المبني فهو الذي لا يتغير وإن تعاقبت عليه العوامل<sup>(١٠١)</sup>. والواقع أنَّ أواخر المبني قد تتغير أحياناً ولا تلزم حالة واحدة وتغيرها هذا قد يكون مطرداً وإن لم يكن ذلك بسبب مما سموه العامل، فقد يكون تغير آخر المبني لسبب صوتي أو صرفي، وهذا التغير في علامة البناء يمنح المبني قيمة خلافية فتؤدي معنى صرفياً قد يفضي إلى المعنى النحوي، ونحن سنبحث في الصفحات الآتية هذه المسألة إن شاء الله.

### أولاً: علامة البناء الأصلي

لم يذكر النحويون لعلامة البناء الأصلي دلالة على معنى، ويقصدون بهذا المعنى - كما يبدو لي - المعنى النحوي، وهو كذلك، لكننا نجد أحياناً أن علامة البناء قد يكون لها أثر منفرد في تمييز كلمة عن أخرى لو وضعت في جملة تختلف معناها، وأكثر ما يكون هذا في الضمائر<sup>(١٠٢)</sup>؛ إذ تكون هذه العلامة المائز بين المذكر والمؤنث أو المتكلم والمخاطب والغائب، والجميل الآتية تبين اختلاف الدلالة لاختلاف علامات البناء:

١. أنتَ من قالَ الصَّدَقَ. - أنتِ من قالَ الصَّدَقَ.

٢. ما عنوانُكَ؟ - ما عنوانُكِ؟

### ٣. أخطأت في حق الرجل. - أخطأت في حق الرجل. - أخطأت في حق الرجل.

فواضح أنَّ علامة البناء هنا لا تؤدي وظيفة نحوية لكنها حملت قيمة خلافية صرفية، فهي بهذا قرينة على معنى صر في يوجه معاني تلك الجمل.

وقد نلاحظ تغير الدلالة بتغير علامة بناء الفعل الماضي، وهو مما اتَّفَقَ على بنائه<sup>(١٣)</sup>، ولا أعني أنَّ تغير الدلالة يكون تبعاً لتغير علامة البناء - التي هي الفتحة - إلى الضم قبل واو الجماعة أو إلى السكون قبل ضمير الرفع المتحرك، فتغير الدلالة هنا راجع إلى اختلاف المسند إليه الظاهر لفظاً، لكن نلاحظ تغير معنى الجملة تبعاً لتغير علامة بناء الفعل الماضي عندما يسند إلى الضمير (نا) المتكلمين دالاً على الفاعلين أو يتصل به دالاً على المفعولين، فالجملتان في الأمثلة الثلاثة الآتية:

١. أرسلنا موسى إلى السوق. - أرسلنا موسى إلى السوق.
٢. علَّمنا يحيى مبادئ النحو. - علَّمنا يحيى مبادئ النحو.
٣. أكرمنا اليوم من أكرمنا أمس. - أكرمنا اليوم من أكرمنا أمس.

تتميزهما علامة البناء إذ كانت دليلاً على أنَّ المتصل بالفعل ضمير رفع أم ضمير نصب، فیتوصل بذلك إلى وظيفة الضمير من فاعلية أو مفعولية، فصارت علامة البناء قرينة على هذه المعاني (النحوية) بطريق غير مباشر إذ تُفْضِي إليه.

وقد تكون علامة بناء الفعل الماضي المبني للمجهول قرينة عليه، فتميزه عن مبني الفعل المضارع المسند إلى المتكلم مثلاً:

١. أُثْنِي عَلَى مَنْ أَدَّى الْأَمَانَةَ. - أُثْنِي عَلَى مَنْ أَدَّى الْأَمَانَةَ.

٢. أُسِيءَ إِلَى الْكَاذِبِ. - أُسِيءُ إِلَى الْكَاذِبِ.

فالظاهر في الجمل السابقة جميعها أنَّ علامة البناء قرينة على المعنى الصرفي (ثم المعنى النحوي أحياناً) فهي قد تكون دالة في الضمائر على التكلم أو الخطاب أو الغيبة أو قرينة على إسناد الفعل الماضي أو اتصاله، وأشار الدكتور رمضان عبد التواب إلى مثل هذا إذ ربط الفتحة بالدلالة على الإسناد إلى الغائب المفرد المذكور<sup>(١٠٤)</sup>، فهي قرينة على هذا المعنى الصرفي، كما تكون علامة البناء قرينة على مبنى الفعل الماضي.

وقد تكون علامة البناء قرينة على المعنى المعجمي بان تمثل قيمة خلافية مع حركة بنية الكلمة، وهو ما لاحظته أبو حيان عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢]، ف (هادوا) بالضم، قال أبو حيان: «وقرأ أبو السماك العدوي بفتحها من المهاداة، قيل: أي مال بعضهم إلى بعض، فالقراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال، أو هاء وياء ودال، والقراءة الثانية مادتها هاء ودال وياء، ويكون فاعل من الهداية، وجاء فيه فاعل موافقة فعل، كأنه قيل: والذين هادوا، أي: هداوا أنفسهم نحو: جاوزت الشيء بمعنى جزته»<sup>(١٠٥)</sup>، فواضح مذهب أبي حيان هنا وواضح أثر علامة البناء إذ كانت المميز الوحيد بين كون الفعل على أي المعنيين هو.

### ثانياً: علامة البناء العارض

تقع علامة البناء العارض في الاسم وفي الفعل المضارع، وما يقع منها في الاسم أكثر ما يكون في اسم (لا) النافية للجنس والمنادى المفرد، وقد تكون لعلامة البناء

العارض هنا دلالة على المعنى ما دامت تحقق قيمةً خلافيةً مع نظيرها المعرب في الموقع نفسه «وذلك نحو قولك: (لا مصلّي في الجامع) و (لا مصلّيًا في الجامع) فمعنى الجملة الأولى نفي وجود أيّ مصلٍّ سواء كان مصلّيًا في الجامع أم في غيره، ومعنى الثانية نفي وجود مصلٍّ يصلي في الجامع وقد يكون فيه من صلى في غيره»<sup>(١٠٦)</sup>، فان الاسم المبني تضمن معنى (من) الاستغراقية وهو نصّ في نفي الجنس بخلاف الآخر وان كان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن لا نصا بل هو الظاهر<sup>(١٠٧)</sup>.

ومن ذلك «قولنا: (سقط من علّ) و(سقط من علّ) فالجملة الأولى تفيد تعيين العلو وأنه سقط من علو معلوم، والثانية لا تفيد تعيين العلو بل معناها أنه سقط من مكان عالٍ...

ومنه المنادى المبني والمعرّب نحو (يا رجلُ يا رجلاً) فالأولى تفيد تعيين المنادى وأنه معرفة والثانية تفيد أنه نكرة غير مقصودة»<sup>(١٠٨)</sup>.

وجاء مثل ذلك في تفسير البحر المحيط عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فالنفي - عند أبي حيان - مع بناء (ريب) على الفتح يفيد الاستغراق، فتكون (لا) نافية كل ريب. والنفي على قراءة (لا ريبُ فيه) بالرفع<sup>(١٠٩)</sup> وان كان مفيدا الاستغراق إلا أنّ الرفع لا يفيد ذلك الاستغراق من اللفظ «بل من دلالة المعنى لأنّه لا يريد نفي ريب واحد عنه، وصار نظير من قرأ: (فلا رفث ولا فسوق) بالبناء والرفع، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم، والرفع لا يدل لأنه يحتمل العموم، ويحتمل نفي الوحدة، لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم»<sup>(١١٠)</sup>، فعلازمة البناء في الاسم فيما سبق حملت قيمة خلافية فميزت أحد المعنيين وصارت قرينة عليه.





أمّا علامة البناء العارض في الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد فهي دليل على ما أسند إليه الفعل؛ ذلك أن الجمل في الجدول الآتي لا يُمَيِّز فيها المسند إليه بغير حركة بناء الفعل في المسند إلى المفرد المذكر المخاطب وحركة بنية الكلمة التي بقيت بعد حذف الضمير لسبب صوتي دليلاً عليه إذ كانت لمناسبتها قبل الحذف:

الجملة	الحركة	نوع الحركة	ما أُسِنَدَ إليه الفعل
١	لا تَيَأْسَنَّ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ	الفتحة	علامة بناء ضمير المفرد المذكر المخاطب
٢	لا تَيَأْسَنَّ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ	الكسرة	حركة مناسبة الياء المحذوفة وهي من بنية الصيغة (تفعّلين)
٣	لا تَيَأْسَنَّ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ	الضمة	حركة مناسبة الواو المحذوفة وهي من بنية الصيغة (تفعّلون)

ومما جاء من ذلك في تفسير البحر المحيط ما توجه لدى أبي حيان في قوله تعالى:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، إذ قرئت (تحسبنّ، تحسبنّهم) بالفتح وبالضم<sup>(١١١)</sup>، فتوجه المعنى بهما عند أبي حيان على ما يأتي<sup>(١١٢)</sup>:

١. إذا كان المضارع مفتوحاً، أي: مبني على الفتح، فالخطاب يكون للرسول.

٢. إذا كان المضارع مضموماً، فالخطاب يكون للمؤمنين.



والمفعول الأول لـ (تحسبنَّ) هو (الذين يفرحون)، أما الثاني فهو إما بمفازة، فيكون الفعل الثاني تأكيد تقديره: لا تحسبنهم فائزين، أو يكون محذوفا لدلالة ما بعده عليه، وكرر الفعل لطول الكلام وذلك تقريب لذهن المخاطب.

فعلامه البناء إذن تكون قرينة على المعنى الصرفي في الغالب، وقد يفضي هذا إلى بيان المعنى النحوي وتحديدده، ليدل على أن أنظمة اللغة (الصوت والصرف والنحو) إنما هي نسيج واحد وفصلها لا يكون إلا لأغراض تحليل ودراسة.

- (١) ينظر: لسان العرب: ١٢/٤١٩-٤٢٠، تاج العروس: ١٧/٤٩٨، مادة (علم)
- (٢) ينظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي: ٥٧
- (٣) ينظر أثر القرائن في توجيه المعنى، أحمد خضير عباس: ٢٦-٢٧
- (٤) مقالات في اللغة والأدب: ١/٢٥٥
- (٥) ينظر: لسان العرب: ١/٥٨٨، تاج العروس: ٢/٢١٥، مادة (عرب)
- (٦) دلالة الإعراب: ٢٦
- (٧) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ١/٧٢، ٧٣
- (٨) ارتشاف الضرب: ٢/٨٣٣
- (٩) ينظر: الكتاب: ١/١٣
- (١٠) التحليل اللغوي: ١٥١
- (١١) ينظر: شرح الكافية: ١/٧٠-٧١، شرح ابن عقيل: ١/٣٩-٤٠، القرائن النحوية (بحث): ٦٢
- (١٢) من أبرز المحدثين الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو)، ينظر: ٤٨، والدكتور مهدي المخزومي في كتابه (في النحو العربي نقد وتوجيه)، ينظر: ٧٢، ٧٣
- (١٣) الإيضاح في علل النحو: ٧٠-٧١

- (١٤) ينظر مثلاً: في التحليل اللغوي: ٦٧، المعنى وظلال المعنى: ٣٢٩، البحث الدلالي في التبيان (أطروحة): ٢٦٧، علامات الإعراب (بحث): ٢٧٩
- (١٥) الكتاب: ٢٤١/٤ - ٢٤٢
- (١٦) ينظر: العلامة الإعرابية: ٢٥٨ - ٢٦٤، ٢٥٩، الشكل أثره ودلالاته (أطروحة): ٣٤ - ٣٥، علامات الإعراب (بحث): ٢٨١
- (١٧) الإيضاح في علل النحو: ٧٠
- (١٨) ينظر مثلاً: المصدر نفسه: ٧٠، مدرسة الكوفة: ٢٨٤ وما بعدها، البيان في روائع القرآن: ١٧/١ - ١٨، التراكيب النحوية: ٥٢، الجملة العربية والمعنى: ٣٣ - ٣٨، المعنى النحوي مفهومه ومكوناته (بحث): ١٤٨ - ١٤٩
- (١٩) ينظر: من أسرار اللغة: ٢٠٢، تاريخ العربية: ٢٠
- (٢٠) سجل الدكتور محمد يونس اتجاها آخر بنقله ما رآه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من أنَّ الإعراب «لا يتوقف عليه معنى الكلام، بل تتوقف عليه سرعة الفهم». ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٨
- (٢١) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٥، وتنتظر: ٢٠٧
- (٢٢) القرائن النحوية (بحث): ٦٢
- (٢٣) ينظر: الخصائص: ٣٥ / ١
- (٢٤) الإيضاح في علل النحو: ٩١
- (٢٥) القرائن النحوية (بحث): ٤٧
- (٢٦) ظاهرة الإعراب في النحو العربي: ٦١
- (٢٧) المحرر الوجيز: ١/ ٢٤٧
- (٢٨) البحر المحيط: ٢/ ٢٣
- (٢٩) ينظر: الكتاب: ١/ ٣٦١ - ٣٦٢
- (٣٠) ينظر: مباحث في لغة القرآن الكريم: ٨٣
- (٣١) ينظر: الكتاب: ٣/ ٩٧، الفصل: ٣٣٣ - ٣٣٤، مغني اللبيب: ٥٦٩
- (٣٢) ينظر: أسلوب التعليل في اللغة العربية: ١٨٤ - ١٨٥
- (٣٣) ينظر: مغني اللبيب: ٥٦٩
- (٣٤) الجزم قراءة المدنيين وحزمة والكسائي وخلف، ينظر: النشر: ٢/ ٢٣٦، والنصب قراءة مروية عن الأعمش... ينظر: الكشف: ١/ ٢٨٢، البحر المحيط: ٢/ ٣٣٩

