

البحث الدلالي
في
التبيان في تفسير القرآن
لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
(ت 460 هـ)

أطروحة تقدمت بها
ابتهاال كاصد ياسر الزيدي
إلى مجلس كلية التربية للبنات جامعة بغداد
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

بإشراف
الأستاذ المساعد
الدكتور علي جميل السامرائي

كانون الثاني 2004م

ذو القعدة 1424 هـ

الإهداء

إلى

من عمراني بينبوع حنانهما وصدق دعواتهما

والدي الحبيبين

سندي وسكر زوحي ورفيق دربي

زوحي أبي أحمد

نور عيني ورمز وجودي ولدي

أحمد وتقي

أهدي ثمرة جهدي

شكر وامثان

لابدّ قبل كل شيء أن أفتح عملي هذا بأصدق تعابير الشكر والامتنان لكلّ من غمرني وجاد عليّ بعلمه فأحاطني بطوق العرفان بالجميل وها أنا ذا أحمل نفحات شكري بين كفيّ وأنحني إجلالاً واحتراماً إلى كلّ من :

الدكتور علي جميل السامرائي الذي نلت بتواصله معه تلمذةً وإشرافاً فوزاً كبيراً ، لكبير فضله وعظيم منزلته في دوحة الخلق الرفيع والمتابعة العلمية الجادة والمخلصة في تصحيح هفواتي وتقويم خطوات عملي ، فله من الله جزيل الأجر والثواب ومني أخلص الودّ والوفاء .

وإلى شيخي ووالدي الدكتور كاصد ياسر الزيدي الذي سقاني العلم ورباني على الفضيلة ورفدني بالعون في بحثي هذا ، فأسأل الله أن يمدّه بالصحة والعمر المديد وأن يحفظه ذخراً لنا .

وإلى الأستاذ الفاضل الدكتور كريم حسين ناصح الذي غمرني بفضله وعلمه وتوجيهه ، فجزاه الله خير مايجزي به عباده الصالحين .

وإلى الدكتور عبد الرحمن مطلق الجبوري والدكتور صادق حسين كنجي اللذين أفاداني بملاحظتهما وإرشاداتهما القيمة ، وأعاناني ببعض المصادر ، سائلة المولى لهما التوفيق وجزيل الثواب .

وإلى أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل الذين سيقضون بقراءة البحث ورفده بملاحظتهم وآرائهم السديدة التي تجعله إن شاء الله في أحسن تقويم .

وإلى كلّ من مدّ لي يد العون وأهداني من ثمار معرفته وصدق دعواته .
إلى كلّ هؤلاء أولي الفضل والكرم دعواتي . وهي قصارى ما أمتلك . بأن يمنحهم العلي القدير أمناً وسروراً ويظلمهم بظلال الرحمة والحبور ويرزقهم حسن العاقبة ويجعل ما قدّموه نوراً يسري بين أيديهم يوم الحساب .

المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
أ . ج	المقدمة
28 . 1	التمهيد : الطوسي ومفهوم الدلالة :
6.1	1. حياة الطوسي وآثاره
28 . 7	2. مفهوم الدلالة :
13 . 7	أ . مفهوم الدلالة لدى علماء العربية
16.14	ب . مفهوم الدلالة لدى المحدثين
28 . 17	ج . مفهوم الدلالة لدى الطوسي
20.17	1. تداخل المصطلح
2520	2. اعتبارية الدليل اللساني
27 . 26	3. عناصر المثلث الدلالي
28 . 27	4. منهج الطوسي في استنباط الدلالة
211 . 29	الباب الأول : الدلالة الإفرادية
103 . 30	الفصل الأول : الدلالة الصوتية والصرفية
30	توطئة
64 . 31	المبحث الأول : الدلالة الصوتية
57 . 34	أولاً : الدلالة الصوتية المطّردة
49 . 34	(1) التغير الفونيمي التركيبي
41 . 36	أ . الاستبدال الفونيمي في الصوامت
38 . 36	الاستبدال في عين الكلمة
41 . 38	الاستبدال في لام الكلمة
49 . 41	ب . الاستبدال الفونيمي في الصوائت
43 . 42	الاستبدال بين الضمة والكسرة

47 . 44	الاستبدال بين الضمة والفتحة
49 . 47	الاستبدال بين الكسرة والفتحة
57 . 49	(2) التغير الفونيمي فوق التركيبي
52 . 49	التنغيم
57 . 52	مظاهر التنغيم عند الطوسي
59 . 57	ثانياً : الدلالة الصوتية غير المطردة
64 . 59	ثالثاً : الأثر الفني لتلاؤم جرس الأصوات
103 . 65	المبحث الثاني : الدلالة الصرفية
94 . 67	أولاً : دلالات الأسماء
74 . 67	(1) المشتقات
67	أ . اسم الفاعل
74 . 68	ب . صيغ المبالغة
78 . 74	(2) المصادر
85 . 78	(3) تناوب الصيغ
80 . 79	أ . نيابة فاعل عن مفعول
80	ب . نيابة مفعول عن فاعل
81 . 80	ج . نيابة فعيل
83 . 81	د . نيابة المصدر عن المشتق
85 . 83	هـ . نيابة المشتق عن المصدر
87 . 85	(4) الجموع
89 . 87	(5) المقصور والممدود
94 . 89	(6) المذكر والمؤنث
98 . 94	ثانياً : دلالات الأفعال
96 . 94	(1) فَعَلَ وَأَفْعَلَ
97 . 96	(2) فَعَّلَ وَفَعَّلَ
97	(3) أَفْعَلَ وَفَعَّلَ
98 . 97	(4) فعل وافتعل
98	(5) فاعل وتفاعل

103 . 98	ثالثاً : دلالة الحروف الزائدة (المورفيمات)
154 . 104	الفصل الثاني : العلاقات الدلالية بين الألفاظ
104	توطئة
121 . 105	المبحث الأول : الترادف والفروق الدلالية
141 . 122	المبحث الثاني : الاشتراك اللفظي والتضاد
131 . 122	(1) الاشتراك اللفظي
141 . 132	(2) التضاد
154 . 142	المبحث الثالث : التقابل الدلالي
147 . 146	(1) التقابل بالضد
148 . 147	(2) التقابل بالنقيض
153 . 148	(3) التقابل بالخلاف
211 . 155	الفصل الثالث : التغير الدلالي
160 . 155	توطئة
187 . 161	المبحث الأول : تخصيص الدلالة
177 . 162	أولاً : الألفاظ العرفية
169 . 165	(1) الألفاظ العرفية العامة
177 . 169	(2) الألفاظ العرفية الخاصة
187 . 177	ثانياً : الألفاظ الإسلامية
182 . 180	(1) الألفاظ الإسلامية العامة
187 . 182	(2) الألفاظ الإسلامية الخاصة
194 . 188	المبحث الثاني : تعميم الدلالة
211 . 195	المبحث الثالث : تغير المجال الدلالي
203 . 201	(1) الانتقال من مجال حسي إلى مجال حسي آخر
208 . 203	(2) الانتقال من مجال حسي إلى مجال معنوي
211 . 208	(3) الانتقال من مجال معنوي إلى مجال حسي
334 . 212	الباب الثاني : الدلالة التركيبية
213 . 212	توطئة

285 . 214	الفصل الأول : الدلالة النحوية
214	توطئة
243 . 215	المبحث الأول : دلالة معاني الكلام
226 . 215	أولاً : الخبر
217 . 216	أغراض الخبر
220 . 217	دلالة الخبر
226 . 221	المعاني الداخلة على الخبر
243 . 227	ثانياً : الإنشاء
239.227	(1) الإنشاء الطلبي
230 . 227	أ . دلالة الأمر
233 . 231	ب . دلالة النهي
237 . 233	ج . دلالة الاستفهام
239 . 238	د . دلالة النداء
243 . 239	(2) الإنشاء غير الطلبي
265 . 244	المبحث الثاني : دلالة الجملة
247 . 246	(1) دلالة الجملة الاسمية
250 . 248	(2) دلالة الجملة الفعلية
254 . 251	(3) دلالة الجملة الشرطية
265 . 255	عوارض بناء الجملة
259 . 255	1. التقديم والتأخير
263 . 259	2. الحذف
265 . 263	3. الفصل والوصل
274 . 266	المبحث الثالث : دلالة الإعراب
270 . 269	(1) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع
271 . 270	(2) ما يحتله اللفظ من أوجه النصب
273 . 271	(3) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع ولنصب
273	(4) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع والجزم

274 . 273	(5) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع والجر
274	(6) ما يحتمله اللفظ من أوجه النصب والجر
274	(7) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع والنصب والجر
285 . 275	المبحث الرابع دلالة حروف المعاني
279 . 276	1. حروف الجر
279	2. حروف الجزم
281 . 279	3. حروف الشرط
282 . 281	4. حروف العطف
283 . 282	5. قد
285 . 283	6. اللامات الناصبة
334 . 286	الفصل الثاني : السياق ودلالاته
286	توطئة
303 . 287	المبحث الأول : السياق وأنواعه
295 . 290	(1) السياق اللفظي
299 . 296	(2) السياق الحالي
303 . 300	(3) السياق العقلي
334 . 304	المبحث الثاني : أثر السياق في توجيه الدلالة
311 . 304	(1) التناسب الدلالي
308 . 305	أ . تناسب الآيات
311 . 308	ب . تناسب الألفاظ
327 . 312	(2) العموم والخصوص
317 . 313	أ . ألفاظ العموم
320 . 317	ب . ألفاظ الخصوص وأدلته
322 . 320	ج . أغراض العموم والخصوص
327 . 322	د . خصوص السبب وعموم المعنى
334 . 328	(3) أساليب آخر
331 . 328	أ . السياق ودلالة الأمر

334 . 331	ب . السياق ودلالة المشترك اللفظي
339 . 335	الخاتمة
375 . 340	المصادر والمراجع
	مختصر باللغة الإنكليزية

المقدمة

الحمدُ لله ربّ العالمين حمداً كثيراً لا ينقطع أبداً ولا تحصي له الخلائق عدداً وأفضل الصلاة والسلام على حبيبه المختار، وآل بيته الكرام الأطهار، وصحبه المنتجبين الأبرار .
وبعد ،

لا يزال مداد أهل العلم وطالبيه يخطّ أنوار القرآن العظيم الذي لاتنقضي عجائبه ولا يخبو سناه ، ولا يحاط بسرّ إعجازه ، ولا تزال لغته مدار درس الدارسين ومحطّ رحال الباحثين ، فهي إحدى جوانب إعجازه ، بل من أهمّها وأبرزها ، ولا يزال ميدان البحث فيها واسعاً لا تدرك نهاياته ، ومجال النظر والتأمل فيها بعيد المدى ، يسلب الأفتدة ، ويأخذ بمجامع الألباب .

ويعدّ البحث الدلالي من أهم وسائل الكشف عن أسرار لغة هذا السفر الجليل ومواطن إعجازه ، ولذا سعى المفسرون للوصول إلى ذلك ، فقدّموا تفاسيرهم القيّمة التي كانت لهم ذكراً خالداً ، وهي لنا أعلام هداية وأنوار مضيئة تنير ما استخفى من كلام الله عزّ وجلّ .

وقد وجدت أنّ الكشف عن جوانب هذا البحث الدلالي موضوع جدير بالدراسة، واخترت لذلك واحداً من أهمّ التفاسير في العربية هو : التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وقد اجتمعت لهذا الإختيار أسباب عدّة ،

أولها : أنّي لم أشأ الخروج عن دائرة الدراسات القرآنية التي كانت محطّ دراستي في الماجستير إذ تناولت الأصوات اللغوية في كتب معاني القرآن .

وثانيها : أنّ العمل في البحث الدلالي يهيء لي الإمام بعلم العربية كافة ، إذ يتطرق إلى أصواتها وصرفها ونحوها ومعجمها وسياقاتها ، ثمّ أنّه وسيلة للموازنة بين جهود القدماء والمحدثين في علم الدلالة، والوقوف على أصالة جهد علماء العربية الأوائل .

وثالثها: أنّ هذا التفسير هو الأقرب إلى نفسي، فقد عشت معه وبين جنباته منذ صغري، إذ كان موضوع دراسة والدي للدكتوراه، فقد تناول منهجه في التفسير والجوانب النحوية والبلاغية فيه .

ورابعها: أنّ الدراستين اللتين تناولتا هذا التفسير . وهما دراسة الدكتور كاصد ياسر الزيدي ودراسة الدكتور عبد علي حسين في جامعة الكوفة . لم تعرّضاً إلى الجانب الدلالي في التفسير إلّا بشيء مقتضب ، ووجدت فيه مادةً دلاليةً غزيرةً ومنوّعةً جديرةً بالدراسة ، فعقدت العزم بعد التوكّل على الله ، وبعد موافقة أساتذتي الأفاضل على العمل في هذا البحث .

وقد اقتضت منهجية البحث أن تكون هذه الدراسة في تمهيد وبابين بخمسة فصولٍ ، وجاء التمهيد على محورين أساسيين ، أحدهما : نبذة عن حياة الطوسي وآثاره والقيمة العلمية لتفسيره ، والآخر : حول مفهوم الدلالة بدءاً بعلماء العربية القدماء ثم المحدثين ، ووصولاً إلى أبعاد هذا المفهوم لدى الطوسي في ضوء علم اللغة الحديث .

واختصّ الباب الأول بدلالة اللفظ المفرد ، وكان في ثلاثة فصول ، تناول الأول الداليتين الصوتية والصرفية في مبحثين ، عرض الأول الجهود الدالية للطوسي في الجانب الصوتي للقرآن الكريم ، على حين عرض المبحث الثاني جهوده الدالية في الجانب الصرفي ، وما يتعلق بدلالات الأسماء والأفعال والحروف وتناوب الصيغ .

واختصّ الفصل الثاني بالعلاقات الدالية بين الألفاظ المفردة ، وشمل ثلاثة مباحث : الترادف ، والإشترار والتضاد ، والتقابل الدلالي .

وتناول الفصل الثالث التغير الدلالي في الألفاظ ، وضم ثلاثة مباحث أيضاً ، أولها: تخصيص الدلالة ، والثاني : تعميم الدلالة ، والثالث : تغير المجال الدلالي .

أمّا الباب الثاني فقد كان حول الدلالة التركيبية التي جاءت على فصلين ، أحدهما الدلالة النحوية وهو في أربعة مباحث ، ضمت : دلالة معاني الكلام ، ودلالة الجملة العربية بأنواعها وعوارضها ، ودلالة الإعراب وأثره في المعنى ، ثم دلالة الحروف بأنواعها .

وكان الفصل الثاني من باب الدلالة التركيبية عن السياق ودلالاته ، وجعلته في مبحثين : الأول عن معنى السياق وأنواعه، وجهود الطوسي في الإفادة من السياقات الدالية في تفسير القرآن الكريم . والآخر عن أثر السياق في توجيه الدلالة من حيث التناسب الدلالي ، والعموم والخصوص ، وأساليب آخر .

وأعقبت هذه الفصول خاتمة أبانت عن أهم النتائج التي توصل إليها البحث ، وكشفت عن ملخص الجهود الدالية للطوسي .

واعتمد البحث على مصادر ومراجع كثيرة ومنوعة في اللغة والتفسير والنحو والصرف والصوت ، أهمها تفسير التبيان ، وكتب معاني القرآن وتفسير الطبري والطبرسي والقرطبي وغيرها .

وأما الكتب النحوية مثل : الكتاب، والمقتضب، والأصول في النحو ، والخصائص ، وأهم المعجمات العربية مثل : العين ، والصاح ، والمقاييس ، ولسان العرب ، وأشهر كتب أصول الفقه ، مثل المعتمد، والمستصفي ، هذا فضلاً عن أهم الكتب اللغوية والدالية الحديثة .

ولا يخلو أي بحث دراسي من بعض الصعوبات ، وقد عانيت منها شيئاً ليس بالقليل ذلكها لي ايماني بالله وثقتي بعونه لي ، ورغبتني المتواصلة في طلب العلم ، ومثابرتي في الوصول إلى مبتغاي بدقة وثبتت . ومن تلك الصعوبات سعة المادة وشمولها لموضوعات فقهية وأصولية وفلسفية ولسانية لم يسبق لي دراستها، وأعاني على فهمها القراءة المتواصلة والصبر الطويل .
ومن أهم المشاكل الأخرى التي واجهتني ولا زالت تواجه كل طالب علم هي صعوبة الحصول على المصادر ، بسبب الظروف الحالية التي يمرّ بها بلدنا العزيز ، نسأل الله أن يفك أسرنا ويعيد لنا عزتنا ويحفظ أهلينا .

وكم كان هاجسي وقد اخترت هذه الدراسة وخطوت فيها تلك الخطى الحثيثة ، أن أوفق لتقديم دراسة غاية المنى فيها أن أقدم بها شيئاً يقربني إلى الله زُلفى وأنا أخدم كتابه الجليل ، وأنال بها رضاه جلّ علاه ، وأن تكون جديرة بمكانة الشيخ الطوسي رحمه الله .

فإن نجحت فـ (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله وسعٌ عليم) [المائدة : 54] ، وإن

كان في البحث هنات وهفوات فمن نفسي وتقصيري ، وليس لي إلا أن أقول (إن أردت إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) [هود : 88] ، واستغفر الله أولاً وآخراً ، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين .

الباحثة

ابتهاال كاصد ياسر الزيدي

التمهيد

الطوسي ومفهوم الدلالة

1. حياة الطوسي وآثاره

2. مفهوم الدلالة:

أ. مفهوم الدلالة لدى علماء العربية

ب. مفهوم الدلالة لدى المحدثين

ج. مفهوم الدلالة لدى الطوسي

(1)

حياته وآثاره:

أ . حياته⁽¹⁾ :

هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي⁽²⁾، الملقب بالطوسي نسبةً إلى مدينة طوس بخراسان ، وهي من المدن الشهيرة بكونها مركزاً دينياً وعلمياً ، إذ دُفن فيها الإمام علي الرضا بن الإمام موسى الكاظم . عليهما السلام . (ت 203 هـ) كما دُفن فيها الخليفة العباسي هارون الرشيد(ت 193 هـ) . وتخرّج فيها عدد من أهل العلم ، أمثال:أبي حامد الغزالي(ت505هـ)⁽³⁾، ومحمد بن محمد الطوسي (ت672هـ) الذي نبغ في الرياضيات والعلوم العقلية⁽⁴⁾ ، وعبد العزيز بن محمد الطوسي (ت706هـ) من مشاهير فقهاء الشافعية، وله كتب في الأصول⁽⁵⁾ .

ولد الطوسي في شهر رمضان سنة (385هـ) ، ونشأ في طوس ، وقضى فيها مدةً شبابيه الأولى، حيث تلقى تعليمه الأولي هناك ، ثم رحل إلى بغداد سنة(408هـ)⁽⁶⁾، إذ كانت آنذاك تزخر بالمدارس العلمية والإسلامية، وتعيش ازدهاراً فكرياً وعلمياً وأدبياً .

تتلمذ لعدد من الشيوخ والعلماء ، أشهرهم: أبو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان المعروف بابن المعلم والملقب بالشيخ المفيد(ت413هـ) ، فقيه الشيعة وأستاذهم ورئيسهم . كان له مجلس في الفقه وعلوم الشريعة وعلم الكلام وغيرها ، يحضره أكابر أهل العلم . وقد عاصر كلاً من أبي بكر الباقلاني(ت403هـ) والقاضي عبد الجبار المعتزلي(ت415هـ) ، وكان بينهم مناظرات علمية حفظتها كتب التاريخ⁽⁷⁾ .

وبعد وفاة الشيخ المفيد انتقل إلى مجلس علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى(ت436هـ)، شقيق الشريف الرضي(ت406هـ) نقيب الطالبين آنذاك. وكان المرتضى

(1) ينظر: الفهرست: الطوسي189-191، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ابن الجوزي 252/8، ومعجم البلدان : ياقوت الحموي4/49، والكامل في التاريخ: ضياء الدين بن الأثير10/24، والرجال: ابن داود1/306، وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي3/51، ولسان الميزان : ابن حجر العسقلاني5/135، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي15/95، وطبقات المفسرين:السيوطي29، وبغية الوعاة : السيوطي2/262، وتاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان3/102، وأعيان الشيعة:محسن الأمين1/1/303،282،304، والأعلام : خير الدين الزركلي6/315، ، وحياة الشيخ الطوسي (مقدمة التبيان في تفسير القرآن) : أغا بزرك الطهراني ، والشيخ الطوسي: حسن الحكيم29-79 ، ومنهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم : كاصد ياسر الزيدي2-32، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان: عبد على حسين 64 .

(2) الفهرست 189.

(3) معجم البلدان4/49 .

(4) الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي 2/149 ، وينظر: الأعلام 7/257-258 .

(5) طبقات الشافعية الكبرى6/125 ، وينظر: الأعلام4/151 .

(6) حياة الطوسي للطهراني ص ب .

(7) روضات الجنّات :الخوانساري6/219 .

أكثر أهل زمانه أدباً وعلماً وفضلاً⁽¹⁾، فلازمه الطوسي زمناً طويلاً . ولما توفي انتقلت رئاسة المجالس العلميّة إلى الطوسي نفسه ، وصارت داره التي بالكرخ مقصداً لطلاب العلم والفضلاء يأتونها يتعلمون له ويحضرون دروسه ، ويسعون لحلّ المشكلات وإيضاح المسائل ، وقد بلغ عدد تلاميذه ثلاثمائة من مختلف الطوائف الإسلاميّة⁽²⁾.

وتولّى ذلك اثنتي عشرة سنة بين (448.436)، لَقِبَ بعدها بشيخ الطائفة وعدّها، وزاد الإقبال على دروسه ، ممّا دفع الخليفة العباسي القائم بأمر الله (422-467هـ) إلى أن يمنحه (كرسيّ الكلام) ، هذا الكرسي الذي لم يكن يحظى به إلا من برزّ علمه وكبرّ شأنه وفاق أقرانه⁽³⁾.

وقد عاش الطوسي عصرًا مليئًا بالصراع الفكري بين أصحاب المذاهب الكلاميّة والفقهيّة، الصراع الذي كان يخبو ويلتهب بين الحين والآخر، وقد ذاق الطوسي مرارته ، إذ تعرّضت داره للهجوم ، وأحرقت كتبه بمحضّرٍ من الناس ، وسُرِقَ كرسيّ المناظرة منه⁽⁴⁾.

ولكنّ هذا لم يُثِنِ الشيخ عن هدفه السامي في خدمة الدين والأمة، ولم يُزعزع ثقته بالمستقبل ، فضلًا مُنكبًا على التآليف وإعطاء الدروس العلميّة .

ولما اشتدّت الاضطرابات اضطرّ للسفر إلى مدينة النجف مُجاوراً لقبر أمير المؤمنين علي عليه السلام . ومُتممًا نشاطه العلمي الذي عُرف به في بغداد ، فازدهرت على إثر ذلك مدينة النجف وصارت محطّ رجال العلم من كلّ حدبٍ وصوب، ولذا يُعدّ الطوسي ((أول من جعل النجف مركزاً علمياً))⁽⁵⁾، إذ صارت مُتخصّصة بدراسة الفقه والحديث والأصول والعلوم الإسلاميّة الأخرى، وغدّت من أوسع الجامعات العلميّة وأهمها .

وظلّ الطوسي في النجف يُدرّس ويُلمي مُحاضراته بصورة منتظمة حتى تُوفي سنة (460هـ) ليلة الاثنين ، في الثاني والعشرين من المُحرّم ، ودُفِنَ في داره التي جعلت فيما بعد مسجداً عُرفَ باسمه ، وأضحى مدرسةً علميّةً كبرى ، يتلقّى فيها طلبة العلم العلوم المختلفة وينهلون الفضل إلى يومنا هذا ، وقد تخرّج فيها كبار علماء النجف .

ب . ثقافته وآثاره:

(1) بغية الوعاة 262/2.

(2) ينظر: الرجال 306/1، وحياة الشيخ الطوسي للطهراني ص د .

(3) حياة الشيخ الطوسي للطهراني د .

(4) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 8 / 179.

(5) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: أغا بزرك الطهراني 14/2.

تنوّعت ثقافة الطوسي وتعدّدت المصادر التي استقى منها علمه، فلم يقتصر على موردٍ واحدٍ في توسعة آفاق عقليّته المرنة والموهوبة، ولم يقتصر على طائفة معينة من الشيوخ، بل أخذ ينهل من مختلف المذاهب، فضلاً عن مذهبه الذي ينتمي إليه وهو مذهب الشيعة الإمامية⁽¹⁾.

وللطوسي شخصية مميّزة تتحدّ فيها الطاقة الذهنية والمواهب الفطرية والقدرة على التحليل والنفاد إلى حقائق الأمور ممّا رفعه إلى مراحل متقدّمة في التفكير والإحاطة بعلوم مختلفة تتّقف بها وأفاد منها. ولكنّه لم يكن مقلداً وإنّما كان مجتهداً مميّزاً في علوم الفقه والأصول والتفسير واللغة .

وقد ترك الطوسي مؤلّفاتٍ جمّة لم تزل تحتل مكانةً ساميةً بين آلاف الأسفار الجليّة التي ولّدتها عقول علماء العربيّة. وتعدّ مؤلّفاتهِ من المنايع الأولى والمصادر الموثّقة التي خلّدت ذكره وذكر سابقيه ؛ لأنّها خلاصة الكتب اللغويّة والتفسيريّة والفقهيّة والكلاميّة القديمة، إذ كانت في متناول يده أكبر المكتبات في بغداد قبل أن تُحرق ويضيع تراثها الغزير، فقد أفاد من كلّ ذلك وآلف في شتى العلوم من الفقه وأصوله و العقائد والكلام والتفسير والحديث والرجال والأدعية والعبادات وغيرها⁽²⁾.

وتربو هذه المؤلّفات على الخمسين مؤلّفاً أغلبها مطبوع ، وقليلٌ منها لا يزال مخطوطاً ، وبعضها لم يصل إلينا . وقد ذكر أكثرها في كتابه (الفهرست)⁽³⁾، وأشار إليها في تفسيره (التبيان) في أكثر من موضع ، وسنذكر طائفةً منها مرتّبة على حروف المعجم⁽⁴⁾:

1. الأبواب: سُمّي بذلك ؛ لأنّه مرّتب على أبوابٍ بعدد الرجال الذين رَووا عن النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم . والأئمة الاثني عشر ومن تأخّر عنهم من الرواة، وسُمّي أيضاً كتاب (الرجال) .

2. اختيار الرجال: وهو تهذيب لكتاب (رجال الكشي) أبي عمرو بن عمر بن عبد العزيز ، الذي كان كثير الأغلط فعمد الطوسي إلى تهذيبه.

3. الاستبصار فيما اختلّف من الأخبار : وهو من المصادر الأصيلّة في الحديث، والمُعول عليها لدى الشيعة في استنباط الأحكام الشرعيّة منذ عصر الطوسي حتى يومنا هذا.

4 . أصول العقائد: وهو كتاب كبير في الأصول .

(1) لسان الميزان 5 / 135 ، وطبقات المفسرين 29 ، وينظر : منهج الطوسي ف 12 - 16 .

(2) مقدمة التبيان للطهراني ن .

(3) ينظر: 189- 190 .

(4) ينظر تفصيل هذه المؤلّفات في: مقدمة التبيان للطهراني ي - أ و ، ومنهج الطوسي 16-25 .

5. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: وهو فيما يجب على العباد من أصول العقائد والعبادات الشرعية على وجه الاختصار.
6. التبيان في تفسير القرآن وهو الأثر الثمين الذي خلفه، وعليه مدار درس هذا البحث
7. تهذيب الأحكام : وهو من كتب الأصول القديمة المعول عليها لدى الشيعة.
8. الجمل والعقود : وهو في العبادات .
9. الخلاف في الأحكام : ويسمى أيضا مسائل الخلاف، تناول فيه مسائل الخلاف الفقهية بين المذاهب الإسلامية .
10. الفهرست: ذكر فيه أصحاب الكتب والأصول الذين سبقوه وعاصروه.
11. له جملة كتب حملت عنوان المسائل، نحو :المسائل الرجبية، والحلبيّة، والدمشقيّة والرازيّة والقميّة، وهي في التفسير والفقه والوعيد . وكتب أخرى كثيرة زخرت بها كتب التراجم والتاريخ .

القيمة العلمية لتفسير التبيان:

يعدّ هذا التفسير من أهمّ كتب الطوسي وأشهرها وأكثرها تميّزاً ، فقد ألفه على وفق منهج جديد ومبتكر لم يسبق إليه ، إذ جعله على أبوابٍ منفردةٍ يختصُّ كلُّ منها بواحدٍ من مباحث التفسير وعلوم القرآن كالقراءات وحججها والمعاني والإعراب واللغة وأسباب النزول وغيرها⁽¹⁾ . وقد أشار الطوسي نفسه إلى تميّز تفسيره من سواه في مقدّمته ، إذ بيّن أنّ تفسيره هو أوّل ((كتابٍ يحتوي على تفسير جميع القرآن ويشتمل على فنون معانيه))⁽²⁾، وذكر أنّه لم يكن من التفاسير المطيلة إلى حدّ الملل ، أو المختصرة إلى حدّ الإبهام . وانتقد منهج سابقه من المفسّرين وذكر بأنّ ((من شرّع في تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مُطيلٍ في جميع معانيه واستيعاب ما قيل فيه من فنونه كالطبري وغيره ، وبين مُقصرٍ اقتصر على ذكر غريبه ومعاني ألفاظه))⁽¹⁾ ، ويبدو أنّه يشير إلى مؤلّفات ابن قتيبة (ت276هـ) المختصرة في التفسير .

(1) منهج الطوسي 19 .

(2) التبيان 1 / 1 .

(1) التبيان 1 / 1 .

وبيّن أنّ تفسيره لم يقتصر على جانبٍ واحدٍ من جوانب التفسير، بل كان شاملاً جامعاً ، وليس مثل الفراء (ت207هـ) والزجاج (ت311هـ) ، اللذين أفرغاً وسعهما فيما يتعلّق بالإعراب والتصريف ، ومثل أبي علي الجبائي⁽²⁾ (ت303هـ) الذي استكثر في تفسيره من علم الكلام فأدخل فيه ما لا يليق به⁽³⁾ .

ولم يغفل ذكر التفاسير التي يراها جيّدة ، مثل تفسير أبي مسلم الأصفهاني (ت322هـ) وعلي بن عيسى الرماني (ت384هـ) ، اللذين سلكا في مؤلفيهما مسلكاً جميلاً مُقتصداً . وبعد كلّ ذلك أشار إلى أنّه قد شرّع في تأليف تفسيره على وجه الإيجاز والاختصار لكلِّ فنٍّ من فنونه فلا يطيل كثيراً ولا يختصر مقصراً⁽⁴⁾ .

وأورد السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه إذ سمع جماعةً ((يرغبون في كتابٍ مُقتصدٍ يجتمع على جميع فنون علم القرآن من القراءة والمعاني والإعراب والكلام عن المتشابه والجواب عن مطاعن المُلحدّين فيه وأنواع المبطلين كالمُجترّة والمُشبهة والمُجسّمة وغيرهم ...))⁽⁵⁾ ، وكأنّه بذلك يُلخّص الأبواب التي اعتمد عليها في تفسيره .

والتيبان من التفاسير التي عُنيّت بالدرس النحويّ عنايةً فائقةً حتى أنّه يعدّ مصدراً مهمّاً من مصادر النحو عامّة والمذهب الكوفي خاصّة . وقد أشار إلى أهميّة هذا التفسير كثير من علماء العربية من أمثال الصفدي⁽⁷⁾ (ت764هـ) ، تاج الدين السبكي⁽⁶⁾ (ت771هـ) ، وابن حجر العسقلاني⁽⁸⁾ (ت852هـ) ، وابن تغري بردي⁽⁹⁾ (ت874هـ) ، وجلال الدين السيوطي⁽¹⁰⁾ (ت911هـ) .

واعتمدت بعض التفاسير على (التيبان) ، ولاسيّما مجمع البيان للطبرسي (ت548هـ) ، الذي استقى منه جُلّ مادته وصرّح بذلك في مقدّمته وأشار إلى أنّ التيبان هو ((الكتاب الذي يُقتبس منه ضياء الحقّ ، ويلوح عليه رواء الصدق ، وقد تضمّن من المعاني ، الأسرار البديعة واحتضن من

(2) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن أبي السكن الجبائي ، رأس المعتزلة وشيخهم وكبيرهم ، ينظر طبقات المفسرين للداودي 189/2 .

(3) التيبان 1 / 1 .

(4) التيبان 2 / 1 .

(5) التيبان 2 / 1 .

(7) الوافي بالوفيات 349 / 2 .

(6) طبقات الشافعية الكبرى 126 / 4 .

(8) لسان الميزان 135 / 5 .

(9) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة 82 / 5 .

(10) طبقات المفسرين 29 .

الألفاظ ، اللغة الوسيعة ، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها ، ولا بتميقها دون تحقيقها ، وهو القدوة أستضيء بأنواره وأطأ مواقع آثاره ((⁽¹⁾ . فضلاً عما ورد متناثراً في التفسير الأخرى .
وقد طُبِعَ (التبيان) طبعين الأولى في إيران ما بين سنتي (1360هـ . 1364هـ) وهي مليئة بالأخطاء اللغوية والمطبعية ، والثانية في النجف الأشرف ما بين (1957- 1963) في عشرة أجزاء ، وهي طبعة جيدة بتحقيق أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب القصير ، إلا أنها لم تخل من بعض الأخطاء المطبعية أيضاً ، أشار إلى شيء منها الدكتور كاصد ياسر الزيدي في أثناء دراسته للتفسير⁽²⁾ ، وقد وقفت الباحثة على طائفة أخرى منها أشارت إليها في أثناء البحث⁽³⁾ .
ولأهمية هذا التفسير علمياً ودلائياً فقد عمد الشيخ أبو عبدالله محمد بن إدريس الحلبي (ت598هـ) إلى اختصاره وتجريده ممّا فيه من القراءات واللهجات والإعراب والشرح اللغوي ، والاختصار على المعنى المراد من الآيات في مؤلف من مجلدين سمّاه: المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان ، أو منتخب التبيان .

(1) مجمع البيان 20/1 .

(2) منهج الطوسي 20 .

(3) ينظر: ص79 ، 136 ، 186 ، 228 ، 256 ، 307 ، 323 من الرسالة .

(2)

مفهوم الدلالة

ويشتمل على ثلاثة جوانب :

أ . مفهوم الدلالة عند علماء العربية:

حين نستكشف مادة (دلل) واشتقاقاتها في المعجمات اللغوية، لانجدُ ذِكْرًا لعلم الدلالة (Semantics) بالمفهوم الاصطلاحي الحديث ، وإنما نقف على المفهوم العام لهذا اللفظ ، فالدليل : هو ما نستدلُّ به ، ممَّا يرشد إلى المطلوب . ودلَّه على الطريق يدلُّه دلالة ودلالة ودلولة : أي أوصله إلى معرفته به ، وأدللْتُ الطريق إهتديتُ إليه⁽¹⁾ .

وهي بهذا المعنى لا تختصُّ باللغة فقط ، وإنما هي عامَّة في كلِّ ما يوصل إلى المدلول . وفي ذلك يقول الجاحظ(ت255هـ): ((ومتى دلَّ الشيء على معنى ، فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً ، وأشار إليه وإن كان ساكناً))⁽²⁾ .

والدلالة موجودة في اللغة منذ نشأتها، فاللغة كلُّها دلالات من حيث هي رموز وألفاظ ، ولكلِّ لفظٍ دلالاته اللغوية المُقرَّنة به منذ وضعه الأصلي، فمتى سُمع اللفظ انتقلت صورته الذهنية إلى العقل . ويمكن القول إنَّ هذه الدلالة موجودة في القرآن الكريم وقبله في عصر ما قبل الإسلام ؛ لأنَّ القرآن خاطب أهل ذلك العصر بلُغتهم ، وجاءت ألفاظه على أصول لغة عصرهم . ولابدَّ قبل البدء بتحديد مفهوم الدلالة في التراث العربي من التفريق بينه وبين مصطلح المعنى ، فالدلالة هي مُحصِّل مجموع المعاني اللغوية التي يتضمَّنها اللفظ ، وهي وسيلة الوصول إلى المعنى ، فبها يوماً إلى مفهوم اللفظ . أمَّا المعنى فواحد من المفاهيم الدلالية التي يشير إليها اللفظ ، لذا تعدُّ الدلالة أوسع من المعنى⁽³⁾ وأشمل .

وقد كشفت الدراسات اللغوية الحديثة كثيراً من أصول علم الدلالة في ذخائر التراث العربي الإسلامي ، بخلافٍ يسيرٍ في فهم حقيقة المصطلح وتحديدِه من ((فرقٍ في المدخل أو في أسلوب معالجة اللغة))⁽⁴⁾ .

(1) ينظر (دلل) : العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي 8 / 8 ، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم : الراغب الأصفهاني 173 ، ولسان العرب : ابن منظور 11 / 247 - 249 ، وتاج العروس في جواهر القاموس : أحمد مرتضى الزبيدي 7 / 323 - 324 .

(2) البيان والتبيين : الجاحظ 81/1-82 .

(3) الألسنية التوليدية والتحويلية (النظرية اللسانية) : ميشال زكريا 141 .

(4) أعضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة : نايف خرما 95 .

ولم يكن البحث الدلالي مُقتصرًا على اللغويين فحسب ، بل تناوله بالدراسة علماء ومفكرون من ميادين شتى، كالأصوليين والبلاغيين والفلاسفة والمناطقة والمفسرين وعلماء النفس والاجتماع والاقتصاد وغيرهم من العرب والهنود واليونان ، إذ أدلى كلُّ منهم دلوّه وكان له منهجُه الخاص في تناول الألفاظ ودلالاتها⁽¹⁾ .

ولتعدّد هذه الطوائف الفكرية ومناهجها في الدراسة ، نشأ الخلاف في تحديد الدلالة ومفاهيمها وطرائق دراستها ، فضلاً عن أنّ شمول الدلالة وتداخلها بالعلوم الإنسانية كافة قد أدّى إلى اختلاف مفاهيمها⁽²⁾ ، ولكنّ هذا الخلاف يضبُّ في مسارٍ واحدٍ ؛ لأنّ المفهوم العام للدلالة عند الجميع واحدٌ ، غير أنّ كلّ طائفةٍ تتناولها بأسلوبٍ خاصٍّ بها وتختلف عن غيرها بملاحظاتٍ واعتباراتٍ متباينةٍ .

وتعود بُذور البحث الدلالي القديم إلى اللغويين والنحويين بالدرجة الأولى وأقدمها في ذلك إشارات سيوييه (ت 180هـ) الدلالية إلى علاقة الدال بالمدلول في ((باب اللفظ للمعاني))⁽³⁾ ، إذ أولى بنية الكلمة عنايةً بالغةً تمكّنه من التفرقة الدلالية بين أصناف الألفاظ ، وجسدَ الأهميّة الكبرى للمعنى الذي هو أحد مُكوّنات الدلالة .

وتبلور مفهوم الدلالة على نحو واضح لدى ابن جني (ت 392هـ) ، الذي عُني بالأثر الاستدلالي في بنية اللغة ، وأشار إلى تعدّد دلالات اللفظ الواحد فميّز بين ثلاثة أقسام من الدلالة : اللفظية والصناعية والمعنوية . تمثّل الأولى الدلالة اللغويّة أو المعجميّة وتمثّل الثانية الدلالة الصرفيّة ، على حين تمثّل الثالثة الدلالة الخفيّة المستفادة من وراء المعنى المقصود التي تقوم على الاستدلال البياني⁽⁴⁾ .

وعُني ابن فارس (ت 395هـ) ، بدلالات الألفاظ على وجه خاص ، إذ ربطَ في مُعجمه (مقاييس اللغة) المعاني الجزئيّة للمادة اللغويّة بمعنّى عام يجمعها⁽⁵⁾ .

وكان له جهود دلالية قيّمة في كتابه (الصاحبي) ، إذ فرّق بين المعنى والتفسير والتأويل . فالأوّل قصد الكلام ومُراده ، والثاني تفصيل المعنى وتوضيحه ، أمّا التأويل فأخر الأمر وعاقبته ،

(1) مناهج البحث في اللغة: تمام حسان 240 ، وعلم اللغة بين التراث والمعاصرة : عاطف مذكور 233 .

(2) نظرية الدلالة وتطبيقاتها : مطاع صفدي 43 (بحث).

(3) الكتاب 24/1 .

(4) الخصائص 100/3 ، و ينظر: بنية العقل العربي:محمد عابد الجابري 48 ، والدلالة اللغوية عند العرب : عبد الكريم مجاهد183-184 .

(5) ينظر علم الدلالة:احمد مختار عمر20،وتطور البحث الدلالي ، دراسة في النقد البلاغي واللغوي:محمد حسين الصغير38.

أو بمعنى آخر هو الدلالة المُستوحاة من ظاهر النص . كما تطرّق لدلالة المعاني على الأسماء وأنواع العلاقات الدلالية بين الألفاظ⁽¹⁾ .

وثمة مباحث دلالية أخرى غني بها اللغويون تتعلق بالعلاقات الدلالية وبيان أصول الألفاظ والحقيقة والمجاز في الدلالة اللغوية ، وبأثر الدلالة في المتلقي ، وأثر المتلقي في صياغة الخطاب اللغوي، فلم يقفوا عند الصورة الخارجية للغة ، وإنما سعوا إلى الكشف عن المدلولات النفسية لها، وبحثوا في المفاهيم الفنية للدلالة المتمثلة بالأساليب البيانية وقدرتها على الإشارة إلى المعنى الخفي للنص ، وأثر السياق في الوصول إلى ذلك المعنى⁽²⁾ .

ونخلص من ذلك إلى أنّ مفهوم الدلالة لدى اللغويين تحكمه العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وهم في بحثهم عن الدلالة ينطلقون من النص اللغوي إلى المعنى، فاللغة أولاً ثمّ الفكر ثانياً، وإنما يُعزى ذلك ؛ إلى أنّ دراساتهم الأولى بدأت لغرض ضبط النص القرآني الكريم وصيانته من اللحن والحفاظ على نقاء اللغة وصفائها، لذا سعوا إلى وضع المعايير الخاصة بذلك⁽³⁾، وفي خضمّ هذه الدراسة المعيارية يتعرّضون للدلالة بحسبانها وسيلة الوصول إلى المعاني .

أما مفهوم الدلالة في عُرف البلاغيين والنقاد ، فقد كان له مُحتواه المعرفي الخاص ، الذي يتخذ من الأداة اللغوية مُركزاً ، ويقوم على أساس الترابط بين الشكل والمضمون أو الدالّ والمدلول ، فقد تكونت لديهم أهمّ المفاهيم الدلالية التي أثّرت في صياغة العقل البياني العربي في علومه المعرفية كافة ، ومفادها النظر إلى عُنصري الدلالة (اللفظ والمعنى) كونهما كيائين مُنفصلين مستقلّ كل واحد منهما عن الآخر ، لكنهما متلازمان في مسارٍ واحدٍ لتحقيق الاتّصال اللغويّ الفني⁽⁴⁾ .

وقد غني أوائل البلاغيين بالبُعد الوظيفي للعملية الدلالية المتمثلة بتحقيق الإفهام والتوصيل بين المتكلّم والمتلقي ، من ذلك إشارات الجاحظ إلى البيان وأنواع الدلالات الموصلة إلى المعنى ، وتفضيله الدلالة اللفظية على غيرها لقدرتها على الإيحاء والوصول إلى تحقيق الإفهام الجيّد⁽⁵⁾، إذ يهتمّ بالغاية الدلالية لا بالبنية الفنية⁽⁶⁾ .

(1) الصحابي 314-312 ، وينظر: مفهوم الدلالة عند ابن فارس: صبحي البستاني182(بحث) ، وتطور البحث الدلالي38-39.

(2) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: علي زوين 165 - 171 ، والدلالة اللغوية عند العرب 91-154، وعلم اللغة الاجتماعي عند العرب: هادي نهر 213-214 ، والدلالة في النحو العربي: كريم حسين ناصح الخالدي86-73 (بحث) .

(3) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة 99.

(4) بنية العقل العربي 41 .

(5) البيان والتبيين 75/1 ، وينظر: بنية العقل العربي 28 .

(6) التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس : حمادي حمود 162 .

والتفت إلى الجانب الفني في الدلالة البلاغيون المتأخرون ، ولاسيما عبد القاهر الجرجاني⁽¹⁾ (ت 471هـ) ، الذي ربط المعنى بالنحو وُعني بالعلاقات التركيبية بين الكلمات داخل الجملة والوحدة وبين الجمل في النص الواحد⁽²⁾ . فالمعنى لديه نوعان⁽³⁾ : المباشر الذي يُستقى من الدلالة النحويّة للتركيب ، ومعنى المعنى غير المباشر الذي يُستقى من الدلالة البلاغيّة للتركيب ، وسمّى الأول التفسير والثاني المفسّر⁽⁴⁾ .

وأشار إلى أهميّة الألفاظ في الإيحاء بالدلالة ، من خلال ائتلاف معانيها مع معاني ما يُجاورها في التركيب ، مُجرّداً اللفظ من أية مزية خارج السياق ، فبالتركيب تتمايز الألفاظ ويوصل إلى الدلالة⁽⁵⁾ .

وظلّت المفاهيم الدلالية التي أرسى قواعدها الجرجاني من الأسس الدلالية التي يركّز عليها التحليل اللغوي لدى النقاد ، من ذلك ما ورد منها لدى حازم القرطاجني (ت 684هـ)⁽⁶⁾ ، إذ اعتمد على المعنى أساساً لنظريته النقدية ، وأكد أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية للتغيير ، وبحث في أقسام الألفاظ وأنواع الدلالات من حيث وضوحها وغموضها .

وبنحو عام يمكن القول إنّ الدلالة لدى البلاغيين والنقاد تلتزم قواعد اللغة في حدودها ، وهي تقترن بتحقيق الإيصال البلاغي أو الفني ، إذ تناولوا المعنى الوظيفي الناشئ من تركيب الجملة وسَعَوْا إلى تأسيس قواعد الأسلوب البليغ ، أو ما يُسمّى نحو الأسلوب⁽⁷⁾ .

وُعني الأصوليون أيضا بالدلالة عنايةً خاصّةً⁽⁸⁾ ، وهم أصحاب علم الأصول ، الذي مداره إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية⁽⁹⁾ . إذ يعنى بدراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط .

(1) ينظر تفصيل ذلك في منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث 160 - 165 .

(2) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني 55 .

(3) المصدر نفسه 173 .

(4) المصدر نفسه 289 .

(5) المصدر نفسه 32 ، 170 .

(6) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني 14 ، 19 ، 20 ، 23 ، 24 ، وينظر : منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث 144 - 151 .

(7) البحث النحوي عند الأصوليين : مصطفى جمال الدين 9 ، 13 ، وينظر: البحث الدلالي عند ابن سينا: مشكور كاظم العوادي 78 .

(8) ينظر تفصيل ذلك في : منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث 117 - 139 ، والبحث الدلالي عند ابن سينا 23-34 .

(9) ينظر المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين البصري المعتزلي 9/1 ، والمستصفي من علم الأصول : أبو حامد الغزالي 64/1 .

وهؤلاء هم أكثر الطوائف الإسلامية عنايةً بدراسة مباحث الدلالة ، إذ توسّعوا وكتبوا فيها شيئاً كثيراً ، فزادوا على ما قدّمه اللغويون والبلاغيون وانتهوا إلى نتائج وحقائق دلالية هي نفسها التي انتهت إليها المباحث الدلالية في العصر الحديث . وفاقتهم في ذلك عنايةً ودقةً وتفصيلات ، فكانت مباحثهم وسائل للوصول إلى أسس يُعتمد عليها في فهم النصوص الشرعية واللغوية ، واستنباط الأحكام منها⁽¹⁾ .

وقد عُنوا بالعلاقة بين اللفظ والمعنى أو الدالّ والمدلول ، فدرسوا أصل اللغة وحقائق وجود الألفاظ ، واختلاف دلالتها الشرعية ، وتتبع تطوّرها الدلالي ، كما عُنوا بالتحليل العقلي للغة ، أو بما يُسمّى تفسير دلالات الخطاب اللغوي⁽²⁾ .

وجعل الأصوليون دلالة الألفاظ على قسمين : التصوّريّة : التي ينتقل فيها المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ ، والتصديقية : التي ينتقل فيها المعنى إلى ما يقصده المتكلم وله مصادق في الواقع الخارجي . فالأولى احتمالية قابلة للتغيير تبعاً لما يُرسم في تصوّر المتكلم ، والثانية ثابتة تبعاً لتطابق ما في تصوّره للواقع الخارجي⁽³⁾ .

كما قسّموا دلالات الألفاظ من حيث إحاؤها بالمعنى على أقسام ، وهي باتفاقهم أربعة : عبارة النصّ ، وإشارة النصّ ، ودلالة النصّ ، واقتضاء النصّ⁽⁴⁾ .

وربطوا دلالة الألفاظ بالفكر الإنساني ، فهي دلائل الحكم على صحّة الفكر أو خطئه ؛ ولذلك حرّصوا على استقرار وجوه الدلالة وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض ، فضلاً عن إرادة المتكلم وقصده⁽⁵⁾ ، فقد أولوا قصد المُشرّع عنايةً بالغةً بحثاً عن الدلالة ، ولذلك لجؤوا إلى التأويل الذي ارتبط بالنصّ والعقل معاً ، مع تأكيد الأداء اللغوي للمعنى ، وحياة الشريعة وظروف أهلها ، والتطوّر الدلالي للألفاظ بما يوافق الحياة الإسلامية الجديدة⁽⁶⁾ .

وقسّموا دلالات الجمل على قسمين : المنطوق الذي يُستقى من ترتيب النصّ ، ويختلف باختلاف سياقات الجملة . والمفهوم الذي يُستنبط معناه من الكلام بطريق الالتزام ، إذ يكون حكماً لغير المذكور⁽⁷⁾ .

(1) دراسة المعنى عند الأصوليين : طاهر سليمان حمودة 1 .

(2) بنية العقل العربي 65 - 58 .

(3) ينظر المستصفي من علم الأصول 11/1 ، والبحث النحوي عند الأصوليين 11 .

(4) ينظر الأصول : السرخسي 236/1 ، 241 ، 242 ، 248 ، 251 ، والتعريفات : الشريف الجرجاني 25، 61، 22، 85 .

(5) المدخل إلى دراسة البلاغة العربية : السيد أحمد خليل 39 .

(6) التصور اللغوي عند الأصوليين : السيد أحمد عبد الغفار 113 ، 117 ، 118 .

(7) المستصفي من علم الأصول 190/2- 191 .

ويمكن القول إنّ علم الأصول وثيق الصلة بعلم الدلالة ، وإنّ مباحث الأصوليين هي دلالية بحتة ، وقد ربطها بعض المحدثين بمباحث علم الدلالة الحديث فكانت على النحو الآتي (1):

1. علم دلالات الألفاظ ، ويقابله علم المعنى عند المحدثين .
2. علم بناء الجُمْل ، ويقابله علم النحو .
3. علم علاقة الرموز بالسلوك ، ويقابله علم الذرائعية أو البراغماتية الذي يختصّ بمعرفة علاقة النص بالمتلقي ومعرفة من يُحسّن ويقبّح الأحكام ومن يتقبّلها ، ويحدّد العلاقة بين المُشرِّع والمُكفّف .

وهم في كلّ ذلك لا يبتعدون عن مفهوم الدلالة لدى اللغويين ، فتراهم يأنثفون مرّةً ، ويختلفون أخرى .

وممّن كان له عناية بالبحث الدلالي أيضاً المفسّرون ، فقد ارتبط علم التفسير بعلوم اللغة كافّة ؛ لأنّها وسيلته في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيحها. ولذا تُعدّ من أزم العلوم التي يجب على المُفسّر أن يلمّ بها حتى يُسوِّغ له أن يقول في كتاب الله تعالى ما ينور الله به بصيرته (2) .

والبحث في الدلالة هو عماد التفسير ، إذ تُسخر علوم اللغة والنحو الصرف والتاريخ والأصول والفقه والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول للوصول إلى الدلالة . ولذا فقد عُني المفسّرون بمباحث علم الدلالة وزخّرت مؤلّفاتهم بمسائل دلالية غنيّة سبقوا فيها علم اللغة الحديث .

ولم تكن مُكوّنات البحث الدلالي لدى المفسّرين مُنفصلة عن مُكوّنات البحث اللغوي ، ذلك لأنّ القرآن الكريم هو الحافز الأكبر لنشأة الدراسات العربية عموماً ، إذ وجدت لخدمته ، الأمر الذي أدّى إلى تداخل هذه الدراسات، حتى أنّنا نرى مُفسّراً لغويّاً وفقهياً مُحدّثاً ومُقرّناً نحويّاً وكلاميّاً صرفيّاً ، بل قد نجد من يجمع أكثر هذه المعارف ، أو كلّها جَمعاً تتفاوت درجة الاتقان فيه من دارس إلى آخر (3) .

ويختلف مفسّر النصّ القرآني عن الأديب المفسّر للنصّ الأدبي ، إذ تنعكس شخصية الأديب وأحاسيسه وأفكاره على الجوانب المعنوية التي يسعى إلى الكشف عنها في النصّ الأدبي ، غير أنّ المُفسّر للنصّ القرآني يبذل جهداً في تسخير قُدراته الثقافيّة والعلميّة في الكشف عن مقاصد الإرادة الإلهيّة ، وكيفية تعاملها مع السلوك البشري على مرّ العصور والأزمان ، إذ تُخطّط للحياة وتُهمّد للمستقبل وتعمل لحماية الإنسانيّة بكل انحرافاتهما وغرائزها وعواطفها (3) .

(1) الرسالة الرمزية في أصول الفقه: عادل فاخوري 11 ، وينظر : البحث الدلالي عند ابن سينا 33 .
(2) ينظر البرهان في علوم القرآن : الزركشي 22/1 ، والإتقان في علوم القرآن : السيوطي 180/2 ، والتفسير والمفسرون : محمد الذهبي 158 ، والقرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: عبد العال سالم مكرم 45 .
(3) الدراسات اللغوية عند العرب إلى القرن الثالث : محمد حسين آل ياسين 78 .
(1) المدخل إلى دراسة البلاغة العربية 64 - 65 .

ومن أجل تحقيق هذا الغرض نجد المفسر في الغالب يستنبط من النص معاني يأذن بإضافتها إليه نظمه وتركيبه ، ووسيلته في استنباط هذه المعاني هو التأويل ، فالتأويل أُلصق بالمفسر من غيره ؛ لأنه يحاول دائماً أن يكشف عن معانٍ جديدة في النص ، ويتطلع إلى دلالات أخرى غير تلك التي تُعرف بالدلالات الثانية في النص⁽¹⁾. وهي الدلالات الثالثة التي تكون إما فقهية أو عقيدية أو دينية فلسفية أو تشريعية .

والمفسرون بنحوٍ عام يبسطون شخصياتهم على النص الذي يفسرونه بما حصلوه من المعارف وما استقر في وعيهم من الثقافات ، ولذا اختلفت مناهجهم في التفسير ، فقد كان الأوائل منهم يُعنون بالدالتين الصرفية والنحوية أكثر من غيرها ، من أمثال الفراء ، والأخفش (ت 215هـ) ، وابن قتيبة ، والزجاج⁽²⁾ . على حين عُني من جاء بعدهم من المفسرين باستنباط الدلالة بكل أنواعها من صوتية وصرفية ونحوية وبلاغية وصولاً إلى استنباط الدلالة الفقهية والشرعية ، ولاسيما المتأخرون منهم من أمثال : الطوسي ، والطبرسي ، والقرطبي (ت 671هـ) ، والبيضاوي (ت 791هـ) .

وكان هؤلاء مهتمين بالمعنى كثيراً ، إذ يتتبعون دلالات الألفاظ على معانيها في أحوالها المختلفة ، من تعريفٍ وتكبيرٍ ، وإفرادٍ وجمعٍ ، وذكرٍ وحذفٍ ، وبحثوا في أثر النظم في اختيار الألفاظ عامة والفواصل خاصة ، وأسباب العُدول من لفظ إلى آخر ، ودلالات الصيغ ، وأشاروا إلى الأبلغ في الدلالة على المعنى المقصود ، وأوجه الترابط بين معاني الآيات واشتراكها في المعنى الكلي ، وتأكيد الوحدة المعنوية في السورة الواحدة ، بل في القرآن كله واستنباط الأدلة الشرعية والأحكام العقيدية ، والاستدلال على بطلان أقوال الطاعنين في القرآن والمُلاحدين والمُبتدعين .

وخلاصة القول إنَّ البحث الدلالي لدى علماء العربية كان واضح المعالم ، وقد اتسع وشمل أغلب المباحث الدلالية التي استقرت في علم اللغة الحديث ، ولكنه كان بحثاً متفرقاً في مؤلفاتهم المختلفة .

ب . مفهوم الدلالة لدى المحدثين :

أصبحت قضايا الدلالة ومباحثها لدى المحدثين علماء قائماً بنفسه يُعرَف بعلم دراسة المعنى⁽¹⁾

(2) المصدر نفسه 66 - 67 .

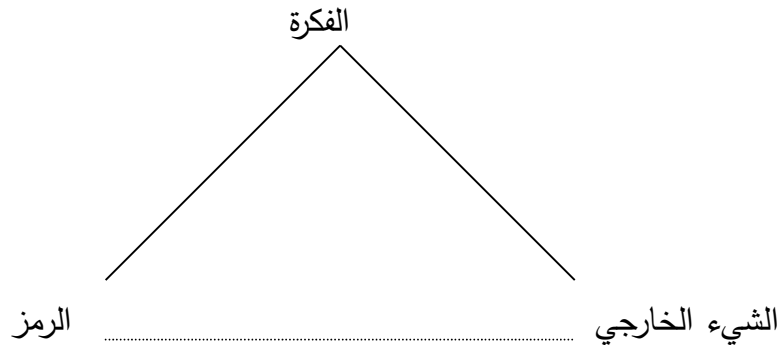
(3) ينظر : أثر القرآن في النقد العربي: محمد ز غلول سلام 50 ، وتطور تفسير القرآن ، قراءة جديدة : محسن عبد الحميد 50-49 .

(1) علم الدلالة : جون لاينز 9، وعلم الدلالة (مختار) 11 .

وقد ظهرت أولياته في أواسط القرن التاسع عشر على يد العالم الغربي: ماكس مولر، الذي أصدر كتابين في عامي 1862 و1887، تناول فيهما الكلام والفكر، والعلاقة بين علم اللغة، والتحليل المنطقي للمعنى⁽²⁾. تلاه بعد ذلك اللساني الفرنسي: ميشال بريال، الذي أصدر بحثاً بعنوان (مقال في علم الدلالة) عام 1897، استعمل فيه مصطلح الدلالة (Semantic) بعد أن اشتقه من تراث الإغريق، وتأثر في بحثه بالاتجاهات التاريخية القديمة والفصائل اللغوية المُنْدَثرة، فأحدث ثورةً في دراسة علم اللغة الحديث؛ لأنه أول دراسة حديثة لتطوّر معاني الكلمات⁽³⁾. وتعاقب طائفة من المُحدثين الغربيين على هذا العلم في بحوثٍ ودراساتٍ متفرّقةٍ، من أشهرهم: ستيفن أولمان، الذي أثارى المكتبة اللغوية بعدة كتبٍ في علم الدلالة والمعاني والأسلوب⁽⁴⁾.

ومنهم أيضاً العالم اللغوي فردينان دي سوسير رائد المدرسة البنائية الذي ألقى في عام 1916 محاضرات في اللغة قدّمت كثيراً لعلم اللغة عامة وعلم الدلالة خاصة، فقد أشاع مبدأ الثنائية في اللغة والكلام والبدال والمدلول، إذ تقوم الدلالة لديه على زُكْنين أساسيين يرتبطان بالبُعد النفسي للمتكلم⁽⁵⁾.

وبُنيت على نظرية سوسير النظرية الإشارية لصاحبها ريتشاردز وأُوجدن، اللذين ألقا في عام 1923 كتاباً بعنوان (معنى المعنى) وضعاً فيه أسس هذه النظرية التي تقوم على أساس أنّ الدلالة تتكوّن من ثلاثة أركان: الرمز والفكرة والشئ الخارجي، وترتبط فيما بينها لتكوّن مُثُلثاً معنوياً متماسكاً، وأكّدا أنّ العلاقة بين الرمز والشئ الخارجي أو بين الدال والمدلول ليست مباشرةً، بل تمرُّ عبر الفكر الإنساني الذي يمثّل زُكناً دلالياً مستقلاً لكنّه غير ثابت، ولذا عبّر عنه في الرسم بالخط المنقوط⁽⁶⁾.



(2) علم الدلالة (مختار) 22 .

(3) علم اللغة: محمود السعران 317 - 318 ، وعلم الدلالة(مختار) 22 ، وعلم الدلالة : نور الهدى لوشن 15 .

(4) علم الدلالة (مختار) 23 .

(5) ينظر علم اللغة العام: فردينان دي سوسير 32 - 35 ، 84 - 86 ، وعلم اللغة للسعران 328 - 330 .

(6) ينظر ريتشاردز . The meaning of meaning . P:11 ، وعلم الدلالة (مختار) 23 - 24 .

وظهرت عدّة مؤلّفات لآخرين عُنوا بالمعنى والدلالة ، ولكنها لم ترقّ بهذا العلم إلى المستوى المطلوب حتى ظهرت بوادر المدرسة التوليدية التحويلية على يد العالم اللساني نوام تشومسكي ، الذي شكّل الأسس والمُعطيات الأولى لهذه المدرسة التي تتناول دراسة ما وراء اللغة ، وتُعنى بعلم التراكيب وصياغة الجمل ، وتبحث في الأصول التكوينية الفطرية للغة عند الإنسان مؤكّدة امتلاكه القدرة اللغوية على تأليف ما لا ينتهي من الجمل بما يُسمّى : الكفاية اللغوية ، وهي الممارسة الفعلية للمتكلّم التي تُجسّد قدرته على تطبيق قواعد لغته في صياغة الكلام . وركّزت هذه النظرية أيضاً على مفهوم الأداء اللغوي الذي يُراد به الكلام الفعليّ . وأثبتت أنّ في كلّ جملة بنيتين : السطحية التي يعكسها الأداء اللغوي ، والعميقة التي تعكسها الكفاية اللغوية⁽¹⁾ .

أمّا في العالم العربي فقد كان علم الدلالة بطيء التطوّر قياساً إلى ما توصل إليه الغربيون ؛ لأنّ الدارسين العرب المحدثين ظلّوا تحت جناح القدماء ، يَنَظرون من أصولهم التراثية ويوازنون بينها وبين ما قاله علماء الغرب .

وكانوا على قسمين : بعضهم رفض هيمنة الرؤية التراثية ، ودعا إلى الأخذ بالمفاهيم الغربية بعيداً عن علم الأولين الذي انتهى ولا جديد فيه⁽²⁾ . على أنّ أغلبهم يرفض ذلك ويرجح الاستقلال بعلم القدماء ، ويتفاخر بالوقوف عند جهودهم الدلالية الأصيلة ، وفاءً لهم وعرفاناً بفضلهم ، فهم الجذور التي لا يمكن استئصالها .

وسعى هؤلاء . وهم الغالبية إلى توظيف هذا التراث ليضبّ في ميادين علم الدلالة الحديث تواصلاً مع تطوّر العصر والدراسات الحديثة ، والنُهُوض بدراساتٍ تُطعم القديم بالحديث وتقوم على أسسٍ جدليّةٍ خصبة⁽¹⁾ .

وكان لابد للبحث من الوقوف على مفهوم الدلالة لدى اللغويين والنحويين والبلاغيين والنقاد والأصوليين والمفسرين ؛ لأنّه مختصّ بتفسير جامعٍ لكلّ هذه العلوم بل أكثر منها ، ومن أجل أن نترسّم أثر الطوسي في تناوله الدلالة وهو يفسّر كتاب الله العزيز ، لأبّد من الاستضاءة بألوان المعرفة الدلالية لدى المحدثين أيضاً .

(1) ينظر البني النحوية : تشومسكي 19 ، وابن جني عالم العربية : حسام سعيد النعيمي 163 .

(2) عبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات واللغة العربية 60-61 .

(1) يبظر التفصيل في أسماء الدلالين العرب : تطوّر البحث الدلالي 95-108 .

ت . مفهوم الدلالة لدى الطوسي :

تنوّعت أبعاد الدلالة لدى الطوسي من حيث المصطلح والمكونات ، وسنقف عند تلك الأبعاد مقسّمة على النحو الآتي :

1 . تداخل المصطلح :

تتداخل مفاهيم المصطلحات لدى الطوسي ، شأنه شأن سابقه ومعاصريه ، إذ لم تتحدّد الهياكل التنظيريّة للمفاهيم الدلاليّة ، كما هي في العصر الحديث . وقد تداخل مصطلح الدلالة لديه بجُملة من المصطلحات الأخرى التي ترتبط معه بصورةٍ أو بأخرى .

فقد جعل الدلالة بمعنى العلامة ، وهو مفهوم واسع يضمّ أنماط الدلالات المختلفة في الوجود الطبيعي ، فالعلامة لديه تشمل الوسائل التعبيرية الممكنة كافّة ، اللغويّة وغير اللغويّة . قال : ((والعلامة صورةٌ يُعلم بها المعنى من حَظٍّ أو لَفظٍ أو إشارة أو هيئة ، قد تكون وضعيّة ، وقد تكون

بُرْهانية⁽¹⁾))، فالوُضعية هي الموجودة بالتواضع والتواطؤ ، والبُرْهانية هي التي يُستدلّ عليها بالعقل والبُرْهان .

والحق أنّ الدلالة أعمّ من العلامة ؛ ذلك لأنّ الأولى ((كامنّة مستقرّة لا ظهور لها دون العلامة التي تُجسّدُها وتُحقّقها في الواقع اللغوي))⁽²⁾، غير أنّ مساواة الطوسي بين المصطلحين تعود إلى أنّ الدلالة مُستنبّطة من كلّ نمط من أنماط العلامات التي ذكرها . فالعلامة هي الموصّلة إلى الدلالة ، وليست هي نفسها .

وقد سبقه الجاحظ إلى تحديد أنواع العلامات ، حين أوضح المسألة الدلالية في بعدها الكلّي ، إذ إنّ ((جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد ؛ أولها: اللفظ ، ثمّ الإشارة ، ثمّ العقد ، ثمّ الخطّ ، ثمّ الحال التي تُسمّى نَصبة ، ولكلّ واحد من هذه الخمسة صورةً بئنةً عن صورة صاحبها))⁽³⁾ .

وما قال به الاثنان---- إنّما هو تلخيص لوسائل الإبلاغ التي تقوم على نسقٍ تنظيميٍّ مُحكّمٍ ، وفي ذلك تأسيس لمفاهيمٍ لسانيةٍ دلاليةٍ تتوخى الشمولية في المُعالجة ، وتنتقل من شروط توصيل الدلالة كما يقصد إليها المتكلّم ، ومن وعيٍ دقيقٍ بأوضاع المُتلقي وأحواله العامّة⁽⁴⁾، أو كما يقول الجاحظ ((وعلى قَدَر وُضوح الدلالة، وصواب الإشارة ، وحُسن الاختصار، ودقّة المدخل ، يكون إطار المعنى))⁽¹⁾ .

وحديث الطوسي عن العلامة يدخل في ضمن ما يُعرف لدى المحدثين بعلم الرموز، والرمز مثير بديل يستدعي لنفسه الاستجابة التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره، وقد يكون لغوياً أو غير لغوي، كإشارة اليد ، أو إيماة الرأس ، أو علامات الترقيم ، أو الرموز العسكرية أو المرورية وغير ذلك ، فهي جميعاً تحمل معاني خاصّة⁽²⁾.

وقد أشار العالم اللغوي: دي سوسير إلى أنّ اللغة واحدة من هذه الرموز ، وعدّها نظاماً من الإشارات (System Of Sign) التي تعبّر عن الأفكار ، وشبّهها بنظام الكتابة ، وبلغه فاقد السمع والنطق، وبالطقوس الرمزية أو العلامات العسكرية ، غير أنّه عدّ اللغة أهمّها جميعاً⁽³⁾؛ لأنّها أعمّ وأشمل من سواها من العلامات ، فهي النظام الوحيد الذي تتحقّق دلالاته على مستويين ، على حين لا تمتلك العلامات الأخرى سوى بُعد دلالي واحد ، فقد يكون بُعداً إشارياً ، بلا دلالة

(1) التبيين 2 / 45 .

(2) علم الدلالة ، أصوله ومباحثه في التراث العربي : منقور عبد الجليل 121 .

(3) البيان والتبيين 1 / 84 .

(4) علم الدلالة ، أصوله ومباحثه في التراث العربي 124 .

(1) البيان والتبيين 1 / 89 .

(2) علم الدلالة(مختار) 11-12 .

(3) علم اللغة العام 34 .

القول ، مثل : التحيّات ، أو يكون بُعداً في دلالة القول بلا بعد إشاري ، مثل: أنماط التعبير الفني ، أمّا اللغة فتجمع بين دلالة العلامات المفردة ودلالة القول في آن واحد⁽⁴⁾ .

وقد أشارَ بعضُ أعلام الفكر العربي القديما إلى تميّز اللغة من سائر أنواع العلامة ، لامتلاكها خاصيّة التولّد والانتشار إلى حدّ الاستيعاب والشُمول⁽⁵⁾ .

وقد جعل الطوسي في مواضع⁽⁶⁾ أخرى الدلالة بمعنى البيان ، فهما بمنزلة واحدة . والبيان لديه عامّ الدلالة ، ويشتمل على أصناف العلامة التي أشار إليها آنفاً ، إذ قال: ((هو ما يُظهر المعنى للنفس عند الإدراك بالبصر والسمع ، وهو على خمسة أوجهٍ : باللفظ ، والخطّ والعقد بالأصابع ، والإشارة إليه ، والهيئة الظاهرة للحاسة كالإعراض عن الشيء والإقبال عليه والتقطيب وضده ، وغير ذلك))⁽⁷⁾ .

وقد أخذ موضوع (البيان) حيّزاً واسعاً في الدراسات الدلالية القديمة والحديثة وأوّل من أشار إليه الجاحظ الذي عدّه اسماً جامعاً لكلّ شيءٍ كشفَ قناع المعنى وهتكَ سترَ الحجاب وبلغَ الفهم والإفهام⁽¹⁾ . ثمّ تلاه عليّ بن عيسى الرّماني الذي قَصَرَه على أربعة أقسام : كلامٌ وحالٌ وإشارةٌ وعلامةٌ . وأعطى القسم الأوّل أهميّة خاصّة حينما جعله على نوعين : أولهما : كلامٌ يظهر به تميّز الشيء من غيره فهو بيانٌ ، والآخر : كلامٌ لا يظهر به تميّز الشيء ، فليس ببيانٍ ، كالكلام المُخَطّط والمُحال الذي لا يُفهم به معنى⁽²⁾ .

وقد أشار الطوسي إلى هذا المفهوم وعدّ البيان غايةً من غايات الخطاب اللغوي مُشترطاً فيه الأداء اللغوي بالكلام الفعلي على وجه الحقيقة ، إذ يشترط فيه أن يُظهِرَ ما في النفس، أي : لا يكون معنىً قلبياً قائماً على الفهم أو الإدراك النفسي ؛ لأنّ ((ما يوجد في النفس من العلم لا يُسمّى بياناً على وجه الحقيقة))⁽³⁾ . فالبيان بهذا وُضوح في الكلام الفعلي ، أو بمعنى آخر هو صفة من صفات المتكلم والمتلقي على حدّ سواء ، فلا يُسمّى الكلام بياناً إلا إذا تمكّن المُتلقي من تفكيك معاني الخطاب المُوجّه إليه والوصول إلى الدلالة المقصودة . ولذا يعدّ الطوسي الكلام الذي لا يُحقّق البيان لغواً ؛ لأنّه مُنْعَمٍ الفائدة غير قادرٍ على تحقيق غرضه الأصلي وهو التفاهم⁽⁴⁾ .

(4) مدخل إلى السيموطيقا (مقالات مترجمة) بإشراف : سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد 2 / 27 .

(5) التفكير اللساني في الحضارة العربية : عبد السلام المسدي 324 .

(6) التبيين 2 / 343 ، 599 .

(7) التبيين 9 / 180 .

(1) البيان والتبيين 1 / 82 ، 76 .

(2) النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) : الرمانى 106 - 107 .

(3) التبيين 9 / 180 .

(4) التبيين 2 / 229 .

وقد عُني المحدثون أيضاً بمفهوم (البيان) ، وتناولوه طبقاً لما هو عليه لدى القدماء ، بحُسابه من المنظومات الرّمزية الأساسية بين المتكلم والمتلقي التي تقيم روابط طبيعية وبيئية بين الخطاب وسياقه المتنوع من اجتماعي وذاتي وانثربولوجي⁽⁵⁾.

ومن الإشارات المهمة للطوسي في مفهوم الدلالة ، تأكيدُه أنّ الدلالة هي وسيلة الانتقال إلى المعنى ، بل إنّها وسيلة الانتقال من معنى إلى آخر ، وذلك حين أنكر على الرّماني تفرّقه بين الدلالة والبرهان ، إذ إنّ البرهان لديه : بيانٌ عن معنى يُنبئ عن معنى يشهد بمعنى آخر . وهو ما رفضه الطوسي مؤكداً تساوي البرهان والدلالة في المعنى ، إذ بهما يمكن ((الاستدلال على ما هو دَلالة عليه مع قصدِ فاعله إلى ذلك))⁽⁶⁾ .