- (٣٥) ينظر: البحر المحيط: ٣٣٩/٢
- (٣٦) نظرة في قرينة الإعراب (بحث): ١٧
- (٣٧) البرهان: ٣٠٢/١، وينظر: مغني اللبيب: ٤٩٧، الإتيان: ١/٢٨٥
- (٣٨) ينظر: نظرة في قرينة الإعراب (بحث): ١٧
- (٣٩) الشكل والدلالة: ٦٢
- (٤٠) الشكل والدلالة: ٦٢
- (٤١) ديوان امرئ القيس: ٢٧
- (٤٢) الكتاب: ٧٩/١
- (٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥/١، شرح الكافية: ٢٣٩/١
- (٤٤) دلائل الإعجاز: ٢٧٠
- (٤٥) الشكل والدلالة: ٦٢
- (٤٦) ينظر: البحر المحيط: ٨/٥، نزهة الألباء: ١٧
- (٤٧) ينظر: البصائر والذخائر: ٦٦/٦، تحرير التحرير: ٢٤٩-٢٥٠، حياة الحيوان الكبرى: ١١٩/٢
- (٤٨) شرح كتاب سيويه: ٣٢/٤، وينظر: الكتاب (الهامش): ١٤٨/١، بلفظ أخصر.
- (٤٩) مغني اللبيب: ٤٨٠
- (٥٠) ينظر: ارتشاف الضرب: ٢١٥٢/٤
- (٥١) كلامنا في هذا يقتصر على ما يخص (قرينة العلامة) من دون الخوض في تشعبات الموضوع عموماً.
- (٥٢) البحر المحيط: ١٣٧/٨
- (٥٣) ينظر: الكشف: ٢٨٣/٤
- (٥٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٠٩-٤١٠/٤
- (٥٥) النصب قراءة زيد بن علي، ينظر: النشر: ٤٨/١
- (٥٦) البحر المحيط: ١٣١/١
- (٥٧) المصدر نفسه: ١٣١/١
- (٥٨) ينظر مثلاً: المصدر نفسه: ١٤٩/٢، ٢٨٢/٢، ٣٣٩
- (٥٩) شرح نهج البلاغة: ٧١/١٨

- (٦٠) هي قراءة أبي السَّمال، ينظر: المحتسب: ٢/ ٣٠٠
- (٦١) البحر المحيط: ٨/ ١٨٢
- (٦٢) ينظر: مباحث في لغة القرآن الكريم: ٨٥
- (٦٣) المعنى في تفسير الكشاف (أطروحة): ١٣٤
- (٦٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٥-٣٦، ٨٢
- (٦٥) البحر المحيط: ٤/ ٢٥٥
- (٦٦) قراءة يحيى بن معمر وابن أبي إسحاق، ينظر: التبيان: ٤/ ٣٢٢، المحرر الوجيز: ٢/ ٣٦٥، مجمع البيان: ٤/ ١٩٥، البحر المحيط: ٤/ ٢٥٦
- (٦٧) البحر المحيط: ٤/ ٢٥٦
- (٦٨) قراءة مجاهد وحيد وزيد بن علي، ينظر: الطبري: ١٨/ ٣٣٧، المحرر الوجيز: ٤/ ٥٢، مفاتيح الغيب: ٨/ ٤٦٠١
- (٦٩) ينظر: البحر المحيط: ٦/ ٢٤١-٢٤٢
- (٧٠) ينظر: البحر المحيط: ١/ ٦٦٠
- (٧١) وليس هذا بغريب لاسيما أن أبا حيان نحوي ولغوي خاض في هذا المجال كثيرا فوظف هذه الثقافة في تفسيره البحر المحيط.
- (٧٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٩، ٣١٦
- (٧٣) البحر المحيط: ١/ ٣١٢
- (٧٤) المصدر نفسه: ١/ ٣١٨
- (٧٥) هي قراءة ابن كثير وحده، ينظر: الحجة للقراء السبع: / ١/ ٢٦٨
- (٧٦) البحر المحيط: ١/ ٣١٨
- (٧٧) اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٢٥
- (٧٨) المعنى في تفسير الكشاف (أطروحة): ١٤٣
- (٧٩) ينظر: ارتشاف الضرب: ٤/ ١٩٢٦، جامع الدروس العربية: ٣/ ٢٢٨
- (٨٠) معاني النحو: ٣/ ١٦٧
- (٨١) شرح الكافية: ٢/ ٣٢٢
- (٨٢) ينظر: المعنى في تفسير الكشاف (أطروحة): ١٣٤، ١٤٤
- (٨٣) ينظر: البحر المحيط: ٨/ ٥٢٧

- (٨٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨/ ٣٤٨، الباب في علوم الكتاب: ١٩/ ٤٤٢
- (٨٥) البحر المحيط: ٦/ ٩٥
- (٨٦) ينظر: المصدر نفسه: ٦/ ٩٦، الرفع قراءة الحسن وابن محيصن، ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٥١٢
- (٨٧) المعنى في تفسير الكشاف (أطروحة): ١٥٠
- (٨٨) ينظر: البحر المحيط: ٧/ ٤٤٥
- (٨٩) القرائن النحوية (بحث): ٤٧
- (٩٠) ينظر: الشكل والدلالة: ٦٢
- (٩١) المعنى في تفسير الكشاف (أطروحة): ١٣٥
- (٩٢) ينظر: البحر المحيط: ١/ ٤٧٠
- (٩٣) البحر المحيط: ١/ ٤٧١
- (٩٤) لم ينص الدكتور تمام حسان على أن علامة البناء قرينة من القرائن بل اقتصر في تقسيمه على العلامة الإعرابية، لكنّ الباحث رأى أنها قرينة لا تقل خطراً عن أختها، وما جاء في هذا البحث يؤيد ما ذهب إليه.
- (٩٥) ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٩٣، مادة (بنا)
- (٩٦) ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٧٣
- (٩٧) تاج العروس: ١٩/ ٢٢٢، مادة (بني)
- (٩٨) ينظر: الشكل والدلالة: ٥١، من الممكن أن تقسم المبنيات إلى أقسام أخرى باعتبار اختلافها كالإفراد والتركيب أو وجوب البناء وجوازه، ونحن هنا اخترنا ما يناسبنا في بحثنا هذا، ينظر: المصدر نفسه.
- (٩٩) ينظر: النحو الوافي: ١/ ١٠٠-١٠١
- (١٠٠) الباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٦٦
- (١٠١) ينظر: الكتاب: ١/ ١٣
- (١٠٢) عدت باحثة محدثة علامة البناء في الضمائر والحركات الداخلية لمبنى الكلمة علامات إعرابية، ومنحت كلاً منها وظائف تركيبية، فالأولى تُفرّق بين الضمائر المتصلة من حيث جهتها (التكلم والخطاب والغيبة)، والثانية تحدد الدلالات الخاصة للكلمة الواحدة فهي الفارق بين اسم الفاعل واسم المفعول (مُكرّم ومُكرّم)، والمفرد وجمع التكسير (أسد وأسد)... ينظر: البحث الدلالي في التبيان (أطروحة): ٢٦٨. وذلك كما يراه الباحث



وهم وخطأ إذ ليست علامة البناء علامة إعرابية فهي لا تتغير بحسب المعاني النحوية،  
وليست الحركات الداخلية للكلمة كذلك فهي ليست في أواخر الكلم، كما أن وظيفة  
التمييز بين مباني الكلم ووظيفة صرفية لا تركيبية.

- (١٠٣) ينظر: شرح ابن عقيل: ٣٥ / ١
- (١٠٤) ينظر: المدخل إلى علم اللغة: ٢٦٧ - ٢٦٨
- (١٠٥) البحر المحيط: ٤٠٤ / ١
- (١٠٦) الجملة العربية والمعنى: ٧٣، وينظر: شرح الكافية: ١٥٩ / ٢، معاني النحو: ٣٣٢ / ١
- (١٠٧) ينظر: شرح الكافية: ١٥٧ / ١
- (١٠٨) الجملة العربية والمعنى: ٧٣، وتنظر: ٤٤
- (١٠٩) قراءة زيد بن علي وأبي الشعثاء، ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٨٢ / ١، البحر المحيط: ١٦٠ / ١
- (١١٠) البحر المحيط: ١٦٠ / ١
- (١١١) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٥٣ / ١، مفاتيح الغيب: ١٩١٥ - ١٩١٦
- (١١٢) ينظر: البحر المحيط: ١٤٤ / ٣



## المصادر والمراجع

- (١) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: الدياطي (ت ١١١٧هـ)، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢) الإتيان: السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٦م.
- (٣) ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (٤) أسلوب التعليل في اللغة العربية: أحمد خضير عباس العلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- (٥) الأصول في النحو: ابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٧م.
- (٦) الإيضاح في شرح المفصل: ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق د. إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- (٧) الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط ٦، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- (٨) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ود. زكريا عبد المجيد النوتي، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- (٩) البرهان في علوم القرآن: الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩١هـ.
- (١٠) البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق د. وداد القاضي، دار صادر بيروت - لبنان، ط ١.
- (١١) البيان في روائع القرآن: د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (١٢) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.
- (١٣) تاريخ العربية: د. نهاد موسى، المؤسسة الصحفية الأردنية، عمان، ١٩٧٦م.





(ت ٦٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٨٥ م.

(٢٢) الجملة العربية والمعنى: د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٠ م.

(٢٣) الحجة للقراء السبع: أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تعليق وتوضيح الحواشي كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.

(٢٤) حياة الحيوان الكبرى: كمال الدين محمد بن موسى الدميري (ت ٨٠٨هـ)، المكتبة الحيدرية، قم، ط ١، ١٣٧٨ هـ.

(٢٥) الخصائص: ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

(٢٦) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء: د. بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافية، العراق - بغداد، ط ١، ١٩٩٩.

(٢٧) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق د. محمد رضوان الداية، د. فايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط ٢، ١٩٨٧ م.

(٢٨) ديوان امرئ القيس: شرحه وضبط نصوصه وقدم له د. عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان.

(٢٩) السبعة في القراءات: ابن مجاهد

(١٤) تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.

(١٥) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الاسلامي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٠٩ هـ.

(١٦) تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع العدواني المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق وتقديم حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.

(١٧) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط ١، ٢٠٠٥ م.

(١٨) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر: د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض - السعودية، دار الجليل - مصر، ١٩٨٠ م.

(١٩) جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢٠) جامع الدروس العربية: مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط ٢٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

(٢١) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي

- (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- (٣٠) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٣١) شرح الكافية: رضي الدين الاستربادي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- (٣٢) شرح المفصل: ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) تحقيق احمد السيد سيد احمد، مراجعة إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر.
- (٣٣) شرح كتاب سيبويه: السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق د. محمد هاشم عبد الدايم، مراجعة د. رمضان عبد التواب ود. محمود علي مكي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م.
- (٣٤) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ٢، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- (٣٥) الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى: د. عبد السلام السيد حامد، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- (٣٦) الصاحبى في فقه اللغة العربية: ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تعليق احمد حسن بسيع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٧م.
- (٣٧) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم: د. أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤م.
- (٣٨) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: د. محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، ١٩٨٣م.
- (٣٩) في التحليل اللغوي: د. خليل احمد عمارة، مكتبة المنار، الاردن، ط ١، ١٩٨٧م.
- (٤٠) الكتاب: سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٤١) الكشف: الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة.
- (٤٢) الباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق غازي مختار طليحات، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥م.
- (٤٣) الباب في علوم الكتاب: ابن عادل (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت



- لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٤٤) لسان العرب: ابن منظور (ت ٧١١ هـ)،  
نشر أدب الحوزة، قم - إيران،  
١٤٠٥ هـ.
- (٤٥) اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام  
حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ٣،  
١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٤٦) مباحث في لغة القرآن الكريم وبلاغته:  
د. عائد كريم الحريزي، العراق،  
٢٠٠٨ م.
- (٤٧) مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي  
(ت ٥٤٨ هـ)، مؤسسة الأعلمي  
للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١،  
١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- (٤٨) المحتسب في تبين وجوه شواذ  
القراءات والإيضاح عنها: ابن جني  
(ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق علي النجدي  
ناصف وآخرين، وزارة الأوقاف،  
القاهرة - مصر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- (٤٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب  
العزیز: ابن عطية الأندلسي  
(ت ٥٤١ هـ)، تحقيق عبد السلام الشافي  
محمد، دار الكتب العلمية، بيروت -  
لبنان، ط ١، ١٩٩٣ م.
- (٥٠) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث  
اللغوي: د. رمضان عبد التواب،  
مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣،  
١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- (٥١) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة
- اللغة والنحو: د. مهدي المخزومي،  
دار المعرفة، بغداد، ١٣٧٤ هـ -  
١٩٥٥ م.
- (٥٢) المرتجل: ابن الخشاب (ت ٥٦٧ هـ)،  
تحقيق ودراسة علي حيدر، دمشق،  
١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- (٥٣) معاني النحو: د. فاضل صالح  
السامرائي، دار الفكر، عمان، ط ٢،  
١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- (٥٤) المعنى وظلال المعنى: د. محمد محمد  
يونس علي، دار المدار الاسلامي،  
بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.
- (٥٥) مغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري  
(ت ٧٦١ هـ) تحقيق مازن المبارك ومحمد  
علي حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني،  
دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١،  
١٩٩٨ م.
- (٥٦) مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي  
أو التفسير الكبير): فخر الدين الرازي  
(ت ٦٠٦ هـ)، إشراف مكتب التوثيق  
والدراسات في دار الفكر، بيروت -  
لبنان، ط ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- (٥٧) المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري  
(ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق د. علي بو ملحم،  
مكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط ١،  
١٩٩٣ م.
- (٥٨) مقالات في اللغة والأدب: د. تمام  
حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١،  
٢٠٠٦ م.

- ٥٩) من أسرار اللغة: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٨، ٢٠٠٣ م.
- ٦٠) نتائج الفكر في النحو: أبو القاسم السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ٦١) النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط ٣، ١٩٧٤ م.
- ٦٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٦٣) النشر في القراءات العشر: ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضباع، ط ٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- الأطاريح والرسائل الجامعية:
- ٦٤) أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: أحمد خضير عباس، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- ٦٥) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ): ابتهاج كاصد ياسر الزيدي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات - جامعة بغداد، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٦٦) الشكل أثره ودلالاته في الدرس النحوي: خالد عباس حسين السياب، أطروحة دكتوراه، كلية التربية (ابن رشد) - جامعة بغداد، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٦٧) المعنى في تفسير الكشاف: نجاح فاهم صابر العبيدي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- البحوث والدوريات:
- ٦٨) علامات الإعراب بين النظر والتطبيق: د. أحمد علم الدين الجندي، مجلة معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد: ٢، ١٩٨٤ م.
- ٦٩) القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي: د. تمام حسان، مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، المجلد: ١١، ١٣٨٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ٧٠) المعنى النحوي مفهومه ومكوناته: د. محمد صلاح الدين بكر، مجلة الحصاد في اللغة والأدب، جامعة الكويت، العدد: ١، السنة الأولى، ١٩٨١ م.
- ٧١) نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة: د. محمد صلاح الدين بكر، حويلات كلية الآداب - جامعة الكويت، الحولية الخامسة، الرسالة ٢٠، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

التفاسير المختصرة  
دراسة في المنهج  
الجلالين و تفسير القرآن الكريم  
لشُبَّر (أنموذجا)

Concise Explications  
in Studying Methodology  
Al-Jalalein and Glorious Quran  
Explication for Shubar  
as Perennial

م. د. نضال حنش شبار حبيب الساعدي  
جامعة بغداد / كلية التربية - ابن رشد  
قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

Dr.Nadhal Hanish Shabar Habeeb Al-Sa`adi  
University of Babylon  
Ibin Rushd College of Education  
Department of Quranic Sciences  
and Islamic Education





### ... ملخص البحث ...

مما لا شك فيه أن علم التفسير من أسمى علوم القرآن وأرفعها كلاماً، الذي يُعد من أقدم العلوم الشرعية التي اهتم المسلمون بفروعها على اختلاف مدارسهم الفقهية، وأولوها عنايةً فائقة، فكان القرآن الكريم مداداً من البحر الذي لا تنقضي علومه كلما تناولته مختلف طوائفه باختلاف مدارسها، وفرقها أفرغوا فيه جُلَّ فهمهم وعنايتهم، واجتهدوا فيه غاية الجِد والاجتهاد، وبذلوا من أجل تبين معانيه، واستيضاح ما أُبهم من معانيه الطاقة والقدرة الكافية؛ فكان حصيلة جهودهم المباركة مجموعة كبيرة من كتب التفاسير القيّمة منها، ما هو مطوّل مسهب كتفسير (جامع البيان في تفسير آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هـ - ٣١٣هـ) الذي اشتمل تفسيره على ثلاثين جزءاً، وتفسير الرازي (٥٤٣هـ - ٦٠٦هـ) الذي يُعد تفسيره من أمّهات التفاسير الإسلامية بما اعتمده من منهج علمي مبني على الطريقة البلاغية الإعجازية.

وفي المقابل كانت هناك تفاسير موجزة، ومختصرة تميزت في دقة المعنى، والإيجاز في إرسال العبارة، كتفسير الجلالين؛ لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) والذي يُعد من أشهر التفاسير الإسلامية المختصرة في العبارة والمعنى؛ فكانت أكثر انتشاراً ونفعاً وأكثرها أهمية على الرغم من صغر حجمها فقد اعتنى به العلماء اعتناءً شديداً؛ إذ ألفوا حوله ما يزيد على تسعة عشر مؤلفاً تفصيلاً وتدقيقاً ونقداً؛ فظهرت له الحواشي الكبيرة، والكثيرة، والتعليقات المهمة التي شرحت وضحت دقائقه ومعانيه.

ونظراً لأهمية هذا التفسير، والذي يُعنىنا في بحثنا هذا من حيث المنهج والأسلوب فقد إرتئينا أن ندرسه إلى جانب تفسير القرآن العظيم للعلامة المحقق السيد عبد الله شبر (ت ١٢٤٢هـ) وهو من التفاسير المعاصرة التي امتازت بدقة التركيز والإيجاز، والذي رصدت فيها بعض الظواهر التي تخص التفسيرين من خلال الموازنة بين هذين التفسيرين المشهورين المختصرين، وما تنطوي عليهما من أدوات التفسير وملامح في الأسلوب والمنهج قسمت من خلاله البحث إلى تسعة مباحث تسبقهم تمهيد ذكرت فيه تعريف المنهج (لغة واصطلاحاً).

فقد جاء المبحث الأول في أسباب النزول، وفي الثاني: توجيه القراءات، وفي الثالث: التوجيه اللغوي والنحوي في النص القرآني، وفي الرابع: توجيه الصور البلاغية في المعنى القرآني، وفي الخامس: أسلوب الاختصار والإطالة في توجيه المعنى القرآني، وفي السادس: في ذكر الملل والنحل، وفي السابع: في باب ما أنفق فيه، وفي الثامن: في باب المسائل الفقهية، وأخيراً في التاسع: في التنبيه على الإسرائيليات، وكل هذه المباحث جاءت لتوضيح أهم ملامح التفاسير المختصرة بناءً على الاستقراء الكامل لكتابي الجلالين، وتفسير القرآن الكريم للعلامة شبر، وفي الخاتمة سجلت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.





### ... Abstract ...

Of surety, the explication science is the most supreme and methodological one in the Quranic sciences. It is regarded as the oldest of the religious sciences Muslims, from different denominations, pay much heed to such a science. The Glorious Quran flows as a sea undepleted, all the denominations exert themselves to explicate its content and its potentiality. Consequently, such efforts culminate in a great number of meritorious explication books: one comes as prolonged and detailed as in Manifest Collection of Quran for Abi Ja`afir Mohammed Ibin Jareer Al-Jabari (223H-313H) in thirty parts; Al-Razi Explication (543H-606-H) regarded as the father of the Islamic explications as it depends upon a scientific procedure stemming from miraculous eloquent approach.

Furthermore, there were concise and brief explications celebrated for content precision and economy in conveying the meaning; Al-Jalalein Explication for Jalal Aldeen Al-Mahali (864H) and Jalal Aldeen Alasewdi (911H) that is considered as the most concise Islamic reputed explication in both words and content. It was most widespread, beneficial and important, though being tiny; the scientists pay much attention to such a book and write more than nineteen precise critiques and detailed editions. There were various margins, small and huge, and the significant interpretations that describe the kinks and fissures of the book.

The first chapter deals with the reason for its descent; the second for orientating the readings, the third for the linguistic and syntactic orientation in the Quranic content; the fourth for orientating imagery in the Quranic context, the fifth for the technique of brevity and periphrasis in orientating the Quranic content; the sixth for tedium and the bees; the seventh for the consensus, the eighth for religious matters, the ninth for giving caution to the Israelites [ twisted and

fabricated tales] . All these chapters are to manifest the most salient features of the concise explications that take guidance from Al-Jalalein and the Glorious Quran Explication for the scientist Shubar. Ultimately, the conclusion gleans the results the research paper terminates.





## ... تمهيد ...

### أولاً: المنهج لغةً واصطلاحاً

#### (أ) المنهج لغةً

يُعرّف ابن منظور المنهج بالطريق الواضح، وهو ما ذهب إليه أهل اللغة فهو من (نهج)<sup>(١)</sup>، ونهج الطريق: أي أبانه وأوضحه، وهو النهج، والمنهاج: كالمنهج، كما جاء في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾<sup>(٢)</sup>، ونهجه؛ أي سلكه<sup>(٣)</sup> واستنهج الطريق: صار نهجاً، ونهج الأمر، وأنهج: وضع، ومنه قولهم: نهج الثوب وأنهج: بان فيه أثر البلى، وقد أنهجه البلى.<sup>(٤)</sup>

#### (ب) المنهج اصطلاحاً

عرّف علماء التفسير المنهج تعريفات متعددة لا تبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي في ماهية المنهج بالطريقة التي يسلكها المفسر في تناوله للآيات القرآنية، وفق خطوات منظمة يسير عليها المفسر للوصول الى تبين المعنى المراد من الآية الكريمة، وذلك طبقاً لمجموعة من الأفكار التي يعني بتطبيقها وإبرازها عبر تفسيره<sup>(٥)</sup>، وعرفه السبحاني بالقواعد الأساسية التي ينطلق منها الباحث في نظره للقرآن، وتعامله معه، وقيامه بتفسيره وتأويله.<sup>(٦)</sup>

و نستشف من تلك التعريفات أن المنهج هو الطريق الواضح الذي يسلكه المفسر على وفق قواعد وخطوات واضحة في تفسير معاني الآيات وتبيينها لما جاء فيها من أحكام وقواعد فقهية.

## ثانياً: الأسلوب لغةً، واصطلاحاً

### (أ) الأسلوب لغةً

عُرف الأسلوب في كلام العرب بتعريفات عدة نذكر منها ما يلي:

١. السطر من النخيل، والطريق الذي يأخذ فيه، وكلُّ طريق ممتد فهو أسلوب، وقيل هو الوجه والمذهب، وجمعها أساليب، يقال: وقد سلك أسلوبه طريقته وكلامه على أساليب حسنة، ويعني الأسلوب بالضم الفن، فيقال: أخذ فلان في أساليب من القول؛ أي أفانين منه، وقيل في ماهيته: عنق الأسد؛ لأنها لا تشنى ومن المجاز الأسلوب.<sup>(٧)</sup>

٢. ومنهم من جعل المعنى في الأسلوب بالضم الى الجمع بين الطريق والفن، فتقول هو على أسلوب من أساليب القوم؛ أي: على طريق من طرقهم، والاستلاب: الاختلاس<sup>(٨)</sup>.

٣. وهناك من فرق بين المنهج والأسلوب، فإذا كان الأسلوب هو الطريق؛ فإن المنهج أو المنهاج: هو الطريق الواضح، وعليه يكون الأسلوب أعم من المنهج.<sup>(٩)</sup>



## (ب) الأسلوب اصطلاحاً

يُعرّف الأسلوب بالطريقة الكلامية التي يتبعها المتحدث في نظم الكلام، واختيار العبارات والألفاظ، وعُرف أيضاً بالمذهب الكلامي الذي ينفرد فيه المتحدث في تأدية الكلام وإيصال المعنى، أو هو طابع الكلام أو فنه الذي انفرد به المتحدث.<sup>(١٠)</sup>

أما الأسلوب في التفسير يتمثل بكيفية تفسير القرآن، وبمعنى آخر أن المفسر إذا اختار منهجاً من تلك المناهج، وكان ذا اتجاه فكري؛ فإنه يدوّن تفسيره في أسلوب خاص<sup>(١١)</sup>.

ونلاحظ أن الأسلوب يتعلق باتجاهات شخص المفسر من حيث اعتقاداته، أو مذهبه، أو ذوقه الشخصي الذي انفرد به في تفسيره، واختيار ألفاظه. وهنا يمكننا أن نفرق بين المنهج التفسيري والاتجاه التفسيري على النحو الآتي:

١. إن البحث عن المناهج هو بحث عن الطريقة والأسلوب؛ أما البحث في الاتجاهات فهو بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخاها المفسر.
٢. إن البحث في الاتجاهات التفسيرية، غالباً ما يأخذ شكلاً وطابعاً مذهبياً، أو عقائدياً خاصاً، يكون المفسر مسلحاً به مسبقاً، ويصعب عليه تجاوزه - وإن كان يجب عليه التخلص منه؛ حتى لا يتورط في التفسير بالرأي - بينما المنهج عبارة عن آليات وطرائق يعتمدها المفسر للكشف عن مراد الله من الآيات القرآنية.

٣. إن ما يطرح في موضوع الاتجاهات، يكون أكثره منصباً على شخص المفسر، من حيث ما يؤمن به وما ينتمي إليه من إتجاهات فكرية ومذهبية، بينما ينصب البحث في المناهج على الآليات والطرائق ووسائل الإثبات التي يعتمدها المفسر في تفسيره<sup>(١٢)</sup>.

### ثالثاً: المنهج والأسلوب بين تفسير الجلالين وشبر

لقد ذكرنا أن المناهج هي: الوسائل والطرائق التي يسلكها المفسر في تبين معاني آيات القرآن، وما تحمله من دلالة لفظية، أو معنوية، أو فقهية، فقد ظهرت بعض التفاسير التي تباينت في منهجها وأسلوبها؛ فمنها ما كان لغوياً بحتاً، ومنها ما كان نحويّاً كتفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، وبعضها ما اهتم بالوجوه البلاغية كما في تفسير الكشاف للزخشي، ومنها ما أثر الاهتمام بإبراز الأصول الفقهية أو ما اشتملت عليه من عبادات ومعاملات كالقرطبي، وابن عطية، وابن العربي، والخصاص وغيره.