والبرهان من مفاهيم الفلسفة والمنطق ، ويُراد به الاستدلال بالدليل على صحّة الشيء وفساده⁽⁷⁾. فالذي يريد أن يُثبت أمراً ما يُبرهن على صحّته بطريقٍ مباشرٍ ، ويكون بذلك نافياً لنقيضه بطريقٍ غير مباشر . ولذا عدّه الطوسي شبيهاً بالدلالة ؛ لأنّ فيه انتقالاً من معنى إلى آخر ، ولكن هذا تقييد وتحديد لمفهوم الدلالة تولّد عن تأثر الطوسي بالثقافات المنطقية والفلسفية التي سادت عصره .

أمّا ما قال به الرّماني ، فهو المفهوم الحديث للدلالة ، إذ إنّها تومئ إلى المعنى وتوحي به سواءً أمباشراً كان أم غير مباشر . ولذا عدّ أبو هلال العسكري الدلالة أعمّ من البرهان⁽¹⁾ .

ومساواة الطوسي الدلالة بالعلامة والبيان والبرهان ، إشارة إلى دَلالة هذا المصطلح على الإفهام والوصول إلى المعنى بنحوٍ عام ، لكنّه لم يُفتَهُ الإشارة إلى مفهوماها الخاص ، وهو المفهوم اللغوي والاصطلاحي ، وذلك حين ساوى بينها وبين الرسالة ، فهما لديه ((جملة مضمّنة بمن يصل إليه ممّن قُصد بالمخاطبة))⁽²⁾، ففي كلٍّ منهما يتحقق معنى الإرسال ، الذي يُراد به ((التوجّه بالرسالة والتحميل لها لتؤدّي إلى مَن قُصد))⁽³⁾ . فالدلالة تحمل المعنى للمُخاطَب ، كما تحمل الرسالة الخبر للمرسل إليه ، فكلاهما تُحقّق عملية الإيصال والإفهام .

ونخلص من كلّ ذلك إلى أنّ مصطلح الدلالة لدى الطوسي كان شاملاً جامعاً لكلّ أنواع الدلالات اللغوية وغير اللغوية ، مع تأكيد امتلاكه سمة النفاذ والوصول والاتساع في تحقيق عملية الاستدلال .

2 . اعتبارية الدليل اللساني :

(5) استراتيجية التسمية : التأويل وسؤال التراث: مطاع صفدي 4 .

(6) التبيان 1 / 411 .

(7) التبيان 390/4 ، 311/5 .

(1) الفروق في اللغة 62 - 63 .

(2) و (3) التبيان 2 / 30 .

تناول الطوسي قضية لغوية دلالية كانت موضع عناية كبيرة بين علماء العربية وعلماء البشرية عبر تاريخهم الطويل ، وهي قضية علاقة الدالّ بالمدلول أو الاسم بالمسمى . وقد أُعيدَ تناول هذه القضية لدى المحدثين على يد العالم اللغوي فردينان دي سوسير الذي ذهب إلى أنّ العلاقة بين الدالّ والمدلول اعتباطية كيميّة ؛ لأنّ الدالّ لا يَستمدّ معناه وقيّمته الدلالية من بنيته الصوتية⁽⁴⁾ .

وقد جمع سوسير الدالّ والمدلول تحت مصطلح واحد سمّاه الدليل اللساني (Leasing Linguistique) ، إذ عدّهما وجهين لشيءٍ واحدٍ لا يمكن الفصل بينهما⁽⁵⁾.

وقد حرص علماء العربية على إيجاد صلة وثيقة بين الدالّ والمدلول دعت إلى ارتباط هذا الدالّ بمدلوله من دون غيره ، وهم في كلّ ذلك لم يخرجوا عن دائرة التصوّر الإسلامي لهذه القضية ، بل كانت آراؤهم تتبع دائماً من الآثار الإسلامية الواردة في هذا الشأن ، ومن تفكيرهم الخاص الذي أدّاهم إلى تكوين وجهة عقلية خاصة بقضية نشأة اللغة⁽¹⁾. وقد دارت بحوثهم على ثلاثة محاور⁽²⁾:

الأول : التوقيف أو الإلهام : وهو رأي أغلب الأشاعرة والمعتزلة ، ومفادُه أنّ اللغة نشأت بتوقيف إلهي ، مُستدلين بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : 31] ، إذ فيه دلالة على أنّ آدم والملائكة لا يعلمون شيئاً إلا بتعليم الله ، بعد أن خلّق فيهم الاستعداد الذاتي لمعرفة دلالة الدالّ على المدلول.

الثاني : الاصطلاح : وهو رأي بعض المعتزلة وغير واحد من أهل العلم . ومفادُه أنّ اللغة نشأت بتواضع الإنسان واصطلاحه على تسمية المُسمّيات ، معتمدين في ذلك الاستدلال العقلي.

الثالث : المناسبة الطبيعية : وهو رأي عبّاد بن سليمان الصيمري المعتزلي (ت250هـ) ومفادُه أنّ الألفاظ تدلّ على المعاني بذواتها ، إذ تُنبئ أصواتها عن معانيها .

وما يهتّمنا من هذا العرض هو تحديد رأي الطوسي ، فقد حمل قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ

الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: 31] على أنّه تعليم إلهامٍ ، إذ قال : ((وظاهر الآية وعمومها يدلّ على أنّه علّمه جميع اللغات... فأخذَ عنه وُلدُهُ اللغات فلمّا تفرّقوا تكلم كلّ قوم منهم بلسان ألفوه

(4) علم اللغة العام : 87 .

(5) المصدر نفسه 84 - 86 .

(1) فقه اللغة العربية: كاصد ياسر الزبيدي 34 .

(2) ينظر: الخصائص 47-40/1 ، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها : جلال الدين السيوطي 8 - 29 ، وعلم اللغة: علي عبد الواحد وافي 106-97 ، والتفكير اللساني في الحضارة العربية 67-100 ، وفقه اللغة العربية 34-46

واعتادوه ، وتطاول الزمان على ما خالف ذلك ، ففسوه...⁽³⁾ ، ولكنه على الرغم من ذلك لا يُنكر قول من قال بأن الله خلق في آدم القدرة والتمكّن على أن يبتدع لكل شيء اسماً يُشاكله، بدليل تفرقة بين الإخبار والإعلام ، فقد فسّر قوله تعالى: (وعلم) بأنه ((خلق العلم الضروري في القلب كما خلق الله من كمال العقل والعلم بالمشاهدات ، وقد يكون ينصب الأدلة للشيء . والإخبار هو: إظهار الخبر، علم به أو لم يُعلم، ولا يكون مُخبراً بما يحدث من العلم في القلب ، كما يكون مُعلماً بذلك))⁽⁴⁾ وقد صرّح بهذا المعنى في آخر تفسيره للآية ، بعد أن أشار إلى الدلالة المُستوحاة منها وهي: أنّ الله هو المعلم الأول للبشر ، وأنه لا علم للإنسان إلا ما علمه الله . ويكون هذا العلم بسبيلين : ((إمّا بالضرورة))⁽⁵⁾ أي بالإلهام الذي يتنزّل على الإنسان من غير إرادة منه ، ((وإمّا بالدلالة))⁽⁶⁾ أي بالاستدلال العقلي والتواضع والاصطلاح .

وموقف الطوسي المعتدل ، ماثله قول طائفة من علماء العربية⁽¹⁾ الذين قالوا بالتوقيف ولم يُنكروا الاصطلاح ، فجمعوا بين الأدلة العقلية والنقلية .

وفي إقرار الطوسي بقدرة الانسان على تكوين اللغة ، إشارة إلى وجود كفاية في ذات الإنسان لتكوين اللغة ، ذلك أنّ متكلم أي لغة لا بدّ من أن يكون مزوداً مسبقاً بقواعد ذهنية تحدّد له عوالم دلالية ، وتخوّله لإنتاج جمل وتراكيب لم يتعلّمها من قبل ، وهذا سبق لما قال به علم اللغة الحديث على يد تشومسكي الذي جعل القدرة اللغوية (Competence) دعامة النظرية في النحو التوليدي . والقائلة بأنّ جهاز اللغة الإنساني مُكيّف ليهيئ الاستعداد للمتكلم . فهو شيء يولد فينا قبل أن نولد ، ونحن نُحاول اكتشافها بمداومة استماعنا وتكلّمنا ، والاعتماد في كلّ ذلك على العقل ، فهو الآلة المُكوّنة للغة⁽²⁾ .

ولم يزل الحديث عن اعتبارية الدليل اللساني ، الذي قال به طائفة من القدماء والمحدثين ، كما ذكرنا آنفاً . وقال به أيضاً الطوسي إذ فصل بين الاسم والمُسمّى ، مُعتمداً في ذلك على الاحتجاج العقلي ، قال : ((قد يَعْرِفُ الاسم من لا يَعْرِفُ المُسمّى ، والاسم يكون مُدرَكاً وإن لم يُدرَك المُسمّى ، والاسم يُكتب في مواضع ، والمُسمّى لا يكون إلا في موضع واحد ، ولو كان الاسم هو المُسمّى ، لكان إذا قال القائل : (نار) احترق لسانه ، وإذا قال : (عسل) وجدّ الحلاوة

(3) التبيان 1 / 138 .

(4) التبيان 1 / 137 - 138 .

(5) (6) التبيان 1 / 144 .

(1) ومنهم الأخفش الأوسط ، وأبو علي الفارسي ، وابن جني ، وأبو اسحاق الاسفراييني ، والغزالي ، وينظر :

المزهر 1/16، 22، والتفكير اللساني في الحضارة العربية 68 - 69، وفتح اللغة العربية 42 .

(2) جوانب من نظرية النحو : تشومسكي ، ترجمة : مرتضى جواد باقر 68 ، وينظر: ابن جني عالم العربية 164

في فمه ، وذلك تجاهل))⁽³⁾ . وهو بذلك ينتهي إلى الفصل الجوهري بين الحدّث اللساني المُعَبِّر والمَرَجع القائم حقيقةً في الواقع الخارجي من جهة ، وبين المَرَجع ومدلوله القائم في الذهن من جهةٍ أُخرى .

ويُلاحظ في كلامه تجاوز مفهوم الدلالة لديه من الميدان اللفظي اللغوي إلى ميدان صور منطقيّة فلسفيّة تضع الفكر أمامها في التحليل اللغوي ، كما يَضَع أهل الفلسفة والمنطق هذه العلوم أداةً فاعلةً في تنظير الأسس الدلالية⁽⁴⁾ . وهذا يعكس تأثره بالتراث الفلسفي العربي . وقد أشار ابن سينا (ت428هـ) إلى ما يقرب من كلام الطوسي فقال: ((دلالة اللفظ على المعنى دلالة العسل المُشاهد على حلاوته ، وكما أنّ العسل أدرك حلاوته من أكله بحسّ الذوق، ولونه بحسّ البصر، ثمّ لما شاهدَه عَلِمَ أَنَّهُ حلوٌ لأنّ الحلاوة تأدّت إليه من حسّ البصر، بل لما ارتسم في نفسه من حلاوته ، فكذلك الألفاظ إذا سُمِعَتْ أُدْرِكَتْ مع سماعها معنىً ، فارتسم في النفس المعنى واللفظ معاً ، لا أنّ اللفظ هو ذلك المعنى ، بل هو مُؤدِّ إلى إدراكه))⁽¹⁾ . فالفصل بين الاسم والمسمّى بيّن في كلام الاثنين .

وقد فرّق أغلب علماء العربية بين الاسم والمسمّى ، إذ الأوّل وَسَمٌ على الثاني وعلامة عليه يُعرَف به⁽²⁾ ، مُستدلين على ذلك بإضافة الاسم إلى مُسمّاه في نحو : (بسم الله) ، فلو كانا شيئاً واحداً لما جاز إضافة واحدٍ منهما إلى صاحبه ؛ لأنّ الشيء لا يُضاف إلى نفسه⁽³⁾ . وهو ما عليه المُحدثون عامّة .

وفي كلام الطوسي عن الاسم والمسمّى ، إشارة إلى ارتباط الدالّ والمدلول بعنصر المكان الذي يُكوّن مع الزمان عنصري الوجود الموضوعي لأيّ مادةٍ ، وهما البُعدان المقيدان لكلّ وجودٍ موضوعي⁽³⁾ .

فلاسم مكان ، وللمسمّى مكان ، ولا يمكن أن يجتمعا معاً ، فمكان الأوّل هو الجهاز النطقي عبر مخرجه المتعدّدة ، ومكان الثاني هو العالم الخارجي ، وهو بذلك يؤكّد إثبات حتميّة المكان في الحدّث اللغوي ؛ لأنّ أيّ إنجازٍ لساني لا يكون إلّا بانتظام أصواتٍ مقطّعةٍ وحروفٍ منظومةٍ

(3) التبيين 26/1 .

(4) ينظر: البحث الدلالي عند ابن سينا 115 .

(1) التعليقات : ابن سينا 162 ، وينظر البحث الدلالي عند ابن سينا 115 .

(2) ينظر الخصائص 24/3 ، والإنصاف في مسائل الخلاف : أبو البركات الأنباري 6،8/1 ، والتبيين في إعراب

القرآن : أبو البقاء العكبري 134/2 ، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ابن عقيل 118/1 ، وسبب وضع

علم العربية : السيوطي 34/1 .

(3) نتائج الفكر في النحو : السهيلي 39 - 43 .

(3) التفكير اللساني في الحضارة العربية 247 .

في بناءٍ مُنتزَمٍ وفي محلِّ وبنيةٍ خاصّين ، ولذا يُنكر الطوسي تطابق الاسم والمُسَمّى ؛ لأنّ فيه تطابق عناصر وجودهما الموضوعي ، وهذا ما لا يقبله العقل ، إذ لا يمكن أن نتمثّل كلّ شيءٍ نتلقّظ به .

وفيما توصل إليه الطوسي ما يوحي بذكائه وإدراكه لأبعاد الكلام ومكوناته من جهة ، ومكوّنات الوجود الطبيعي من جهة أخرى ، وهو ما أشار إليه غير واحد من أعلام الفكر العربي⁽⁴⁾ ، وأيّده الدرس اللساني الحديث⁽⁵⁾ .

وترتبط بقضية الفصل بين الاسم والمُسَمّى مسألةٌ مهمّةٌ في التراث الفكري العربي كان لها أثر بالغ في الخلاف العقيدي ، وهي الكلام النفسي . فالكلام عموماً لدى الطوسي له مظهران : أحدهما : لساني يتمثّل في المنطوق ، وهو لديه ((أثر دالّ على المعنى الذي تحته))⁽¹⁾ ، ويشترط فيه أن يكون منطوقاً مسموعاً ، ((فالمتكلم : من رفع ماسمّيناه كلاماً بحسب دواعيه وأصوله وأحواله ، وربّما عبّر عنه بأنّه الفاعل للمتكلم...))⁽²⁾ .

والآخر : نفسي ، إذ يرفض تسمية المعاني النفسية كلاماً ، ((وليس المتكلم من حلّ الكلام ؛ لأنّ الكلام يحلّ اللسان والصدر ولا يوصفان بذلك))⁽³⁾ .

فالمعاني النفسية لا تُسمّى كلاماً حتى تظهر للوجود بالإنجاز الفعليّ ، والكلام لديه فعل موضوعيّ منفصل عن صاحبه ، ويتألّف من مراتب تُمثّل مراحل الوجود الكلامي ، أو أواها : صورةً في الذهن الذي عبّر عنه (بالصدر) ، والمراد به القلب الذي كان في عُرف القدماء يُرادف العقل في عُرف المحدثين ؛ لأنّه موضع التفكير والتوليد اللغوي ، والأخرى : مرحلة الإنجاز الفعلي الذي محلّه جهاز النطق ، فلا يُسمّى الفاعل متكلماً إلا إذا حلّ الكلام في جهازه النطقي ، وظهر إلى الوجود الحقيقي .

وإنّ أيّ تلقّظ كلامي لا بدّ فيه من عمليّتين إحداهما سابقة على الأخرى ، تتمثّل الأولى في: انتظام المعاني في الذهن ويصحبها حُسن اختيار الدلالات المناسبة للموقف الكلامي ، أمّا الأخرى فتتمثّل في: انتظام المعاني في الفاظٍ وتراكيب بأنساقٍ مختلفة .

وقد كان مفهوم الكلام النفسي موضع خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة تولّد عنه خلاف في المفاهيم العقيدية والدينية . فالأشاعرة لا يفصلون بين الاسم والمُسَمّى ؛ ولذلك هم يجعلون المعاني النفسية كلاماً ، أمّا المعتزلة فيفصلون الاسم عن المُسَمّى ، ولذلك هم لا يعدّون المعاني

(4) ينظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار الأسد آبادي 40/7 ، وسر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي 41 .

(5) ينظر : التفكير اللساني في الحضارة العربية 247 - 250 .

(1) و(2) و(3) التبيان 1 / 168 .

النفسية كلاماً ، إذ تتداخل المستويات الانفرادية والتركيبية لدى الأشاعرة على حين يفصل المعتزلة بين الأشياء على مستوى الأفراد والتركيب معاً⁽⁴⁾ .

وقد أشار الأصوليون إلى ما قال به المعتزلة ، قال الأمدي (ت631هـ): ((اعلم أن اسم الكلام قد يُطلق على العبارات الدالة بالوضع تارةً ، وعلى مدلولها القائم بالذات تارةً ، والمقصود هاهنا إنّما هو معنى الكلام اللساني دون النفساني))⁽⁵⁾ .

وإنّما أنكر هؤلاء تسمية المعاني النفسية كلاماً ، لأنّ هذه المعاني المتردّدة في النفس تُشكّل عوامل دلالية قد تبرز للوجود في مظاهر تعبيرية لسانية وغير لسانية ، وفي هذا فصل بين الصورة السمعية للكلام والأثر السيكولوجي لها⁽⁶⁾ .

وفي كلام الطوسي إشارة إلى أمرين مهمين من مقومات الكلام :

أولهما : ارتباط الكلام بالمحلّ أو المكان .

والآخر : ارتباط الكلام بالمتكلم ، ويشترط فيه أن يكون رابط الفاعلية . فالمتكلم هو الواضع للكلام والمؤلف له والمنجز للحدث الكلامي عن وعي وقصد وإدراك .

وقد أشار إلى هذا طائفة من علماء العربية ومفكّريها⁽¹⁾ . وأيده الدرس اللساني الحديث⁽²⁾ ، إذ فرّق المحدثون بين الموجود بالقوة ، والموجود بالفعل ، أو بين اللغة (Language) والكلام (Speech) ، وكان دي سوسير الرائد في ذلك ، فالكلام . في نظره . وجه من أوجه النشاط الإنساني ، أمّا اللغة فهي وعاء هذا النشاط وأداته ، إذ هي نظام من الرموز التي يستدعيها الكلام الفعلي في ضمن العملية الكلامية بين المتكلم والسامع ، إذ يرسل الأول ويستقبل الثاني ، أمّا الكلام الفعلي فيستدعي صور الكلمات والرموز الأخرى المتعارف عليها بين المتكلمين ثم يترجمها إلى أصوات فعلية واضحة ذات مغزى وهذه التفرقة تقود إلى فصل آخر بين اللغة والكلام على أساس أنّ الأول نشاط اجتماعي والثاني فردي⁽³⁾ . وهو يقودنا إلى القول إنّ المعاني النفسية في عُرف القدماء نشاط فردي ضيق الحدود ، وإنّ الكلام الفعلي نشاط اجتماعي واسع الحدود ؛ لأنّه يقوم على المشاركة الفعلية .

(4) الاتجاه العقلي في التفسير : نصر حامد أبو زيد 83 .

(5) الإحكام في أصول الأحكام : الأمدي 1 / 71 ، وينظر : علم الدلالة ، أصوله ومباحثه في التراث العربي 214 .

(6) علم الدلالة ، أصوله ومباحثه في التراث العربي 214 .

(1) ينظر : الخصائص 2 / 454 ، والمغني في أبواب التوحيد والعدل 7 / 43 - 44 ، ومقدمة ابن خلدون 96-97 ،

ونهاية الاقدام في علم الكلام : الشهرستاني 326 - 327 .

(2) ينظر : التفكير اللساني في الحضارة العربية 287 - 288 ، 290 - 292 .

(3) علم اللغة العام 32-34 ، وينظر دور الكلمة في اللغة : استيفن اولمان 32 .

3 . عناصر المثلث الدلالي :

فسر الطوسي قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَسْلُمُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَجْنٍ إِنَّ هُوَ الْإِذْكَرُ لِلْعَالَمِينَ ﴾

[يوسف : 104] ، وتطرّق إلى ذكر الدليل والمدلول فقال : ((فذكر الدليل طريق إلى العلم بالمدلول عليه. والفكر سبب مؤد له ، فالذكر سبب مؤد ، والفكر سبب مؤد...))⁽¹⁾. وهو قول موجز ذو معانٍ ودلالات جمّة تبيّنها أغلب النظريات الدلالية الحديثة . وهذا شاهد على سبق علمائنا الأفاضل في إثبات ما توصل إليه العلم الحديث . ولا بدّ من الوقوف عند ما احتمله النصّ من إشارات دلالية والنظر فيها ، وعلى الوجه الآتي :

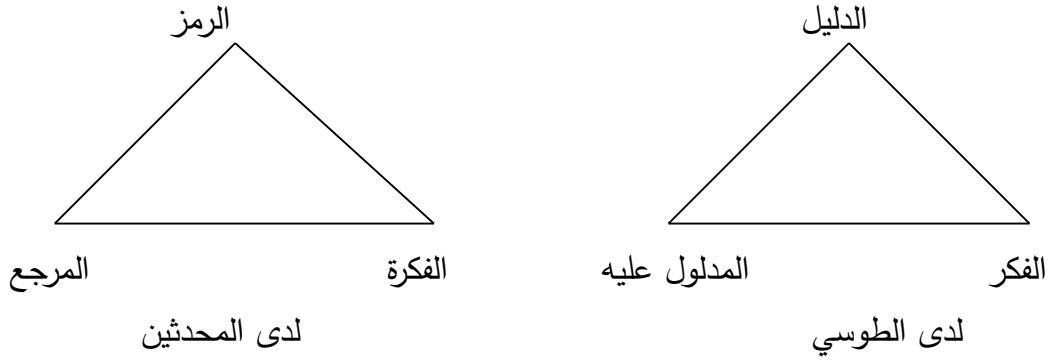
1 . إنّ اللفظ الدالّ هو الوجه الثاني للمدلول عليه ، وهو وسيلة إدراكه والوصول إليه ، وبين الاثنين صلة وثيقة ، ولا يمكن الفصل بينهما ، إذ إنّ أحدهما يستدعي وجود الآخر . وهو ما قال به دي سوسير ، إذ عدّ الدالّ والمدلول وجهين للعملية الدلالية ، يمثّل الأول الإشارة الصوتية ، ويمثّل الثاني الصورة الصوتية أو المحتوى الذهني⁽²⁾ .

2 . إنّ عملية الانتقال من الدالّ إلى المدلول ليست مباشرة ، بل هناك مرحلة وسط بينهما تتمثّل بالتصوّر الذهني الذي موطنه الفكر ، فالانتقال يكون من الدليل الذي هو اللفظ إلى الفكر ثمّ إلى المدلول عليه الموجود في الخارج . وهو ما قال به أصحاب المثلث الدلالي⁽³⁾ ، ويتّضح هذا في المخطّط الآتي :

(1) التبيان 6 / 202 .

(2) علم اللغة العام 85-86 .

(3) علم الدلالة (مختار) 54-55 .



ويكون الوصول إلى الدلالة لدى الطوسي عبر المراحل الآتية :

ذكر الدليل ← التفكير بالمدلول
وهذا يعني أنّ :

يؤدّي إلى التفكير بالمدلول ← معرفة المدلول
يؤدّي إلى تمثّل الصورة الذهنية ← معرفة المدلول
يؤدّي إلى الفكر ← الدليل (اللفظ) ← التفكير بالمدلول

3 . إنّ الفكر أو العقل هو مَوطن توليد اللغة ، ويُوافق هذا ما قال به تشومسكي حول القدرة اللغوية الموجودة بالفطرة لدى الانسان .

4 . منهج الطوسي في استنباط الدلالة :

كان الطوسي مدركاً تماماً الفرق بين المعنى والدلالة ، فالمعنى لديه هو ما يُفهم من ظاهر النص بعد تفسير مفرداته لغوياً ، أمّا الدلالة فهي عملية الاستدلال على معانٍ أُخر في النص ، ويسلك الطوسي في تفسيره منهجاً منظماً يكاد يكون موحداً يتدرّج فيه على مراحل قد يتقدّم بعضها على بعض من مَوضع إلى آخر ، ولكنّه في الغالب يعتمد الترتيب الآتي :

1 . الشرح اللغوي المعجمي للألفاظ ، الذي يرافقه الإشارة إلى الدلالة الصرفية أو الصوتية .

2 . الإعراب النحوي الذي يربط النحو بالدلالة ، فيقف على المعنى من سياق التركيب

النحوي للآية ، مستفيداً من صور الأداء القرآني المتمثلة بالقراءات القرآنية الخاصة بالآية .

3 . الاستعانة بقصة الآية وأسباب النزول .

4 . إعطاء المعنى العام الأول الذي يُستفاد من ظاهر النص وما يرافقه من سياقات لغوية وحالية .

5 . الانتقال إلى الاستدلال على المعنى الثاني الذي يكون غالباً معنىً مجازياً .

6 . الاستدلال على المعنى الثالث الذي يكون غالباً حكماً فقهياً أو تشريعياً أو رداً على آراء بعض الفرق المتطرفة والمزاعم التي تنال القرآن بشيء من التُّهم . وهي غاية ما يريده الطوسي من تفسيره ، فاللغة والنحو والصرف وسائل يصل بها إلى المعاني المبتغاة من هذا النص الكريم . وعملية الاستدلال في هذا التفسير واضحة للقارئ ، إذ يجد مُتعة البحث والوصول إلى الدلائل والمدلولات ، وهو ينتقل مع الشيخ من مرحلة إلى أخرى . حتى أنه إذا أراد البحث عن واحدٍ من هذه المعاني فإنه يعرف أين يجده ، فالمعنى اللغوي أولاً ثم المعنى المجازي ، ثم المعنى الفقهي أو العقيدي ، ولتوضيح ذلك نستشهد بالمثال الآتي :

فسر الطوسي قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طيباً ولا تَتَّبِعُوا

خَطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُرْهُ مُبِينٌ ﴾ [البقرة: 168]، إذ شرح ألفاظها لغوياً فقال: ((والأكل: هو البُلْعُ عن مَضْغٍ ، وَبُلْعُ الحَصَى ليس بأَكْلٍ في الحقيقة ... والحلال : هو الجائز من أفعال العباد... والطيب هو الخالص من شائب ينغصه ... والخطوة : بُعد ما بين قدمي الماشي)) ، ثم انتقل لبيان المعنى في ضوء التراكيب فقال : ((وإِنَّمَا قَالَ (حلالاً طيباً) فجمع بين الوصفين لاختلاف الفائدتين ، إذ وصفه بأنه حلال يفيد بأنه طَلِقٌ ، ووصفه بأنه طيب يفيد أنه مُسْتَلَدٌّ ، إمَّا في العاجل وإمَّا في الآجل)) ، ثم انتقل لبيان دلالتها التشريعية فقال : ((وهذه الآية دالّة على إباحة المأكَلِ إلَّا ما دَلَّ الدليل على حظره))⁽¹⁾ .

(1) التبيان 2 / 72 ، وينظر : 1 / 441 ، 2 / 478 ، 2 / 18 ، 3 / 110 .

وخلص القول مما تقدّم يتّضح أنّ مفهوم الدلالة لدى الطوسي قائمٌ على أسسٍ معنويةٍ بحتة ، فهو مُدرك أنّ الدلالة هي الغرض الأساس من وجود اللغة ، وهي الغرض الذي ابتغاه من تأليفه هذا التفسير ، إذ تلوح الدلالات والاستدلالات والأدلة من هذا المؤلف القيم ، ولذا فسوف ننتبعها ونترسم أثر المؤلف في تناوله الدلالي ، ونستكشف تفاصيلها في إحاطة وشمول لجوانب البحث الدلالي لديه . مستضيئين بأراء سابقيه ومعاصريه ولاحقيه حتى يومنا هذا ، وصولاً إلى كشف الأسرار التي يشتمل عليها النص القرآني الكريم .

الباب الأول

الدلالة الإفراسية

الفصل الأول

الدلالة الصوتية والصرفية

المبحث الأول: الدلالة الصوتية

المبحث الثاني: الدلالة الصرفية

توطئة :

ثمة صلة وثيقة بين علوم اللغة العربية الثلاثة: الأصوات والصرف والنحو بعضها مع بعض، ولا يمكن الفصل بينها في الدراسة إلا لأغراض منهجية .

فالعلاقة بين النظامين الصوتي والصرفي في أية لغة من اللغات علاقة متينة ، إذ لا يمكن أن يُفهم علم الصرف إلا بدراسة الأصوات ؛ لأنّ أغلب الموضوعات الصرفية قائمة على قوانين صوتية بحتة ، فلا يمكن دراسة بنية الكلمة وما فيها من تحولات وتبدلات من غير دراسة أصواتها ومقاطعها وحركاتها؛ لأنّ أيّ تغيير يطرأ على بنيتها من إعلال وإبدال ، يتولّد من التأثير الصوتي المتبادل في الاستعمال اللغوي المتعارف عليه في كلّ لغة⁽¹⁾.

فالمورفيم الذي هو أساس علم الصرف ، وهو أصغر وحدة صرفية ذات معنى على مستوى التركيب⁽²⁾، يتكوّن من فونيم واحد أو أكثر . لذا عمد المحدثون إلى اعتماد المنهج الصوتي في دراساتهم الصرفية⁽³⁾ .

كما أنّ العلاقة بين النظامين الصرفي والنحوي متينة أيضاً ، فعلى الرغم من أنّ الصرف يُعنى بالأشكال اللفظية ودلالاتها ، والنحو يُعنى بالوظائف التركيبية المتصلة بالأحداث اللغوية ، إلا أنّهما لا يفترقان ؛ لأنّ أيّ تغيير في البنى الصرفية لابدّ أن يؤدي إلى تغيير في الدلالة النحوية ، فضلاً عن ذلك إنّنا لا نقف على تغييرات هذه البنى إلا بموازنة وظائفها النحوية مع سواها من البنى الأخرى⁽⁴⁾ .

وبناءً على ذلك ، تناول البحث دراسة الداليتين الصوتية والصرفية متتابعتين في أوّل فصلٍ من باب دلالة اللفظ المفرد ؛ لأنّهما الأساس الذي تقوم عليه الفصول الأخرى ، على حين اقتضت منهجية البحث أن نرجئ دراسة الدلالة النحوية إلى باب دلالة التركيب .

(1) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية: عبده الراجحي 159 ، والمنهج الصوتي للبنية العربية: رؤية جديدة في الصرف العربي: عبد الصبور شاهين 25 ، وفي فقه اللغة وقضايا العربية: سميح أبو مغلي 75 .

(2) ينظر: في فقه اللغة وقضايا العربية 79 ، وعلم الدلالة (مختار) 34.

(3) ينظر: العربية الفصحى ، دراسة في البناء اللغوي: هنري فليش 73-210 ، والمنهج الصوتي للبنية العربية .

(4) ينظر: دراسات في علم اللغة (القسم الثاني) : كمال محمد بشر 85 ، والمنهج الصوتي للبنية العربية 24-25 .

المبحث لأول الدلالة الصوتية

للرموز أهمية في حياة البشر ، واللغة إحدى هذه الرموز . ذلك أن وسائل الاستدلال في الوجود كثيرة، فقد تكون إشارات أو علامات أو رموزاً مخطوطة أو صوراً مرسومة ، وقد تكون تغييرات تطرأ على شكل الإنسان ولونه ، فتدل على حالته النفسية والانفعالية ، ولكن كل ذلك لاصلة له باللغة ، فاللغة أهم هذه الدوال وأكثرها إichاء⁽¹⁾ .

وقد من الله العليّ القدير على الإنسان بنعمة القدرة على إنتاج وحدات صوتية دالة وموحية ، يُعبّر بها عن أغراضه وحاجاته ، فسما بهذه القدرة على مخلوقات الكون كافة . فاللغة الإنسانية هي : ((أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم))⁽²⁾ ، ولكنها ليست أصواتاً مفردة بل هي أصوات مركبة دالة⁽³⁾ ؛ لأن الصوت المفرد مُبهم لا يؤدي وظيفة إبلاغية إلا بإئتلافه مع أصوات أُخر ، وتكوين مجموعات صوتية دالة ، هي الكلمات التي ينشأ منها الكلام .

وقد شغلت قضية اللغة وكيفية ائتلاف الأصوات لتكوين الجمل أذهان علماء الغرب والعرب منذ عهدٍ قديمٍ ، وبدأت على يد منطقة اليونان الأوائل الذين سُحروا بالنظام الصوتي العجيب الذي يتحدث به الإنسان ((وبدا من سحر الألفاظ في أذهان بعضهم وسيطرتها على تفكيرهم أن ربطاً بينها وبين مدلولاتها رُبطاً وثيقاً وجعلها سبباً طبيعياً للفهم والإدراك ، فلا تؤدي الألفاظ إلا بها ، ولا تخطر الصورة في الذهن إلا حين النطق بلفظ معين ، ومن أجل هذا أطلق هؤلاء المفكرون على الصلة بين اللفظ ومدلوله : الصلة الطبيعية أو الصلة الذاتية))⁽⁴⁾ ، وربطوا الدلالة بين أصوات اللفظ ومعناه بنشأة اللغة ، ودخلوا في افتراضات لم تعضدها الأدلة العلمية ولا الواقع اللغوي ، لذلك فهم يفترضون أن هذه الصلة كانت واضحة في بدء نشأة اللغة ، ولكن تطوّر الألفاظ وتغيّر دلالتها أدى إلى صعوبة إيجاد مثل هذه الصلة على نحو دائم بين الألفاظ ومعانيها⁽⁵⁾ .

ووجدنا صدى هذا الرأي لدى علمائنا العرب الأوائل ، فلم يغيب عن أذهانهم وجود صلة بين الألفاظ ومعانيها أو بين الدال والمدلول ، وأقدمهم في ذلك هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) الذي صرح بهذه الصلة في شرحه لطائفة من الألفاظ العربية ، ومن ذلك قوله في لفظة الصوّقير بأنّها : ((حكاية صوت طائر يُصوّقِر في صياحه ، تسمع نحو هذه النغمة في

(1) ينظر: دراسات في اللغة والنحو: عدنان محمد سلمان 116 .

(2) الخصائص 33/1 .

(3) الشعر : أرسطو طاليس 114 .

(4) الطريق إلى الله 17- 18 .

(5) دلالة الألفاظ : ابراهيم أنيس 62 ، ودراسة المعنى عند الأصوليين 174 .

صوته⁽¹⁾)) ، وقال في لفظي صَرَ وصرَّ ، ((صَرَ الجندب صَريراً ، وصرَّ الأخطب صَرسرةً ، وصرَّ الباب يصِرُّ ، وكلَّ صوت شبه ذلك فهو صرير إذا امتدَّ ، فإذا كان فيه تخفيف وترجيع في إعادة الصوت ضوعف كقولك: صرَّصَرَ الأخطب صرَّصرة⁽²⁾)) ، ولكنه لم يربط الدلالة الصوتية بنشأة اللغة ، لأنه لم يكن معنياً بذلك ، وإنما هي لفتات الحسِّ الموسيقي المُرَهَف الذي انماز به الخليل ، تلك اللفات التي كان لها قيمة لغوية عالية ؛ لأنها تمثِّل اللبنة الأولى التي بنى عليها من تلاه القول بالدلالة الصوتية للألفاظ .

ومن العرب الذين أشاروا إلى هذه الدلالة أيضاً عبَّاد بن سليمان الصيمري . وهو من معتزلة البصرة . فقد نقل عنه أهل أصول الفقه⁽³⁾ إدراكه لوجود صلة طبيعية بين الدالِّ والمدلول ، إذ ذهب إلى أنَّ الألفاظ تدلُّ على معانيها بذواتها ، وأنَّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يَضَع ذلك اللفظ بعينه ، وقال : ((وإلا كان تخصيص الاسم المعين بالمسمَّى المعين ترجيحاً من غير مرجِّح ، وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها ، فسئل ما مسمَّى أذغاغ ، وهو بالفارسية الحجر ، فقال : أجد فيه يَبَساً شديداً ، وأراه الحجر⁽⁴⁾)) ، فهو يرى أن اللغة نشأت قائمة على أساس هذه الصفة الطبيعية .

وقد تبَّنى هذا المفهوم بعده ابن جني في بدايات كتابه القِيم (الخصائص) عند كلامه في نشأة اللغة ، ثم توسَّع في الكشف عن هذه الدلالة وعقد أكثر من فصلٍ لبيان الصلة الطبيعية بين الألفاظ وما تدلُّ عليه⁽⁵⁾ ، ولم يقتصر على التناسب الطبيعي ، وإنما تعدَّاه إلى ما هو أشمل من ذلك ، إلى الكشف عن التوافق بين جرس الألفاظ ودلالاتها فيما لا صلة له بالمناسبة الطبيعية التي في الكون ، فقال : ((فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبَّر عنها⁽⁶⁾) ، وصرَّب لذلك مثلاً فقال : ((ألا تراهم قالوا : قَضَمَ في اليابس ، وخَضَمَ في الرطب ، وذلك لقوة القاف وضعف الخاء ، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى والصوت الأضعف للفعل الأضعف⁽⁷⁾)) .