ونظراً للإسهاب في الشرح والتفسير والتأويل ظهرت الحاجة إلى فهم القرآن وتأمل معانيه مع العناية بالتركيز والإيجاز بغية التيسير على القارئ العابر حتى لا يضيع وقته وجهده في مطولات لا حاجة له بها.

ومن التفاسير التي تجمع بين الإفادة والتركيز، وتعطي للقارئ معاني الآيات من أقرب طريق وأيسره تفسيران يُعدان من أوجز التفاسير وأدقها، لهما قيمة علمية تميزت بسهولة المأخذ في اختصارها الشديد للعبارة مما جعلها أكثر انتشاراً ونفعاً مع صغر حجمها ألا وهما تفسير الجلالين، وتفسير شبر ويمكن تفصيل ذلك بما يلي:

## أولاً: تفسير الجلالين

يُعد تفسير الجلالين المفاتيح والمصطلحات العلمية التي يقع تحتها معانٍ كثيرة، كانت في قمة الاختصار والإيجاز، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً ونفعاً، وإن كان أصغرهما حجماً، فكان مائدة المنتهين كما قيل فيه إذ أنه يشير إلى كثير من المسائل بالرمز بدلاً من الإشارة إليها بالكلام الغزير.

## ثانياً: تفسير القرآن الكريم لشُبر – للسيد العلامة عبد الله شُبر

إذا كان تفسير الجلالين للمنتهين؛ فإن تفسير القرآن الكريم لشُبر للمنتهين والمبتدئين، إما عن كونه للمنتهين؛ فلأنه غاية في التركيز والإيجاز والحرص على إيراد مصطلحات علم التفسير، وإما عن كونه للمبتدئين؛ فلأنه جاء في أسلوب سهل مُيسر يجمع بين منهج التبسيط، ومنهج التعليل، ولا يكاد يجد الناشئ أو المبتدئ مشقة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح والبيان والدقة في أداء المعنى والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها على غاية الدقة.

ونظراً لاختلاف أدوات المفسرين وتباين طريقة تفسيرهم وأسلوب توجيههم للمعنى المراد من النص القرآني، إرتئينا الموازنة بين هذين التفسيرين في ضوء المباحث الآتية:

## ... المبحث الأول ...

### أسباب النزول

مما لا شك فيه أن أسباب النزول من أهم علوم القرآن التي لا بد للمفسر من الإحاطة بها، والتحري عنها قبل الشروع في تفسير الآية عن سبب نزولها؛ ليرى إن كان لها سبب نزول فإن (معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث المسبب)<sup>(١٣)</sup>، وذكر الشيخ الطوسي أن على من تكلم في تأويل القرآن أن يرجع إلى التاريخ ويراعي أسباب نزول الآية على ما روي<sup>(١٤)</sup>.

ونظراً لأهميته في فهم النص القرآني وتفسيره فقد درج أكثر المفسرين على ذكره، ومن هنا نجد الجلالين في تفسيرهما يقفان عند قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتَ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾<sup>(١٥)</sup>، أنه ﷺ يقول يا الله يا رحمن فقالوا المشركين: ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر معه فكانت سبباً في نزول الآية الكريمة<sup>(١٦)</sup>، واحتج السيد العلامة عبد الله شبر بما ذهب إليه الجلالين في تفسيرهما بالرواية ذاتها إلا أن العلامة شبر رجح أن يكون للمشركين واليهود أيضاً بدليل قولهم: أنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة<sup>(١٧)</sup>، ومن ذلك يتضح لنا أن السيد شبر كان لا يكتفي بتبيين المعنى في سبب النزول، وإنما يفسر المعنى ويرجح من المعاني ما كان مناسباً لسياق النص القرآني، وهو ما لم نجده في تفسير الجلالين.





ونلاحظ في أسباب النزول أن الآية الكريمة قد تنزل في شخص أو جماعة إلا أن سياق الآية وصيغتها التعبيرية تدخل على العموم في المعنى، على الرغم من أن الجمهور يرون أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وغيرهم يرى العكس إلا أن الأصح هو رأي الجمهور وما ذهب إليه السيوطي<sup>(١٨)</sup>، وهو ما عليه أكثر العلماء فالآية تنزل في سبب من الأسباب، ولكنها لا تنحصر في الأفراد الذين نزلت فيهم فحسب؛ بل تتعداهم إلى غيرهم أيضاً.

كما هو المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾<sup>(١٩)</sup> فقد جاء في تفسير الجلالين أنها نزلت في النضر بن الحارث وجماعته، الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، والقرآن أساطير الأولين، كما أنهم أنكروا البعث، وإحياء من صار تراباً، وبهذا التفسير يكون سبب النزول محصوراً في النضر بن الحارث<sup>(٢٠)</sup>؛ إلا أنه بالإمكان أن تكون الآية التي تنزل في شخص لا يقتصر حكمها عليه بل يتعداه إلى غيره أيضاً، وهو ما ذهب إليه شبر بعموم السبب في جميع كل مجادل؛ وإن نزلت في النضر بن الحارث<sup>(٢١)</sup>، وهو ما يؤكد اهتمام المفسرين في أثر سبب النزول في بيان المعنى المراد؛ إذ لا يمكن أن نفهم المعنى المراد من الآية الكريمة إلا عن طريق البحث في سبب نزول الآية إن كان لها سبب نزول، ومنهج المفسرين وأسلوبهم في ربط السبب بالمسبب الذي نزلت على إثره الآية الكريمة، أو الإشارة إلى معنى الآية دون التصريح في سبب النزول؛ إلا أننا وجدنا في تفسير الجلالين الإهتمام الواضح في الاستعانة بسبب النزول لتبيين وتوضيح المعنى المراد من النص القرآني؛ إلا أنه كان كثيراً ما يوجز القول في سبب النزول وأحياناً أخرى يسهب فيه، في حين كان السيد شبر يستغني في بعض المواضع عن سبب النزول وأحياناً يكتفي في الإشارة إليه بإيجاز شديد كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٢٢﴾.

إذ لم يُصرح في تفسير الجلالين عن الرواية كاملة في سبب النزول؛ وإنما كانت الإشارة إليه بإيجاز بأنها نزلت في صلاة جماعة كانوا في حالة سكر<sup>(٢٣)</sup>، ولم يشر السيد شبر إلى سبب نزولها<sup>(٢٤)</sup>؛ وإنما اكتفى بتفسير المعنى بقوله: أي لا تقربوا مواضعها أو لا تصلوا مبالغة في النهي من الصلاة في حالة نوم أو خمر فهو ما يمنع من حضور القلب<sup>(٢٥)</sup>.

ومن المعلوم أن التفصيل في احداث سبب نزول الآية يعطينا صورة أكثر وضوحاً، واحكاماً أكثر تفصيلاً كما هو الحال في التفاسير المطولة، وهو ما لم نجده في التفاسير المختصرة التي كان منهجها في اقتضاب سبب النزول، او عدم الإشارة إليه في بعض المواضع وهو ما يُبهم المعنى علينا، وهو ما يفقدنا بدوره الإحاطة الكاملة بتمام المعنى المطلوب من الآية الكريمة؛ بل أحياناً لا نجد أثراً لسبب النزول في الآيات التي ورد فيها سبب نزول؛ ولكن التفسيرين أغفلا ذلك السبب في أكثر من موضع كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾<sup>(٢٦)</sup> في الآية الكريمة إشارة إلى بعض الأحكام الفقهية في الرخصة لمن عدموا الماء في التيمم<sup>(٢٧)</sup> ولم نجد في التفسيرين أي إشارة إلى سبب نزول الآية الكريمة<sup>(٢٨)</sup>.



والذي يبدو لي أن المفسرين لم يتحريا كثيراً في سبب النزول؛ إما للإيجاز في المعنى، أو ظناً منها أنها لا تعدو أن تكون تاريخاً للنزول لا يؤثر كثيراً في إظهار المعنى المراد من الآية الكريمة بدقة ووضوح والله أعلم.

ومن عموم اللفظ وخصوص السبب أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾<sup>(٢٩)</sup> والمعنى؛ أي ما أؤتمن عليه من الحقوق، وسبب نزولها أنها لما اخذ علي عليه السلام مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة الحنفي سادها قسراً، ولما قدم النبي ﷺ مكة عام الفتح، ومنعه، وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فأمر رسول الله ﷺ برده إليه، وقال: (هاك خالدة تالدة)، فعجب من ذلك فقراً له علي عليه السلام الآية فأسلم، وأعطاه عند موته لأخيه (شيبة) فبقي في ولده.

وقد أشار الجلالين في تفسيرهما أن الآية وإن وردت على سبب خاص فعمومها معتبر، وذلك بقريته الجمع<sup>(٣٠)</sup> في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>(٣١)</sup>، أما في تفسير السيد شبر فلم نجد إشارة لسبب نزول الآية؛ وإنما كان تفسيراً واضحاً؛ أنه أمر لكل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر إلى من بعده بدليل ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>(٣٢)</sup> والمعنى فيها بالعموم؛ إذ أنه دل على وجود أولي الأمر في كل زمان، بحيث يجب طاعتهم لعلمهم، وفضلهم وعصمتهم، ويرى العلامة شبر أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على مذهب الإمامية.



وعند إمعان النظر فيما ذهب إليه السيد شُبر نجد أن سياق الآية الكريمة يشير إلى عموم السبب وليس، في الآية الكريمة إشارة إلى طائفة معينة وهو خلاف ما ذهب إليه الجلالين في تفسيرهما، وهو ما نميل إليه والله أعلم.

ويظهر لنا مما سبق أن الاستدلال بأسباب النزول كان متذبذباً في أكثر من موضع فقد اتسم منهج الجلالين بالرجوع إلى سبب النزول بإيجاز، وباختصار شديد وقليلاً ما أسهب في سبب نزول بل في بعض الأحيان إغفاله في بعض المواضع.

وهو بخلاف منهج السيد شُبر الذي يغفل في كثير من مواضع التفسير الإشارة إلى سبب النزول، والإكتفاء في شرحه بإيجاز شديد لا يجلي ما أُهم من معنى النص القرآني، وما جاء فيه من احكام يمكن الإستعانة بقواعدها بعد فهم المعنى المراد من الآية الكريمة، فيكون القارئ بأمس الحاجة إلى فهم سبب نزول تلك الأوامر والنواهي في الآيات الكريمة، والتي نزلت بسبب من الأسباب؛ إلا أن التفاوت في الاستدلال بأسباب النزول كان متبايناً عند معظم المفسرين، وإن كان شيء مسلّم به لم يختلف فيه قدماء أو محدثون فإننا نشعر بأهميته والحاجة إليه خاصة في التفاسير المختصرة ولا يجوز إغفالها، أو اختصارها على نحو يؤدي إلى إخلال في إيصال المعنى المراد من النص القرآني.



## المبحث الثاني

### توجيه القراءات

لقد عني العلماء بتوجيه القراءات القرآنية معتمدين في ذلك على بينات متباينة قرآنية ولغوية ونحوية وصرفية وبلاغية وهي بلا شك حجة الفقهاء في الاستنباط ومحجتهم في الاهتداء مع ما فيها من التسهيل على الأمة<sup>(٣٣)</sup>.

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾<sup>(٣٤)</sup>، فهنا نجد في تفسير الجلالين الإشارة الى القراءات من الموصولة، ويورد القراءة قائلًا: قراءة من قرأ بكسر<sup>(٣٥)</sup> الجيم وفتحها؛ و بلا همز<sup>(٣٦)</sup> (جبريل)، وقرأت مصحوبةً بياء (جبرئيل) ودونها (جبرئل)، وكذلك في قراءة (ميكائيل) بهمز وياء<sup>(٣٧)</sup>، وفي قراءة أخرى بلا ياء<sup>(٣٨)</sup> (مكائل)<sup>(٣٩)</sup> على وزن (ميكاعِل) دون الإشارة إلى أصحاب تلك القراءات ونوعها إن كانت مقبولة أو مردودة ولم يبيننا حجتها وما استندت عليه من أدلة صرفية ونحوية كالحذف والإدغام والإظهار ونحوهما من الأحكام، وهو ما وجدناه في تفسير السيد شبر<sup>(٤٠)</sup> الذي كان يورد القول: وقرأ (جبرئيل) كسلسيل، وبفتح الجيم وكسر الراء، وبلا همز كقنديل، إلا أن تفصيل الجلالين في قراءة (ميكائيل) كانت أكثر توضيحاً، وتبييناً، على حين كانت الإشارة للقراءة عند شبر بقوله قرأت (جبريل) والتي كانت أكثر إيجازاً، أغفل فيها أوجه القراءات الأخيرة في هذه اللفظة.

والملاحظ أن التفسيرين قد أغفلا جانباً مهماً في أثر تلك القراءات في تبين معنى النص القرآني إذ أنها لم يوجها القراءات في تبين المعنى المراد من النص القرآني، ولم يشيرا في معظم المواضع إلى أوجه القراءات الأخرى ونوعها، ومن قرأ بها...

ولعلاقة القراءات باللغات أو اللهجات نأخذ إنموذجاً من قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾<sup>(٤١)</sup>، كالذي نجده عند الجلالين حين يقول: (بالقراءة نُحييها بضم النون، وقُرئ بفتحها من (أنشر) و (نشر) وهما لغتان قد قُرئ بهما، وفي قراءة (نُنشِرُها) بضم النون والزاي<sup>(٤٢)</sup>؛ أي نحركها ونرفعها)<sup>(٤٣)</sup>.

ونلاحظ أن الترجيح مفقود عند الجلالين في ذكره للغتين دون أن يرجح منهما ما يناسب المعنى، كما أن المعنى بين اللغتين اختلافاً جوهرياً ولم يتطرقا في تفسيرهما إلى ذلك.

والمعروف أن العلماء كثيراً ما يبدون آراءهم في القراءات وترجيحاتهم في المقبول والمردود منها، ويبدو أنهم يعتمدون في ذلك على قوة اللغة التي قُرئ بها<sup>(٤٤)</sup>، وهو ما لم نجده في تفسير الجلالين، ولم يتطرق السيد شبر إلى القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾<sup>(٤٥)</sup>، واكتفى السيد شبر في تفسيرها بقوله: نرفع بعضها على بعض<sup>(٤٦)</sup>.

ولتفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾<sup>(٤٧)</sup>، ورد في تفسير الجلالين القول: (أصله (يتذكر) أبدلت التاء ذالاً وأدغمت في الذال، وفي قراءة بتركها، وسكون الدال وضم الكاف)<sup>(٤٨)</sup>، فهنا نجد في تفسير الجلالين أنه يوجه قراءة من قرأ (يتذكر) بما جاء فيها من إدغام من دون أن يبين الحجة الصارفة إلى تلك الظاهرة.



في حين اكتفى شبر بالقول: كائناً فيستدل بالإبتداء على الإعادة<sup>(٤٩)</sup>، ولم يعرج الى القراءة الواردة في هذا النص، بل كان مقلداً في الاستدلال بالقراءات في أغلب مواضع التفسير.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٥٠)</sup>، جاء في تفسير الجلالين في قراءة (نوحِي) بالنون وكسر الحاء<sup>(٥١)</sup> وكالعادة لم يشر الى قارئها، التي هي قراءة حفص، ووافقه في ذلك حمزة والكسائي على حين قرأ الباقر بالياء وفتح الحاء<sup>(٥٢)</sup> وهو ما لم يشر إليه الجلالين ونوع القراءة، فضلاً من عدم توجيه تلك القراءة في تبين وتوضيح المعنى المراد توضيحه من النص القرآني.

وقد أشار السيد شبر في تفسيره الى أن القراءة هي بالياء والنون<sup>(٥٣)</sup> وهو خلاف ما استدل به الجلالين، ولم نجد تلك القراءة بالتعبير الذي ذهب إليه السيد شبر؛ إذ اني وجدت بالنون وكسر الحاء، والباقر بالياء وفتح الحاء، وحمزة والكسائي يميلانها على أصلهما<sup>(٥٤)</sup>.



## المبحث الثالث

### التوجيه اللغوي والنحوي في النص القرآني

تُعد محاولة فهم القرآن الكريم من كل جوانبه اللغوية والنحوية والبيانية، ومحاولة البحث في وجوه إعجازه ومعانيه، وما تبع ذلك من حركة واسعة في التأليف سلكت مسارب عدّة في اللغة والتشريع والتفسير كانت الأساس الذي قامت عليه تلك الدراسات والمنطلق الذي انطلقت منه<sup>(٥٥)</sup>، واختلاف أدوات المفسرين أو تباين طريقة فهمهم لتلك الأدوات كانت مدعاة لخلاف في توجيه آياته الكريمة.

وكان من أسباب تلك الخلافات التوجيه اللغوي والنحوي بخاصة؛ إذ إن بعض النصوص اللغوية تُفسر بأكثر من وجه، وكل مفسر يختار وجهاً من هذه الأوجه ثم يوجه الوجه الذي يختاره، ويكون هذا التوجيه بالاستعانة بالقرائن التي تكون من داخل النص تارة ومن خارجه تارة أخرى<sup>(٥٦)</sup>، وللوقوف على هذه التوجيهات التي أبدأها المفسران في تفسيرهما نحاول من خلالها بيان تلك التوجيهات والآراء وعرضها على وفق ما ذهب إليه أصحابها، والتي يبدو أن تباين الآراء التي أبدأها المفسران في توجيه إعراب تلك الألفاظ كانت مدعاة إلى معنى واحد يوضح أرجحية هذا الوجه عن غيره كما جاء بعض النصوص القرآنية التي سنبحث في تفسيره وهي كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾<sup>(٥٧)</sup>.





ذُكر في تفسير الجلالين قوله تعالى: (من يصرف) في حالة البناء للمفعول فالمعنى العذاب، وللفاعل؛ أي الله والعائد محذوف ﴿عَنْهُ يَوْمٌ ذُو قُنُودٍ﴾ أي أراد له الخير. (٥٨)

ونلاحظ في تفسير الجلالين الاكتفاء بذكر وجه واحد من الإعراب في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُصْرِفْ﴾، إلا أنه لم يبين أوجه إعرابية أخرى كي يتسنى له ترجيح الأقرب منها للمعنى المراد من الآية الكريمة؛ أو يبين رأيه فيها ذهب إليه أو استدل به من توجيه لغوي أو معنوي؛ ولم نجد أي أثر في تفسير السيد شُبْر عن التوجيه النحوي في هذا الموضع والاستغناء عنه بالتفسير اللغوي المقتضب جداً أوجزها المفسر بلفظة واحدة العذاب<sup>(٥٩)</sup>؛ أي أن الله تعالى قد صرف عنهم العذاب فكان غاية في الإيجاز مما احتاج إلى تفصيل لتبيين المعنى الكامل للنص القرآني.

وكذا في تفسير الجلالين قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٦٠)</sup>، هم الذين تكبروا عن الإيمان به ﴿لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ أي من قومه وهو بدل مما قبله؛ وذلك بإعادة الجار ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ إليكم (قَالُوا) نعم ﴿إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ إلى التأكيد على المعنى اللغوي على حساب التوجيه النحوي الذي كان بالإمكان أن نخرج منه بأكثر من وجه نحصل منه على المعنى المراد بحسب التوجيه النحوي ومناسبته لسياق الآية الكريمة.

وفي تفسير القرآن الكريم للسيد شُبْر وجه إعرابي آخر مُغَايِر لما جاء في تفسير الجلالين إذ انحصر المعنى عنده في تغليب الجمع على الواحد في الخطاب إذ لم يكن



شُعِيب في ملتهم قط<sup>(٦١)</sup>؛ إلا أنه أيضاً اكتفى بوجه واحد من دون أن يبين رأيه أو يرجح فيما عرض لنا من توجيه إعرابي أو فيما إذا كان يتناسب مع سياق المعنى والقرائن الصارفة إليه في ذلك الموضع من الآية الكريمة.

وتوجيه جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(٦٢)</sup>، فقد بين الجلالين في قوله (وَأَمَّا) إدغام نون (إن) الشرطية في (ما) المزیدة، والمعنى في قوله ﴿نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾؛ أي به من العذاب في حياتك، وجواب الشرط محذوف تقديره فذاك<sup>(٦٣)</sup>، ولم يتعد السيد شبر في تفسيره عما ذهب إليه الجلالين سوى أنه كان أكثر إيجازاً في تفسيره<sup>(٦٤)</sup> والذي بينه ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أي ينتقم منهم في حياتك لتقر عينك منهم، ويكون مصيرهم ومنقلبهم إلى الله تعالى، والله شهيد على أفعالهم بعدك<sup>(٦٥)</sup>.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ إِنَّهُ بَآءٌ يُعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>(٦٦)</sup> وجدنا في تفسير الجلالين توجيهاً واضحاً في معاني الحروف فقد أشار إلى أن (لما) (ما) زائدة، واللام موطئة لقسم مقدر أو فارقة، وفي قراءة بتشديد (لما) بمعنى (إلا) ف (إن) نافية<sup>(٦٧)</sup> في حين ذهب السيد شبر في تبين قوله تعالى: ﴿لَمَّا لَيُؤْفِقِيَنَّهُمْ﴾ أي لمن الذين يوفيههم<sup>(٦٨)</sup> من دون أن يوضح تفصيلاً أكثر للجزء الثاني من الآية الكريمة ﴿إِنَّهُ بَآءٌ يُعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>(٦٩)</sup>؛ أي عليم بأعمالهم جميعاً جليلها وحقيرها صغيرها وكبيرها<sup>(٧٠)</sup>.

كما أنه اعتمد التوجيه اللغوي من دون النحوي وهو خلاف ما ذهب إليه الجلالين الذي أخذ في توجيه الآية الكريمة توجيهاً لغوياً ونحوياً، ولكن كعادته



يُعني المعنى المراد من الآية الكريمة لغوياً كما ينبغي مع الإكتفاء بعبارات مقتضبة بها حاجة إلى إتمام المعنى المراد من الآية الكريمة في أغلب الأحيان.

وفي توجيه معاني الحروف من قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾<sup>(٧١)</sup>، بين الجلالين الإدغام الواضح في قوله (فَإِمَّا)، إذ ورد فيه إدغام نون إن الشرطية في ما الزائدة (ترين) حذفت منه لام الفعل وعينه وألقيت حركتها على الراء وكسرت ياء الضمير لالتقاء الساكنين<sup>(٧٢)</sup> إلا أن التفسير لم يوجه تلك الحروف إلى معاني تكشف، وتوضح مغزى النص القرآني في المعنى المراد؛ أي طبن نفساً.

ولهذا قال عمرو بن ميمون: ما من شيء خيرٌ للنفساء من التمر والرطب<sup>(٧٣)</sup>، أو الإشارة إلى أوجه أخرى يمكن التوصل من خلالها إلى تبين معنى الحروف وكذلك المعنى العام للنص القرآني ولم يتطرق السيد شبر إلى التوجيه النحوي في هذا النص القرآني إلا أنه أكتفى بالتوجيه المعنوي للآية الكريمة<sup>(٧٤)</sup>، وهو منهجه الذي اعتاد عليه في تفسيره (تفسير القرآن الكريم).

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾<sup>(٧٥)</sup>، ولم يختلف المعنى في تفسير الجلالين عنه في تفسير السيد شبر كثيراً؛ إذ جاء المعنى في تفسير الجلالين؛ أي نخرج من القبر كما يقول محمد؟ فقد جاء الاستفهام بمعنى النفي؛ أي: لا أحيأ بعد الموت و(ما) زائدة للتأكد، وكذا اللام<sup>(٧٦)</sup> ورد عليه بقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾<sup>(٧٧)</sup>، وأضاف السيد شبر بتقدم الظرف مصدراً بهمزة الإنكار؛ لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة<sup>(٧٨)</sup>.



وفي دخول همزة الاستفهام على أن الشرطية أُستدل بقوله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾<sup>(٧٩)</sup>، فإن قوله: (أئن) فهي من همزة استفهام دخلت على إن الشرطية، وفي همزتها التحقيق والتسهيل، وإدخال ألف بينها بوجهيها وبين الأخرى (ذكرتم)، وجوب الشرط محذوف؛ أي تطيرتم وكفرتم، وهو محل الاستفهام مراد به التوبيخ<sup>(٨٠)</sup> وبايجاز شديد بين شبر أن قوله تعالى: ﴿أئن ذُكِّرْتُمْ﴾ عبارة عن (إن ذكرتم)؛ أي وعظمت، وجواب إن مقدر كتطيرتم.<sup>(٨١)</sup>

ومن ذلك يتضح لنا أهمية الوقوف على تلك التوجيهات الإعرابية، وعناية المفسرين والنحويين بالألفاظ التي تحمل أكثر من وجه إعرابي إهتماماً كبيراً؛ إذ إنها تسهم في الكشف عن الأوجه المختلفة والمحتملة للفظة الواحدة في التراكيب؛ أي الكشف عن أوجهها الإعرابية، وما يتبعه من كشف أوجه معانيها المختلفة.



## المبحث الرابع

### توجيه الصور البلاغية في المعنى القرآني

يسهم التفسير البلاغي في إدراك أسرار الكتاب المعجز المبين فهو لا يدرك إلا بعلم التفسير الذي لا يستطيع الغوص فيه على حقائقه إلا من برع في علمين ضروريين للدرس القرآني ألا وهما علم المعاني وعلم البيان<sup>(٨٢)</sup>.

وإذا تأملنا التفاسير المختصرة نجد أنها تباينت في الإشارة الى الصور البلاغية التي يحتملها النص القرآني، وقد تبني المفسرون بعض تلك الصور، ومنهم من اهتم بتبيين المعنى فقط ومن أمثلة ذلك تفسيري الجلالين، وتفسير السيد شبر اللذين يمكننا ان نستدل في ضوئها على بعض النصوص القرآنية في مثل هذا الموضوع.

قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>(٨٣)</sup>.

لقد جاء في تفسير الجلالين قوله تعالى: ﴿انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ أي رجعتم الى الكفر، والجملة الأخيرة هي محل الاستفهام الإنكاري؛ أي ما كان معبوداً فترجعوا<sup>(٨٤)</sup>، ولم تختلف الصورة البلاغية عند السيد شبر؛ إذ يرى أن الاستفهام الإنكاري يقع لإنقلابهم عن دينهم<sup>(٨٥)</sup>.

ويرى الجلالين، وسيد شبر أن الاستفهام جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٨٦)</sup> وهي توبيخ<sup>(٨٧)</sup> لهم ومنكرا على من ادعى أن له ولد، فكيف يكون له ولد مما خلق وكل شيء مملوك له عبد له<sup>(٨٨)</sup> على قولهم ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾.