ولم تكن الدراسة الصوتية لدى القدماء علماء قائماً بنفسه كما هو الحال في علمي النحو والصرف ، فقد قلَّت مؤلَّفاتهم المنفردة فيها ، غير أنَّ هذه الدراسة استقلَّت بنفسها ، وصارت علماً منفرداً من علوم اللغة في العصر الحديث نتيجة التطوُّر العلمي الذي هيأ للدارس أجهزة دقيقة

(1) العين (صوقر) 60/5

(2) المصدر نفسه (صر) 81/7-82 .

(3) ينظر طبقات المعتزلة : أحمد بن يحيى بن المرتضى 77 ، ولسان الميزان : 299/3 .

(4) المزهري 47/1 .

(5) ينظر باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) 170-154/2 ، وباب (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) 154-147/2

(6) الخصائص 65/1 .

(7) المصدر نفسه .

ومتقدمة ساعدته على كشف أسرار الصوت ومخارجه وصفاته، ونتج عن ذلك العديد من النظريات، مثل نظريتي: المقطع ، والفونيم ، كما تولدت جملة من قوانين التعامل الصوتي مثل: المماثلة والمخالفة ، وجمع كل ذلك تحت إطار علم الأصوات الحديث .

وتختلف القيمة الدلالية للتركيب الصوتي للكلمة ، إذ تقسم على قسمين⁽¹⁾:

(1) حكاية الأصوات : إذ تتسم طائفة من الألفاظ بطابع ايحائي في تركيبها الصوتي وهي كما عبّر عنها الخليل من باب (الحكاية)⁽²⁾، مثل خريير الماء وحفيف الشجر وصهيل الخيل. أي أنك تسمع صوتاً فتحاول أن تجد ما يحاكيه مما ينطق به الإنسان ، فليس الصوت دلّ بطبعه على معناه، وإتّما الإنسان هو الذي عبّر عن مثل هذه المسموعات بأصواتها، فالمعاني أوحّت بأسمائها من أصواتها .

(2) المناسبة بين الصوت والمعنى : التي قالها كثير من علماء العربية الذين سبق ذكرهم ، وهي أمرٌ لا يُدرك إلا بعد أن يوضع اللفظ للدلالة على معنى معيّن ، إذ جاء الدارسون ونظروا في هذه الألفاظ وتدبّروها ، فبحثوا في أسباب تركيبها من تلك الأصوات التي جاءت عليها . وهذه المناسبة سمّاها المُحدثون محاكاة الأصوات (Onomatopoeia)⁽³⁾ أو التوليد الصوتي⁽⁴⁾ .

والقسم الثاني المُسمّى محاكاة الأصوات أو المناسبة بين اللفظ والمعنى هو ما سيتناوله البحث ، ويقف على تفرعاتها ومواضعها في تفسير التبيان . ولابد قبل ذلك من أن نعرض لأقسام الدلالة الصوتية في المفهوم الحديث⁽⁵⁾ ، وهما اثنان :

أحدهما : الدلالة الصوتية المطّردة : وتضم نوعين أيضاً :

(أ) الدلالة المعتمدة على تغير الفونيمات التركيبية للكلمة ، أي استعمال المقابلات

الاستبدالية بين الألفاظ التي تؤدي إلى إحداث تغيير في المعاني مثل : طابَ وشابَ وعابَ وخابَ ، ومثل: الذلّ والذلّ ، والعوجُ والعوج .

(ب) الدلالة المعتمدة على تغير الفونيمات فوق التركيبية للكلمة ، وهي الملامح الصوتية المرافقة للكلام والمُسمّاة (الظواهر التطريزية) وتشمل النبر والتنغيم .

(1) ينظر: المباحث اللغوية والنحوية عند ابن تيمية: هادي الشجيري 57 .

(2) العين 54/1-55 ، وينظر: التفكير الصوتي عند الخليل : خليل إبراهيم العطية 95 .

(3) بحوث ومقالات في اللغة : رمضان عبد التواب 17 .

(4) دور الكلمة في اللغة 83 .

(5) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب : 166-182 .

والأخرى : الدلالة الصوتية غير المطردة : وهي دلالة لا تخضع لقوانين ثابتة أو نظام مطرد ، وإنما هي دلالة يشوبها شيء من الغموض ؛ لأنها تقوم على التصور والافتراض بأن لكل صوت دلالة طبيعية على معنى معين ، وهي التي قال بها ابن جني في طائفة من الألفاظ ، وتابعه في ذلك بعض المحدثين⁽¹⁾ .

وقد تمثلت الدلالة الصوتية لدى الطوسي في الأقسام الآتية :

أولاً : الدلالة الصوتية المطردة :

(1) التغير الفونيمي التركيبي : ويعتمد القسم الأول من الدلالة الصوتية المطردة على طائفة من المفاهيم الصوتية الحديثة ، يرى البحث أنه من الفائدة الوقوف عندها وتحديد معانيها ، وهي :

❖ الاستبدال (Commutation) : وهي عملية تقتضي وضع صوت أو مقطع لغوي مكان صوت أو مقطع لغوي آخر في كلمة واحدة ، بما يؤدي إلى تغيير في دلالتها ، وتقع هذه العملية في الصوامت والصوائت معاً ، وتقوم على فكرة المغايرة والمخالفة ، إذ تستقل كل وحدة صوتية بكيانها الخاص وصورتها المستقلة ، وهي من الوسائل التي تُعين اللغة على تنويع مفرداتها والتفريق بينها لتكون أداة تفاهم وتعبير صالحة بإجراء التبادل بين أصواتها بأن تغير صور الكلمات فتتغير معانيها ، ويكون لكل صوت منها قيمته اللغوية⁽²⁾ .

❖ المقطع اللغوي (Syllable) : هو مجموعة صوتية بسيطة ، أو وحدة صوتية أكبر من الفونيم ويأتي بعده من حيث زمن النطق ، ويتكون من النواة المقطعية . وهي الصائت . ومن صامت واحد أو أكثر⁽³⁾ ، إذ يبدأ بصامت يتبعه صائت ، وينتهي قبل أول صامت يرد متبوعاً بصائت . والمقاطع في العربية خمسة هي : القصير ، والطويل بنوعيه (المفتوح والمُغلق) والمديد والمزيد والمُتماد⁽⁴⁾ .

❖ الفونيم : (Phonem) له عدّة تعريفات ، أهمّها التعريف القائل إنه : أصغر وحدة صوتية قادرة على التمييز بين كلمتين مختلفتي المعنى ، وهو من أوضح التعريفات وأنسبها للغة

(1) ينظر: الساق على الساق في ما هو الفارياق: أحمد فارس الشدياق 1/1-2، والفلسفة اللغوية: جرجي زيدان 99،

101، وأشتات مجتمعات في اللغة والأدب : عباس محمود العقاد 44-46 .

(2) علم الأصوات العام : بسام بركة 169 .

(3) المصدر نفسه 180 .

(4) أبحاث في أصوات العربية : حسام النعيمي 8-11.

العربية⁽¹⁾، وقيل هو كلّ صوت قادر على إيجاد تغيّر دلالي⁽²⁾. فالأصوات التي يؤثر تباينها في دلالات الكلمات في لغة ما تكوّن وحدة صوتية تُسمّى فونيماً مثال : نالَ وزالَ وجالَ وقالَ ، إذ تمثّل: ن . ز . ج . ق فونيمات مختلفة ؛ لأنها تؤدي إلى تكوين كلمات مختلفة المعنى، وتُعرّف خاصية الأصوات في تغيّر معنى الكلمات باسم وظيفة (التمايز السيمي نطقي) للأصوات، التي تنصّ على أنّ صوت التمايز ليس له معنى في نفسه، وإنّما هو قادر على قلب كلمة مفيدة ذات معنى إلى كلمة أخرى مغايرة⁽³⁾ .

وتعدّ ظاهرة (التغيّر الفونيمي) عامّةً في كل اللغات ؛ إذ لا يستقيم النظام اللغوي إلا إذا قام أساساً على قياسات مختلفة تعمل على التنويع والتنسيق وربط التغيّر الصوتي بالتغيّر الدلالي ، مكوناً سلسلة من الاختلافات الصوتية مؤتلفة مع سلسلة من الاختلافات المعنوية⁽⁴⁾. وبذلك تشخّص قيمة الصوت الذي يؤمّن متانة التركيب ويُبعده عن اللبس⁽⁵⁾ .

وتنزع اللغة العربية إلى إيجاد أبنية متغايرة تتقابل ليستقل كلّ بناء بمعنى ، ويكون اختلاف المباني دليلاً على اختلاف المعاني⁽⁶⁾ ، وقد امتازت هذه اللغة في طائفة من صيغها بمرونة وقدرة على التنوّع في دلالة الصيغة الواحدة على معانٍ عدّة ، من خلال استبدال أحد فونيماتها، إذ يُسمّى عندئذ ذلك المتغيّر مُقابلاً استبدالياً (**Substitution Counter**)، للفونيم الأصلي ؛ لأنه تسبّب بحلولة في محلّه في تغيّر معنى الكلمة ، وصار يحمل في إطاره شيئاً من المعنى الجديد⁽⁷⁾ . فشابَ وطابَ وعابَ وخابَ فيها ثلاثة تقابلات استبدالية للشين، هي : الطاء والعين والخاء ، وكذلك طابَ وطارَ وطافَ وطاخَ فيها ثلاثة مقابلات استبدالية للباء ، هي : الراء والفاء والحاء . وقد أكسبت عملية الاستبدال هذه المقابلات القدرة على حَمَل جزءٍ من المعنى والقيام بالوظيفة الصوتية الصغرى ، مُقابل الوظائف الكبرى المُتمثّلة بالمعجمية والصرفية والنحوية والسياقية ، فوظيفة هذه المقابلات هي وظيفة فونيمية⁽⁸⁾

وقد قامت ظاهرة الفروق الصوتية في العربية على نظام فونيمي دقيق ربط المخالفة الصوتية بالمعنوية ، فالتغيّر الدلالي يحدث بموجب قيم صوتية مختلفة تجعل تغيّر المعنى وفقاً لتغيّر

(1) الفونيم بين النحو العربي القديم وعلم اللغة الحديث : عبد المنعم ناصر 79 (بحث) .

(2) دراسة الصوت اللغوي : أحمد مختار عمر 178 .

(3) الأصوات والإشارات : أ.كندراتوف 178 .

(4) دروس في الألسنية العامة : دي سوسير 183 .

(5) الألسنية العربية : ريمون طحان 43/2 .

(6) معاني النحو : فاضل السامرائي 10/1 .

(7) اللغة العربية : معناها ومبناها : تمام حسان 76 - 77 .

(8) علم اللغة (وافي) 302-303 ، والدلالة اللغوية عند العرب 166 .

الصوت ، أي :إنَّ الفرق بين الدلالات يكون بعلامات تختص كل علامة بمعنى ، وقد تكون هذه العلامة حرفاً أو حركةً أو بناءً ، فأساس الفرق هنا أصوات تتكوّن تبعاً لما يخدم المعنى⁽¹⁾ .

رأي الطوسي :

لقد أدرك علماء العربية الأوائل أهمية الصوت في تغيّر المعنى وأشاروا إلى ذلك في شرحهم اللغوي لطائفة من الألفاظ التي تنطبق عليها عملية الاستبدال الفونيمي . وكان منهم الطوسي ، إذ أشار إلى ارتباط التغيّر الدلالي للألفاظ بالتغيّر الفونيمي ، وهذه نماذج لإشاراته تلك :

أ . الاستبدال الفونيمي في الصوامت : (Consonants)

ويأتي في فاء الكلمة وعينها ولامها . ولم يرد في التبيان مثال عن استبدال فونيمي في فاء الكلمة ، وإنما وردَ في عينها ولامها :

1 . الاستبدال في عين الكلمة :

شَعَفَ وشَعَفَ : ش . غ . / ف . / ش . ع . / ف .

ذكر الطوسي هذا الاستبدال في قوله تعالى على لسان نسوة المدينة التي عاش فيها يوسف ، يصفن حبّ زوجة العزيز ليوسف عليه السلام : «**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**» [يوسف : 30] ، وقال في تفسيرها : ((ومعنى الآية بلغ الحب شغاف قلبها وهو داخله ...)) ثم ذكر في معنى الشغاف ثلاثة أقوال ، أحدها : غلاف القلب ، وذكر الوجهين الآخرين بصيغة التضعيف : (قيل) : إنّه باطنه ، وقيل : أوسطه . ثم روى قراءتها بالعين⁽²⁾ قال : ((وروي شَعَفَهَا بالعين أي ذهب بها الحبّ كلّ مذهبٍ من شَعَفَ الجبال وهي رؤوسها، قال امرؤ القيس⁽³⁾ :

أَتَقْتُلُنِي وَقَدْ شَغَفْتُ فُؤَادَهَا كما شَغَفَ المَهْنَاءَةَ الرَّجُلُ الطَّالِي⁽⁴⁾

و(الشغاف) لغة : هو غلاف يحيط بالقلب فهو دونه كالحجاب⁽⁵⁾ ، وشغفه شغفاً بمعنى وصل إلى شغاف قلبه ، أمّا (الشغف) فهو أعالي كلّ شيء ورأسه فشغف الجبل : رأسه وأعليه ،

(1) الفروق اللغوية مع ملحق بها: علي كاظم مشري 193 .

(2) وهي قراءة الحسن البصري وابن محيصن، على حين هي لدى الجمهور (شغفها) بالعين. ينظر إتحاف فضلاء البشر في قراءات القراء الأربعة عشر: أحمد عبد الغني الدمياطي 264.

(3) ديوان امرئ القيس ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم 162 ، والبيت من الطويل .

(4) التبيان 129/6 .

(5) ينظر : (شغف) في : التقفية في اللغة : البندنجي 580 ، والصحاح : الجوهري 4 / 1382 ، ومقاييس اللغة : ابن فارس 3 / 195 ، وتفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم : سميح عاطف الزين 470 .

وشغف القلب : هو رأسه المعلق عند النياط ، وشغفه الحب : أي وصل إلى رأس قلبه⁽¹⁾ ، وقيل شغفه الحب : أحرق قلبه⁽²⁾ .

وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية ، من غير أن يخرجوا عن القول بدلالاتها على شدة حب زوجة العزيز ليوسف (عليه السلام) ، فذكر بعضهم أن حب يوسف قد خرق شغاف قلبها ووصل إليه⁽³⁾ ، وذكر آخرون أنه بلغ حبه القلب وسويداءه⁽⁴⁾ ، وقيل : قد دخل تحت شغاف قلبها وغلب عليه⁽⁵⁾ .

وفُسِّرت قراءة اللفظ بالعين بمعنى : أحرق قلبها . وأصله من البعير الذي يُهنأ أو يُحنَى بالقطران لعلّة أصابته ، فتصل حرارة ذلك إلى قلبه ، ويستشهد الجوهري (ت بعد 398هـ) لهذا المعنى ببيت امرئ القيس الذي ذكره الطوسي شاهداً على أن (الشَّغَف) هو رؤوس الجبال⁽⁶⁾ . وليس ثمة صلة بين رؤوس الجبال وقول امرئ القيس (شَغَفَتْ فؤادها) بل مُرادُه : أحرقْتُ قلبها . ويبدو أن الطوسي روى هذا البيت لشهرته ، ونُدرة الشواهد الواردة فيها كلمة (شَغَف) ، وتشهد بذلك المعجمات اللغوية ، فهي جميعاً تتفق على شاهدٍ واحدٍ هو قول امرئ القيس المذكور سالفاً . وعلى الرغم من هذه الاختلافات ، فإن معنى الآية عند أغلب أهل اللغة أنه قد ذهب بها كلٌّ مذهب⁽⁷⁾ ، ورُوي عن أبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ) أن القراءتين بمعنى واحد ، وهو عِشق مع حُرقة⁽⁸⁾ ، الأمر الذي دعا بعض المحدثين إلى القول إن معنى القراءتين سواءً وإن اللفظين بمعنى واحد ، فليس ثمة تغير دلالي ولا استبدال فونيمي ، وإنما هو إبدال لهجي ، واحتجّ لذلك بأن المقابلات الصوتية بين اللغات كشفت أن الغين المُعجمة في العربية تقابل العين المُهملة في كلٍّ من لغات المجموعة الكنعانية والآرامية ، وعلى هذا فالمادة الأعجمية (شَغَف) تقابل المادة العربية (شَغَف) ، وسياقها في قصة يوسف يُرشحها لهذا الاحتمال⁽⁸⁾ .

ولكن هذا القول يقودنا إلى تكلف افتراض وجود لفظة أعجمية في القرآن الكريم على الرغم من وجود مثيلها العربي الذي يتفق والسياق القرآني لفظاً ومعنى ، ف (شَغَف) في العربية بمعنى

(1) مقاييس اللغة 3 / 195 .

(2) الصحاح 4 / 1382 .

(3) معاني القرآن : الفراء 2 / 42 ، والمحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات وعللها : ابن جني 1 / 339 ، والكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل : جار الله الزمخشري 2 / 462 .

(4) معاني القرآن وإعرابه : الزجاج 3 / 105 .

(5) فتح التقدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي الشوكاني 3 / 21 - 23 .

(6) الصحاح 4 / 1382 .

(7) معاني القرآن للفراء 2/42، وجامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري 12 / 197 - 200 ، ومعاني القرآن الكريم : أبو جعفر النحاس 3 / 418 ، والتفسير الكبير: فخر الدين الرازي 6 / 18 / 447 - 448 ، والجامع لأحكام القرآن : القرطبي 9 / 176 .

(8) الغريب المصنف : أبو عبيد القاسم بن سلام . وينظر: المزهر 1 / 553 .

(9) الدلالات اللغوية والتغيرات الفونيمية : اسماعيل أحمد الطحان 47 (بحث) .

أَحْرَقَ ، وهو متناسب مع دلالة النص الذي يصف شدة حُبِّ زوجة العزيز ليوسف (عليه السلام) ، ولاسيما أنه لفظ معروف في كلام العرب لوصف شدة الوَلَعِ وَحُرْقَةِ الْفُؤَادِ ، فما الداعي إذن إلى إنكار حدوث تغيّر دلالي سببه التغيّر الفونيمي وهو أمر ثابت لغة وقد اتفق عليه أغلب علماء العربية .

ولو حاولنا إجراء مُوازنة صوتية بين (شَعَفَ وَشَعَفَ) لوجدنا كلاً منهما مُتناسباً بأصواته مع معناه الذي يدلّ عليه ، فالشَعَفَ يمسّ القلب برقّة وعذوبة يذوقها الولهان أول حُبّه، وأوحى بذلك صوت الغين الرخو المَجْهُور⁽¹⁾، الذي يوحي دائماً بشيء من الخفاء والغُمُوض ، في نحو غَمَضَ وَغَفَى وَغَارَ وَغَاصَ وَغَطَّى وَغَشَى وَغَامَ ، فكأنّ الحُبَّ متخفياً بين جنّبات القلب ، أمّا الشَعَفَ فهو إحراق للقلب ولؤعة واتقاد ، وكأنّه يحصل بعد بلوغ الحُبِّ أمداً طويلاً ، وأوحى بذلك صوت العين المُتوسّط المَجْهُور⁽²⁾ الذي يوصّف بأنّه أطلق الأصوات وأفخمها جرساً ، وأنصعها سمعاً⁽³⁾، فهو دائماً يوحي بالوضوح والعلانية في نحو : شَعَّ ، وشَعَرَ ، وَعَلَنَ ، وَعَرَفَ ، وَعَلِمَ ، وَسَعَرَ ، فضلاً عن أنّ تجاور الصوتين يبيح التبادل بينهما ، إذ العين حلقيّة والغين طبقيّة⁽⁴⁾ .

2 . الاستبدال في لام الكلمة :

السَّبْحُ والسَّبْحُ : ءَ نَ / سَ بَ / حَ : _____ ءَ مَ لَ / سَ بَ / خَ :

روى الطوسي هذا الإبدال في قوله تعالى : ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل 7:] ، وقال في معناه : ((إن لك يا محمّد في النهار مُتصرِّفاً ومُنقلباً ، أي ما تقضي به حوائجك ، وقرأ يحيى بن يعمر بالخاء ، وكذلك الضحاك ، ومعناه التوسعة ،، يقال : أسبخت القطن إذا وسّعته للندف ، ويقال لما تطاير من القطن وتفرّق عند الندف سبائخ ، والسَّبْحُ المَرَّ السَّهْلُ ، كالمَرَّ في الماء ، والسَّبْحُ في عمل النهار هو المَرَّ في العمل الذي يحتاج إلى ضياء...))⁽⁵⁾ .
و(السَّبْحُ) لغة : المَرَّ السريع في الماء وفي الهواء⁽¹⁾ : يقال سَبَحَ سَبْحاً وسَبَاحَةً، واستعير لمرّ النجوم في الفلك، ولجري الفرس ولسرعة الذهاب في العمل، و(التسبيح): تنزيه الله تعالى، وأصله المَرَّ

(1) الكتاب 4 / 433 - 434 .

(2) الكتاب 4 / 433 - 434 .

(3) العين 1 / 53 .

(4) المحيط في أصوات العربية : محمد الأنطاكي 18 - 19 .

(5) التبيان 163/10 .

(1) ينظر: (سبح) مفاييس اللغة 125/3 - 126 ، ولسان العرب 2/470 .

السريع في عبادة الله تعالى⁽²⁾. وقيل (السبح) الفراغ⁽³⁾. وأما السبخ فهو الخفة في الشيء، يقال للذي يسقط من ريش الطائر السبيخ، ولما يتطاير من القطن عند الندف السبيخ أيضاً⁽⁴⁾.

وبتعدّد هذه المعاني في القراءتين⁽⁵⁾ تعدّدت تفسيرات المفسّرين لهذه الآية، فعن ابن عباس (ت 68هـ) أنّ المراد: لك فراغ طویل في النهار لنومك وراحتك، فاجعل ناشئة الليل لعبادتك⁽⁶⁾، وقيل: هي النوم، فلك نوم طویل في النهار لتستعين به على قيام الليل⁽⁷⁾. وعن قراءتها بالخاء قيل: هي التوسعة والخفة والاستراحة، مأخوذة على سبيل الاستعارة من تسبيخ القطن والصوف، والمعنى أنّ لك في النهار سعة لقضاء حوائجك ولك مُتسع للتصرّف والتقلّب وانشغال البال وتفترق القلب بالشواغل الدنيوية⁽⁸⁾.

وقد عرفت العربية تعاقب الحاء والخاء على طائفة من ألفاظها، وقد ترد أحياناً بمعنى واحد، الأمر الذي دعا بعض المحدثين إلى ترجيح أن تكون (سَبَّحَ وَسَبَّخَ) بمعنى واحد، وأنّ هذا التغيّر الفونيمي لم يؤدّ إلى تغيّر دلالي، وأنّ القراءة بالحاء تُعزى إلى أهل الحاضرة، على حين تُعزى القراءة بالخاء إلى أهل البادية، لما يمتاز به هذا الصوت من الفخامة والإطباق التي يميل إليها أهل البادية⁽⁹⁾.

ولكنّ الراجح لدى الباحثة هو أنّ التغيّر الدلالي حاصل؛ لأنّ لكلّ منهما أصل لغوي ثابت يختلف عن الآخر، فالسبح غير السبخ والعلاقة بينهما توحى بإمكان البَدَل: إذ هما مُتقاربان مخرجاً وصفةً، فكلاهما رخو مَهْموس⁽¹⁰⁾، وهما مُتجاوران، إذ الحاء حلقيه والخاء طبقية⁽¹¹⁾، كما أنّ معنييهما يتناسب وسياق الآية، فعلى هذا لاسمّوخ لإنكار أثر الفونيم في هذا الاستبدال، إذ يصبّ كلّ منهما في مسار معنوي موازٍ للآخر ليعطيا معاً البُعد الدلالي الموحّد للآية، وهو أنّ للإنسان مُتسعاً من الوقت والراحة والنوم والعمل في النهار، يتصرّف فيه كيف يشاء، فليجعل إذاً جزءاً من الليل للعبادة وذكر الله والتقرب إليه.

(2) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم (سبح) 402.

(3) لسان العرب (سبح) 470/2.

(4) مقاييس اللغة (سبخ) 126/3.

(5) قرأها يحيى بن يعمر بالخاء، وقرأها الباقون بالحاء. ينظر: مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه 164.

(6) جامع البيان 29/ 131، والجامع لأحكام القرآن 19/ 42.

(7) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي 363/8.

(8) ينظر: معاني القرآن للفراء 197/3، جواهر الحسان في تفسير القرآن: الثعالبي 353/4، والكشاف 639/4، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفي 291/4، والجامع لأحكام القرآن 19/ 42.

(9) الدلالات اللغوية والتغيرات الفونيمية 55- 56.

(10) الكتاب 433/4 - 434.

(11) المحيط في أصوات العربية 18- 19.

نَضَحَ وَنَضَّحَ : ن - ض - خ - ن - ض - ح -

ورد هذان اللفظان في تفسير قوله تعالى في وصف الجنة التي وعد بها المتقون : ﴿ فِيهَا

عَيْنَانِ نَضَّاخَانِ ﴾ [الرحمن: 66] ، إذ قال الطوسي ((ومعنى (نضَّاخَتَانِ) فَوَارَتَانِ بِالماء . وقيل : نَضَّاخَتَانِ بِكَلِّ خَيْر . والنضخ . بالخاء . أكثر من النضح . بالخاء . لأنَّ النضخَ غير المعجمة : الرشَّ ، وبالخاء كالْبُرْكِ الفَوَّارَةِ التي ترمي بالماء صُغْدًا))⁽¹⁾ ، فعَلَّ الرشَّ الذي بالخاء ، لأنَّه أدلَّ على تلك النعمة الإلهية المُتمثِّلة برشِّ الماء بتدقُّق .

و(النضخ) لغة : يدلَّ على شيء يُنَدِّي ، وماء يُرَشَّ ، ويُقال لكلِّ ما رَقَّ : نَضَّحَ ؛ لأنَّ الرشَّ رقيق ، فيقال : نَضَّحْتُ البيت بالماء ، ونَضَّحَ جلده بالعرق . أمَّا (النضخ) فهو قريب من النضح ، إلا أنَّه أكثر منه ، فهو دَفَق الماء ، ولذا قيل : غَيَّثُ نَضَّاخَ أي كثير الهطول ، وَعَيَّنُ نَضَّاخَةَ كثيرة الماء فَوَّارَةً⁽²⁾ .

ويَتَّفِقُ أهل اللغة والتفسير على أنَّ الآية قُرئت بالخاء والخاء ، وأنَّ في هذا الاستبدال الفونيمي تَغْيِيرًا دلاليًا⁽³⁾ ، ولكنَّهم اختلفوا في تحديد هذا الذي تنضح به العينان ، فقد قيل : هو الخير والبركة ، وقيل : هو المسك والعنبر والكافور يُنضح على أولياء الله ، وقيل : هو الماء والفاكهة⁽⁴⁾ . والراجح هو الماء ؛ لأنَّه المعروف في العيون ، إذ كانتا عيني ماء⁽⁵⁾ .

ولو تأملنا الفارق الدلالي المترتب على الفارق الصوتي ، لوجدناه ماثلاً في الصوتين المُبدلين ، فالخاء والخاء كلاهما رخو مَهْموس⁽⁶⁾ ، ولكنَّ الخاء الطبقيَّة أكثر احتكاكاً ؛ إذ يقترب جدار الحلق من الطَّبَق فيضيق مَجْرَى الهواء فيُسمع له عند مُروره صوت مفخَّم قياساً للخاء الحلقي الذي يتسع فيه مَجْرَى الهواء فيمُرُّ فيه مُحدِّثاً حَفِيْفاً خافت الصوت يكاد يقترب من الهاء ، فحاكَّت شدَّة احتكاك الخاء قوَّة دَفَق الماء من العين الفوَّارَةِ ، كما حاكَّت رِقَّة احتكاك الخاء رِقَّة رَشِّ الماء من العين النَّضَّاخَةِ .

(1) التبيان 9 / 483 .

(2) ينظر : (نضح ونضخ) في مقاييس اللغة 438/5 ، ولسان العرب 3 / 61-62 ، وتفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 865 .

(3) الخصائص 160/2 ، وروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: أبو الثناء الألويسي 122 / 27 .

(4) جامع البيان 156/27-157 ، والجامع لأحكام القرآن 17 / 185 .

(5) جامع البيان 157/27 .

(6) الكتاب 433/4-434 .

وفي ذلك يقول ابن جني ((النَّضْحُ بالحاء غير المعجمة للماء السخيف يَخْفُ أثرُهُ، وقالوا : النَّضْحُ بالخاء لما يَقْوَى أثرُهُ قبيل الثوب ونحوه بللاً ظاهراً ؛ وذلك لأنَّ الخاء أوفى صوتاً من الحاء ، ألا ترى إلى غَلْظِ الخاء وِرْقَةِ الحاء))⁽¹⁾ .

وقد جعل الطوسي لهذه العين النَّضَاخَةَ ميزة تفرقها عن غيرها من العيون المتدَّفِقة ، هو أنَّ الماء فيها يتفجَّر (صُعْداً) أي يتدَّفِقُ باتجاه العلوِّ لقوِّته وشِدَّةِ اندفاعه ، وفي هذا إشارة إلى الخَيْر الوافر ، والنعم المُمتعة والمنظر الحسن الذي يَفِيض على أهل الجنة ، وهو ما أيده أيضاً فخر الدين الرازي (ت606هـ) في تفسيره ، إذ جعل صعود الماء إلى أعلى شرطاً في الوصف بالنضخ ، وليس قوَّة الماء فحسب⁽²⁾ .

ب . الاستبدال الفونيمي في الصوائت القصيرة (الحركات) : (Vowels)

تقوم الحركات في العربية بوظيفتين⁽³⁾ : الأولى : عامَّة ترجع إلى كون الصوامت أصواتاً لا يمكن النطق بها من غير أن تكتنفها الحركات ، فلا كلام بلا حركات ، وحياة الحرف بحركته وموته بفقدائها ، وقد كان سيبويه مُصيّباً حين سمَّى الحرف الساكن مَيِّتاً والحرف المتحرك حياً⁽⁴⁾ .

والأخرى : خاصَّة ترجع إلى ما تؤدِّيه الحركة في نظام العربية من تغيُّر في معاني الجذر الواحد ، أي أنَّها تفرِّق بين الدلالات وتميِّز بين الصيغ ، إذ تتقابل الحركات في مباني الألفاظ فتحدث تغيُّراً واضحاً في معانيها . فنتجت من ذلك ظاهرتا المثنيات والمثلثات ، فغالباً ما يحصل تغيُّر البناء في العربية من طريق المُغايرة بين الصوائت القصيرة (الحركات) على وفق تبادل مُنسَّق يخضع لنظام العربية وأسلوبها في تركيب أصوات الكلمة .

ويُسمَّى بعض المحدثين هذه الظاهرة نظام تعاقب المُصوِّتات أو التحوُّل الداخلي ، ويعده المنبوع السهل الذي تستعين به اللغة لتستحدث من أصولها الثلاثية ثروة هائلة من المفردات⁽⁵⁾ .

وقد وقف علماء العربية عند هذه الفوارق الصوتية القائمة على اختلاف الحركة ، فبينوا أنَّ العربية تتخذ من الحركة وسيلةً للتفريق بين معانٍ متقاربةٍ ، وسعوا إلى الكشف عن هذه المعاني⁽⁶⁾ .

وأقوى الحركات هي الضمة ، وتليها الكسرة ، وأخفهنَّ الفتحة ، وقد أدرك القدماء أنَّ صفتي القوَّة والضعف تتصلان بالمعنى، وأشاروا إلى ذلك ومنهم سيبويه⁽¹⁾ والمبرد⁽²⁾ (ت285هـ) وابن جني⁽³⁾ ، والشريف الرضي⁽⁴⁾ ، والرضي الاسترأبادي⁽⁵⁾ (ت686هـ) ، وغيرهم .

(1) المحتسب 19/2 ، وينظر: الخصائص 160/2 .

(2) التفسير الكبير 10 / 379/29 .

(3) الفروق اللغوية 203 .

(4) دراسات في اللغة والنحو : 35 ، وينظر: الكتاب 164/2 ، 222 ، 362 ، 367 ، 369 ، 370 .

(5) العربية الفصحى 58 .

(6) ينظر: إصلاح المنطق : ابن السكيت 37 ، وتأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة 483 ، وتفسير غريب القرآن: ابن قتيبة 48 ، 54 ، 122 ، وأدب الكاتب: ابن قتيبة 307 ، والفصيح: ثعلب 330 ، والفائق في غريب الحديث: جار الله الزمخشري 409/1 .

رأي الطوسي :

لقد حرص الطوسي على التنبيه على اختلاف الدلالة باختلاف الحركات ، وبيان التقابل الدلالي بين الألفاظ المتقنة في الأصل اللغوي والمختلفة في الحركة ، وقد وردت لديه مُتنوّعة على الأقسام الآتية :

1 . الاستبدال الفونيمي بين الضمّة والكسرة :

روى الفراء⁽⁶⁾ وأبو عبيدة⁽⁷⁾ (ت210هـ) ، والأخفش⁽⁸⁾ ، هذا الإبدال في فاء (فُعلة) في نحو : مِرْية ومُرية ، وعدوة وعدوة وإسوة وإسوة . وكذلك في فاء (فُعال) نحو: شُواظ وشِواظ، وورد في تفسير التبيان مثالان لهذا الاستبدال هما :

الإربة والأربة : ءَـنْـءِ رِـبْـتِـتْ : ءَـلْـءِ رِـبْـتِـتْ :

قال تعالى : ﴿غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النور : 31] ، وقال الطوسي في تفسيرها : ((الإربة بالكسر الحاجة ، والأربة بالضمّ العُقدة ؛ لأنّ ما يُحتاج إليه من الأمور يقتضي العُقدة ؛ ولأنّ الحاجة كالعُقدة حتى تتحلّ لسدّ الخلة ؛ ولأنّ العُقدة التي تمنع من المنفعة يُحتاج إلى حلّها ؛ لأنّ العُقدة عمدة الحاجة))⁽⁹⁾ . ففرّق بينهما في الدلالة ، منبّهاً أيضاً على ما بينهما من معنى .

و(الإربة) لغة : من أرب ، وهي الحاجة ، وقيل: هي الدهاء والبصر بالأمور ، وهو من العقل⁽¹⁰⁾ ، وهي أيضاً فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه⁽¹¹⁾ .
وقيل في تفسير الآية : إنّ المراد هو الأبله أو المعتوه⁽¹⁾ ، أو هو الذي لا يشتهي النساء لصغر سنّه ، فلا حاجة له بهنّ⁽²⁾ . وقيل هم الأعمام والأخوال وسائر المحارم⁽³⁾ .

(1) الكتاب 258/2 ، 297 .

(2) المقتضب:المبرّد 189/2 .

(3) الخصائص 69/1 ، والمحتسب 18/2 - 19 ، 17 / 3 .

(4) تلخيص البيان في مجازات القرآن :الشريف الرضي318 .

(5) شرح الكافية :الرضي الاسترأبادي20/1 .

(6) معاني القرآن للفراء 339/2 ، 117/3 .

(7) مجاز القرآن :أبو عبيدة1/299 ، 244/2 .

(8) معاني القرآن :الأخفش 351/2 .

(9) التبيان 430/7 .

(10) ينظر: (أرب) في العين 289/8-290 ، ومقاييس اللغة 89/1 - 90 ، ولسان العرب 208/1 - 209

(11) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 73 .

(1) جامع البيان 122/18 ، ومعاني القرآن 525/4 .

(2) جامع البيان 18 / 122 .

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل 44/3 .

والتعليل الصوتي لهذا الاستبدال هو أن العُقدة أشدَّ عُسرًا من الحاجة ، فيقال أَرَبَ الرَّجُلُ: إذا تشدَّدَ وتحكَّرَ ، وتَأَرَبَ عليهم: إذا التوى وتعَسَّرَ⁽⁴⁾، ولذا جاء اللفظ بضمِّ الهمزة ، إذ يتناسب الضم الثقيل مع العقدة المُجهدة والشاقة كما يتناسب الكسر الأقل ثقلاً مع الحاجة الأقل كلفة من العقدة .

جُذَاذٌ وَجِدَاذٌ : جُ / ذُ / ذُ / ذُ

وفي وقوفه عند قوله تعالى في الذكر العَطِرِ: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِكْبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَنْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: 58] ، قال الطوسي في تفسيره ((جُذَاذًا بِالضَّمِّ مَصْدَرٌ يَرَادُ بِهَا : الْقِطْعُ ، عَلَى زَنَةِ (فُعَال) كَرُفَاتٍ وَفُنَاتٍ وَرُقَاقٍ . وَجَذَذْتُهُ أَجَذُهُ جَذًّا أَيْ قَطَعْتُهُ ، وَمَنْ كَسَرَ الْجِيمَ جِذَاذًا ؛ فَإِنَّهُ أَرَادَ جَمْعَ جَذِيزٍ (فَعِيلٍ) بِمَعْنَى مَجْذُوزٍ ، وَمِثْلُهُ كَرِيمٌ وَكِرَامٌ ، وَخَفِيفٌ وَخِفَافٌ))⁽⁵⁾ .
و(الجُذَاذُ) لُغَةٌ : مَنْ جَذَّ يَجْذُ جَذًّا ، وَهُوَ إِمَّا كَسَرَ أَوْ قَطَعَ ، فَجَذَذْتُ الشَّيْءَ : كَسَرْتُهُ ، وَجَذَذْتُهُ : قَطَعْتُهُ وَفَتَّنْتُهُ ، وَيُقَالُ : لَقِطَعَ الْفِضَّةَ الصَّغَارَ وَلِحِجَارَةَ الذَّهَبِ الْمُتَكْسِرَةَ (جُذَاذًا)⁽⁶⁾ .
ويتابع صاحب التبيان الفراء في تفسيره لهذه الآية⁽⁷⁾ ، وهو ما اتفقت عليه أغلب التفسير⁽⁸⁾ ، ومفاده أن (جُذَاذًا) بالضم جمع جَذِيزَةٍ ، وهي القطعة الواحدة المكسورة ، و(جِذَاذًا) بالكسر جمع جَذِيزٍ ، وهو الشيء المُتَكَسِّرُ إِلَى قِطْعٍ ، وَمَنْ ثَمَّ فَإِنَّ (جِذَاذًا) جَمْعٌ لِلأَصْلِ وَ(جُذَاذًا) جَمْعٌ لِلْفَرْعِ ؛ وَلِأَنَّ الْقِطْعَ الْمُتَكْسِرَةَ نَتَجَتْ عَنْ عَمَلِيَةِ التَّكْسِيرِ وَالتَّقْطِيعِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى جَهْدٍ ، لِذَلِكَ فَهِيَ بِحَاجَةٍ إِلَى صَوْتٍ يُحَاكِي هَذَا الْجَهْدَ ، فَكَانَتْ تِلْكَ الضَّمَّةُ الَّتِي تَفُوقُ الْكُسْرَةَ ثِقَلًا .

2 . الاستبدال الفونيمي بين الضمة والفتحة :

روى أبو عبيدة هذا الإبدال في فاء (فُعَلٌ)⁽¹⁾ . ومن أمثله في تفسير التبيان الألفاظ الآتية :

الخُلة والخُلة : عَ . لَ / خُ . لَ / لَ . لَ / تَ ؛
عَ . لَ / لَ . لَ / لَ . لَ / تَ ؛

(4) مقاييس اللغة 1 / 90 - 91 .

(5) التبيان 17 / 257 . وقد قرأ الكسائي والأعمش وابن محيصن (جِذَاذًا) بكسر الجيم ، وقرأها الباقون بالضم . ينظر : إتحاف فضلاء البشر 311 .

(6) ينظر : (جذذ) التقفية في اللغة 339 ، والصحاح 2 / 561 ، ومقاييس اللغة 1 / 409 ، ولسان العرب 3 / 479 ، وتفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 190 .

(7) معاني القرآن للفراء 206/2 .

(8) ينظر : معاني القرآن : الكسائي 196 ، وجامع البيان 17 / 38 ، وجواهر الحسان 4 / 21 ، والتفسير الكبير

154 / 22 / 8 .

(1) مجاز القرآن 1 / 262 .

في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء : 125] ، إذ فسّر الطوسي لفظ (الخليل) بأنه مشتق من الخَلَّة ، وهو ((بضمّ الخاء الصداقة ، والخَلَّة بفتح الخاء : الحاجة ، واستعمل في الحاجة للاختلال الذي يلحق الفقير فيما يحتاج إليه ، والخَلَّة بمعنى الصداقة ؛ فلأنّ كلّ واحد منهما يسدّ خلل صاحبه في المودّة والحاجة))⁽²⁾.

والخَلَّة لغة من الخَلّ بمعنى الفرجة أو الخلل بين الشئيين ، ومنه الخَلَّة : الفقر ؛ لأنّه فرجة في حاله. والخليل : الفقير⁽³⁾ ، وقيل : إنّ الخَلَّة هي الاختلال العارض للنفس ، إمّا لشهوتها لشيء أو لحاجتها إليه⁽⁴⁾ ثمّ اختصّت لمن به خَلَّة شديدة أي خصاصة ، فخلّ الرجل بمعنى افتقر ، واختلّ الى كذا : احتاج إليه⁽⁵⁾

أمّا الخَلَّة . بالضمّ . فهي الصداقة المختصّة التي ليس فيها خلل ، تكون في عفاف . يقال خالط الرجل رجلاً خلاً بمعنى : صادقته ، والخلّ الوِدّ والصدق ، والخليل : الصديق⁽⁶⁾ ؛ لأنّ المودّة تتخلّل النفس وتتوسطها ، أو لأنها تخلّ بالنفس فتشعر بالحاجة إلى ذلك الصديق⁽⁷⁾.

وقيل في معنى الخليل في هذه الآية : إنّ إبراهيم (عليه السلام) كان يوالي في الله ، ويعادي في الله ، ويحب في الله ويبغض في الله ، فاتخذ ربّه خليلاً لا يبغى سواه⁽⁸⁾ . وقيل : هي من الافتقار ، والمعنى : إنني أبرأ من الاعتماد أو الافتقار إلى غير الله ، وإنّما أنزلُ فقري وحاجتي بالله تعالى⁽⁹⁾ .

والخَلَّة التي بمعنى الحاجة تختصّ بالحاجة الماديّة من مال أو طعام أو أمور معيشية ، وهي ممّا يمكن أن يحصل عليه الإنسان بوسيلة أو بأخرى فهي بهذا ميسورة الحصول ، ولذا عبّر عنها بالفتحة الخفيفة ، على حين أنّ الخَلَّة التي بمعنى الصداقة تختصّ بأمر معنوي ، قد يصل إلى درجة التعلّق الشديد بين الخليين بحيث لا يمكن لأحدهما الاستغناء عن الآخر ، وهذا التعلّق الروحي تكابد فيه النفس أحاسيس أصعب من الحاجة الماديّة . ولذا وردت الضمّة لتحاكي هذه الصعوبة والمُعاناة النفسية . وقد أشار الطوسي إلى شيء قريب من هذا المفهوم في موضع آخر ، وهو أنّ العرب تختار للأشياء الماديّة الحركة الخفيفة ، وللأشياء المعنويّة الحركة الثقيلة ، وسنقف عليه إن شاء الله فيما هو قابل .

(2) التبيان 3 / 341 .

(3) مقاييس اللغة (خلّ) 2 / 156-155 .

(4) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم (خلّ) 293 .

(5) لسان العرب (خلّ) 11 / 215-217 .

(6) المصدر نفسه .

(7) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 293 .

(8) جامع البيان 5 / 297 ، والجامع لأحكام القرآن 5 / 401 .

(9) جواهر الحسان 1 / 417 ، والجامع لأحكام القرآن 10 / 300 .

الْقَرْحُ وَالْقَرْحُ : ءَ ل/ق : ر/ح : ————— ءَ ل/ق : ر/ح :

في قوله تعالى : ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ [آل عمران : 140]

ذكر الطوسي في هذه الآية قراءتين⁽¹⁾ ، فقد قرأها أهل الكوفة إلا حصصاً بضم القاف من (قَرْح) وقرأها الباقون بفتحها ، ثم فرّق بين القراءتين دلاليّاً فقال : ((والفرق بينهما أن القَرْح بفتح القاف . الجِرَاح ، والقَرْح . ألم الجِرَاح ، على قول أكثر المفسرين)) ثم حكى بصيغة التضعيف (قيل) : إنهما لغتان⁽²⁾ .

والقَرْح لغةٌ : من قَرَحَ يقرُحُ قَرْحاً بمعنى جُرِحَ ، وهو عَضَّ السلاح مما يجرح الجسد⁽³⁾ ، والقَرْح ما يخرج به من قُروح ، فالقريح : الجريح ، والقَرْحُ : الذي خرجت منه القُروح⁽⁴⁾ ، وقيل القَرْحُ بالفتح أثر الجرح من شيء يصيب الجسد من الخارج . والقَرْحُ أثره من الداخل ، أو هو ألم الجرح⁽⁵⁾ .

وروي عن الكسائي (ت189هـ) والأخفش أنّ القراءتين لغتان بمعنى واحد⁽⁶⁾ ، ولكن أكثر المفسرين . ومنهم الطوسي . يفرّقون بينهما ، إذ يوافقون ما قاله الفراء من أنّ ((القَرْح : ألم الجراحات ، وكأنّ القَرْح : الجراح بأعيانها))⁽⁷⁾ . فبينهما إذن فرقٌ واضح ، ونقل ابن خالويه (ت370هـ) مثل هذا القول عن الكسائي ايضاً⁽⁸⁾ .

ولأنّ ألم الجرح فيه أذى ، وهو أمرٌ حسيّ ملموس ؛ لذلك اختيرت له الضمّة ، وجعلت الفتحة الخفيفة للجرح نفسه .

الهُونُ وَالهُونُ : ءَ ل/ه : و/ن : ————— ءَ ل/ه : و/ن :

(1) قرأها أبو بكر وحمة والكسائي وخلف بضم القاف ووافقهم الأعمش، وقرأها الباقون بالفتح، ينظر إتحاف فضلاء البشر 179.

(2) التبيان 600/2 .

(3) لسان العرب (قرح) 557/2 .

(4) مقاييس اللغة (قرح) 82/5 .

(5) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 696 . .

(6) معاني القرآن للكسائي 107 ، ومعاني القرآن للأخفش 215/1 .

(7) معاني القرآن للفراء 234/1 ، وينظر جامع البيان 103/4 - 104 ، وإعراب القرآن : أبو جعفر النحاس 408/1 ، والجامع لأحكام القرآن 217/4 .

(8) إعراب القراءات السبع وعللها وحججها : ابن خالويه 119/1 ، وينظر معاني القرآن للكسائي 170.

في قوله تعالى : ﴿أَيْمُسِكُمْ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُمُ فِي الشُّرَابِ﴾ [النحل: 59] ، إذ قال الطوسي في تفسير (هون) : ((الهونُ أي : الهوان والمشقة ، ومنه (عذاب الهون)⁽¹⁾ ، قال الحطّبة :

فلما خشيتُ الهونَ والعيرُ مُمسيكٌ على رَغمِهِ ما أثبتَ الخيلُ حافِرَهُ⁽²⁾

فإذا قالوا : أقبَلَ يمشي على هُونٍ ، لم يقولوا إلا بفتح الهاء ، وقال المبرد : الهونُ بضم الهاء لأعرفه في الرفق ، وإنما هو بفتح الهاء كما يُقال : سِرَ عليه هوناً أي : رِفْقاً⁽³⁾ .

و(الهون) لغة : من هان يهونُ هوناً ، بمعنى : خَفَّ⁽⁴⁾ ، وقيل : الهون والهوان واحد وهو اللين⁽⁵⁾ ، وقيل : الهون : الهوان ، والهون : الرفق⁽⁶⁾ ، والسكينة والوقار⁽⁷⁾ . وقيل : إنَّ الهوان على وجهين : أحدهما تذلل الإنسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة فيمدح به ، والآخر : أن يكون من جهة متسلط مستخفٍ به فيدُمُّ به⁽⁸⁾ .

وذكر الفراء أن الهون بالضم لغة قريش ، وبعض بني تميم يجعلونه مصدراً للشيء الهين ، وإذا قالت العرب : أقبَلَ يمشي على هونه ، لم يقولوه إلا بالفتح⁽⁹⁾ ، واحتج ذلك بقوله تعالى :

﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: 63] ، وأكثر المفسرين على أن (هوناً) هنا مصدر

الهيّن من السكينة والوقار ، وأنَّ الهونَ في آية النحل بالضم الهوان من الذلّ والاستصغار⁽¹⁰⁾ . ولأنَّ الهون فيه استخفاف وإذلال للنفس الإنسانية ، وهو أمرٌ عسير لا يرضاه الحرّ الأبيّ ، لذلك اختيرت له الضمة الثقيلة لملاءمتها ثقل معنى الذلّ على النفس ، واختيرت الفتحة للهون الذي هو اللين والسكينة ، لما لها من خفة وسهولة في النطق ثلاثيم المعنى المراد . وهناك أمثلة أخرى في هذا النوع من الاستبدال الفونيمي وردت في تفسير التبيان⁽¹⁾ .

3 . الاستبدال الفونيمي بين الكسرة والفتحة :

(1) فصلت: 17 .

(2) ينظر: ديوان الحطّبة .

(3) التبيان 394/6 .

(4) لسان العرب (هون) 439/ 13 .

(5) التقفية في اللغة (هون) 657 .

(6) ينظر: (هون) الصحاح 2218/6 ، ولسان العرب 439 / 13 .

(7) مقاييس اللغة (هون) 21/6 .

(8) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 901 .

(9) معاني القرآن للفراء 107/2 .

(10) غريب الحديث لابن قتيبة 502/1 ، وجامع البيان 84/ 14 ، 124 ، ومعاني القرآن الكريم 76/4 ، وجواهر

اللسان 85/4 ، والجامع لأحكام القرآن 68/ 13 ، 349/15 .

(1) ينظر: الأكل 339/2 ، والحب 100/6 ، والروح 511/9 .

روى الفراء وأبو عبيدة والأخفش هذا الإبدال عن العرب في طائفة من الألفاظ (2). ومن أمثله في تفسير التبيان الألفاظ الآتية :

الحَمَلُ والحِمْلُ : ءَ . لَ / حَ . مَ / لَ ؛ ← لَ . لَ / حَ . مَ / لَ ؛

قال تعالى ﴿اللَّهُ يُعَلِّمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى﴾ [الرعد: 8] وقال الطوسي: ((الحَمَلُ بفتح الحاء ، ما كان في الجَوْفِ ، وكذلك ما كان على نَخْلة أو شَجَرَة فهو مفتوح . وبكسر الحاء (الحِمْلُ) ما كان من الثِقَلِ على الظهر)) (3).

و(الحَمَلُ لغة : من حَمَلَ يَحْمِلُ حَمَلاً ، بمعنى : رفع شيئاً وأقله ، والحَمَلُ بالفتح ما كان في بطنٍ أو على رأس شجرة ، والحِمْلُ ما كان على ظهرٍ أو على رأسٍ (4) ، وقيل : إنَّ الأثقالَ المحمولة في الظاهر كالمحمولة على الظهر تُسَمَّى حِمَلاً ، والأثقالَ المَحْمُولَة في الباطن كالولد في البطن، والماء في السحاب، والثمرة في الشجرة تُسَمَّى حَمَلاً تشبيهاً بحَمَلِ المرأة (5) . وهو ما اتفق عليه اللغويين بلا خلاف . وله توجيه وتعليل صوتي بين هو أن الحِمْلُ الذي على الظهر أو على الرأس، أثقل من حَمَلِ المرأة الحامل ومن ثمر الشجرة ، بدليل أن المرأة تحمل طفلها تسعة شهور من غير كَلل ولذلك جاء اللفظ المعبر عن الحِمْلِ الثقيل بالكسرة والمعبر عن الحَمَلِ الأخف بالفتحة .

العِوَجُ والعَوَجُ : ءَ . لَ / عَ . وُ . جَ ؛ ← ءَ . لَ / عَ . وُ . جَ ؛

فَرَّقَ الطوسي بين هذين اللفظين تفرقةً دلاليةً في أكثر من موضع ؛ لأنهما وردا في أكثر من آية في الذكر العَطْرِ ، ومنها قوله تعالى : ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: 28] وقوله : ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمُ عِوَجًا﴾ [الكهف: 1] وقوله : ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: 45] .

وقال في تفسير اللفظين : ((العِوَجُ العُدول عن الطريق الصواب ، وهو في الدين عِوَجُ بالكسر ، وفي العود عَوَجُ . بالفتح . فَرَّقُوا بين ما يُرَى وما لا يُرَى ، فجعلوا السهل للسهل والصعب للصعب ، بالفتح والكسر)) (1) ، وقال في موضع آخر : ((العرب تقول عِوَجًا . بكسر العين . في كل

(2) ينظر: مجاز القرآن 44/2 ، ومعاني القرآن للأخفش 176/1 ، 272/2 ، ومعاني القرآن للفراء 149/1 ، 164/2 .

(3) التبيان 224/6 ، وينظر: 52/5 .

(4) ينظر: (حمل) إصلاح المنطق 3 ، والصاحح 1676/4 ، 1677 ، ومقاييس اللغة 106/2 ، ولسان العرب 178/11 .

(5) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 258 .

(1) التبيان 463/5 .

اعوجاج في دين أو فيما لا يرى شخصه قائماً ، ولا يدرك عياناً منتصباً كالعوج في الدين ؛ ولذلك كُسرت العين في قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ

عَوْجًا ﴾⁽²⁾ ، وكذلك العوج في الطريق ؛ لأنه ليس بالشخص المنتصب ، فأما ما كان في الأشخاص المنتصب ، فإن عينها تفتح في القناة والخشبة ونحوها))⁽³⁾ .

ويُفهم من كلامه أنّ من سُنن العرب في لغتهم أن يضعوا الحركة الأخف والأسهل للمعنى الذي يسهل إدراكه ، وهو المعنى المادي المحسوس ، ويضعوا الحركة الأثقل للمعنى الذي لا يسهل إدراكه ، وهو المعنى المعنوي الذي يحتاج إلى إعمال فكر وتأمل ليوصل إليه ، فلا يُدرك إلا بالعقل .

وقد أشار ابن جني قبله إلى سُنّة العرب هذه، إذ بيّن أنّهم يختارون الحرف الأقوى للمعنى الأقوى والحرف الأضعف للمعنى الأضعف ومثّل لذلك بقَصَمَ وَخَصَمَ، ((فاختاروا الخاء لرخاوتها للزُطْب، والقاف لصلابتها لليابس، خذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث))⁽⁴⁾

و(العوج) لغة من عَوَجَ يَعْوُجُ عَوْجًا: وهو الانعطاف فيما كان قائماً فمال، كالزُرمح والحائط⁽⁵⁾ . فنقول : عَجَبْتُ البعير بزمامه ، وفلان ما يُعْوِجُ عن شيءٍ يَهْمُ به ، أي ما يرجعُ ، والعَوَجُ بالفتح فيما يُدرك بالبَصَر ، والعَوَجُ بالكسر فيما يُدرك بالبصيرة⁽⁶⁾ . وقد ساوى بينهما عدد من المفسرين⁽⁷⁾ ، على حين يفرّق بينهما الباقر⁽⁸⁾ ، كما فرّق بينهما الطوسي .

الوقر والوقر : ء ل / و / ق / ر ؛ ← ء ل / و / ق / ر ؛

(2) الكهف: 1 .

(3) التبيان 5/7 ، وينظر 409/4 ، 463.

(4) الخصائص 2 / 158 .

(5) ينظر: (عوج) في : التقفية في اللغة 249 ، ومقاييس اللغة 4 / 179 - 180 ، ولسان العرب 2 / 331 - 332

(6) ينظر: إصلاح المنطق 164 ، وتفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 615 - 616 .

(7) الكشاف 471/2 ، ومدارك التنزيل 3/3 .

(8) جامع البيان 22/4 ، والجامع لأحكام القرآن 150/4 ، وفتح القدير 224/20 ، وروح المعاني 263/16 .

في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمُ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

[الاسراء:46] ، قال الطوسي : ((الـوقـر الثـقل في الأذن ، والـوقـر: الحـمـل ، والأصل فيه الثقل ، إلا أنه خولف بين البناءين للفرق))⁽¹⁾.

و(الوقر) لغة: بالفتح للثقل في الأذن ، وقيل : أن يذهب السمع كله ، والوقر: الحـمـل الثـقـيل ، وجعله بعضهم للثقل والخفيف⁽²⁾. وقيل : هو الحـمـل للحمار وللبلغل كالوسق للبعير⁽³⁾.

ويساوي الأخفش بين الصيغتين ، على أنهما لغتان بمعنى واحد⁽⁴⁾، غير أن أغلب المفسرين يفرقون بينهما ، فيتفقون على أن الـوقـر بكسر الواو ثقل الحـمـل على ظهر أو في بطن ، يقال: جاء يحـمـل وقـره ، وقد أوقـر بعيره⁽⁵⁾. ويقال: هذه امرأة موقرة وموقرة إذا حملت حملاً ثقيلاً⁽⁶⁾ .

ولو نظرنا إلى هذين اللفظين لوجدنا هذا الاستبدال الفونيمي قائماً على أساس المعنى أولاً ، فالحمـل الذي على الظهر أو الرأس أشدّ وطأة على حامله من الثقل في السمع الذي يتسبب به عيب أو مرض في تكوين الانسان ، ولذا فرّق العرب بين المعنيين بالترفة بين الصيغتين ، كما أشار إلي ذلك الطوسي .

وفي التبيان أمثلة أخرى في هذا النوع من الاستبدال الفونيمي ، يتبين لنا فيها إدراك الطوسي لأثر الحركات في تغير المعنى وتخصيصه⁽⁷⁾ .

(2) التغير الفونيمي فوق التركيبي :

يتمثل القسم الثاني من الدلالة الصوتية المطردة بالظواهر الفونيمية فوق التركيبية وهما : النبر والتتغيم أو (الوحدات غير المقطعية) .

والنبر (S tress) : هو الضغط على أحد مقاطع الكلمة ، بزيادة قوة إخراج الهواء من الرئتين ، وهو طاقة وجه عضليان لجميع أعضاء النطق في وقت واحد ، وهو من الملامح الصوتية فوق التركيبية التي تؤدي وظيفة دلالية ، ويختص بالألفاظ⁽⁸⁾، إذ تتجلى وظيفته في أنه يبين الكلمة الأكثر أهمية ، وهي تلك التي يكون نبرها أعلى⁽¹⁾، ولم يرد في تفسير التبيان شيء عن هذا الملامح الصوتي ، ولذا يكتفي البحث بتعريفه فقط .

(1) التبيان 6 / 484 .

(2) لسان العرب : (وقر) 5 / 289 .

(3) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم 936.

(4) معاني القرآن للأخفش 2 / 272 .

(5) جامع البيان 7 / 170 ، والجامع لأحكام القرآن 17 / 30 .

(6) اصلاح المنطق 4 .

(7) ينظر الملاء 2 / 528 ، والعدل 4 / 23 ، والولاية 7 / 50 .

(8) الدلالة اللغوية عند العرب 169 .

(1) ست محاضرات في الصوت والمعنى : (رومان ياكوبسن) : ترجمة حسن ناظم 91 .

أما التنغيم (Intonation) : فارتفاع الصوت وانخفاضه في أثناء الكلام⁽²⁾، إذ يتغير صوت المتكلم صعوداً وهبوطاً لبيان مشاعر مختلفة ، ويمكن القول إنه تنوع في درجات الصوت تبعاً للحالة الانفعالية للمتكلم وحسبما يقتضيه سياق الحال⁽³⁾ . ولذا يوصف بأنه موسيقى الكلام⁽⁴⁾ .

والتنغيم هو الإطار الصوتي للسياق الذي تُقال به الجملة ، إذ إنه يتعلّق بالمعاني النحوية للجملة ؛ لأنّ الجملة العربية لها صيغ وموازين تنغيمية تقوم على أنساق تنغيمية خاصة لها أشكال محدّدة . فالجملة الاستهامية هيكل تنغيمي يختلف عن الهيكل التنغيمي للجملة الخبرية ، وكذلك يختلف عن الجملة المؤكّدة أو جملة الشرط ، فلكلّ جملةٍ منها نغمات معيّنة بعضها مُرتفع وبعضها مُنخفض ، وبعضها يتّفق مع النبر وبعضها لا يتّفق معه .

فالصيغة التنغيمية منحى نغمي خاص بالجملة يُعين على الكشف عن معناها النحوي⁽⁵⁾ . ولكنّه لا يعطي تفسيراً للمضمون المعرفي لها، وإنّما هو يشير إلى وظيفتها الانفعالية أو العاطفية ، ويبقى مُلازماً لها وإن كانت كلمات الجملة مُبهمة لا يمكن فهمها⁽⁶⁾، فنغمة الخبر مفهومة ونغمة الاستفهام مفهومة ونغمة النفي مفهومة أيضاً.

ويقوم التنغيم في الكلام بوظيفة الترقيم في الكتابة ، غير أنّه أوضح منه في الدلالة على المعنى ، لأنّ ما يستعمله التنغيم من نغمات أكثر ممّا يستعمله الترقيم من علامات كتابية⁽⁷⁾ . ولذا حلّ التنغيم كثيراً من إشكاليات الدلالة اللغوية المتعلّقة بالأصوات والسياقات التنظيمية ، إذ تحدّد الصور النطقية بموجب التنغيم⁽⁸⁾، فهو من القيم الخلافية المُفرّقة بين عناصر جُمليّة مختلفة في النظام اللغوي . وللقيم الخلافية أهميّة أكبر من القيم الرابطة ؛ لأنها أقدر على تحقيق أمن اللبس ، وهو الغاية القصوى من الاستعمال اللغوي ، ولذا تجد أنّ اللغات كلّها لها مجموعة من القيم الخلافية التي بدونها لا يكون اللبس مأموناً ولا الكلام مفهوماً⁽⁹⁾ .

ويرتبط التنغيم بالنبر بصلة وثيقة ، فلا يحدث تنغيم من دون نبر للمقطع الأخير من الجملة ، أي في آخر كلمة من الجملة⁽¹⁾ . وعلى الرغم من أنّ الوظيفة الأساس للتنغيم نحوية دلالية تتمثل في تفرّقه المعنوية بين الأساليب النحوية المختلفة . إلا أنّ هيكله الوظيفي الخارجي هو

(2) الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس 175 .

(3) مناهج البحث في اللغة 198 ، وعلم الأصوات : برنيل مالمبرج ، ترجمة ودراسة: عبد الصبور شاهين 151 .

(4) الأصوات اللغوية 176 .

(5) اللغة العربية: معناها ومبناها 226 ،

(6) ست محاضرات في الصوت والمعنى 91 - 92 .

(7) اللغة العربية : معناها ومبناها 226 - 227 .

(8) التنغيم اللغوي : سمير العزاوي 27 .

(9) اللغة العربية : معناها ومبناها 34 .

(1) الدلالة اللغوية عند العرب 177 .

النسق الصوتي الذي يُستتَبَطُ منه التنغيم⁽⁷²⁾ . ولذا كان محلّ دراسة هذا الملمح أو النسق الصوتي هو مباحث الأصوات والدلالة الصوتية .

وقد أدرك علماءنا الأوائل أثر الوحدة الصوتية فوق التركيبية في التوجيه الدلالي بما ينبئ عن عبقريتهم الفذة التي سبقت علماء اللغة المحدثين بقرون عدّة ، وأدركوه بأساليب شتى كلّ حسب منهجه ونمط دراسته ، ولذا تعدّدت مفاهيم التنغيم لديهم⁽³⁾ ، فتجده لدى سيبويه بمعنى تنوع دلالة الأساليب النحوية ، فبالإمكان دلالة الجملة الواحدة على ثلاثة معانٍ تبعاً للنغمة الصوتية المُصاحبة لها في مثل قول القائل : أتاني رجلٌ ، فيقال له ما أتاك رجلٌ ، إذ تحتل الإخبار عن العدد ، أو الجنس ، أو النوع⁽⁴⁾ .

ومن هذه الإشارات ما ذهب إليه الجاحظ⁽⁵⁾ ، من أنّ اللفظ وحده لا يكفي لتحقيق حسن البيان ، بل لابدّ فيه من الإشارة بالشكل والتقلّ والتثني ، وفي ذلك إشارة إلى تعبيرات الوجه ونبرة الصوت ونغمة الكلام ، وكذلك إشارة ابن جني⁽⁶⁾ الذي سمّاه مطلاً وتمطيظاً في الصوت ، ومثله عبد القاهر الجرجاني⁽⁷⁾ ، الذي عُني به بحسابه وسيلة في خروج الأساليب عن معانيها .

أما المُحدثون فقد أولوا هذه الظاهرة عناية خاصة في مباحثهم ومؤلفاتهم الصوتية ، وقد أسعفتهم المخابر الصوتية والأجهزة العلمية المتطورة في دقّة التحليل الصوتي فتوصّلوا إلى نتائج متقدّمة في هذا الميدان . وكان لكلٍّ منهم منهج في وضع ضوابط لقياس التنغيم في اللغة العربية⁽⁸⁾ ، وقد حدّدوا لها أربعة مستويات رئيسية⁽⁹⁾ :

الهابط ، ورمزه /1/ وهي النغمة المنخفضة التي تنتهي بها غالباً الجملة الإخبارية .

المتوسط أو المستوي ورمزه /2/ وهي النغمة الاعتيادية التي يبدأ بها الكلام .

الصاعد أو العالي ورمزه /3/ وهي تعلو النغمة المتوسطة وتأتي عادة قبل الانخفاض .

الأعلى ورمزه /4/ وهي فوق العالية وترافق حالات التعجب والانفعال .

وقد اعتمد الدكتور سلمان العاني على أجهزة متطورة ودقيقة، وعرض فيها أنواعاً مختلفة من

الجُمَل ليرى درجتها الصوتية التنغيمية ، وكانت على الوجه الآتي⁽¹⁾ .

(2) مناهج البحث في اللغة 198 .

(3) ينظر: التنغيم اللغوي 40-81 .

(4) الكتاب 55/1 ، وينظر المنهج الوصفي في كتاب سيبويه : نوزاد حسن أحمد 263 - 264 .

(5) البيان والتبيين 1 / 79 .

(6) الخصائص 2 / 371 .

(7) دلائل الإعجاز : 140-141 .

(8) ينظر: مناهج البحث في اللغة 164-169 ، ودراسة السمع والكلام : سعد مصلوح 258-264 ،

والتشكيل الصوتي في اللغة العربية : سلمان العاني 193-194 ، ، والتنغيم اللغوي 63-80 .

(9) علم اللغة المبرمج ، الأصوات والنظام الصوتي : كمال البدري 168 .

(1) التشكيل الصوتي 143-144 .

الجملة الخبرية : تبدأ الذبذبات عادة عند النغمة المستوية المتوسطة وتمتد حتى تنزل فجأة إلى المستوى الأول عند الوقوف فيكون رمزها (1 . 2 . 2) .

الجملة الاستفهامية : تبدأ من النغمة الثالثة العالية وتتدرج إلى الثانية المتوسطة ثم إلى الهابطة ، وعلى هذا فيكون رمزها (1 . 2 . 3) .

الجملة الأمرية : تختلف ذبذبتها تبعاً للكلمة التي يقع عليها الشدّ الأمرى، ولذا فهي تكون في صورتين (1 . 2 . 3) و (1 . 3 . 2) .

الجملة التعجبية : وتبدأ من المستوى الثاني ثم ترتفع إلى الثالث وأخيراً تنزل إلى الأول فيكون رمزها هناك (1 . 3 . 2) .

الجملة الندائية : وهي على درجات جملة التعجب نفسها ، فرمزها هو (1 . 3 . 2) غير أن الذي يفرّق بينهما هو نمط النغم الخاص بكل منهما .

مظاهر التنغيم عند الطوسي :

عُني الطوسي بهذه الظاهرة ولم يصرّح باصطلاحها الحديث شأنه شأن القدماء ، وتتمثل عنايته بها في عدّة جوانب نوجزها بما يأتي :

(1) التفرقة بين دلالة الأساليب : وقف صاحب التبيان عند الأساليب النحوية وقفة العالم المتبصر ، المُدرك لدقائق المعاني ، المطلع على أسرار العربية وتنوّع معانيها واختلاف دلالاتها وعُني كثيراً بخروج هذه الأساليب إلى غير معانيها الأصلية فلم يترك فرصة إلا وأشار فيها إلى ذلك بتعليل أو من غير تعليل. فمن ذلك خروج الاستفهام إلى الخبر والأمر والتهكّم والاستهزاء ، وخروج الخبر إلى الاستفهام والأمر والتهديد وما إلى ذلك ، وأغلب تفصيلات هذه الأساليب تدخل في ميدان علم النحو ، ولذلك أرجأها البحث إلى الحديث في الدلالة النحوية. وسيقف على نماذج لوقفات الطوسي ممّا يتّضح فيه إدراكه لأثر التنغيم في المعنى ، وسيكون المعيار في ضبط درجات التنغيم اعتماداً على الذوق الشخصي لعجز البحث في الحصول على أجهزة دقيقة في هذا الميدان . ومن تلك النماذج :

أ . خروج الاستفهام إلى التوبيخ والتهديد : إذ وقف عند قوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ

أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء : 21] فقال ((هذا الكلام وإن كان ظاهره للاستفهام فالمراد به

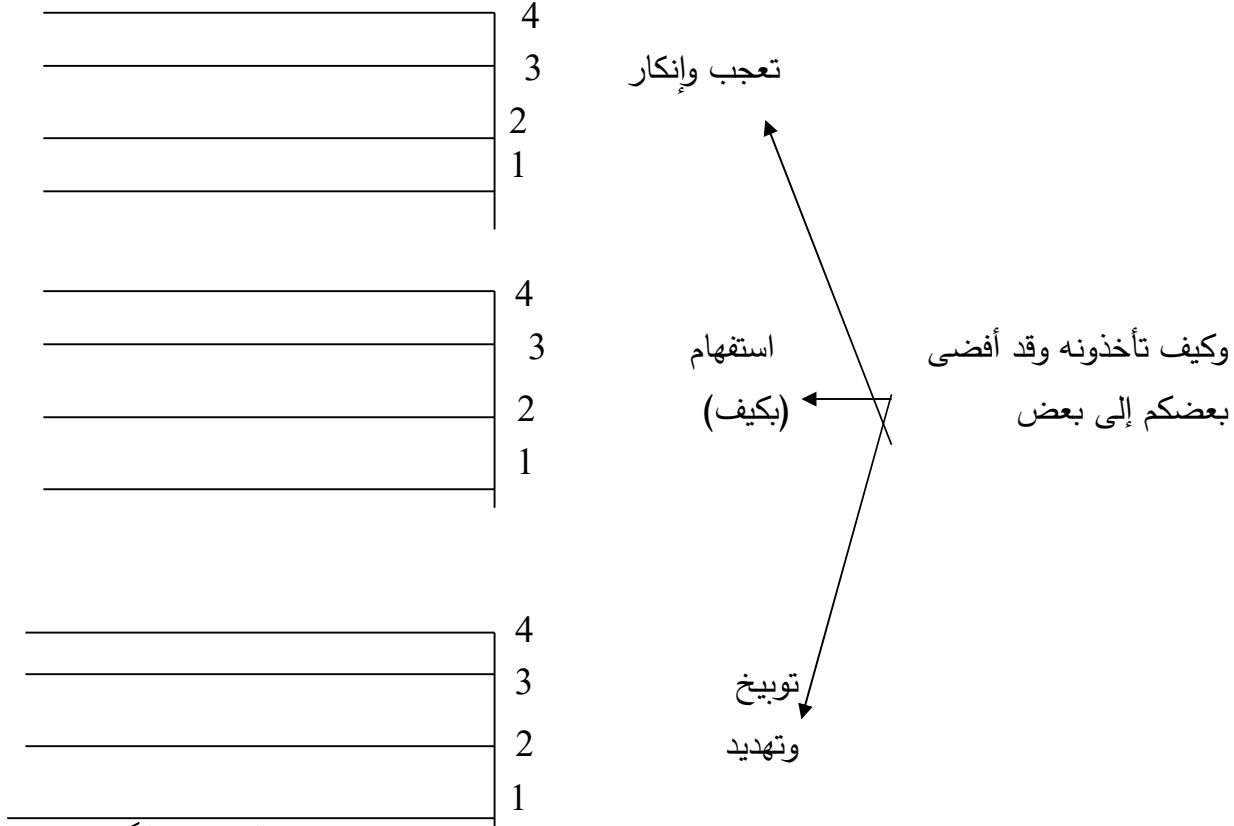
التوبيخ، كما يقول القائل لغيره : كيف تفعل هذا وأنا غير راضٍ به ، على وجه التهديد له))⁽¹⁾

وقد سبقه في هذا الكلام الطبري (ت310هـ) وجعل الكلام خارجاً إلى معنى التكرير والتغليب⁽²⁾

(1) التبيان 54/3 .

(2) جامع البيان 314/4 .