وأيضاً توافق رأي المفسرين في نوع الاستفهام الوارد في قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾<sup>(٨٩)</sup>، فقد جاء الاستفهام في الموضوعين للانكار، وهو إنكار لما قالوا.<sup>(٩٠)</sup>

كما جاءت الإشارة الى الاستفهام التقريري والإنكاري في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾<sup>(٩١)</sup> فمن الاستفهام التقريري قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أما الاستفهام الإنكاري فكان موضعه في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾<sup>(٩٢)</sup> وهو ما أشار إليه الجلالين في تفسيرهما<sup>(٩٣)</sup>، واكتفى سيد شبر في هذا الموضع في تبين المعنى بقوله: بالدلائل على صدقهم<sup>(٩٤)</sup>، ولم يشر الى الصورة البلاغية الواردة في هذا النص القرآني.

ومن الصور البلاغية في الاستفهام التوبيخي الواردة في قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّن مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾<sup>(٩٥)</sup>؛ أي سواء آلهة، أما في قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُشْرُونَ﴾<sup>(٩٦)</sup>.



وأشار سيد شبر في المعنى إلى أنها كائنة من الأرض كأن يكون من الحجر أو غيره، وقوله: ﴿هُمْ يُنْشَرُونَ﴾؛ أي يحيون الموتى إذ من لوازم الإلهية القدرة على كل ممكن وأورد الضمير المخصص للأنشاء بهم مبالغة في التهكم وقوله: ﴿إِلَهًا إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٩٧)</sup> غير الله وصف بالإحسان حين تعذر الاستثناء لعدم دخول ما بعدها في ما قبلها<sup>(٩٨)</sup>.

أما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مَّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾<sup>(٩٩)</sup> فالجملة الأخيرة محل الاستفهام الإنكاري<sup>(١٠٠)</sup>.

وذكر سيد شبر في تفسيره، أن الفاء في الشرط لتعلقه بما قبله والهمزة لإنكار جملة الجزاء؛ أي فهم أيضاً يموتون فلا يشمتوا بموته<sup>(١٠١)</sup>.

وانطلاقاً مما سبق فإن منهجي الجلالين، وسيد شبر قد عُنِيَ عناية بالغة في الإشارة في أكثر من موضع إلى الصور البلاغية التي وردت في النصوص القرآنية وموافقتها في أغلب تلك الصور.

## المبحث الخامس

### أسلوب الاختصار والإطالة في توجيه المعنى القرآني

والاختصار هو ما يعمد فيه المفسر إلى تبين الآيات، والوقوف على معانيها من أقرب سبيل دون الإسهاب في التأويل، مع العناية بالتركيز والإيجاز بغية التيسير على القارئ في الحصول على معاني الآيات من أقرب الطرائق وأيسرها<sup>(١٠٢)</sup>؛ أما الإطالة في التفسير فهي الإفاضة والإسهاب في تفسير وتأويل الآيات وهي غير الاختصار، وبذلك يكون الاختصار والإطالة من الأساليب التي نهجها المفسرون في كتبهم يمكن الاستدلال على نماذج منها في التفاسير المختصرة وخاصة في موضوع بحثنا في تفسيري الجلالين، وتفسير القرآن العظيم كما يأتي:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١٠٣)</sup> جاء في تفسير الجلالين، أن يوم أحد عندما خرج النبي ﷺ بألف أو إلا خمسين رجلاً والمشركون ثلاثة آلاف ونزل بالشعب يوم السبت سابع شوال سنة ثلاث من الهجرة وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وسوى صفوفهم وأجلس جيشاً من الرماة وأمر عليهم عبد الله بن جبير بسفح الجبل وقال: (انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا علينا أو نصرنا)<sup>(١٠٤)</sup>.

ويظهر اثر الإطالة في تفسير الآية الكريمة؛ إذ إن أسلوب الرواية في خروج النبي ﷺ كان فيه نوع من الإسهاب الذي أراد عبره المفسران تبين المعاني الواردة في





الآية الكريمة؛ أي تنزلهم منازلهم، وتجعلهم ميمنة وميسرة وحيث أمرتهم<sup>(١٠٥)</sup>، وعند النظر في تفسير شبر نجد أنه جمع بين الدقة في المعنى، والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها على غاية الدقة فقال في معنى الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي خرجت لغزوة أحد<sup>(١٠٦)</sup>.

وكذا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾<sup>(١٠٧)</sup> والمعنى عند الجلالين في قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ أي اللذين لهما فطنة بميزات أشبه الأشياء به، ثم تطرق الجلالين إلى ما ذهب إليه ابن عباس وعمر رضي الله عنهما وعلي رضي الله عنه في الناقة (بيدنه) وابن عباس وأبو عبيدة في بقر الوحش وحمارة ببقرة، وابن عمر وابن عوف في الظبي بشاة وحكم بها ابن عباس وعمر وغيرهما في الحمام؛ لأنه يشبهها في الصيد<sup>(١٠٨)</sup>.

ويبدو لنا أن الجلالين قد أوجزا في تفسير المعنى والاستدلال على الأحكام الواردة في الآية الكريمة بما جاء في قول الصحابي رضي الله عنه، واغفلا تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾؛ أي أن الله تعالى قد حرم عليهم الصيد في حال الإحرام، ونهى عن تعاطيه فيه<sup>(١٠٩)</sup>، في حين كان تبيين المعنى في تفسير القرآن العظيم أكثر إيجازاً، وأقل شمولية للمعنى العام والمراد من الآية الكريمة بقول مفسره: مسلمان عادلان فقيهان يعرفان الماثل في الخلقة<sup>(١١٠)</sup>، وقد اعتمد التفسير على النص وحده من دون الاستعانة بأدوات التفسير الأخرى كما هو الحال في تفسير الجلالين.



وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١١١)</sup> بين الجلالين تفسير الآية الكريمة بطريقة الاستجواب ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ أي: يا محمد (عن الأنفال) الغنائم لمن؟ فقل لهم يا محمد ﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ يبعلاها حيث شاءا فقسما ﷺ بينهم على السواء<sup>(١١٢)</sup>. على حين كان تفسير شبر للآية أكثر إيجازاً بالقول: هو كل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال، وكل أرض لا رب لها والمعادن والآجام وبطون الأودية وقطائع الملوك وغيرها.<sup>(١١٣)</sup>

وذهب الجلالين في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١١٤)</sup> المراد بهم الأسرى<sup>(١١٥)</sup>، والملاحظ هنا الإيجاز الشديد في تبين معنى الآية الكريمة التي نرى أنها بحاجة إلى تفصيل أكثر مثلاً فيمن نزلت؟ وما المعاني الواردة في بقية النص القرآني؟ في حين اكتفى العلامة شبر في تفسيره بأنها نزلت في العباس وعقيل ونوفل.<sup>(١١٦)</sup>

وقد فصل القول في تفسير الجلالين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾<sup>(١١٧)</sup> بقوله في (بروجاً) قال: هي اثني عشر: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت، وهي منازل الكواكب السبعة السيارة (المريخ) وله الحمل، والعقرب، والزهرة ولها الثور والميزان، وعطارد، وله الجوزاء والسنبلة (والقمر) وله السرطان، والشمس ولها الأسد، والمشتري، وله القوس، والحوت، وزحل وله الجدي والدلو.<sup>(١١٨)</sup>



ومما مرّ يتضح أن الجلالين قد بيّنا المعنى المراد من قوله (بروجاً) ثم أشارا إلى منازل تلك البروج وهو تفصيل لم نشهده في معظم ثنايا تفسير الجلالين، في حين أوجز السيد شبر في تفسيره بهذا الموضع؛ فقد أشار الى (بروجاً) بأنها اثني عشر دالة باختلاف طباعها وخواصها مع تساميتها في الحقيقة على صانع حكيم<sup>(١١٩)</sup>، وهنا لم يشر المفسر إلى تفاصيل تلك البروج وما هي وإنما ذكر تلك الخواص والطباع على وجه العموم في إشارة إلى الإعجاز الالهي في خلقه.

ونجد الإطناب أكثر عند الجلالين كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾<sup>(١٢٠)</sup> إذ إننا وجدنا الإفصاح بأسماء المستهزئين وتوعدهم بالهلاك وهم الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وعدي بن قيس، والأسود بن عبد المطلب، والأسود بن عبد يغوث<sup>(١٢١)</sup>، في حين اكتفى شبر في تفسيره بإهلاكهم، وذكر أنهم كانوا خمسة أو ستة من أشرف قريش أهلك كل منهم بآية<sup>(١٢٢)</sup>.

فيبدو مما مرّ أن في تفسير الجلالين وإن كان يميل الى الاختصار في تفسيره؛ إلا أنه كان أكثر تبيناً للمعنى مما ذهب اليه سيد شبر في تفسيره الى الاختصار الشديد في بعض المواضع التي يتوجب على المفسر فيها رفع الإبهام عن النص القرآني بعبارات تجمع بين الدقة في أداء المعنى، والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها في غاية الدقة.

## المبحث السادس

### في ذكر الملل والنحل

قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾<sup>(١٢٣)</sup> ذكر في تفسير الجلالين أنهم بعض المخاطبين الذين ﴿أَمْرُهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ أي تفرقوا أمر دينهم متخالفين فيه وهم طوائف اليهود والنصارى<sup>(١٢٤)</sup>، وكذا ما ذهب إليه ابن كثير في اختلاف الأمم على رسلها<sup>(١٢٥)</sup> وفيه إشارة إلى الملل التي تقطعت أمرها فيما بينها، وهو خلاف ما ذهب إليه شبر في تفسيره؛ إذ إنه لم يشر إلى تلك الملل، وإنما قال: هي في قوله (تقطعوا) هو التفات من الخطاب إلى الغيبة تفسيراً لفعلهم إلى غيرهم (تفرقوا) والملاحظ من القول أن شبر لم يحدد تلك الملل، واكتفى بالقول: إنهم الذين جعلوا أمر دينهم قطعاً متفرقة فتفرقوا فيه (كل) الفرق دون أن يذكرها بالاسم<sup>(١٢٦)</sup>.

وقد نهج شبر الجلالين في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَيَعُوجُ صَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾<sup>(١٢٧)</sup> إذ إن الصوامع هي للربان، ويعُوجُ كنائس للنصارى، وصلوات كنائس لليهود بالعبرانية، ومساجد للمسلمين<sup>(١٢٨)</sup>.

كما ذهب الجلالين، والسيد شبر في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا رَادُّهُمْ

إِلَّا نُفُورًا<sup>(١٢٩)</sup>، هم اليهود والنصارى وغيرهما، ﴿أَهْدَىٰ مِنْ إِيحْدَى الْأُمَمِ﴾؛ أي واحدة منها لما رأوا من تكذيب بعضها بعضاً<sup>(١٣٠)</sup>، وفي تفسير السيد شبر للقسم هو لقريش بعدما بُعث النبي ﷺ، وقد سمعوا أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ غاية جهدهم فيها ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِيحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ هم اليهود والنصارى وغيرهم<sup>(١٣١)</sup>.

## المبحث السابع في باب ما أُنْفِقَ فيه

مما لا يخفى علينا أن سورة التوبة خالية من البسملة وقد علل ذلك الجلالين<sup>(١٣٢)</sup> بقولهما: لأنه لم يؤمر بذلك كما يؤخذ من حديث رواه الحاكم وأخرج في معناه عن علي عليه السلام: (أن البسملة أمان وهي نزلت لرفع الأمن بالسيف)<sup>(١٣٣)</sup>، ويشابه قول سيد شبر<sup>(١٣٤)</sup> بعض ما ذهب إليه الجلالين وبالرواية ذاتها ولكن بتفصيل أكثر برواية عن البراء: (أن البسملة أمان وهي نزلت لرفع الأمن بالسيف وروي أنها آخر سورة نزلت) (أعوذ بالله من النار ومن شر الكفار العزة لله ولجميع المؤمنين)<sup>(١٣٥)</sup>.

ولم يكن سيد شبر مخالفاً لما ذهب إليه الجلالين في تفسير قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(١٣٦)</sup>، إذا إن الآية نزلت ردّاً على من قال ذلك وهو العباس أو غيره، وأضاف سيد شبر حين افتخر العباس شيبه بالسقاية والحجاجة وعلي وحمزة وجعفر بالإيمان والجهاد في سبيل الله<sup>(١٣٧)</sup>.

وفي سورة يوسف<sup>(١٣٨)</sup> من قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾. ذهب الجلالين إلى أن هلم اللام للتبيين، وفي قراءة بكسر الهاء وأخرى بضم التاء<sup>(١٣٩)</sup>، وذهب إلى ذلك المعنى شبر بقوله: اسم فعل؛ أي هلم أو أقبل واللام



للتبيين<sup>(١٤٠)</sup>، ولم يختلف المفسران في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(١٤١)</sup> اتفقا في تفسيرهما أن أصحاب الحجر هم قوم ثمود يسكنون وادي بين المدينة والشام<sup>(١٤٢)</sup>.