وتبدأ نغمة الاستفهام من العالي ثم تهبط تدريجياً إلى آخر مستوى، فرمزها (1 . 2 . 3) ولكنها هنا بخروجها إلى التهديد ، تبدأ من المستوى الرابع ثم تتدرج إلى الثالث فالثاني حيث ينتهي الكلام وصولاً إلى المستوى الأخير لشدة الموقف ، وحالة الانفعال المصاحبة له فيكون رمزه (1 . 2 . 3 . 4) ، إذ يُعدُّ الاستفهام بكيف وأين ومتى من أعلى مستويات التنغيم في اللغة العربية⁽³⁾ .
وقال بعض المفسرين: إنها جاءت على وجه التعجب والإنكار⁽⁴⁾ ، ولذا ستكون نغمتها على الشكل الآتي :



ب . خروج الاستفهام إلى عدّة معانٍ: فحين وقف الطوسي على قوله تعالى : ﴿الرَّيِّبُونَ أَنَّهُ

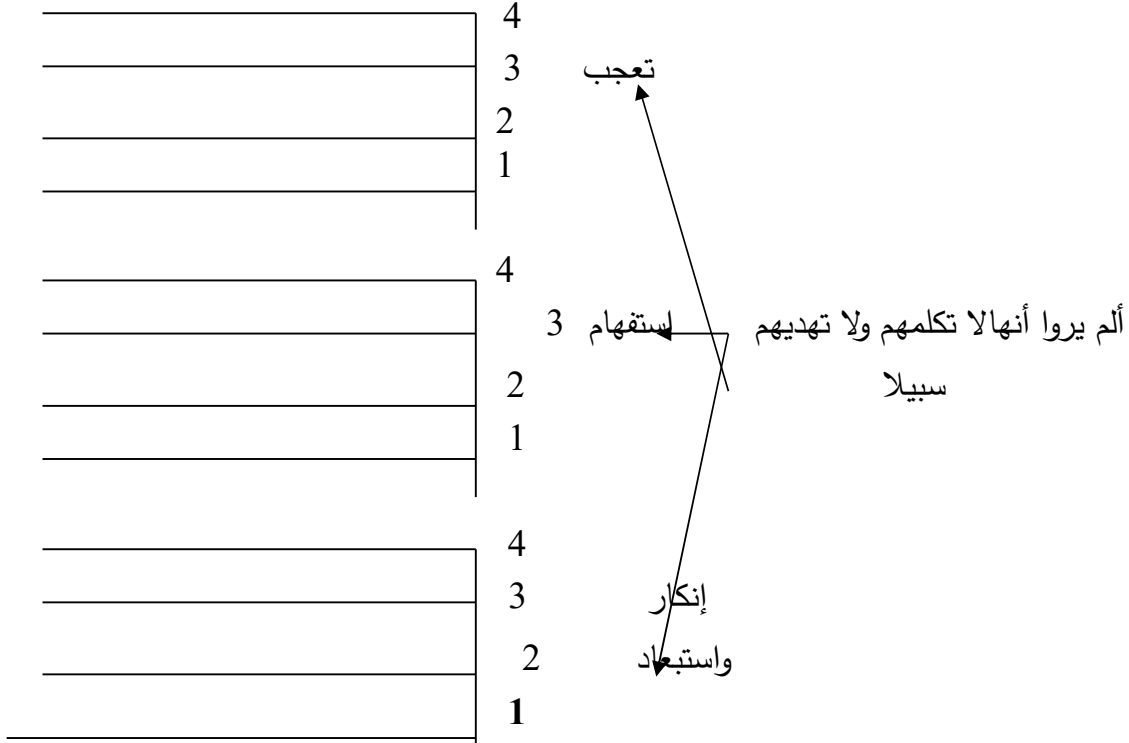
لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: 148] والحديث عن العجل الذي اتخذه قوم موسى إلهاً ، إذ أنكر الله سبحانه وتعالى على قوم موسى اتخاذهم العجل إلهاً وهو لا يسمع ولا يتكلم ، ولا ينفعهم في أن يهديهم أو يرشدهم إلى الخير . ، وقال الطوسي : إنّ هذه الآية جاءت ((على وجه الإنكار عليهم والتعجب من جهلهم وبعدهم تصورهم))⁽¹⁾ فحملت مع الاستفهام جُملة من

(3) مناهج البحث في اللغة 203 .

(4) مجمع البيان 2 / 25، والميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي 4/ 258 .

(1) التبيان 4/ 545 .

الدلالات، فهي تعجب وإنكار واستبعاد لما هُم فيه . وهو لم يستشعر هذه الدلالات إلا بإدراكه أنّ لكلّ دلالة منها سمة تمتاز بها من غيرها ، ويمكن للسامع إدراكها والعلم بمغزاها ، ففي الاستفهام نغمة صاعدة أو عالية ، تتدرّج إلى الهابطة . وفي الإنكار مع الاستبعاد تبدأ أقل درجة وتنتهي بالهبوط تدريجياً . أمّا في التعجب فتبدأ بالمستوى الثاني ثم تصعد ثم تنحدر إلى أدنى مستوى من النغم الكلامي . ويتضح ذلك بالشكل الآتي :



ت . احتمال الخبر والاستفهام : في قوله تعالى على لسان إبراهيم (عليه السلام) حينما رأى الكوكب بازغاً : ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام : 78] ، وذكر الطوسي أنّ هذه الآية حُملت على أحد وجهين : ((أحدهما : أي هو كذلك عندكم ، وعلى مذهبكم ، كما يقول أحدنا للمشبه على وجه الإنكار عليه . هذا ربّي جسم يتحرك ويسكن ، وإن كان عالماً بفساد ذلك . والثاني : أن يكون قال ذلك مُستفهماً ، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه كما قال الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالاً⁽¹⁾

... وقال عمر بن أبي ربيعة :

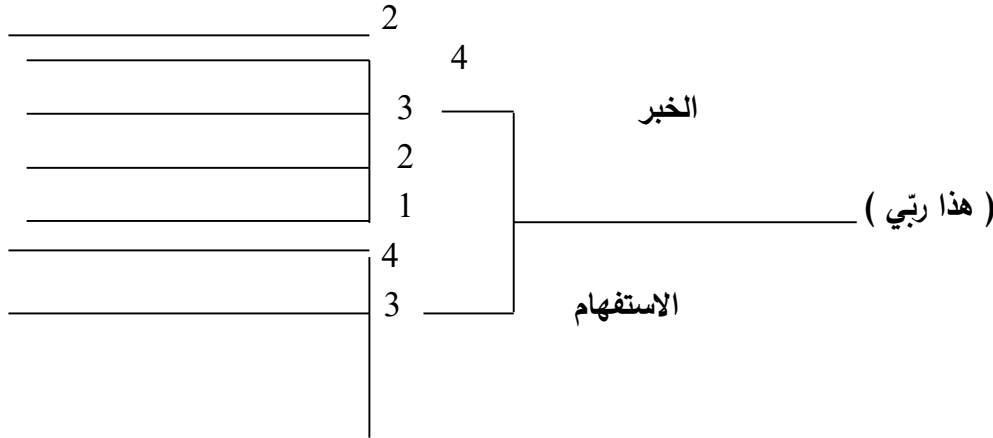
قالوا : تحبها ؟ قلتُ : بهراً عدد النجم والحصى والثراب⁽²⁾

(1) ينظر: شعر الأخطل: تحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي 41 ، والبيت من الكامل المقطوع .

(2) ينظر: شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي : محمد محيي الدين عبد الحميد 423 ، والبيت من الخفيف .

فإن قيل: حُذِفَ حَرَفُ الاستفهام ، وإنّما يجوز ذلك إذا كان في الكلام عَوْضٌ منه نحو: (أم) للدلالة عليه ، ولا يُسْتَعْمَلُ مع فَقْدِ العَوْضِ ، وفي الأبيات عَوْضٌ عن حرف الاستفهام ، وليس ذلك في الآية ؟ قلنا قد يُحْدَفُ حَرَفُ الاستفهام مع ثُبُوتِ العَوْضِ تارة ، وأخرى مع فقده إذا زال اللَّبَسُ ، وبيت أبي ربيعة ليس فيه عَوْضٌ ، ولا فيه حَرَفُ استفهام ... وإذا جاز أن يحدفوا حرف الاستفهام لدلالة الخطاب ، جاز أن يحدفوه لدلالة العَقل؛ لأنّ دَلالةَ العَقل أقوى من غيرها))⁽³⁾ . وهو يؤول مجيء الآية على وجه الإخبار لا على وجه الشكّ ، وإنّما جاءت ((على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم على أنّ ما يَغيب وينتقل من حال إلى حال لا يجوز أن يكون إلهاً مَعْبُوداً لثبوت دَلالةِ الحدث فيه))⁽⁴⁾ ، ولكنّ قلبه مُطمئن بالإيمان ، ومقصده من ذلك ذكر الدليل لإبطال ديانتهم ؛ لأنّه لو صدع بالحق من أوّل الأمر لتّمادوا في المُكابرة والعناد ولجّوا في الطُغيان⁽⁵⁾ .

وممّالا شكّ فيه أنّ التنغيم هنا هو المُرَجِّح لمَقصد إبراهيم (عليه السلام) . فنغمة الخبر مستوية ثم هابطة ؛ لأنّها على وجه الإنكار ، ونغمة الاستفهام صاعدة ثم هابطة ؛ لأنّها على وجه الإنكار أيضاً . ويتّضح هذا في الشكل الآتي :



وعلى الرغم من أنّ أداة الاستفهام جزء رئيس في تركيب الجُملة الاستفهامية ، غير أنّ الاستعمال العربي قد سوَّغ حذف الأداة مع الجُملة الاستفهامية ، إذا كانت هل والهمزة واستغنى عنها بالتنغيم⁽¹⁾ ،

(3) التبيان 184/4 .

(4) المصدر نفسه .

(5) ينظر: جامع البيان 247/7-251 ، وجواهر الحسان 534/1-535 ، ومجمع البيان 323-322/2 والجامع لأحكام القرآن 27-25/7 ، وروح المعاني 101-198/7 .

(1) الأنماط التحويلية في الجملة الإستفهامية : سمير شريف 32- 33

(2) المصدر نفسه 33- 34 .

(3) التبيان 3/569 .

(4) التبيان 8 / 566 .

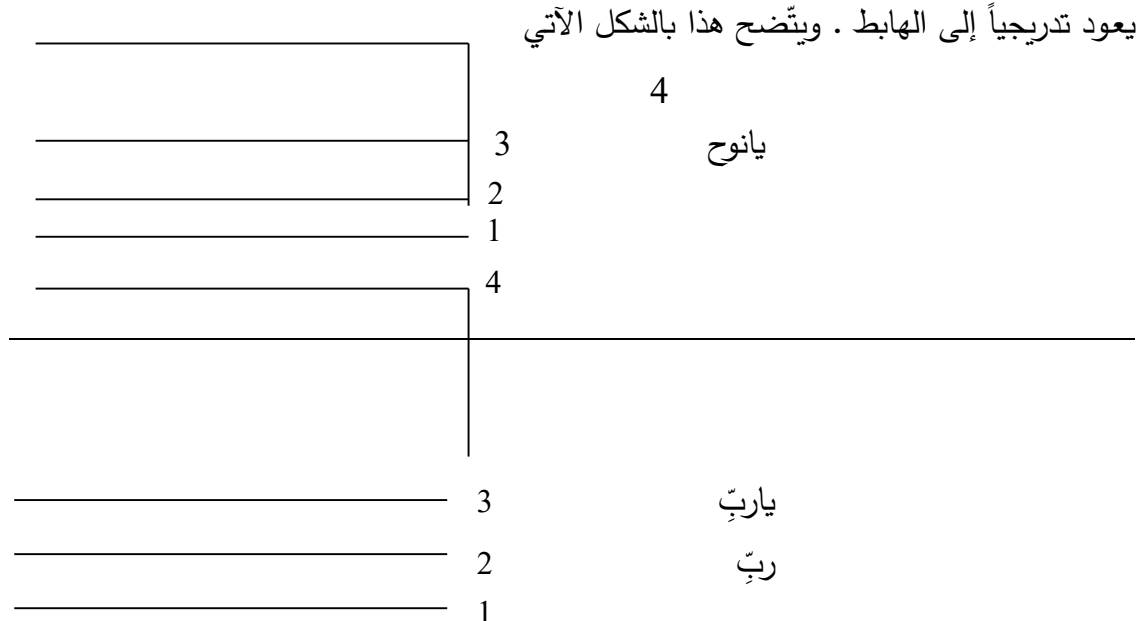
(5) التبيان 496/5-497 .

وبيت ابن أبي ربيعة شاهد على ذلك . ولا يجوز الاستغناء بالتنغيم مع أدوات الاستفهام الأخرى (كيف ومتى وأين ولماذا وما وكم وأي) ؛ لأنه لا يؤدي الدلالة المعجمية التي تؤديها تلك الأدوات ، التي يستفهم كل منها عن دلالة خاصة لا يمكن للتنغيم أن يحددها ، فهو لا يُخبرنا عن النوع أو العدد أو الجنس أو الهيئة⁽²⁾ .

(2) فرّق بين النداء والدعاء فقال : ((النداء هو الدعاء بمدّ الصوت على طريقة يا فلان ، وأصله ندى الصوت ، وهو بُعد مذهبه))⁽³⁾ ، وقال أيضاً ((النداء هو الدعاء بطريقة يافلان ، ومتى قال: اللهم افعل بيّ، وارزقني وعافني) كان داعياً ولا يكون منادياً))⁽⁴⁾ .

و(مدّ الصوت) معناه النغمة الصاعدة المصاحبة لأسلوب النداء وإن لم تكن هناك أداة نداء ، ويفرّق بينه وبين الدعاء في النص المذكور ، إذ النداء يكون لغير الله ، والدعاء لله يكون في التذلل والتضرّع والترجّي . وقد فرّق بين الأسلوبين في موضع آخر فوقف عند قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَرَحْمَتِكَ أَعُوذُ بِكَ﴾ [هود : 47 . 48] وعلل إثبات ياء النداء وحذفها في سياق واحد بقوله : ((وإنما حُذفت (يا) من قوله (ربّ إني أعوذ بك) ، وأثبتته في قوله (يانوح) ؛ لأنّ ذلك نداء تعظيم ، وهذا نداء تنبيه فوجب أن يأتي بحرف التنبيه))⁽⁵⁾ ، وهذا يعني أن قوله (يانوح) جاء على وجه الحقيقة من أسلوب النداء وهو إفادة التنبيه ودلّ على ذلك سياق الآية، فالخطاب الموجّه من المولى القدير إلى نبيه نوح (عليه السلام) هو نداءٌ ودعوةٌ للامتثال لأوامره ، أما الدعاء فلا يشترط فيه (يا) النداء ، لأنه موجّه من أدنى إلى أعلى ، ومن ثم فإنّ النغمة المصاحبة له هي التي تعكس معاني التعظيم والتبجيل على الذي لا يُدعى سواه . وكلا النمطين يتدرّج من المستوى الثاني صُعوداً إلى المستوى الثالث ، حيث يفترقان فيهبط النداء إلى الأول على حين يصعد الدعاء درجةً أعلى ثم يعود تدريجياً إلى الهابط . ويتّضح هذا بالشكل الآتي



ثانياً : الدلالة الصوتية غيرالمطرّدة :

سبق القول في أنّ هذا النوع من الدلالة ، يُعدّ غامضاً فلا يخضع لقواعد ثابتة وإنما هو وليد تصورات وافترضات عقلية بحتة . وسبقت الإشارة إلى أنّ العرب الأوائل قد عرفوها ، ووقفوا عندها في مؤلفاتهم⁽¹⁾ وأشهرهم في ذلك ابن جني الذي كان من أكثر المتحمّسين لفكرة الصلة بين اللفظ والمدلول⁽²⁾ . وهو ما يتفق عليه أغلب أهل العربية لكنّهم يستبعدون دلالة الألفاظ على معناها دلالة ذاتية ، وإنما يرونها مكتسبة ، بمعنى أنّ الأصوات لم تختصّ في أصول وضعها لتدلّ على معنى معيّن يرتبط بها ولا يفارقها ، ولكنّها اكتسبت الإيحاء بما تحمّل من معانٍ لكثرة استعمالها وشيوع تداولها⁽³⁾ .

وقد عُني المحدثون بهذه الدلالة ، وكانوا بين قائل بوجودها و قائل برفضها⁽¹⁾ و الراجح أنّ وجود صلة بين طائفة من الألفاظ ومعانيها أمرٌ لا يمكن إنكاره ، ولكنّه ليس عاماً مطرداً في ألفاظ اللغة كافةً ، ويتخذ البحث موقفاً وسطاً ، فليس من القائلين بإطلاق هذه الدلالة في اللغة ، وليس ممن أنكروها وقلّوا من شأنها ، إنّما يقفوا أثر الدكتور كاصد ياسر الزبيدي الذي وقف في دراسته الدلالية ومحاضراته الصوتية وقفه العالم المعتدل غير المتطرّف ، إذ وضع يده على طائفة من الألفاظ التي تتحقق فيها هذه الدلالة ، من دون إعمامها ، فلا سبيل . حسب رأيه . إلى إنكارها)) (وإلا كيف يمكن أن نتصور أنّ الدلالة المعنوية مشتقة من الدلالة الحسية ، أو كما يقول الدكتور مصطفى جواد⁽²⁾ : ((من التجسيد إلى التجريد)) ، كيف نستطيع أن نتصور مثلاً أنّ الخَيْلاء مشتق من الخَيْل ، والشجّار مشتق من الشجّر ، والسُموّ مشتق من السّماء ، كيف نتصور ذلك إذا لم نأخذ بهذه النظرية ...))⁽³⁾

رأي الشيخ الطوسي :

(1) ينظر: تفصيل ذلك في : العلاقة بين الصوت والمدلول : عبد الكريم مجاهد 29 - 35(بحث).

(2) الخصائص 65/1 .

(3) المزهري 47/1 .

(1) ينظر: العلاقة بين الصوت والمدلول 36 - 46 .

(2) المباحث اللغوية في العراق: مصطفى جواد 13 - 14 .

(3) فقه اللغة العربية 48 .

لم يعرض الشيخ لهذه الدلالة كثيراً ، وإنما الذي يبدو أنها غير غائبة عن ذهنه بدليل إقراره بها عند تفسيره للفظ (صِرصر) في قوله تعالى : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِقْتَهُمْ عَذَابَ الْخَزْيِ﴾ [فصلت : 16] .

فقال في معناه : ((أي: شديداً صوته ، واشتقاقه من الصرير ، ولذلك ضوعف اللفظ إشعاراً بمضاعفة المعنى ، يقال : صَرَّ يَصُرُّ صَريراً ، ومنه سُمِّيَ نهر صِرصر ؛ لصوت الماء الجاري)) (4) ، وقال في موضع آخر : (الصِرصر ؛ الريح الشديدة الصوت بما يسمع لها من الصرير في شدة حركتها ، يقال صَرَّ وَصِرصر كأنه مضاعف منه ، فالصِرصر : الشديدة العصف المجاورة لحدّها المعروف ، ويقال ... صِرصر وصلصل إذا تكرر الصوت ، وهو مضاعف صرَّ وصل)) (5) .

وقد اختلف المفسرون في أصل (صِرصر) ، فقال طائفة منهم: إنّه الريح المصوّتة الشديدة ، من صرَّ يَصُرُّ إذا صوّت ، وقال بعضهم: إنّه من الصيحة (6) ، ومثله ما في قوله تعالى : ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءَ فَصَكَتُ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: 29] ، قيل : هو من الصرّ الذي هو الحرّ الشديد السموم ، وقيل : أصله من الصرّ الذي هو البرد الذي يصرُّ أي يجمع ظاهر جلد الإنسان بأن يقبضه (1) ، والأوّل أنسب لديار العرب (2) .

وقد حلّ الخليل لفظ (صِرصر) بدقّة حين وصف به صوت البازي أو الأخطب ، بأنّ فيه تقطيعاً وترجيحاً وتخفيفاً (3) ، ويريد بذلك تكرار مقطع واحد مخفّف غير مُشدّد ، وكان ذلك محاكاة لصوت ذلك الطائر ، أمّا اللفظ الوارد في الآية فهو ليست حكاية لصوت الريح ، وإنما هو وصف ظاهر لها فيحتمل كلّ التفسيرات التي قال بها المفسرون (4) .

ولكنّ التفسير الراجح لدى الطوسي إنّه الريح الشديدة المتجاورة لحدّها المعروف ، واستدلّ على ذلك بتكرار مقطع (صرّ) ، وكأنّه يستشفّ دلالة هذا اللفظ من وصف الخليل له بالتقطيع . فمضاعفة البناء وتكرار المقطع ورد محاكاة لصوت الطائر- على رأي الخليل . ومحاكاة لصوت

(4) التبيان 115/9 .

(5) التبيان 95/ 10 .

(6) ينظر: مجاز القرآن 196/2 ، وجامع البيان 14 / 101 - 102 .

(1) جامع البيان 24 / 101 - 102 ، والجامع لأحكام القرآن 15 / 347 .

(2) روح المعاني 112/24 .

(3) العين (صرّ) 7 / 81 - 82 ، وينظر : الخصائص 1 / 65 ، 2 / 152 .

(4) مجمع البيان 5 / 342 - 343 .

الريح وشدتها. على رأي الطوسي . ، وهو ما يُلاحظ في الرياح الشديدة المعهودة لدينا فهي لا تأتي دفعةً واحدةً وبمسارٍ واحدٍ ثابتٍ ، وإنما تأتي متباعدةً بين القوة والضعف ، فتارةً تكون صاعقةً مهلكةً شديدة لا يقف بوجهها شيء ، وتارةً تكون أخف وطأة وأكثر اعتدالاً .

وقد أشار إلى مفهوم مضاعفة البناء لمضاعفة المعنى أيضاً ابن جني في مثل القلقلّة والزعرعة والصلصلة⁽⁵⁾ .

ثالثاً : الأثر الفني لتلاؤم جرس الأصوات :

مما لا شك فيه أنّ لجرس اللفظ ووقع تأليف أصواته وحركاته على الأذن أثراً هاماً في إثارة الانفعال المناسب ، فالإيقاع الداخلي للألفاظ والجوّ الموسيقي الذي يحدثه عند النطق بها يُعدّ من أهمّ المنبهات المثيرة للانفعالات الخاصة ، كما أنّ له إحياءً نفسياً خاصاً لدى مخيلة المتلقي والمتكلم على السواء⁽⁶⁾ .

وقد سعى الدارسون العرب القدماء والمحدثون لإثبات إعجاز القرآن الكريم بتفوّقه على أبلغ وأفصح كلام العرب ، بنظمه وحسن تأليف أصواته وجودة ائتلافه مع معانيه، بما يُعطي الجانب التشكيلي في الأصوات أثراً بارزاً في الإعجاز النظمي للقرآن الكريم الذي يستند إلى محاولة الربط بين حركة أصوات اللفظ المفرد والجملة المركّبة ، وحركة النفس لإيجاد أثر القيم التعبيرية القرآنية بما تضيفه من إحياءات داخلية على دلالة النص ، وأثر ذلك في المتلقي⁽¹⁾ .

وقد استعمل العرب ألفاظ القرآن الكريم قبل نزوله ، لكنه علا على أساليبهم وفاقهم بلاغة ، ولم يكن ذلك إلا لفضيلة التركيب ، إذ تكتسب الألفاظ المنظومة نغمة ذاتية محسوسة ومتميزة فيكون ((لتركيب الألفاظ واستعمالها في سياق التعبير الأدبي خاصيةً فنيّة ، بحيث أنّ القيمة الذاتية للفظ تكتسب أهميتها من خلال اتساقها وتلاؤمها مع سائر الألفاظ فتكسب الكلام نغماً تهشّ له النفوس ، وإنّ عدم انسجام الألفاظ في السياق الذي نظمت فيه يفقدها توافقها النغمي في التعبير ...))⁽²⁾ .

ومن الإشارات إلى إحساس العرب بأثر الجرس الصوتي للألفاظ قول الخليل إن للحروف الذلّية والشفوية أهميّة في كلام العرب لخفتها وحسن جرسها ، ولذا ((لما مذلّ بهنّ اللسان وسهلت عليه في المنطق ، كثرت في أبنية الكلام))⁽³⁾ . ووصف العين والقاف بأنّهما ((أطلق الحروف

(5) الخصائص 152/2 - 152 .

(6) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: مجيد عبد الحميد ناجي 41(بحث) .

(1) التنغيم اللغوي 87 .

(2) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال 177 .

(2) العين 52/1 .

وأضخمها جرساً⁽⁴⁾ . وغير ذلك من الملاحظات الصوتية الخاصة بائتلاف الأصوات واختلافها ، التي صارت فيما بعد الأسس الأولية لاستخلاص القيم الصوتية في بناء الألفاظ العربية وتقريرها في مصطلح تنافر الحروف والألفاظ عند النقاد والبلاغيين⁽⁵⁾ .

وقد عني العرب أيضاً ببناء الألفاظ العربية وموسيقى هذا البناء الذي يتحقق بانسجام أصواتها ، فأحسوا بثقل في نطق الأصوات المتقاربة المخارج ، كما أحسوا بصعوبة النطق بثلاثة أصوات من جنس واحد . وكان ضابطهم لتوافق أجراس الأصوات في تأليف الألفاظ هو الذوق الفني ، ولذلك كان التنافر والتلاؤم في الاتساق النغمي لبناء الألفاظ سمة مُميّزة في التأليف ففاضلوا بين نَظْمٍ ونَظْمٍ بسبب تنافر الحروف وائتلافها⁽⁶⁾ ، ولذا جعل الرماني التأليف ثلاثة أوجه : مُتَنَافِرٌ ، ومُتَلَاؤِمٌ في الطبقة الوسطى ، ومُتَلَاؤِمٌ في الطبقة العليا⁽⁷⁾ .

والتلاؤم هو تعديل الأصوات في التأليف ، أما التنافر فينتج عن البُعد الشديد أو القرب الشديد في مخارج الأصوات في التأليف ، ومن تلاؤم أصوات اللفظ يكون حُسن الكلام⁽⁸⁾ ؛ لأنَّ ((الفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ ، وتقبُّل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة))⁽¹⁾ .

وقد ذكر ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) أنَّ لتأليف اللفظ في السمع حسناً وميزة على غيره ، وإن تساويا في التأليف من الحروف المتباعدة ، وليس يخفى على أحد من السامعين أنَّ تسمية العُصن عُصناً أو فَنناً أحسن من تسميته عُسلوجاً ، وأنَّ أغصان البان أحسن من عَسالَج الشَّوْحط⁽²⁾ .

وأشار الطوسي إلى هذه المزية في نظم القرآن الكريم الذي فاق بها كلام العرب ، فضلاً عن نواحي إعجازه الأخرى التي يقصُر المقام عن ذكرها . وتمثَّلت إشارته في موازنته بين قوله تعالى :

﴿وَلَكُم فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 179] وقول العرب : (القتلُ أنْفَى للقتلِ)

، وذكر الفرق بينهما من أربعة أوجه :

((أحدها : أنه أكثر فائدة ، وثانيها : أنه أوجز في العبارة ، وثالثها : أنه أبعد عن الكلفة بتكرير الجملة ، ورابعها : أنه أحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة))⁽³⁾ . ثم بدأ يفصّل في بيان كل فرق

(4) العين 53/1 .

(5) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي : 145 .

(6) المصدر نفسه 46 - 148 .

(7) النكت في إعجاز القرآن 94 - 95 .

(8) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي 148 .

(1) النكت في إعجاز القرآن 96 .

(2) سر الفصاحة 55 .

(3) التبيين 105/2 .

على حدة ، حتى وصل إلى الفرق الرابع فقال : ((وأما الحسن بتأليف الحروف المتلازمة فهو مُدرك بالحسّ ، وموجود باللفظ، فإنّ الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ، لبُعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فبإجماع هذه الأمور التي ذكرناها كان أبلغ منه وأحسن ...))⁽⁴⁾ .

وقد كتب في هذه الآية جميع المفسرين⁽⁵⁾ والبلاغيين والنقاد⁽⁶⁾ فأحسنوا وأجادوا وفصلوا في جوانب الإعجاز فيها ، واتخذوها مثلاً للإيجاز في القرآن الكريم ويشغلنا منها قول الطوسي فيها ، وسنُعنى فيه بالجانب الصوتي الذي هو مدار البحث في هذا الفصل .

وهو يتابع في كلامه الرّماني الذي جعل ميزة هذه الآية في أربعة أوجه أيضاً منها الجانب الصوتي⁽¹⁾ ، ولو تأملنا في قوليهما لوجدنا أنّ الأصوات التي تألفت منها الآية كانت مبعث سلاستها وحُسن جرسها ، وقد منحتها تلك الميزة على كلام العرب .

فهو يُفضّل الانتقال من الفاء إلى اللام على الانتقال من اللام إلى الهمزة وعلّل ذلك ببُعد مخرج اللام عن الهمزة ، فالفاء شفوية أسنانية⁽²⁾ ومهموسة رخوة⁽³⁾ ، واللام لِثوية⁽⁹⁴⁾ مَجْهورة مُتوسطة بين الشدة والرخاوة⁽⁵⁾ ، وبين المخرجين قُرب مُعتدل يسهّل فيه الانتقال ، ولاسيّما أنّ اللام ساكنة ، وفي السكون وقفة تيسّر حركة اللسان . أمّا في قول العرب فثمّة انتقال من اللام إلى الهمزة ، وهي حنجرية من أقصى الحلق⁽⁶⁾ ، إذ تنطبق بانطباق الوترين الصوتيين ولذا توصف بأنّها لامجهورة ولا مهموسة ، وهي من أشدّ أصوات العربية ، وبينها وبين اللام بُعد في المخارج بين آخر الجهاز النطقي إلى أوله ، ويتّضح هذا في الشكل الآتي :

(4) التبيان 105/2 - 106 .

(5) ينظر: جامع البيان 114/2 - 115 ، وجواهر الحسان 135/1 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: الواحدي 148/1 ، ومجمع البيان 266/1 ، والجامع لأحكام القرآن 245/2 ، 256 ، وروح المعاني 51/2 ، والميزان في تفسير القرآن 442/1 .

(6) ينظر: النكت في إعجاز القرآن 77-78 ، ودلائل الأعجاز 278-279 ، 474 .

(1) النكت في أعجاز القرآن 77-78 .

(2) علم الأصوات العام 121 .

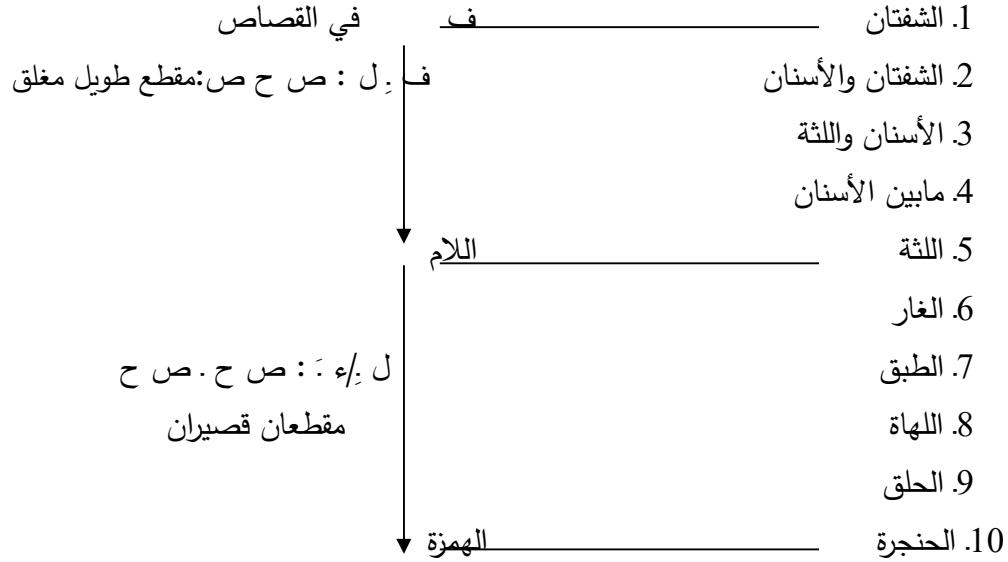
(3) الكتاب 434/4 .

(4) المحيط في أصوات العربية 18 .

(5) الكتاب 433/4 - 434 .

(6) الأصوات اللغوية 87 ، وفقه اللغة العربية 485 .

مخارج الأصوات لدى بعض المحدثين :



ويُلاحظ أنّ الصوتين (ف ، ل) في الآية شكلاً مقطوعاً واحداً سهّل النطق سَلَسَ الوقع وهو مقطع مغلق ، على حين شكّل الصوتان (ل ، ء) في قول العرب مَقْطَعَيْنِ قَصِيرَيْنِ، ونُطِقَ المقطع الواحد أَخَفَّ من نُطِقَ المَقْطَعَيْنِ بلا أدنى شك .

ثم فضّل الانتقال من الصاد إلى الحاء في عبارة (القصاص حياة) على الانتقال من الألف المقصورة إلى اللام في عبارة (أنفى للقتل) ؛ لأنّ الصاد والحاء يشتركان في أكثر من صفة ، فهما صوتان رخوان مهموسان⁽¹⁾ لكلٍ منهما صدئٌ صوتي يُمَيِّزُهُ ، إذ تُعَرَّفُ الصاد بصفيرتها والحاء بحفيقتها ، فضلاً عن أنّ البُعد بين مخرجيهما ليس كبيراً جداً ، فالحاء حلقيّة⁽²⁾ والصاد أسليّة أو كما تُسمّى أسنانية لثوية⁽³⁾، وإنّ الانتقال من الصاد إلى الحاء فيه يُسرّ وسُهولة ، وسلاسة وليونة ، إذ يمتزج صفير الصاد بصدى الكسرة الغارية أو الشجرية⁽⁴⁾ التي يتوسّط مخرجها بين الصاد والحاء ، فهي حلقة الوصل بينهما ، ثم يمتزج كلّ ذلك بحفيف الحاء المتدرّج من الحلق إلى آخر الفم ، وتأتي بعدها الياء ، والألف الممدودة بمجراها الطليق ، ليمنح الجميع هذين اللفظين ، وقعاً يليق بأمل الحياة المنبثق من وحي الآية الكريمة .

أما الانتقال من الألف المقصورة إلى اللام ، فله ما يسوّغ وصفه بالثقل ؛ إذ بدأت كلمة (أنفى) بالهمزة القصيّة المخرج، ثم النون اللثوية والفاء الشفوية الأسنانية ، ثم عادت ثانيةً إلى مخرج الألف الذي يتوسّط الفم مع طلاقة في مخرج الهواء ورخاوة مفرطة ثم انتقال إلى اللام اللثوية ثانيةً ، فضلاً عن أنّ

(1) الكتاب 433/4 - 434 .

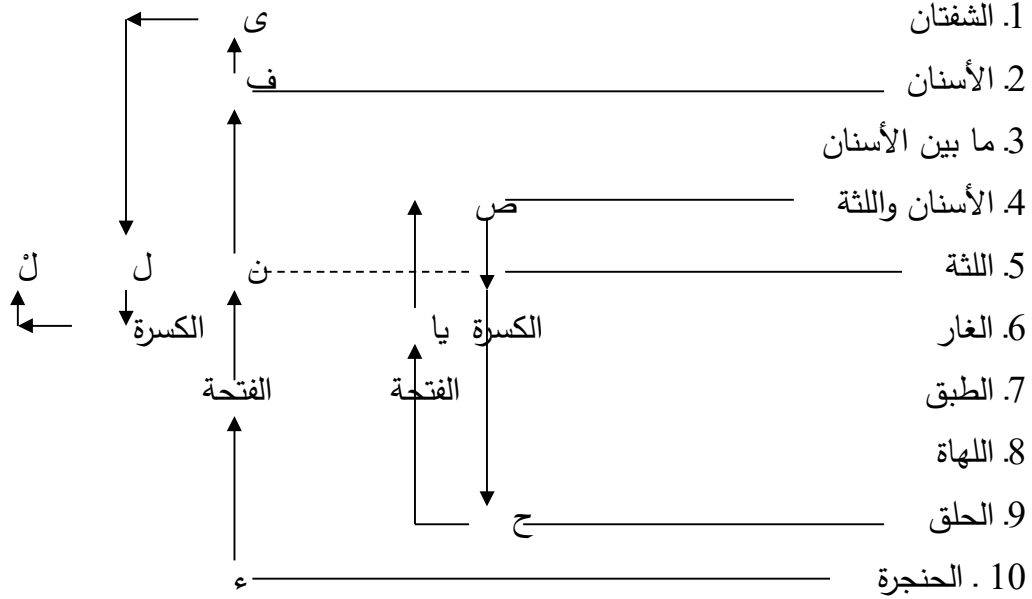
(2) المحيط في أصوات العربية 19 .

(3) المصدر نفسه 18 .

(4) دراسة الصوت اللغوي 271 .