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾<sup>(١٤٣)</sup> اقتصر تفسير الجلالين في قوله ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ هي (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)، وزاد غيره من المفسرين بـ (و لا حول ولا قوة إلا بالله)، وأضاف شبر في تفسيره (الصلوات الخمس، ومودة أهل البيت عليهم السلام).<sup>(١٤٤)</sup>



## المبحث الثامن

### في باب المسائل الفقهية

ذهب الجلالين في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلرَّجَالِ نَصِيبٌ﴾ وهو أن يستنبط المفسر الأحكام الفقهية الواردة في النص القرآني، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١٤٥)</sup> روي عن ابن عباس أن السعي بين الصفا والمروة لما أفاده من رفع الإثم من التخيير، وخالفه في ذلك الشافعي بقوله: هو ركن، واستدل بقوله ﷺ وقال: (ابدأوا بما بدأ الله به)؛ يعني الصفا والمروة<sup>(١٤٦)</sup>، والجلالين لم يناقشا ما ذهب إليه ابن عباس والشافعي: ان السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج، وقيل هو مستحب وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة، والثوري، وابن سيرين<sup>(١٤٧)</sup>، ولم يرجحوا من أقوالهما، ولم يتعرضا إلى الأدلة الشرعية التي هي أساس استنباط القاعدة الفقهية وعرضها على المسائل الفقهية. واكتفى شبر في تفسيره أنها نزلت فيمن تخرج من المسلمين من الطواف بهما وعليهما الأصنام أو حين ظنوا أن السعي بهما شيء صنعته المشركون، ولم يشر إلى الأحكام الفقهية الواردة في النص عدا إشارته إلى ذيل الآية ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ بأنها تبرع وزيادة على الواجب من حج أو عمرة أو غير ذلك.<sup>(١٤٨)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَاتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾<sup>(١٤٩)</sup> جاء تفسيرها



في الجلالين فالمراد بقوله (ولكل) الرجال والنساء وقوله ﴿جَعَلْنَا مَوَالِيَكُمْ﴾ أي مما ترك الوالدان لهم من المال ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتُ أَيْمَانُكُمْ﴾ بألف ودونها، والأيمان جمع يمين بمعنى القسم الذي عاهدتم في الجاهلية على النصره والأرث ﴿فَاتَّوَهُمْ﴾ الآن ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ أي حظوظهم من الميراث وهو السدس، وأشار الجلالين أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾<sup>(١٥٠)</sup> وإلى ذلك المعنى ذهب شبر في تفسيره إلا أنه أضاف إذا وإلى الرجل فله ميراثه وعليه معقله أي ديته، جنايته خطأ وروي: هم الأئمة بهم عقد الله أيمانكم<sup>(١٥١)</sup>.

﴿مَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾<sup>(١٥٢)</sup>، أن الآية نزلت رداً لما كان عليه الجاهلية من عدم توريث النساء والصغار (للرجال) الأولاد والأقرباء (نصيب) حظ ﴿مَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ المتوفون ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ أي المال وقوله ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ أي مقطوعاً لتسليمه إليهم<sup>(١٥٣)</sup> وذهب شبر إلى ذلك المعنى بأنهم المتوارثون بالقرابة وفي قوله ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ أي واجباً<sup>(١٥٤)</sup>.

## المبحث التاسع

### التنبية على الإسرائيليات

لقد إنتقى الجلالين والسيد شبر بعض الآراء التي يجمع المفسرون عليها منها ما يتعلق بالإسرائيليات أو غيرها، وقد رأينا من المفيد اللازم الإشارة إليها خصوصاً عندما يكون للعلماء فيها آراء متعددة، والتي يمكن تفصيل القول في مضمونها بما يأتي:

فقد جاء في قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَإِنلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١٥٥) وفي هذا الموضع استدل الجلالين بما روي عن الطبري بسنده عن ابن عباس أن عصابة من اليهود حضرت رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، أخبرنا أي الطعام حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزل التوراة؟ فقال رسول الله ﷺ: (أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى: هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب مرض مرضاً شديداً فطال سقمه منه، فنذر الله نذراً، لئن عافاه الله من سقمه ليحرّم أحب الطعام والشراب إليه، وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل، وأحب الشراب إليه ألبانها) فقالوا: اللهم نعم (١٥٦). وقال السيد شبر في تفسيرها إن يعقوب حرّم على نفسه لحم الإبل (١٥٧) ولم يشر الى روايات يستدل بها وإنما اكتفى بتبيين المعنى بإيجاز شديد ولم يلتفت الى الروايات الإسرائيلية التي استدل بها بعض المفسرين.



أما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾<sup>(١٥٨)</sup> جاء في تفسير الجلالين؛ أي: ابتليناه بسلب ملكه، وذلك لتزوجه بامرأة هواها، وكانت تعبد الأصنام في داره من غير علمه، وكان ملكه في خاتمه فزعه مرة عند إرادة الخلاء ووضعها عند امرأته المسماة بارأمنية على عادته فجاءها جني في صورة سليمان فأخذه منها، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي هو ذلك الجني وهو (صخر) أو غيره على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير وغيرها فخرج سليمان في غير هيئة فرآه على كرسيه، وقال للناس أنا سليمان فأنكروها ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ رجع سليمان إلى ملكه بعد أيام وصل الخاتم فلبسه وجلس على كرسيه<sup>(١٥٩)</sup>، ووافقه السيد شبر في الرواية ذاتها.<sup>(١٦٠)</sup>

إلا أن الجلالين نبها إلى القول بعدم جواز ما نقله الإخباريون من تشبيه الشيطان بسليمان وتسلطه على ملكه، وتصرفه في أمته بالجور في حكمه، والذي ذهب إليه المحققون أن سبب فتنة م أوحاه ما جاء في (الصحيحين) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال سليمان: لا طوفن الليلة على تسعين امرأة، وفي رواية على مائة امرأة كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى: فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله، فطاف عليهن جميعاً، فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل، وأيم الله الذي نفسي بيده، لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون، قال العلماء: (والشق هو الذي أُلقي على كرسيه وفتنته من نسيان المشيئة فامتحن بهذا فتاب ورجع<sup>(١٦١)</sup>).

أشار الجلالين في تفسيرهما ﴿امْرَأَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١٦٢)</sup> هي ملكة اسمها بلقيس ﴿وَأُوتِيَتْ



مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴿١٦٣﴾ أي بما يحتاج إليه الملوك من الآلة والعدة، وقال في عرشها ﴿وَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ أي سرير طوله ثمانون ذراعاً وعرضه أربعون ذراعاً وارتفاعه ثلاثون ذراعاً مضروب من الذهب والفضة مكلل بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر والزمرد عليه سبعة أبواب على كل باب مغلق<sup>(١٦٣)</sup> ولم يستدل الجلالين بدليل صحيح يعتمد عليه فيما ورد من أوصاف لهذا السرير.

أما في تفسير السيد شبر فهو أيضاً تطرق إلى مثل هذه الروايات، إلا أنها اختلفت عما جاء في تفسير الجلالين في وصفه لعرش بلقيس بأنه كان بثلاثين أو ثمانين ذراعاً في مثلها عرضاً وسمكاً من ذهب وفضة مكللاً بالجواهر<sup>(١٦٤)</sup> ونلاحظ أن في هذا التفسير أيضاً لم يستدل صاحبه على دليل يعتمد عليه في إحتجاجه فيما ذهب إليه والله أعلم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾<sup>(١٦٥)</sup> لقد وجدنا في تفسير الآية الكريمة فيما ورد في تفسير الجلالين، وما قال به كثير من المفسرين وأنكره كثير منهم وأجمعوا قاطبةً على أن يوسف عليه السلام لم يفعل المنكر الذي أشارت إليه رواية ابن عباس ومجاهد أنه (ضرب صدره فخرجت شهوته من أنامله) فإنه لا يكاد يصح بسند صحيح، وما يعزز قولنا ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ فقد ذهب المفسرون في تبين المعنى بزجرها ووعظها، وقيل: همّ بضرها ودفعها، ولو كان همه كهمها لما مدحه الله تعالى بأنه من عباده المخلصين<sup>(١٦٦)</sup>، وفسر السيد شبر قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَ﴾ قصدت مخالطته، وقوله ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ أي مال طبعه إليها لا القصد الاختياري وذهب شبر في معنى قوله تعالى ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أي لو لا النبوة المانعة من القبيح لهم

ولكنه لم يهّم لذلك فصرف عنه الخيانة والزنا<sup>(١٦٧)</sup> بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ  
السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾.



### ... الخاتمة ...

وفي خاتمة رحلتنا الممتعة في رحاب كتب التفاسير المختصرة للقرآن الكريم وبالتحديد كتابي الجلالين، وتفسير القرآن الكريم للسيد العلامة عبد الله شبر فقد أثمرت هذه الرحلة النتائج التي توصلت إليها بفضل الله تعالى نذكر منها:

١. تباينت محاور الاستدلال في أسباب النزول، من حيث تعدد أسباب النزول، واعتماد الروايات الواردة عن الصحابة والتابعين، التي كثيراً ما استدلل بها الجلالين، وأضاف إليها شبر في تفسيره ما روي عن أهل البيت عليهم السلام، وشبر لم يستدل في بعض المواضع على سبب النزول، وإنما كان يكتفي بتبيين المعنى وتوضيحه.

٢. اتسم التفسيران بمجرد نقل الآراء والأقوال من دون مناقشة أو ترجيح لما اختلف فيه، وهذا ما بدا واضحاً عند اختيارهم القراءات القرآنية لم يوجها تلك القراءة توجيهاً نحوياً أو بلاغياً أو صرفياً، والغريب أنها لم يشرأ إلى نوع القراءة إن كانت مقبولة مردودة، ولم يصرحا باسم القارئ، وإنما يستدل بالقراءة بالقول (مَن قرأ) وعلى الرغم من قدرة المفسرين ومعرفتهم الواسعة ودرايتهم الكاملة في توجيه تلك القراءات التي عُرفا بها، لم يستثمراها في كتابيها.

٣. لم تكن التوجيهات اللغوية والنحوية قادرة على إعطاء الصورة الواضحة والكاملة في تبين المعنى المراد من النص القرآني، وذلك لاعتماد الجلالين، والسيد شبر على وجه واحد من غير ترجيح أو تعليل لاختيارهم لذلك الوجه؛ لأن في عرض تلك الأوجه ما يؤدي إلى ثراء كتب التفسير في سعة اللفظ القرآني وقابليته على التنوع والأتساع في المعنى القرآني.

٤. إن التأمل في الصور البلاغية التي تبناها المفسرون في توجيههم للمعاني البيانية التي يحتملها النص القرآني، كانت واضحة في تفسير الجلالين في أكثر من موطن وبتفصيل فاق ما وجدناه في تفسير القرآن الكريم لشبر التي كانت في كثير من الأحيان الإشارة فيها إلى الاستفهام التقريبي، والإنكاري، والتوبيخي، فكان تبين المعنى في ضوء تلك الصور البلاغية من دون أن يفصلوا في لطائف تلك الصور ولم تكن لهم وجهة نظر أو تفصيل في لطائف الصور البلاغية المعروضة في تبين معاني بعض النصوص القرآنية.

٥. على الرغم من أهمية الإفاضة والإسهاب في تفسير وتأويل الآيات، وتباين الآراء التي يتبناها المفسرون في تبين المعنى وإجلاء الغموض الذي يكتنف النصوص القرآنية، فقد بدا واضحاً في التفاسير المختصرة ابتعادها عن ذلك الإسهاب، وإتباعها الجمع بين الدقة في المعنى والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها، الذي كان واضحاً بشدة في تفسير القرآن الكريم لشبر وأقل منه في تفسير الجلالين.

٦. إن البحث في طبيعة التوجيهات التفسيرية يكشف لنا أسلوب المفسر ومنهجه في تبين المعاني الواردة في النص القرآني، وتباين وجهات النظر فمثلاً نجد في تفسير الجلالين الإشارة الى مواضع الملل والنحل في أغلب الأحيان ويشير إليهم صراحةً باليهود والنصارى وغيرهم، على حين كانت الإشارة إليهم في تفسير القرآن الكريم لشُبر في أغلب الأحيان بالفرق من دون أن يفصل فيما ذهبوا إليه وإنما يكتفي بتبيين المعنى بإيجاز خالٍ من توجيه الآراء أو ترجيح الأقوال.

٧. جاءت تفسيرات الجلالين، والسيد شُبر في كثير من النصوص القرآنية تتسم بصفة التوافق في إجلاء الغموض الذي يكتنف النصوص القرآنية في الاستعانة بالروايات التي تلتنقي في مضمونها وتباين في طرق روايتها، وسند صحتها ومثال ذلك: استدلالهم بخلو سورة التوبة من البسمة وقد علل ذلك الجلالين<sup>(١٦٨)</sup> بقولهما: لأنه لم يؤمر بذلك.

٨. تلونت الآراء التفسيرية بالتوجهات المذهبية التي تبناها المفسرون وهو ما كان له الأثر الواضح في اتجاهاتهم التفسيرية فلم تكن آراؤهم في أغلب الأحيان متحررة من مذهبيتهم بدليل بعض النصوص والأدعية التي اعتمدها السيد شُبر في تفسيره أغلبها مرفوعةً إلى أهل البيت (عليه السلام) بقرينة ما ذهب إليه السيد شُبر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>(١٦٩)</sup> والمعنى فيها بالعموم؛ إذ انه دل على وجود أولى الأمر في كل زمان، بحيث يجب طاعتهم لعلمهم، وفضلهم وعصمتهم، ويرى شُبر أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على مذهب الإمامية<sup>(١٧٠)</sup>.



٩. يذكر أن تفسير الجلالين للمتتهين وليس للمبتدئين، ويعنون بذلك: أن ألفاظ الجلال السيوطي، والجلال المحلي، في ما جاء به من تفسير آيات القرآن الكريم، أشبه بالمفاتيح والمصطلحات العلمية التي تقع تحتها معان كثيرة تستغرق في تفصيلها مجلدات ضخمة، إلا أن تفسير (العلامة السيد عبد الله محمد رضا شبر) قياساً على المنهج الذي سلكه: يعدّ للمتتهين وللمبتدئين جميعاً؛ وإما عن كونه للمتتهين؛ فلأنه جاء في أسلوب سهل ميسر، يجمع بين منهج التبسيط، ومنهج التعليل، ولا يكاد يجد الناشئ والمبتدئ مشقة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح والبيان، وميزة أخرى انفرد بها تفسير هذا الإمام، وهي عنايته المستقصاة بالأداء القرآني في وجوهه المروية عن السلف، والمعروفة عند علماء القراءات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

- (١) ينظر: لسان العرب ٢/ ٣٨٣.
- (٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.
- (٣) مختار الصحاح ٣٦٤.
- (٤) مفردات غريب القرآن ٥٠٦.
- (٥) ينظر: المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم لشبر ٢٣.
- (٦) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن ٧٣.
- (٧) ينظر: تاج العروس ١/ ٣٠٢.
- (٨) ينظر: مجمع البحرين ٢/ ٣٩٦.
- (٩) ينظر: منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر ٣٠١.

- (١٠) ينظر: مجمع البحرين ٢/ ٣٩٢.
- (١١) ينظر: منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر ٣٠٢.
- (١٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٩٩ - ٣٠٠.
- (١٣) مقدمة في أصول التفسير ٤٧.
- (١٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٩/ ٣٢٥ - ٣٢٦.
- (١٥) سورة الإسراء: الآية ١١٠.
- (١٦) ينظر: تفسير الجلالين / ٢٩٣.
- (١٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٤٢.
- (١٨) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٩.
- (١٩) سورة الحج: الآية ٣.
- (٢٠) ينظر: تفسير الجلالين ٣٣٢.
- (٢١) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٨١.
- (٢٢) سورة النساء: الآية ٤٣.
- (٢٣) ينظر: تفسير الجلالين ٨٥.
- (٢٤) ذكر الواحدي (أنها نزلت في أناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يشربون الخمر ويحضرون الصلاة وهم نشوى، فلا يدرون كم يصلّون ولا ما يقولون في صلاتهم) - أسباب النزول: للنيسابوري ٨٠.
- (٢٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٣٤.
- (٢٦) سورة النساء: الآية ٤٣.
- (٢٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٣٤.
- (٢٨) ينظر: تفسير الجلالين ٨٥.
- (٢٩) سورة النساء: الآية ٤٣.
- (٣٠) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٣٤.
- (٣١) ينظر: أسباب النزول: للواحدى ٨٠.
- (٣٢) سورة النساء: الآية ٥٨.
- (٣٣) سورة النساء: الآية ٥٨.
- (٣٤) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٥.

- (٣٥) سورة البقرة: الآية ٩٧.
- (٣٦) وهي قراءة ابن كثير وغيره. ينظر: كتاب التذكرة في القراءات لإبن غلبون ٣١٩/٢.
- (٣٧) وهي قراءة حفص والبصريان (مَكَل) من غير همز ولا ياء. ينظر: المصدر نفسه ٣١٩/٢.
- (٣٨) ورد في كتاب التذكرة في القراءات لأبن غلبون؛ أنها بالمد والهمز، وياء بعد الهمزة ٣١٩/٢.
- (٣٩) وهي قراءة نافع بالمد والهمز، وياء بعد الهمز. ينظر: المصدر نفسه ٣١٩/٢.
- (٤٠) ينظر: تفسير الجلالين ١-١٥.
- (٤١) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٦٤.
- (٤٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٩.
- (٤٣) وهي قراءة الكوفيون، وابن عامر، وقرأ الباقر بالراء ورفع النون مفتوحة: ينظر: كتاب التذكرة في القراءات: لأبن غلبون ٣٣٩:٢.
- (٤٤) ينظر: تفسير الجلالين ٤٤.
- (٤٥) ينظر: معاني القرآن ٩٢/٢٤٠.
- (٤٦) سورة البقرة: الآية ٢٥٩.
- (٤٧) تفسير القرآن الكريم لشُبر ٩٢.
- (٤٨) سورة مريم: الآية ٦٧.
- (٤٩) تفسير الجلالين ٤٤.
- (٥٠) تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٥٩.
- (٥١) سورة الأنبياء: الآية ٧.
- (٥٢) ينظر: تفسير الجلالين ٣٢٢.
- (٥٣) ينظر: التذكرة في القراءات ٤٦٩/٢.
- (٥٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٧١.
- (٥٥) ينظر: التيسير في القراءات السبع ١٠٦.
- (٥٦) ينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية للدكتور كريم حسين ناصح (١٩).
- (٥٧) سورة: الأنعام: الآية ١٦.
- (٥٨) ينظر: تفسير الجلالين ١٢٩.
- (٥٩) ينظر: المصدر نفسه ١٢٩.



- (٦٠) سورة الأعراف: الآية ٧٥.
- (٦١) تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢١١.
- (٦٢) سورة يونس: الآية ٤٦.
- (٦٣) ينظر: تفسير الجلالين ٢١٤.
- (٦٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٦٣.
- (٦٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٠١ / ٢.
- (٦٦) سورة هود: الآية ١١١.
- (٦٧) ينظر: تفسير الجلالين ٢٣٤.
- (٦٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٨٣.
- (٦٩) سورة هود: الآية ١١١.
- (٧٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٥١ / ٢.
- (٧١) سورة مريم: الآية ٢٦.
- (٧٢) ينظر: تفسير الجلالين ٣٠٧.
- (٧٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٤١ / ٣.
- (٧٤) ينظر: المصدر نفسه ٣٥٦.
- (٧٥) سورة مريم: الآية ٦٦.
- (٧٦) ينظر: تفسير الجلالين ٣١٠.
- (٧٧) سورة مريم: الآية ٦٧.
- (٧٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٥٩.
- (٧٩) سورة يس: الآية ١٩.
- (٨٠) ينظر: تفسير الجلالين ٤٤١.
- (٨١) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٤٩٠.
- (٨٢) ينظر: تفسير الكشاف ١٤٥-١٤٦.
- (٨٣) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.
- (٨٤) ينظر: تفسير الجلالين ٦٨.
- (٨٥) تفسير القرآن الكريم لشُبر ١١٧.
- (٨٦) سورة يونس: الآية ٦٨.



- (٨٧) ينظر: تفسير الجلالين ٧٣، وتفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٦٥.
- (٨٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٠٨/٢.
- (٨٩) سورة يونس: الآية ٧٧.
- (٩٠) ينظر: تفسير الجلالين ٢١٧، وتفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٦٦.
- (٩١) سورة إبراهيم: الآية ٩.
- (٩٢) سورة إبراهيم: الآية ١٠.
- (٩٣) ينظر: تفسير الجلالين ٢٥٩.
- (٩٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٩٨.
- (٩٥) سورة الأنبياء: الآية ٢٤.
- (٩٦) سورة الأنبياء: الآية ٢١.
- (٩٧) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.
- (٩٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٧٢.
- (٩٩) سورة الأنبياء: الآية ٣٤.
- (١٠٠) ينظر: تفسير الجلالين ٣٢٤.
- (١٠١) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٧٣.
- (١٠٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣.
- (١٠٣) سورة آل عمران: الآية ١٢١.
- (١٠٤) ينظر: تفسير الجلالين ٦٥.
- (١٠٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٤٦١/١.
- (١٠٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١١٤.
- (١٠٧) سورة المائدة: الآية ٩٥.
- (١٠٨) ينظر: تفسير الجلالين ١٢٣.
- (١٠٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٢١/٢.
- (١١٠) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٧٢.
- (١١١) سورة الأنفال: الآية ١.
- (١١٢) ينظر: تفسير الجلالين ١٧٧.
- (١١٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٢٦.

- (١١٤) سورة الأنفال: الآية ٧٧.
- (١١٥) ينظر: تفسير الجلالين ١٨٦.
- (١١٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٢٣٥.
- (١١٧) سورة الحجر: الآية ١٦.
- (١١٨) ينظر: تفسير الجلالين ٢٦٣.
- (١١٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٢٦٣.
- (١٢٠) سورة الحجر: الآية ٩٥.
- (١٢١) ينظر: تفسير الجلالين ٢٦٧.
- (١٢٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٣١٦.
- (١٢٣) سورة الأنبياء: الآية ٩٣.
- (١٢٤) ينظر: تفسير الجلالين ٣٣٠.
- (١٢٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٣٤.
- (١٢٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٣٧٩.
- (١٢٧) سورة الحج: الآية ٤٠.
- (١٢٨) ينظر: تفسير الجلالين: ٣٣٧، وتفسير القرآن الكريم لشُّبر ٣٨٦.
- (١٢٩) سورة فاطر: الآية ٤٢.
- (١٣٠) ينظر: تفسير الجلالين ٤٣٩.
- (١٣١) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٤٨٨.
- (١٣٢) ينظر: تفسير الجلالين ١٨٧.
- (١٣٣) المصدر نفسه.
- (١٣٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٣٢٤.
- (١٣٥) المصدر نفسه ٣١٤.
- (١٣٦) سورة التوبة: الآية ١٩.
- (١٣٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٢٣٨.
- (١٣٨) ينظر: تفسير الجلالين ٢٣٨.
- (١٣٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُّبر ٢٨٧.
- (١٤٠) سورة الحجر: الآية ٨٠.

- (١٤١) ينظر: تفسير الجلالين ٢٦٦، وتفسير القرآن الكريم لشُبر ٣١٥.
- (١٤٢) سورة الكهف: الآية ٤٦.
- (١٤٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٣٤٨.
- (١٤٤) سورة البقرة: الآية ١٥٨.
- (١٤٥) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، رقم الحديث ٤٤٩٥، ومسلم: كتاب الحُد، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، رقم الحديث ١٢٧٧.
- (١٤٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٢٣٦/١.
- (١٤٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٧٣.
- (١٤٨) سورة النساء: الآية ٣٣.
- (١٤٩) سورة الأنفال: الآية ٧٥.
- (١٥٠) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٣٢.
- (١٥١) سورة النساء: الآية ٧.
- (١٥٢) ينظر: تفسير الجلالين ٧٨.
- (١٥٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٢٧.
- (١٥٤) سورة آل عمران: الآية ٩٣.
- (١٥٥) ينظر: تفسير الجلالين ٦٢.
- (١٥٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١١.
- (١٥٧) سورة ص: الآية ٣٤.
- (١٥٨) ينظر: تفسير الجلالين ٤٥٥.
- (١٥٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٥٠٥.
- (١٦٠) ينظر: تفسير الجلالين ٢٣.
- (١٦١) سورة النمل: الآية ٢٣.
- (١٦٢) ينظر: تفسير الجلالين ٣٧٩.
- (١٦٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٤٢٨.
- (١٦٤) سورة يوسف: الآية ٢٤.
- (١٦٥) ينظر: تفسير الجلالين ٢١.

- (١٦٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ٢٨٧.  
(١٦٧) ينظر: تفسير الجلالين ١٨٧.  
(١٦٨) سورة النساء: الآية ٥٨.  
(١٦٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم لشُبر ١٣٦.





## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الهمزة
- (١) الإيتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٥م).
- (٢) اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: لأحمد بن محمد (ت ١٧٠٥هـ)، تحقيق: شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت - لبنان، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- (٣) أسباب النزول: للواحدي أبو الحسن أحمد النيسابوري، (ت ٤٦٨هـ)، ط ٢، دار مكتبة الهلال، بيروت - لبنان (١٩٨٥م).
- التاء
- (٤) تاج العروس من جواهر القاموس: محي الدين أبو الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان (١٩٦٦م).
- (٥) التبيان في تفسير القرآن: لأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي (١٤٠٩هـ).
- (٦) تفسير الجلالين: جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت - لبنان (د - ت).
- (٧) تفسير القرآن العظيم: للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، (٧٧٤هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد الجمل، دار الفتح للإعلام العربي، ط ١، (د - ت).
- (٨) التذكرة في القراءات: للشيخ أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق: عبد الفتاح بحيري إبراهيم، ط ٢، (د - ت).
- (٩) تفسير الكشاف: لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي، (٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ)، (د - ت).
- (١٠) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن: حيدر عبد الزهرة التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، (٢٠٠٨م).
- (١١) التيسير في القراءات السبع: لأبو عمرو الداني، (ت ٤٤٤هـ) يعني بتصحيحه: أوتوير تزل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).
- الصاد
- (١٢) صحيح البخاري: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،

(١٩) مفردات غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، مطبعة الميمنة، مصطفى البابي الحلبي، مصر، (د - ت).

(٢٠) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: لجعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ٢، قم - إيران، (١٤٢٢هـ).

(٢١) منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر: أحمد زبون الأزرق، منشورات المحيين، دار الكوثر، ط ٢، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

(٢٢) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم لشُبر: هدى جاسم أبو طبره، بيروت - لبنان، (د - ت).

#### النون

(٢٣) نظرية المعنى في الدراسات النحوية: كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

(ت ٢٥٦هـ)، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠).

(١٣) صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ)، طبعة مصورة عن طبعة استنبول المحققة، (٣٢٩هـ).

#### اللام

(١٤) لسان العرب: للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار لسان العرب، بيروت - لبنان (د - ت).

#### الميم

(١٥) مجمع البحرين: لفخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، ط ٢، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، (١٤٠٨هـ).

(١٦) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الرسالة، الكويت، (١٩٨٣م).

(١٧) معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، (٢٠٠١م).

(١٨) مقدمة في أصول التفسير: لتقي الدين بن تيمية، تحقيق عدنان زرور، ط ٢، دار القرآن الكريم، الكويت، (١٩٧٢م).