حركة الفتح التي تحركت فيها الهمزة والفاء في (أنفى) منحّت الألف تخفيفاً أقوى ، يصعب فيه الانتقال المفاجئ إلى اللام المكسورة المرققة . ولتوضيح ذلك ينظر الشكل الآتي :

مخارج الأصوات لدى المحدثين :



ولو سأل سائل : كيف يكون الانتقال من اللام إلى الهمزة ومن الألف إلى اللام غير مُستحسن لدى الطوسي ، والعرب تفضّل في ألفاظها الانتقال بين أصوات مُتباعدة المخارج ، إذ عدّ ابن جني المتباعدة هي الأحسن في التّأليف⁽¹⁾ . لقليل له : إنّ العرب يستحسنون تركيب ما تباعدت مخارجه من الأصوات ويستقبحون ما تقاربت أصواته ، ولكنهم يؤثرون في ذلك الاستحسان أن يقاربوا بين الأصوات المُتباعدة ويُدنوا بعضها إلى بعض بالحركات المُجانسة لها ، في نحو قولهم : شَعِيرٌ وبِعِيرٌ وزَيْبِرٌ⁽²⁾ ، إذ يكسرون كلّ ما كان أوله صوتاً حلقياً؛ لُقرب الكسرة وهي من أوسط الحنك . من الحلق . وهو ما يحدث بين الصاد والحاء في الآية المذكورة آنفاً ، حيث جمعت كسرة الصاد الصوتين وألّفت بينهما ، على حين أنّ كسرة اللام في (ل أنفى) و(أنفى ل) خلقت ثقلاً غير مُستساغ .

(1) سر صناعة الإعراب: ابن جني 2 / 816 ، وسر الفصاحة 48 - 49 ، وينظر : جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب 149 .

(2) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني : حسام سعيد النعيمي 215 .

ثم إنَّ الحُكْم بحسن اللفظ المركَّب من مَخارج مُتباعدة وقبح اللفظ المُركَّب من مَخارج مُتقاربة لا يَطْرُد دائماً ؛ لأنَّ الحُكْم في ذلك إنّما هو لحاسة السمع والتذوّق الفني كما يرى بعض البلاغيين القدماء⁽³⁾ .

وخلاصة القول إن أصوات الحروف إنّما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلة في جملتها ، فلا بدّ لها من تركيب وجهة من التأليف ، كي يمتزج بعضها ببعض ، وتتداخل وتجتمع أوصافها ليكون منها ذلك الحُسن الموسيقي ، ولم يتأتّ هذا إلا بالترتيب الصوتي الذي يتعلّق ببعضه ببعض على نسَب معلومة تبعاً لدرجات الصوت ومخارجه وأبعاده⁽⁴⁾ .

المبحث الثاني

الدلالة الصرفية

يُعدّ علم الصرف من أجلّ علوم العربية وأحقّها بالعبارة ؛ لأنّه يتعلّق ببنى الألفاظ العربية ويجري منها مجرى المعيار والميزان ، فهو يدرس بنية الكلمة ووزنها الذي هي عليه ، وما يعترضها من زيادة وحذف وقلب واعتلال وغير ذلك . كما يدرس الدلالة الخاصة بكلّ بنية ، التي بها يتبيّن منها كون اللفظ اسماً أو فعلاً ، أو كونه نوعاً من الأسماء أنفسها ، فمنها المصادر والمشتقات والجموع وغير ذلك⁽¹⁾ .

وقد عرّف ابن جنّي هذا العلم بأنّه: ((التلعب بالحروف الأصول لما يُراد فيها من المعاني المُفادَة منها))⁽²⁾ . وعدّه من العلوم التي ليس لدارس العربية غنى عنها . قال: ((... وهذا القبيل ،

(3) ابن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر 1 / 224 ، وينظر: جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب 153 .

(4) ينظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى الرافي 242 - 243 ، والبناء الصوتي في البيان القرآني : محمد حسن شرشر 9 .

(1) ينظر: الشافية: ابن الحاجب 6 ، والتعريفات 76 ، والمنهج الصوتي للبنية العربية 24 .

(2) التصريف الملوكي: ابن جنّي 6 .

أعني: التصرف، يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة ، وبهم إليه أشد فاقة ؛ لأنه ميزان العربية وبه تُعرَف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها))⁽³⁾.
ويَدْرُس علم الصرف أحوال الكلمة على مُستويين⁽⁴⁾:

1 . **البنية** : إذ يبحث في الميزان الصرفي وما يَعتريه من تغيّر وتبدّل في حالات الإفراد والتثنية والجمع والتصغير والنسب والاشتقاق وما إليها .

2 . **الصيغة** : وهي البنية الثابتة بأصولها وحركاتها ، وهي الهيئة أو الصورة أو قالب اللغوي الثابت الذي تظهر فيه الكلمة . وعرفها أبو هلال العسكري بأنها : ((عبارة عما وُضع في اللغة لتدلّ على أمر من الأمور ...))⁽⁵⁾، إذ ترجع جميع الألفاظ في اللغة إلى مَبَانٍ وصيغ مُحدّدة تتعيّن بموجبها المعاني الوظيفيّة والصرفيّة التي سمّاها ابن جنّي : (الدلالة الصناعيّة)⁽⁶⁾ للألفاظ ، وهي تأتي لديه بعد الدلالة اللفظيّة من حيث قوّة المعنى ، فلكي نحصل على كلمة ذات دلالة خاصة ، لابدّ أن نُرتّب أصواتها ترتيباً مُعيّناً يُعطينا معنىً محدداً . وللصيغة أهميّة كبرى في إثراء اللغة ، إذ بوساطتها يمكن زيادة ألفاظ جديدة على وزن الصيغة الأصليّة نفسها ، كما أنّها تُمثّل القوالب الفكرية التي تُصبّ فيها المعاني العامّة ، فهي تُحدّدها وتُعطيها حَجْمها ومعناها الخاصّ⁽⁷⁾ .
وللعربية أسلوبان في صياغة أبنية جديدة⁽¹⁾ .

أحدهما : التحوّل الداخلي في بنية الكلمة ، وذلك بتغيير حركاتها الداخلية ، ففي كلّ كلمة عُنصر ثابت وُعنصر مُتحرك ، فالثابت هو مجموعة الصوامت المؤلّفة لهيكل الكلمة نحو : كرم، والمُتغيّر هو مجموعة الحركات التي تُحدّد صيغتها ومعناها ، نحو : كَرَمٌ، وكُرِمٌ، وكِرْمٌ .
الآخر : الزيادة أو الإلصاق ، وهو زيادة صوامت خاصّة بالدلالة ، وهي إمّا سوابق أو لواحق أو حشو للكلمة . نحو: رَجِمَ فهو راجِمٌ، ومَرحومٌ، ورَحِيمٌ، واسترَحَمَ استرحاماً فهو مُسترحِمٌ .

وقد عُني علماء العربية بمباحث الصرف والنقوتوا إلى دلالة الصيغ ، وأثر ما تتعرّض له من زيادات في تغيّر المعنى ، وأولهم في ذلك الخليل وسيبويه⁽²⁾، ثمّ توسع الآخرون في العناية بالدلالة الصرفيّة ، أمثال : ابن قتيبة⁽³⁾، والمبرد⁽⁴⁾ (ت285هـ)، وابن السراج⁽⁵⁾ (ت316هـ)، وابن

(3) المنصف: ابن جنّي 2 / 1 .

(4) ينظر التحوّل الداخلي في الصيغة الصرفية وقيّمته البيانية أو التعبيرية : مصطفى النحاس 39 - 50 (بحث) ، واللغة العربية معناها ومبناها 25 - 36 ، والإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: عبد الحميد هندأوي 25 .

(5) الفروق في اللغة 155 ، وينظر التبيان 2 / 393 .

(6) الخصائص 3 / 98 ، وينظر الدلالة اللغوية عند العرب 184 .

(7) لغويات : عبد ه عبد العزيز قليلة 55 .

(1) المنهج الصوتي للبنية العربية 43 - 44 .

(2) ينظر: الكتاب 14/4 - 37 .

(3) ينظر: أدب الكاتب 333 - 373 ، 466 - 473 .

(4) ينظر: المقتضب 113/2 - 114 ، 209 - 215 ، 228 / 3 - 232 ، 303 / 4 - 304 .

جني⁽⁶⁾ والزمخشري⁽⁷⁾ (ت385هـ)، وابن يعيش⁽⁸⁾ (ت643هـ)، وابن الحاجب⁽⁹⁾ (ت646هـ)، وابن عصفور⁽¹⁰⁾ (ت669هـ)، والرضي الاسترابادي⁽¹¹⁾ (ت688هـ).

وقد سار المُحدثون من بعدهم على نهجهم ، إلا أنهم عُنوا أكثر بتلك الزيادات التي سمّوها (مورفيّات) ، أو وَحَدَات صرفيّة⁽¹²⁾ والتي سنقف عليها لاحقاً إن شاء الله .
وقد أحاط الطوسي بمباحث علم الصرف وقوانينه⁽¹³⁾ وأجاد في توظيفه ، كما عني بالدلالة الصرفيّة ، إذ تناول الإشتقاقات الإسميّة والفعليّة ومعانيها ، وفرّق بينها تفريقاً دلالياً دقيقاً ، وأدرك أثر تغيّر الوحدات الصرفيّة في تغيّر المعنى ، وقد وردت وقفاته الدلاليّة مُنوّعة ، وجاءت في البحث على النحو الآتي :

أولاً : دلالات الأسماء :

(1) المُشتقّات :

أشار صاحب التبيان إلى دلالة أغلب المُشتقّات الواردة في القرآن الكريم ، فوقف عندها مُحلّلاً ومُفسّراً ومُفرّقاً بينها وبين غيرها من حيث الدلالة ، وهذا منهجه في مؤلّفه ، إذ اتّخذ التفرقة الدلاليّة وسيلةً لإقرار حقائق لغويّة ونحويّة وصرفيّة ، ، وقد وقف البحث على المفاهيم الدلاليّة الآتية :

أ . اسم الفاعل : (فاعل ومُفعل)

فرّق الطوسي بين دلالات أسماء الفاعلين المختلفين في أصول اشتقاقهما فقال: ((الصالح هو الذي يعمل الصلاح في نفسه ، وإذا عملّه في غيره فهو مُصلِح ، فلذلك لم يوصّف الله تعالى ، بأنّه صالح ، ووُصِفَ بأنّه مُصلِح))⁽¹⁾ .

(5) ينظر: الأصول في النحو: ابن السراج 85/3 - 100 .
(6) ينظر: الخصائص 152/2 - 155 ، 198 /3 ، والمنصف 74 - 81 .
(7) المفصل في صنعة الإعراب: أبو عمر الزمخشري 82 - 83 ، 93 - 104 .
(8) شرح المفصل: ابن يعيش
(9) الشافية 18 - 32 .
(10) الممتع في التصريف: ابن عصفور 180/1 - 195 .
(11) شرح الشافية: الرضي الاسترابادي 1 / 65 - 112 ، 151 - 188 .
(12) ينظر: أسس علم اللغة : ماريو باي 53 - 54 ، وعلم اللغة للسعران 216 ، والوجيز في فقه اللغة: محمد الأنطاكي 276-279 ، ومدخل إلى علم اللغة : محمد حسن عبد العزيز 221 - 222 ، وأضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة 276 .
(13) ينظر: منهج الطوسي 307 - 308 ، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان 102 - 129 .
(1) التبيان 4 / 5 .

واسم الفاعل ((هو الذي يعمل عمله ويجري عليه، ويطرُد القياس فيه))⁽²⁾ ويشتق هذا الاسم من الفعل المبني للمعلوم ، ويُفِيد الدلالة على تجدد الفعل . ويُصاغ من الثلاثي على زنة فاعل ، ومن غير الثلاثي على زنة الفعل مع قلب حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر⁽³⁾ .

على هذا فالصالح ما اشتق من الفعل (صَلَح) ، وهو فعل ثلاثي مجرد لازم لا يتعدى إلى مفعول به ، إذ يقع الصلح من الفاعل على نفسه ، فلا يُصلح إلا نفسه ، فنقول : صلح المؤمن فهو صالح . أما المصلح فهو مشتق من (أصلح) ، وهو فعل رباعي مزيد متعدي ، نقول : أصلح الله العباد فيقع تأثير الفعل فيه من الفاعل على غيره ، ولذلك جاز أن تكون اللفظة (مُصلح) وصفاً لله تعالى ولا تجوز له (صالح) ؛ لأنه هو المصلح لخلقه المنعم عليهم بإحلال الصلح في نفوسهم وهدايتهم إلى سواء السبيل

ب . صيغ المبالغة :

1. (فَعْلَان و فَعِيل): قال الطوسي : الأصل في باب فَعَلَ يَفْعَلُ وَفَعِلَ يَفْعَلُ أن يكون اسم الفاعل فاعلاً ، فإن أرادوا المبالغة حملوا على فَعْلَان وَفَعِيل ، كما قالوا : ((غَضِبَ فهو غَضْبَان وَسَكِرَ فهو سَكْرَان ، إذا امتلاً غَضَباً وَسُكْرًا))⁽¹⁾ .

وهو ما قال به قبله اللغويون والنحويون⁽²⁾ . فالمتحدث إذا أراد الدلالة على الكثرة والمبالغة في اتصاف الذات بالحدّث حوّل بناء اسم الفاعل إلى عدّة أبنية سُمّيت صيغ المبالغة ، وهي لدى سيبويه⁽³⁾ خمسة : فَعِيل وَفَعُول وَفَعَال وَمِفْعَال وَفَعِل ، وزاد عليها من جاء بعده صيغاً أخرى⁽⁴⁾ ، مثل فُعَال ، وَفُعَل ، وَمُفْعِيل ، وَفَعَالَة ، وَفَاعِلَة ، وَفُعُولَة ، وَفَعِيل وَفُعَلَة وَفَعِيل . وكلّها سماعية .

(2) ينظر: الأصول في النحو : 122/1 - 123 ، وشرح الكافية في النحو: الرضي الاستريادي 199/2 .
(3) ينظر: الكتاب 280/110،4/1، والمقتضب 74/1، وشرح ابن عقيل 135/3 - 136 ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن

مالك: ابن هشام الأنصاري 245-243/1 .

(1) التبيان 28/1 - 29

(2) ينظر: المقتضب 114/2 ، ومعاني القرآن وإعرابه 43/1 والمفصل 119 ، والكافية في النحو: ابن الحاجب 20/2 ، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك 163 ،

(3) الكتاب 110/1 .

(4) ينظر: شرح الشافية 136/2 ، 178 ، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك 342/2 ، والمزهر 243/2 .

وينبغي الوقوف عند صيغة (فَعْلان) فقد عدّها الطوسي من صيغ المبالغة الدالة على الحدوث والتجدد ، على حين تعدّ باتفاق أهل العربية⁽⁵⁾ من الصفات المشبهة التي تُشتقّ من الفعل اللازم للدلالة على من قام بالفعل على وجه الثبوت ؛ لأنها تدلّ على ((مُطلق الاتصاف بالمُشتق منه من غير معنى الحدوث))⁽⁶⁾ . ولكنّ هذا لا يعني أنّ الطوسي وإهمّ ، بل هو مُصيب فيما يرى ؛ لأنّ هذه الصيغة في أصل معناها تدلّ على المبالغة والوصول إلى الحدّ الأعلى الذي لا مزيد عليه من الاتصاف بصفتي الامتلاء وضده .

وتعدّ صيغة (فَعْلان) إحدى الصفات المشبهة الدالة على وصفٍ عارضٍ طارئٍ غير ثابت⁽⁷⁾ ، فهي تزول بزوال المؤثر نحو : جَوْعانٌ وَعَطْشانٌ وَعَضْبَانٌ وَرَيّانٌ ، إذ تزول هذه الصفة بزوال الجوع والعطش والغضب والريّ . ولكن شدة تأثيرها في الموصوف بها دعت إلى تشبيهها بالوصف الثابت ، فتُصبح راسخةً في النفس، ممّا دعا إلى جعلها من الصفات المشبهة .

وتعدّ الصفة المشبهة بأوزانها المتعدّدة من أكثر المشتقات تداخلاً والتباساً بالمشتقات الأخرى⁽⁸⁾ ، فهي تأتي على أوزان اسم الفاعل وصيغ المبالغة واسم التفضيل إذا دلّت على الدوام والثبوت ، وقد نبّه طائفة من اللغويين على هذا التداخل⁽¹⁾ ؛ ولذلك لجأ بعض المحدثين إلى وضع قاعدة للفرقة بين صيغ هذه وتلك ، مفادها ((أنّ ما صيغ من فعله اسم فاعل فالصيغة الأخرى تكون مبالغة ، وما لم يُمكن صياغة اسم فاعل من فعله ، فالصيغة المسموعة تكون دالة على اسم الفاعل هي صفة مشبهة ولا تكون مبالغة ...))⁽²⁾ .

وبناءً على هذا القول فإنّ صيغة (فَعْلان) تصدّق للاثنتين معاً ، فمن غَضِبَ غاضِبٌ وَعَضْبَانٌ ، ومن جَاعَ جائِعٌ وجَوْعانٌ ، ومن نَدِمَ نادِمٌ ونَدْمَانٌ ، فهذه صيغ مبالغة ، أمّا عطشانٌ وريّانٌ فلم يُسمع لهما عاطشٌ وراء⁽³⁾ ، لذا فإنّهما من الصفات المشبهة .

ومما وقف عنده وهو على صيغة (فَعِيل) صفات الخالق عزّ وجلّ ، قال : ((اللطيف هو اللطيف لعباده بسبوغ الإنعام ، غير أنّه عُدِلَ عن وزن (فاعِل) إلى (فَعِيل) للمبالغة ، وقد يُراد أنّه لطيف التدبير))⁽⁴⁾ .

(5) ينظر: الكتاب 645/3 ، والصاحبي: ابن فارس 374 ، وتسهيل الفوائد 179 ، وشرح ابن عقيل 141/2 ، وشرح الأشموني 355/3 .

(6) شرح الشافية 144/1 .

(7) ينظر: شذا العرف في فن الصرف: أحمد الحملاوي 78 ، ومعاني الأبنية: فاضل السامرائي 76 .

(8) ظاهرة التعدّد في الأبنية الصرفية : وسمية المنصور : 112 (بحث) .

(1) ينظر: الكتاب 12/4 ، 15 ، 20 ، وأدب الكاتب 578 ، والمخصّص: ابن سيده 140/ 14 .

(2) المصدر نفسه .

(3) راء أصلها رايب : اسم فاعل من روى يروي ، قلبت الواو ياءً لتحركها وسكون ما قبلها ثم قلبت الياء همزة لتحركها أيضاً . فصارت رائى ثم حذفت الياء لتقلها و عوض عنها بالتنوين ، وهي صيغة غير قياسية .

(4) التبيان 225/4 - 226 .

واللطف لغة : هو البِرُّ والتكريم والتَّحْفِي ، ويكون في الأجسام والكلام والأفعال ، فأُطِفَ
الأجسام صِغَرُهَا ، ولُطِفَ الكلام خَفَاؤُهُ وَغُمُوضُهُ ، أمّا في الأفعال فهو الرِّفْقُ فيها . واللطف
صفة من صفات الله واسم من أسمائه عَزَّ وَجَلَّ ، ويُراد بها أنه رَفِيقٌ بعباده عالم بدقائق المصالح
وإيصالها إليهم⁽⁵⁾ . فهو المُحْسِنُ إلى عباده في خَفَاءٍ وَسِتْرٍ من حيث لا يعلمون، إذ يسبّب لهم
أسباب مَعِيشَتِهِمْ وَيُرزُقُهُمْ من حيث لا يحتسبون⁽⁶⁾ . وقيل اللطف من الله توفيق وعِصمة⁽⁷⁾ .
وقال الطوسي في وصف (السميع البصير) : ((هو مَنْ كان على صفة يجب لأجلها أن
يُبْصِرَ المُبْصِرَاتِ وَيَسْمَعَ المَسْمُوعَاتِ إذا وُجِدَتْ ، ولذلك يوصف تعالى فيما لم يزل بأنّه سميع
بصير ولا يوصف بأنه سامع مُبْصِرٍ إلا بعد وجود المُبْصِرَاتِ والمُسْمُوعَاتِ))⁽⁸⁾ . وقال أيضاً :
((وسميع بمعنى مُسْمِعٍ ...))⁽⁹⁾ ، ويُلاحظ في أسلوبه الأثر الفلسفي والمنطقي في تعريف الألفاظ
وتحديد دلالاتها بدقة .

والسَّمِيعُ في كلام العربِ بمعنى السامع ، غيّرَ أنّ المفسرين فسّروه في وصف الله تعالى
بالمُسْمِعِ فراراً من وَصْفِهِ سُبْحَانَهُ بِأَنَّ لَهُ سَمْعاً ، مع أنّ هذا لا تَجْسِيمُ فيه ؛ لأنّه عَزَّ وَجَلَّ لا
يعزب عن إدراكه مَسْمُوعٌ وإن خَفِيَ ، فهو السَّمِيعُ بغير جارحة ، وهو الذي وَسِعَ سَمْعُهُ كُلَّ
شيءٍ⁽¹⁾ . وقيل : إنّ السَّمِيعُ بمعنى المُجِيبِ بدليل قول المُصَلِّي بعد الرُّكُوعِ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ
، أي : أجاب⁽²⁾ .

ومهما اختلفت الدلالات فهو جَلٌّ جلاله سَمِيعٌ مُجِيبٌ قد أحاط بكلّ شيءٍ عِلْماً ؛ ذلك لأنّ
الوصف عندما يكون له سبحانه وتعالى ، فإنّ الأمرَ مُخْتَلَفٌ عَمَّا هو مألوف ، إذ الصفات ثلاث
: صفاتُ كمالٍ ، وصفاتُ نقصٍ ، وصفاتٌ لا تقتضي كمالاً ولا نقصاً ، وصفاتُ الحق سبحانه
من النوع الأول؛ لأنّ الكمال له وحده⁽³⁾ .

ولا بدّ من الوقوف عند حقيقة هذه الصفات ، أهي صيغ مُبالغة أم صفات مشبّهة؟، ولننظر
إلى شروط صياغة كلٍّ منها ، إذ يُشترط في صيغة المبالغة أن تكون من فعل مجرّد متعديّ كما
يُشترط في الصفة المشبّهة أن تكون من فعل لازم ، إذ اتخذ أهل اللغة من التعديّ واللزوم وسيلةً
للتفرقة بين هذين البنائين الصرفيين⁽⁴⁾ ، ف(اللطف) مشتقّ من (لُطِفَ) وهو فعل مجرّد لازم ، ولذا

(5) لسان العرب (لطف) : 316/9 .

(6) تفسير أسماء الله الحسنى : الزجاج 44 .

(7) الجامع لأحكام القرآن 57/7 .

(8) التبيين 284/2 .

(9) التبيين 360/1 .

(1) لسان العرب (سمع) 164/8 .

(2) تفسير أسماء الله الحسنى 42 .

(3) بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية 167 .

(4) ينظر: الكتاب 110/4 - 112 ، وارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي 193/3 ، وظاهرة

فهي صفة مشبّهة من غير شك ، أما (السميع) و(البصير) ، فإن كانتا من (سَمِعَ) أو (أَسْمَعُ) ، ومن (بَصُرَ) أو (أَبْصَرَ) ، فهما من فِعلين مُتَعَدَّيين ، والمُفْتَرَضُ أن تكونا صيغتي مُبالغة ، غير أن دلالتهما على مُطلق اتصاف الذات الإلهية بالسماع والإبصار ، مع أزليتهما وثبوتهما واستمرارهما ، هو الذي جعلهما في حُكم الصفة المشبّهة ، فضلاً عن أن صيغة (فَعِيل) باتفاق اللغويين تطرّد في الدلالة على الخصال اللازمة للنفوس ، ما كان منها فطرياً ومكتسباً⁽⁵⁾ .

وبنحو عام فإن جميع الصفات الإلهية هي صيغ مُبالغة تُحمَلُ على الصفة المشبّهة لثبوتها واستمرارها وبلوغها المُلازمة الأزليّة التي لا مُنتهى لها⁽⁶⁾ .

2. فَعُول : وفرّق أيضاً صاحب التبيان بين صيغتي (فَاعِلٍ وَفَعُول) فبيّن أن الأولى للحدّث والثانية للمبالغة فقال : ((إنّ في غَفور مُبالغة لكثرة المَغْفرة ، فأما غافر فيستحق الصفة فيه بوقوع الغفران))⁽¹⁾ ، (فَالغَفور) صفة دائمة ومستمرّة لله تعالى لكثرة غفرانه لذنوب عباده التي لا تُحصى ولا تُعدّ ، ولا تنتهي وليس لها أمدٌ ، فهو يغفر للجنّ والإنس منذ أن خلقهم وإلى يوم الساعة ؛ ولأنّ فعل المغفرة بلغ درجته القصوى والغاية في المبالغة؛ لذلك جاء بزنة (فَعُول) ، وهو وصفٌ خاص بالله تعالى . أمّا (غافر) فهو وصفٌ لكلّ من قام بفعل المَغْفرة ولو مرّة واحدة .

وتعدّ صيغة (فَعُول) من الصيغ المُشتركة بين المبالغة والصفة المشبّهة⁽²⁾ ، وميزان التفرقة بينها ثبوت زمنها وديمومتها ، غير أنّ صفات الخالق عزّ وجلّ هي صيغ مبالغة يضحّ أن تكون صفات مشبّهات لثبوتها واستمرارها كما ذكرنا آنفاً .

وقد اختلف اللغويون في هذه الصيغة من حيث أصلها ، فرأى بعضهم أنّها منقولة من أسماء الذوات في نحو: تَوَصَّأْتُ وَضُوءاً ، وَوَقَدْتُ وَفُوداً ، فالوَضُوء هو الماء الذي يُتَوَصَّأُ به ، والوَقُود هو الحَطْبُ الذي يُوقَدُ به . ثمّ استعيرت للدلالة على صيغة المُبالغة والتكثير في أداء الفعل⁽³⁾ ، فهي من أوصاف المبالغة في الفعل وليست من أوصاف المُبالغة في الذات⁽⁴⁾ ، ولكنّ هذا الخلاف لا يمنع من اتفاقهم على أنّ هذه الصيغة تُستعمل لمن كثر منه الفعل⁽⁴⁾ ، أو لمن دام عليه⁽⁶⁾ ، أو لمن كان قوياً مُقتدراً عليه⁽⁷⁾ ، وكلّ ذلك يصبّ في دلالة الكثرة والتزديد من الفعل ،

التعدّد في الصيغ الصرفية 107 .

(5) ينظر: الكتاب 28/4 ، والصاحبي 375 ، والمخصّص 147/14/4 - 148 ، وفقه اللغة: علي عبد الواحد وافي

215 ، ومعاني الأبنية 94 - 96 .

(6) ينظر: اشتقاق أسماء الله : الزجاجي 70 ، والتبيان 277/6 .

(1) التبيان 169/2 .

(2) المحيط في أصوات العربية 239 ، 242 .

(3) ينظر ديوان الأدب: إسحاق الفارابي 129/1 ، والمخصّص 12/4 ، وشرح الشافية 62/1 ، ومعاني الأبنية 115

(4) اشتقاق أسماء الله 151 .

(5) ينظر: شرح ابن عقيل 111/3 ، وهمع الهوامع: السيوطي 97/2 .

(6) ديوان الأدب 85/1 ، وينظر : معاني الأبنية 115 .

وقد نبّه الدكتور فاضل السامرائي على تحوّل هذه الصيغة ، فقال : ((عندما نقول: هو صبور ، كان المعنى كأنه مادة تُستنفَد في الصبر وتُفنى فيه، كالوقود الذي يُستهلك في الاتقاد ويُفنى فيه ، وكالوضوء الذي يُستنفَد في الوضوء ... وحين نقول: هو جَزوع، كان المعنى أنه ذاتٌ تُستهلك في الجَزَع ، وكذا العُفُور أي كَلّه مَغْفرة))⁽⁸⁾ . والله جامع لكلّ ما هو خيرٌ ممّا يتجاوز المغفرة إلى غيرها من الصفات .

ولو أطلنا النظر في سبب انتقال هذه الصيغة من الدلالة على اسم الذات إلى الدلالة على المُبالغة ، لتبيّن أنّ شدّة اتّصال الذات بالصفة وبلوغها الغاية في ذلك ، هي التي أهلتها لأن تُصبح هي والفعل أو الصفة كالشيء الواحد ، حتى صار الماء الذي يُتوضأ به هو الوضوء بحدّ ذاته ، وصار الحطَب الذي يوقَد هو الوُقود أو الاتقاد ذاته ، وهذا هو الذي دَعَا إلى وصف كثير الصبر والشُكر والمَغفرة بالصبور والشُكور والعُفور ، وكأنّه لشدة اتّصافه بهذه الأوصاف قد صار هو الفعل نفسه ، ففُنِيَ الفعل فيه ، وفُنيت ذاته في الفعل فصار الوصف علماً له .

وقد خصّ أبو هلال العسكري هذه الصيغة بالدلالة على من اقتدر على الفعل ، ولكنّ هذا إن صدق على : صبور وشُكور وعُفور وقَنوع ، فهو لا يصدّق على : عجوز وغيره ؛ لأنّ هذه الصفات تدلّ على شدّة اتّصاف الذات بها، حتى أنّ العجوز صار هو العجز نفسه، والغيور صار هو الغيرة نفسها ، وهذه هي الغاية القُصوى من المُبالغة .

3 . فَعَالٌ : وهي من صيغ المُبالغة الكثيرة الاستعمال ، وقد نبّه عليها الطوسي في تفسير قوله

تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ

﴿ [المائدة: 109] ، فقال في لفظ (عَلَام) إنّهُ ((للمُبالغة هاهنا لا للتكثير المعلوم))⁽¹⁾، ففرّق بين المُبالغة والتكثير ؛ لأنّ التكثير يُراد به كثرة مرّات القيام بالفعل ، وليس في ذلك المُبالغة المعنوية المنشودة من وصف الله عزّ وجلّ بأنّه (عَلَامُ الْغُيُوبِ). فالعليم الخبير وُصِف بهذا الوصف لِعِلْمِهِ بكلّ دقائق أسرار الكون ومخلوقاته ، ما خَفِيَ منها وما ظَهَرَ ، وِعِلْمِهِ هذا خارق لنظام العِلْم والمعرفة المُتعارف عليهما لدى البشر، إذ ليس له حَدٌّ ولا مُنتهى ، فجاءت صيغة (فَعَال) . وهي أقوى الصيغ دَلالة على المُبالغة⁽²⁾. للدلالة على السِعة والشُمول واللاتناهي الذي يتّسم به علم الله جلّ وعلا .

(7) الفروق في اللغة 15 ، ودرّة الغواص في أوهام الخواص : الحريري 89 .

(8) معاني الأبنية 114 .

(1) التبيان 53/4 .

(2) ينظر: حاشية الصبّان على شرح الأشموني: محمد بن علي الصبّان 296/2.

ومقصد الطوسي هذا ليس عاماً في دلالة هذه الصيغة ، وإنما هو خاصّ بها في سياق الآية التي وردت فيها . وقد أشار ضمناً إلى أنّ المعنى العام لصيغة (فَعَال) هو التكرير المعلوم . وهو ما اتفق عليه اللغويون⁽³⁾، كما اتفقوا على أنّها من الصيغ الدالّة على الحرفة والصناعة في نحو: (نَسَاجٌ وَخِيَاطٌ وَنَجَّارٌ)⁽⁴⁾، ولكنهم اختلفوا في أصل هذه الصيغة ، إذ يرى المبرّد أنّ أصلها الدلالة على المبالغة في نحو: (ضَرَابٌ وَقَتَالٌ) ، ثمّ نُقلت إلى الصناعة لتكرير الفعل وكثرة المعاناة في القيام به ، نحو : (بَرَازٌ وَعَطَّارٌ)⁽⁵⁾، وأيّده في هذا القول طائفة من اللغويين المتأخّرين⁽⁶⁾، في حين يرى آخرون أنّ هذه الصيغة أصلها الدلالة على الصناعة ، ثم نُقلت إلى المبالغة⁽¹⁾ ، وأيّد ذلك من المحدثين د. فاضل السامرائي⁽²⁾ الذي أشار إلى صحّة هذا النقل فضلاً عن اقتضائها الاستمرار والتكرار والتجدّد والملازمة في آن واحد .

ولو بحثنا في حقيقة الأصل اللغوي لهذه الصيغة لتبيّن أنّ صيغة (فَعَال) تُطلق على كلّ من يُزاول فعلاً أو عملاً بكثرةٍ ومداومةٍ ، ومُزاولة الإنسان للأعمال المختلفة ، هي أمر اجتماعي يقتضي وجوده قبل وجود الحرف والصناعات التي طرأت على المجتمع بعد تطوّره وتحضّره. يقول ابن يعيش : ((إن كان شيئاً من هذه الأشياء صنعةً ومعاشاً يُداومها صاحبها نُسب إلى (فَعَال) ، فيقال لمن يبيع اللبّن والنّمر: لبّانٌ وتمّارٌ ، ولمن يرمي بالنبل: نبالٌ ...))⁽³⁾ ، فالراجع إذن أنّ تكون صيغة (فَعَال) مُستعملة لدى العرب قبل أن تشيع الحرف والصناعات وتُنسب إليها ، وهذا يعني أنّها وُضعت أصلاً للمبالغة ثم استُعيرت للحرف والصناعات ، إذا اتّسمت تلك الحرف بالملازمة والدوام عليها .

4 . مِفْعَال : وقف الطوسي عند صيغة المبالغة (مِفْعَال) في تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا

السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ... ﴾ [الأنعام : 6] ، فقال في تعليقه على (مِدرار) : ((ومِفْعَال من ألفاظ المبالغة يقال: ديمةٌ مِدرارٌ ، إذا كان مطرُها غزيراً حاراً ، كقولهم : امرأةٌ مِذكر إذا كانت كثيرة الولادة للذكور ، ومِئناث في الإناث))⁽⁴⁾ .

(3) ينظر: الكتاب 110/1 ، والمقتضب 133/2 ، 161/3 ، والفروق في اللغة 15 ، ودرّة الغواص 89 .

(4) ينظر: أدب الكاتب 252 ، وديوان الأدب 129/1 ، والمخصّص 4 / 69/15 .

(5) المقتضب 3 / 161 .

(6) ينظر : المخصّص 4 / 69/15 ، وشرح المفصل 6 / 13 ، وشرح الشافية 2 / 84- 85 ، ومعاني الأبنية 108 .

(1) ينظر: همع الهوامع 97/2 .

(2) معاني الأبنية 108 - 110 .

(3) شرح المفصل 13/6 .

(4) التبيين 81/4 .

وقد أشار إلى هذا المعنى قبله ابن قتيبة حين قال : ((من ذلك امرأة متئام : إذا كان من عاداتها أن تلد كل مرة توأمين ...))⁽⁵⁾ ، ثم بيّن أنّ ((مفعال تكون لمن دام منه الشيء أو جرى على عادته ، نقول : رجلٌ مضحك ومهذار ومطلاق : إذا كان مُدِيماً للضحك والهذر والطلاق))⁽⁶⁾ .

وقد أشار إلى ذلك أيضاً الفارابي⁽⁷⁾ اللغوي (ت 350هـ) وأبو هلال العسكري⁽⁸⁾ (ت بعد 395هـ) والثعالبي⁽⁹⁾ (ت 429هـ).

ويرى بعض المتأخرين أنّ هذه الصيغة في أصلها تكون للآلة ، كالمفتاح الذي هو آلة الفتح ، والمنشار الذي هو آلة النشر ، ثم استُعيرت للمبالغة . وإتّما ساغ ذلك ؛ لأنّ من اعتاد الفعل وصار له كالآلة يصدّق عليه الوصف باسم الآلة (مفعال) ، فيقال : مهذار لكثير الهذر الذي صار كأنه آلة للهذر ، ويقال : معطار لكثير العطر الذي صار كأنه آلة للعطر⁽¹⁾ .

وأيد ذلك من المحدثين د. مصطفى جواد⁽²⁾ ود. فاضل السامرائي⁽³⁾ الذي استدلل على ذلك بأنّ صيغة المبالغة (مفعال) لا تُجمع جمع مذكر سالماً ولا تأنث ، وإنما تُجمع جمع اسم الآلة ، فيقال : مهذار ، مهاذير ، ومعطار معاطير ، كما يُقال : مفّتاح مفّاتيح ومنشار مناشير .

(2) المصادر :

المصدر اسم يدلّ على الحدث مجرداً من الزمن نحو : صُعود وجُلوس ، فهما لفظان دالّان على حدثٍ غير مقيدين بزمن ماضٍ أو حاضر أو مستقبل . ويُشترط فيه أن يشتمل على أحرف فعله الماضي ، الأصلية والزائدة نحو : أكلٌ أكلاً وأعلمٌ إعلماً واستغفر استغفراً⁽⁴⁾ .

وقد سمّاه النحويون المتقدمون⁽⁵⁾ : الحدّث ، واسم الحدّث ، والفعل ، واسم الفعل ، وعرفه ابن جني بأنّه ((كلّ اسم دلّ على حدّث وزمان مجهول ، هو وفعله من لفظ واحد))⁽⁶⁾ ، والمصادر أنواع منها : المصدر الصريح ، والميمي ، والصناعي ، ومصدر المرّة والهيئة .

(5) و (6) أدب الكاتب 330 ، وينظر معاني الأبنية 111 .

(7) ديوان الأدب 355/3 - 356 .

(8) الفروق في اللغة 15 .

(9) فقه اللغة وسر العربية: الثعالبي 555 ، وينظر معاني الأبنية 111 .

(1) الكليات : أبو البقاء الكفوي 303 ، وينظر معاني الأبنية 112 .

(2) دراسات في فلسفة النحو و الصرف والرسم: مصطفى جواد 128 .

(3) معاني الأبنية 112 .

(4) ينظر: الأصول في النحو 137/1 ، وشرح شذور الذهب : ابن مالك 381 ، والتعريفات 120 .

(5) ينظر الكتاب 1 / 12 ، 23 ، 34 ، 4 / 12 ، 15 ، ومعاني القرآن للفراء 2 / 404 ، والأصول في النحو

1 / 90 ، وينظر المصادر والمشتقات في لسان العرب: خديجة زبار الحمداني 29 ،

(6) اللمع في العربية: ابن جني 48 .

وقد وقف الطوسي عند المصادر بكثرة في تفسيره ، وكان له لمحات دلالية قيّمة في باب المصادر نوجزها بما يأتي :

أ . **فرق بين المصدر والاسم أو اسم الذات** : فالأول يدلّ على الحدث المجرّد ، والثاني يدلّ على ذات محسوسة، أو يدلّ على ما قام به الحدث ، أو المادة التي يتمّ بها الفعل ، ووسيلة التفرقة تقوم على أساس تغيّر حركات المصدر عن الاسم ، وقد سبقه إلى هذه التفرقة طائفة من علماء العربية⁽⁷⁾ .

ويُسمّى هذا التغيّر في علم اللغة الحديث بالتغيّر المورفيمي⁽⁸⁾ ، أو (التحوّل الداخلي)⁽⁹⁾ ، إذ تتحوّل المصوّتات القصيرة الداخلية في بنية الكلمة فيتغيّر معناها معنى الكلمة في نحو : فَعُول وفُعُول ، وفَعْلَةٌ وفُعْلَةٌ ، وفِعْلٌ وفُعْلٌ ، وغيرها . وتُعَدّ عملية التحوّل هذه من أساليب العربية في صياغة أبنية جديدة لإثراء اللغة ، وهو ما يسمّى في علم اللغة الحديث (تناسل الصيغ)⁽¹⁾ .

وقد وردت في تفسير التبيان أمثلة عدة على هذا التحوّل ، عمدَ فيها الطوسي إلى التفرقة المعنوية ، فمن ذلك وقوفه عند قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ فَلَنْ يَكْتَبَ لَهُمْ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ الْأَرْضِ ذَهَبًا** ﴾ [آل عمران : 91] ، إذ قال ((المِلَّةُ : اسم للمقدار الذي يُملأ ، والمِلَّةُ بفتح الميم مصدر مَلَأْتُ الإِنَاءَ مَلَأً ، ومثله الرِّعي بكسر الراء : النبات ، وبفتح الراء مصدر رَعَيْتُهُ))⁽²⁾ .

ونقل عن الزجاج تخطئته من ساوى بينهما⁽³⁾ ، وتحديد المصدر بالفتح واسم الذات بالكسر . والمِلَّةُ لغةً ما يأخذه الإِنَاءُ إذا امتلأ ، يقال أعطى مِلاً ، ومِلاًئِهِ وثلاثة أملائهِ ، والمِلَّةُ الاسم⁽⁴⁾ .

ومما وقف عنده أيضاً قوله تعالى : ... ﴿ **إِلَّا مَنْ أَخْرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ** ﴾ [البقرة : 249] إذ فرّق بين الغُرْفَةِ والغُرْفَةِ فقال : ((والغُرْفَةُ بالفتح المرّة من الغُرْفِ ، والغُرْفَةُ بالضم مِلَّةُ الكفِّ

(7) ينظر : معاني القرآن للأخفش 212/1 ، وتفسير غريب القرآن 43 ، 374 ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 161/2 .

(8) الوجيز في فقه العربية 279-280 .

(9) ينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية 67 ، والعربية الفصحى : 97 .

(1) العربية الفصحى 116 .

(2) التبيان 528/2 .

(3) ينظر : معاني القرآن وإعرابه 442/1

(4) لسان العرب (ملاً) 158/1 .

من الماء ، فالغرفة اسم للماء المغروف والغرفة اسم للفعل⁽⁵⁾ . واسم الفعل هو المصطلح الذي أطلقه القدماء على المصدر كما ذكرنا آنفاً .

والغرف لغة : رفع الشيء وتناولُه ، ويقال : غرَفْتُ الماء والمرق ، أي : رَفَعْتَهُ وتناولته ، وعن يونس أنه قال : غَرَفَةٌ وغُرْفَةٌ عربيتان ، غرَفْتُ غَرَفَةً وفي القدر غُرْفَةٌ ، وحَسَوْتُ حَسَوَةً وفي الإناء حُسُوءَةً⁽⁶⁾ .

وقد ذكر ألفاظاً أخرى من هذا النوع نحو : الذبْحُ⁽⁷⁾ ، والأكْلُ⁽⁸⁾ ، والشربُ⁽⁹⁾ ، وهي جميعاً منقولة من الوصفية إلى العلمية ؛ لأنها في الغالب بمعنى مفعول ، ثم صارت علماً على اسم الذات التي يقع عليها الفعل⁽¹⁾ . فالملء هو اسم للماء المملوء ، والغرفة اسم للماء المغروف والذبح اسم للمذبح والأكل اسم للمأكل والشرب اسم للمشروب ، لكنّها تحمل معها دلالاتها على المفعول ، وإن صارت اسماً جامداً ، ولذا ذكر الدكتور فاضل السامرائي أنها في حقيقتها أسماء تدلّ على المفعول وليست أوصافاً مشتقة⁽²⁾ .

ويُلاحظ في هذه الألفاظ أنّ ما دلّ منها على المصدر يأتي بالفتح ، وما دلّ على اسم الذات يأتي بالضمّ أو الكسر ، وهذا يعني أنّ العرب تجعل لما يدلّ على الفعل الحركة الأخرى ، ولما يدلّ على ما وقع عليه الفعل الحركة الأثقل . ويبدو أنّ هذا التمايز في الحركات له مدلوله المعنوي ؛ ذلك أنّه لما كان الفعل هو الأصل ، فقد جاءت المصادر مفتوحة لأنها تُعبّر عن معنى الفعل ، ثم ميّزوا ما اشتقّ من الفعل مما يدلّ على وصف الذوات فجعلوه إما بالضمّ أو بالكسر .

ب . وأشار إلى دلالة بعض المصادر من ذلك :

1- فُعال : وهي من الصيغ القياسية لمصادر الفعل الثلاثي المجرد ، وقد وقف الطوسي عند

لفظ (رُفات) الوارد في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفْنَا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ لَخَلْقًا

جَدِيدًا ﴾ [الإسراء : 49] ، فقال : ((... الرُفات : التراب ... وهو بمنزلة الدُّقَاق والحُطَام . قال

المبَرّد كلُّ شيءٍ مدقوقٍ مبالغٍ في دقّه حتى يُسحَق فهو رُفات ...))⁽³⁾ ثم أردف ذلك بذكر

(5) التبيان 295/2 ، ينظر: جامع البيان 619/2 ، ومعاني القرآن وإعرابه 443/1 ، والجامع لأحكام القرآن 253/3 .

(6) لسان العرب (غرف) 263/9 .

(7) التبيان 520/8 .

(8) التبيان 339/2 .

(9) التبيان 502/9 .

(1) ينظر: إعراب القرآن 434/3 ، وفتح القدير 405/4 .

(2) معاني الأبنية 66 .

(3) التبيان 486/6 .

القاعدة الصرفية القائلة: إنَّ ((كلَّ ما تحطَّم وترصَّض يجيء أكثره على (فُعال) مثل حُطام ، ورُضاض ، ودُقاق ، وغُبار ، وتُراب ...))⁽⁴⁾ .

وقد سبقه إلى القول بهذه الدلالة الصرفية طائفة من اللغويين، إذ قال الفراء: ((كلَّ شيءٍ ينضمُّ بعضه إلى بعض فإنَّه يجيء على فُعال مثل الحُطام والقُماش ...))⁽⁵⁾ . وذكر الفارابي اللغوي ثلاثة معانٍ لهذه الصيغة ، فهي : ((للأدواء والأصوات ولما تحطَّم من شيءٍ وتكسَّر منه ، نحو حُطام ودُقاق))⁽⁶⁾ ، وهي كذلك لدى ابن قتيبة⁽⁷⁾ ، وابن السراج⁽⁸⁾ ، والقاسم بن محمد المؤدَّب (ت بعد 338 هـ)⁽⁹⁾ ، والرضي الاستربادي⁽¹⁰⁾ .

واختلف أهل اللغة في أصل هذه الصيغة ، فرأى سيبويه أنَّ الألفاظ التي بزنة (فُعال) الدالَّة على كل ما تحطَّم وترصَّض ليست مصادر وإنما هي تحمّل معنى صيغة (فُعالة) الدالَّة على الفُضالة⁽¹⁾ ، على حين ذهب أبو علي الفارسي (ت377 هـ) إلى أنَّ هذه الألفاظ ليست مصادر ، وإنما هي أسماء بمعنى (مفعول) . فأصلها : مُحطَّم ومرصَّض ومَدقُوق ، ولا تأتي صيغة (فُعال) إلا للأصوات والأدواء ، وإنما شأن هذه الألفاظ شأن ما جاء على (فُعيلة) الدالَّة على الفُضلة من الشيء كالبقية والتريكة ، فهي بمعنى المتبقي والمتروك⁽²⁾ .

ووقع هذا الخلاف بين المتأخرين أيضاً ، فقد عدّها ابن عصفور مصادر⁽³⁾ ، على حين هي لدى الرضي الاستربادي أسماء موضوعة موضع المفعول⁽⁴⁾ ، وهو رأي المحدثين⁽⁵⁾ أيضاً . والمتفحص لمعنى هذه الألفاظ يجدها حقاً تحمّل معنى المفعول ، غير أنَّ صياغتها على فُعال، تزيدها دلالة على معنى التحطيم والتكسير والترضيض ، فلو قيل : حُطام ، لفُهم أنَّ هذا شيء مُحطَّم إلى درجة الحُراب وانعدام الأمل بإصلاحه أو لمّ شتاته من جديد، غير أنَّه لو قلت : مُحطَّم ، لتبادر إلى ذهنك إمكانية إصلاحه بطريقة أو بأخرى .

(4) المصدر نفسه .

(5) معاني القرآن للفراء 62/2 .

(6) ديوان الأدب 85/1 .

(7) أدب الكاتب 466 - 470 .

(8) الأصول في النحو 89/3 .

(9) دقائق التصريف: القاسم بن محمد المؤدَّب 133 - 134 .

(10) شرح الشافية 155/1 .

(1) الكتاب : 13/4 ، وينظر : أبنية الصرف في كتاب سيبويه: خديجة الحديثي 215 .

(2) المخصَّص 4/135/14 ، وينظر : معاني الأبنية 26 - 27 .

(3) المقرب : ابن عصفور 131/2 .

(4) شرح الشافية 155/1 .

(5) ينظر: فقه اللغة (وافي) 214 ، ومعاني الأبنية 26 - 27 ، والمصادر والمشتقات في لسان العرب

225 - 226 .

ولكن ليس كلّ الألفاظ دالة على التحطيم والترضيض كما يقول الفارابي وابن قتيبة ومن بعدهما الطوسي؛ لأنّ غُبار وثراب على (فُعال) أيضاً ، ولكنّها تدلّ على تجمّع ذرات معينة على حجم وشكل وأوصاف خاصة ، وهي بذلك توافق المعنى الذي قال به الفراء ، وهو دلالتها على (كلّ شيءٍ ينضمّ بعضه إلى بعض) ، وهو الأرجح في الدلالة العامة لصيغة (فُعال) ، التي تصدق أيضاً على المُحطّم والمُكسّر ؛ إذ تجتمع قِطع ذلك الحُطام والرُفات على هيئة معينة .

2. فِعَالَة : وهي أيضاً من الصيغ القياسية للمصدر المشتق من الفعل الثلاثي المجرد وتختصّ بالأفعال الدالة على حرفة أو صنعة أو ولاية . وقد ذكرها الطوسي حين فسّر قوله تعالى ﴿ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة : 7] فقال: ((العِشَاوة: الغطاء، وكلّ ما اشتمل على شيء، مبنيّ على فِعَالَة كالعِمَامَة والقِلَادَة والعِصَابَة ، وكذلك في الصِنَاعَة كالخِيَاطة والقِصَارَة والصَيَاغَة والنِسَاجَة وغير ذلك ، وكذلك من استولى على شيء كالخِلافة والإمارة والإجارة وغير ذلك))⁽⁶⁾ .

ولم يرد خلاف بين اللغويين حول هذه الصيغة ، إذ يقول سيبويه : ((وأما الوِكالَة والوِصَايَة والجِرايَة ونحوهنّ فإنّما شبّهنّ بالولاية ؛ لأنّ معناهنّ القيام بالشيء، وعليه الخِلافة والإمارة والنِكاية والعِرافَة ، وإنّما أردت أن تعبّر بالولاية ، ومثّل ذلك الإيالة والعِياسَة والسِياسَة ...))⁽¹⁾ .

وإلى هذا ذهب أيضاً ابن قتيبة⁽²⁾، وابن السراج⁽³⁾، والمؤدّب⁽⁴⁾، وأبو محمد الصيمري النحوي⁽⁵⁾ (من نحاة القرن الربع الهجري) ، أمّا دلالتها على الاشتمال فقد أشار إليها الزجاج⁽⁶⁾، والجوهري⁽⁷⁾، وابن منظور⁽⁸⁾ (ت711هـ).

ولم يخرج المحدثون⁽⁹⁾ عن الدلالات التي أشار إليها الطوسي فيما يختصّ بهذه الصيغة .

(3) تناوب الصيغ :

الأصل في اللغة العربية أن يكون لكلّ صيغة معنىّ معين ، ولكنّ واقع هذه اللغة وقدرتها على التغيّر في التراكيب المختلفة دعا إلى أن تجيء بعض الصيغ بمعنى بعضها الآخر ،

(6) التبيان 1 / 64 .

(1) الكتاب 4 / 11 .

(2) أدب الكاتب 471 .

(3) الأصول في النحو 3 / 192 .

(4) دقائق التصريف 133 .

(5) التبصرة والتذكرة: الصيمري 2 / 768 .

(6) معاني القرآن وإعرابه 1 / 83 .

(7) الصحاح (عمم) 5 / 1993 .

(8) لسان العرب (غشا) 15 / 126 .

(9) دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح 345 ، وفقه اللغة (وافي) 212 ، ومعاني الأبنية 23 - 25 .

لتحقيق فائدة معنوية، إذ يقع اللفظ موقعاً ليس له أصلاً، فيقوم مقام ذلك الأصل ويكتسب صفاته من تأثر وتأثير ودلالة ووظيفة وإعراب وبناء⁽¹⁰⁾

ويشكّل تناوب الصيغ الصرفية جزءاً من ظاهرة أوسع هي (النيابة)، وهي: ((ظاهرة نحوية تركيبية صرف، لارتباطها بسياق التركيب الجملي فلا نيابة في خارج السياق التركيبي الواردة الكلمات النائية فيه، حتى النيابة بين الصيغ الصرفية، لا يمكن فيها فصل الصيغة. التي نابت بعض أمثلتها عن أمثلة صيغة أخرى. عن السياق التركيبي الواردة فيه. فليست (فاعل) نائبة عن (مفعول) من حيث هي اسم فاعل من الثلاثي، وتلك اسم مفعول منه؛ وإنما لورودها في سياق تركيبى معين))⁽¹¹⁾

ومفادُ هذا الكلام أنّ تناوب الصيغ محلّ دراستها في الظواهر الدلالية التركيبية، ولكنّ اختصاصها بالدلالة الصرفية دعا البحث لأن يفصلها ويتناولها على مستوى الكلمة المفردة، بعداً عن التجزئة المُخلّة بالمنهج. وحين نستعرض إشارات الطوسي لتناوب الصيغ الصرفية في دلالاتها، ندرك تماماً أنّ هذا قد فرضه السياق القرآني تبعاً للمعنى المقصود.

وقد تتبّه العلماء العرب على هذا الأسلوب، واستوقفهم وروده في كتاب الله العزيز، وكان لهم آراء دلالية في أثناء دراساتهم اللغوية والنحوية والتفسيرية، وعبروا عنه بعدة عبارات منها: هذا بمعنى هذا، وقام مقامه، أو حلّ محله، أو في تأويل كذا... وغير ذلك⁽¹⁾.

وقد حدّد بعضهم الغاية من هذا التناوب، إذ علّله الفراء فقال ((وذلك أنّهم يريدون وجه المدح أو الذمّ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل، ولو كان فعلاً مصرحاً لم يقل ذلك فيه؛ لأنّك لا يجوز أن تقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب: ضارب؛ لأنّه لا مدح فيه ولا ذمّ))⁽²⁾.

في حين عدّه ابن جني من أهمّ وسائل المبالغة، فلا تتحقق إلا به، قال: ((في المبالغة لا بدّ أن تترك موضعاً إلى موضع إمّا لفظاً إلى لفظ أو جنساً إلى جنس))⁽³⁾.

وغني المحدثون بهذا الأسلوب كثيراً، وسمّوه الانحراف والاختيار، واتخذوه مرتكزاً للدراسات الأسلوبية الحديثة⁽⁴⁾.

أمّا الطوسي فقد كان له جهدٌ مُثمر في الإشارة إلى تناوب الصيغ، وكان يُردفه غالباً بالتعليل والترجيح، ويمكن إيجاز آرائه بما يأتي:

(10) النيابة في الأبنية الصرفية: نهاد فليح 175 (بحث).

(11) ظاهرة النيابة في العربية: عبدالله صالح عمر 27.

(1) ينظر: النيابة في الأبنية الصرفية 175، وظاهرة النيابة في العربية 38 - 43.

(2) معاني القرآن 3 / 182.

(3) الخصائص 3 / 46.

(4) البلاغة والأسلوبية: محمد عبد المطلب 198.

أ . نيابة فاعِلٍ عن مَفْعولٍ : وذلك في قوله تعالى على لسان نوح . عليه السلام . ﴿ لا

عَاصِرَ الْيَوْمِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [هود:43] ، فقد نقل الطوسي في تفسير (لا عاصم) أقوالاً لابن كيسان (ت299 هـ) وأبي علي الفارسي ، إذ يحملان دلالتها على أنها بمعنى (لا معصوم) مثل دافق بمعنى مدفوق ؛ لأن في نفي العاصم نفيًا للمعصوم⁽⁵⁾ . وهو ما قال به طائفة من علماء العربية⁽⁶⁾ ، وحمله بعضهم على أنه بمعنى (نو عصمة)⁽⁷⁾ .

ومن أمثله أيضاً قوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة:21] ، إذ فسره الطوسي فقال : ((أي في عيشة راضية ... وراضية معناها مَرْضِيَّة ف (فاعلة) بمعنى (مفعولة) ؛ لأنه في معنى ذات رِضاً ، كما قيل : لابن وتامر ، أي ذو لبنٍ وذو تمر ... وكأن العيشة أُعْطِيَتْ حتى رَضِيَتْ ؛ لأنها بمنزلة الطالبة ...))⁽¹⁾ . وفي هذا الكلام النقائض منه إلى ظاهر التشخيص الفني بإسباغ صفة الأدمية على العيشة .

ب . نيابة مَفْعولٍ عن فاعِلٍ : وذلك في قوله تعالى : ﴿... إِنَّهُ كَانَ وَعَدُهُ مَأْتِيًا ﴾ [مريم: 16] ، إذ قال الطوسي في تفسير (مَأْتِيًا) : ((ومعنى مَأْتِيًا مَفْعولًا ، ويجوز في مثل هذا (أتياً) و (مَأْتِيًا) ؛ لأن ما أتيته ، فقد أتاك ، وما أتاك فقد أتيته ...))⁽²⁾ . وقريب منه قول الزمخشري : ((مَأْتِيًا : مَفْعولٍ بمعنى فاعِلٍ ، والوجه أن الوعد هو الجنة ، وهم يأتونها . أو هو من قولك أتى إليه [إتياناً]⁽³⁾ ، أي كان وعده مَفْعولًا مُنْجَزًا ...))⁽⁴⁾ ، إذ يجوز إبقاء (مَأْتِيًا) على دلالتها ، ويجوز حملها على (فاعِلٍ) .

ت . نيابة (فَعِيلٍ) : وهي على صورتين :

1 . فَعِيلٍ بمعنى مَفْعولٍ : (فَعِيلٍ) صيغة من صيغ المبالغة دخلت أبواباً أخرى كثيرة ونابت مناب صيغها ، و(مَفْعولٍ) اسم فاعِلٍ مُشْتَق من الفعل الرباعي (أفعل) ، وقد أشار الطوسي إلى أن (فَعِيلٍ) تأتي بمعنى (مَفْعولٍ) في أكثر من موضع من التنزيل ولا سيما في تفسيره صفات الله عزَّ وجلَّ ، قال : ((ومعنى بَصِيرٍ مُبْصِرٍ عند أهل اللغة ، وسميع بمعنى مُسْمِعٍ لكنه صُرِفَ إلى فَعِيلٍ في بَصِيرٍ وسميع ،

(5) التبيان 5 / 491 .

(6) ينظر : معاني القرآن للفراء 2 / 15 - 16 ، ومعاني القرآن للأخفش 2 / 353 ، والصاحبي 366 .

(7) ينظر : اعراب القرآن 2 / 285 ، ومجمع البيان 12 / 155 ، والبحر المحيط 5 / 227 - 228 ، وفتح القدير

476/2 .

(1) التبيان 10 / 100 - 101 ، وينظر : مجاز القرآن 1 / 279 ، ومعاني القرآن للفراء 3 / 182 ، وتأويل مشكل

القرآن 228 ، وإعراب القرآن 22/5 ، والتبيان في إعراب القرآن 2 / 1237 ، والبحر المحيط 8 / 319 .

(2) التبيان 7 / 138 ، وينظر : معاني القرآن للفراء 2 / 170 ، إعراب القرآن 3 / 22 ، والبحر المحيط 6 / 191 .

(3) وردت في النص : إحساناً ، وهو تحريف ، إذ لا يستقيم المعنى بها .

(4) الكشف 2 / 515 .

ومثله :عذاب أليم بمعنى مُؤلم ، و(بديع السماوات) بمعنى مُبدع ...))⁽⁵⁾ . وفَرَّق في موضع آخر بين بَدِيع ومُبدِع ، فقال : ((وبينهما فرق)) ثم علَّل ذلك بأنَّ ((في بَدِيع مُبالغة ليس في مُبدِع ، ويستحق الوصف في غير حال الفعل على الحقيقة بمعنى أنَّ من شأنه الإنشاء ؛ لأنه قادر عليه ، ففيه معنى مُبدِع))⁽⁶⁾ .

وقد صرَّح ابن قتيبة والطبري والزجاج ⁽⁷⁾ ، بهذا التناوب في تفسيرهم لأسماء الله الحسنى، وهذا وصف لله تعالى دالٌّ على ثبوت هذه الصفات لذاته العلية، بحيث لا تصدق أن تكون وصفاً إلا له جلَّ شأنه .

2. فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ : وقد تنوب (فَعِيل) عن (مَفْعُول) وهو كثير في العربية ، قال الطوسي : ((السَّعِيرُ بِمَعْنَى مَسْعُورَةٍ ... كما قالوا : كَفَّ حَضِيْبٍ وَلَحِيَّةٍ دَهِيْنٍ))⁽¹⁾ . فالمعنى مَحْضُوبَةٌ وَمَدْهُونَةٌ .

ووقف أيضاً عند تفسيره لفظ (رَبَائِب) الوارد في قوله تعالى : ﴿وَرَبِّبِكُمُ النِّبِيَّ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ النِّبِيَّ دَخَلْنَاهُنَّ ...﴾ [النساء : 23] ، إذ قال : ((والرَّبَائِبُ جمع رَبِيْبَةٍ ، وهي بنت الزوجة من غيره ... وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِتَرْبِيَّتِهِ إِيَّاهَا ، ومعناها مَرْبُوبَةٌ ، نحو قَتِيلَةٌ في موضع مَقْتُولَةٍ ، ويجوز أن تُسَمَّى رَبِيْبَةً سِوَاءَ تَوَلَّى تَرْبِيَّتَهَا وَكَانَتْ فِي حَجْرِهِ [أم]⁽²⁾ لم تكن ؛ لأنه إذا تزوج بأُمِّهَا سُمِّيَ هُوَ رَابِّهَا ، وهي رَبِيْبَتُهُ ، والعرب تسمِّي الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم ويوقعونه ، ويقولون : هذا مَقْتُولٌ ، وهذا دَبِيْحٌ ، وإن لم يُقْتَلْ بَعْدَ وَلَمْ يُذْبَحْ إِذَا كَانَ يُرَادُ قَتْلُهُ أَوْ ذَبْحُهُ ، وكذلك يقولون هذه أضحية لما أُعدَّ للضحية ...))⁽³⁾ .

ومفهوم كلامه أنَّ العرب قد تستعمل اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة لوصف الذوات بما سيقع بها مستقبلاً ، ولكنَّ هذا القول إن صدَّق على مثل : قَاتِلٌ وَمَقْتُولٌ ، فَإِنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَى مِثْلِ ذَبِيْحٍ وَقَتِيلٍ ؛ لِأَنَّ صِيغَتِي (فَاعِلٌ وَمَفْعُولٌ) تَحْتَمِلَانِ الْحَالَ وَالِاسْتِقْبَالَ ، أَمَّا (فَعِيلٌ) فَلَا تُطْلَقُ إِلَّا عَلَى مَنْ اتَّصَفَ بِالْحَدَثِ عَلَى وَجْهِ الْمُبَالِغَةِ وَالثَّبُوتِ أَوْ مَا يَقْرُبُ مِنَ الثَّبُوتِ ، وَقَدْ اعْتَادَ الْعَرَبُ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْحَدَثُ ، وَمَا لَمْ يَقَعْ بَعْدَ ، فَيَقُولُونَ : شَاةٌ ذَبِيْحٌ وَرَمِيٌّ ، إِذَا ذُبِحَتْ وَرُمِيَتْ⁽⁴⁾ ، وَكَذَلِكَ كَفَّ حَضِيْبٍ إِذَا حُضِّبَ . أَمَّا إِذَا أَرَادُوا وَصْفَ مَا لَمْ يُذْبَحْ وَيُرْمَى وَيُحْضَبُ بَعْدَ ، أَضَافُوا تَاءَ

(5) التبيان 360/1 .

(6) التبيان 428/1 .

(7) ينظر : تفسير غريب القرآن 16 - 17 ، وجامع البيان 1 / 431 ، وتفسير أسماء الله الحسنى 42 .

(1) التبيان 229/3 ، وينظر جزید 257/7 ، والرجيم 278/10 ، والرقيم 12/7

(2) وردت في النص (أو) والصواب مجيء (أم) مع سواء ؛ لأنها تفيد التسوية .

(3) التبيان 157/3 .

(4) ينظر: الكتاب 747/3 ، وأدب الكاتب 228 ، وإصلاح المنطق 343 ، ودقائق التصريف 82 ، ومعاني الأبنية 62 .

التأنيث فقالوا: دَبِيحَةٌ وَرَمِيَّةٌ وَخَضِيْبَةٌ . ومثلها رَبِيْبَةٌ ، فهي ابنة الزوجة تسمّى بهذا الاسم وإن لم تعيش في كَنَفِ زَوْجِ أُمِّهَا . وتقيد صيغة (فعل) النائبة عن (مفعول) المبالغة والقوّة في الوصف ، فالجريح ما كان جُرْحُهُ بالغاً ، وأمّا المَجْرُوحُ فهو ما كان جُرْحُهُ صَغِيْرًا⁽⁵⁾ .

ث . نِيَابَةُ الْمَصْدَرِ عَنِ الْمَشْتَقِ : الأصل في العربية أن يكون الوصف بالمشتق ولكن هذا الأصل قد يُتْرَكُ ويؤتى بالمصدر نعتاً إذا بولغ في الوصف ، فيقولون : رَجُلٌ عَدْلٌ وَرِضًا ، وَرَوْرٌ وَضَيْفٌ ، بمعنى عَادِلٌ وَمُرْضٍ وَزَائِرٌ وَمُضَافٌ⁽⁶⁾ .

وقد وقف اللغويون والنحويون العرب عند هذه الظاهرة ، فعلموا جواز هذا التناوب بخلو المصدر من الدلالة على معنى الذات ، ذلك المعنى الذي يُسَوِّغُ أن يجعل منه وصفاً لاسم الذات⁽¹⁾ . ولكنهم اختلفوا في تأويل المصدر الموصوف به ، فرأى الكوفيون أنه مطرد على التأويل باسم الفاعل أو اسم المفعول ، على حين رأى البصريون أطراده بتقدير مضاف ، ففي قولهم : رَجُلٌ عَدْلٌ ، قَدَرُوهُ نُو عَدْلٍ⁽²⁾ .

والوصف بالمصدر له بُعد دلالي حدّده ابن جني فقال : ((فلأنه إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل ؛ وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إيّاه))⁽³⁾ فيوصف بجنس الفعل أجمع مبالغة وتوكيداً⁽⁴⁾ .

وقد وقف الطوسي عند هذه الظاهرة أيضاً في أكثر من موضع في تفسيره، فمن ذلك :

1. فَعْلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ : وقد ورد في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا... ﴾

[الملك : 30] ، وفسّر الطوسي لفظ (غوراً) بقوله : ((أي غائراً ، وصف الغائر بالغور الذي هو المصدر مبالغة ، يقال : ماءٌ غورٌ ، وماءان غورٌ ، ومياه غورٌ ، كما يقال : هؤلاء زور فلان وضيّفه ؛ لأنه مصدر في قول الفراء وغيره ...))⁽⁵⁾ . ويُفهم من كلامه أنّ المصدر الموصوف به لا يُتَنَّى ولا يُجْمَعُ ، وهو ما نصّ عليه في أكثر من موضع ، وفي بقائه مفرداً زيادة في المبالغة⁽⁶⁾ .

(5) ينظر: شرح شذور الذهب 102 ، وشرح الفية ابن مالك : ابن الناظم 229 ، ومعاني الأبنية 62 - 63 .

(6) ينظر الكتاب 44/4 ، والمقتضب 304/4 ، والخصائص 204/2 ، وشرح الفصيح: ابن درستويه 115 .

(1) الوصف بالمصدر : أحمد عبد الستار الجوّاري 7 (بحث) .

(2) ينظر: معاني القرآن للفراء 2/32 ، والمقتضب 3/230 ، وانتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة :

عبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي 74 .

(3) الخصائص 3/259 .

(4) معاني النحو 1 / 209 .

(5) التبيان 10/72 ، وينظر في هذه الآية : مجاز القرآن 2/262 ، ومعاني القرآن للفراء 2/172 ، وفصيح ثعلب 41 ،

وجامع البيان 15/249 ، ومعاني القرآن الكريم 246 ، والمخصّص 4/156 ، والجامع لأحكام القرآن 12/112 ،

والتبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين المصري 1/275 .

(6) ارتشاف الضرب من لسان العرب 4/587 .

2. **فِعْلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ** : ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى : ﴿... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة : 177] ، فقد ذكر الطوسي أن في هذه الآية ثلاثة أقوال (7) :

أحدها : على تقدير : البرُّ برُّ من آمن ...

والثاني : على تقدير : ولكنَّ ذا البرِّ من آمن ...

والثالث : على تقدير : ولكن البارَّ من آمن ... ، إذ جاء المصدر بمعنى اسم الفاعل .

ويتضح من دلالة الآيتين أنَّ استعمال المصدرين (عَوْرًا) و(البرِّ) ، قد مَنَحَ التعبير قوَّة في الوصف وتجسيداً للمعنى ، حتى أنَّ الماء صارَ هو فعل العَوْر نفسه ، فلو قال (غائر) لاحتمل ذلك زوال العَوْر وعدم ثبوته ، وكذلك وَصَفَ الْمُؤْمِنَ ، فكأنَّه صارَ هو البرِّ نفسه لشدة اتِّصافه به ، فلو قال (بارٌّ) لاحتمل ذلك زوال البرِّ وعدم دوامه واستمراره .

3. **فِعْلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ** : ورد في قوله تعالى : ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ...﴾

﴿يوسف : 18﴾ وفسره الطوسي ، بأنَّ : ((معنى كَذِبٍ مَكْذُوبٍ فِيهِ ، ... إِلَّا أَنَّهُ وَصَفَ فِي الْمَصْدَرِ وَتَقْدِيرُهُ : بِدَمٍ ذِي كَذِبٍ ، وَلَكِنْ إِذَا بَوَّلَغَ فِي الصِّفَةِ أُجْرِي عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ)) (1) ، ونقل عن الفراء أنَّه يجوز أن يكون المصدر وقع موقع مفعول ، كما يقع مفعول موقع المصدر (2) ، ثم يذكر الطوسي أنَّ ((مَفْعُولًا لَا يَكُونُ مَصْدَرًا ، وَيَتَأَوَّلُ قَوْلَهُمْ : خُذْ مَيْسُورَهُ وَدَعْ مَعْسُورَهُ ، أَيْ خُذْ مَا يَسُرُّ وَدَعْ مَا عَسُرَ عَلَيْهِ)) (3) .

وفي ذلك يقول الفراء : ((ومعناه مَكْذُوبٌ ، والعرب تقول للكذب: مَكْذُوبٌ وَلِلضَّعْفِ مَضْعُوفٌ ، وليس له عَقْدٌ رَأْيٍ وَمَعْقُودٌ رَأْيٍ ، فيجعلون المصدر في كثير من كلامه مَفْعُولًا ، ...ويقولون لِلجَلْدِ مَجْلُودًا ...)) (4) .

وأجاز سيبويه هذا التناوب فقال : ((وقد يجيء المصدر على المفعول ، وذلك قولك : لَبِنٌ حَلْبٌ ، إِنَّمَا تَرِيدُ مَحْلُوبٌ ، وكقولهم ، : الخَلْقُ ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ : المَخْلُوقُ ، ويقولون للدرهم : ضَرْبُ الأَمِيرِ ، وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ مَضْرُوبَ الأَمِيرِ)) (5) .

(7) التبيان 96/2 ، وينظر في هذه الآية : المقتضب 231/3 ، ومعاني القرآن وإعرابه 246/1 .

(1) التبيان 111/6 .

(2) المصدر نفسه ، وينظر: معاني القرآن للفراء 38/2 .

(3) التبيان 111/6 .

(4) معاني القرآن 38/2 ، وينظر: جامع البيان 171/12 ، ومعاني القرآن الكريم 403/3 ، وتلخيص البيان 170 ،

ومجمع البيان 215/5 ، والجامع لأحكام القرآن 49/9 .

(5) الكتاب 43/4 ، وينظر: المقتضب 304/4 .

ولكنه أنكر نيابة المفعول عن المصدر وأول الأمثلة الواردة فيه بما يبقها على معنى اسم المفعول فقال : ((وأما قوله:دَعَهُ إلى ميسوره ودَع مَعسوره، فإنما يجيء هذا على المفعول كأنه قال : دَعَهُ إلى أمر يوسر فيه أو يُعسر فيه ...))⁽⁶⁾ .

ج . نيابة المشتق عن المصدر : وعلى العكس من الحالة المذكورة آنفاً ، نجد المشتق ينوب عن المصدر ، إذ يتجرد من الدلالة على الذات المُحدثة ليدلّ على الحدث المُطلق ، وأمثلة ذلك :

1 . نيابة اسم الفاعل عن المصدر : وقد ذكره الطوسي في تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَلَا

تَرَالُ تَطَلُّعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ...﴾ [المائدة: 13] ، إذ قال : ((ومعناه :على خيانة منهم ،

و(فاعلة) في أسماء المصادر كثير ، نحو: عافاه الله عافية ، ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ بِالْخَاطِئَةِ﴾⁽¹⁾

﴿فَأَهْلِكُوا بِالطَّاعِيَةِ﴾⁽²⁾ ، ويقال : قاتلة بمعنى القيلولة، كل ذلك بمعنى المصدر ، وراغية

الإبل وثاغية الشاة ، ويقال: رجل خائنة ... على وجه المبالغة ، كما قالوا رجل نسابة ؛لأنه يخاطب رجلاً .ومعناه لا تخُن ...))⁽³⁾ .

وسمى الطوسي (خائنة) و(طاغية) و(عافية) أسماء مصادر؛لأنها تحمل معنى المصدر والفعل وتُخالفهما في الصياغة اللفظية، إذ يُشترط في المصدر أن يكون من نفس لفظ الفعل من غير زيادة ولا نقصان، ولكن هذه الأسماء مزيدة بالألف وتاء التأنيث ولذا فهي ليست بمصادر .

وأسماء المصادر هذه وردت على فاعل ثم لحقت بها تاء التأنيث بقصد المبالغة ، فصارت أدلّ على معنى الفعل أو الوصف مما هو في مصادرها الحقيقية .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة : 8] ، إذ وجّه الطوسي

دلالة (باقية) فقال : ((أي من نفس باقية ، وقيل : معناه فهل ترى لهم من بقاء ، فالباقية بمعنى المصدر ، مثل العافية والطاغية ومعناه : فهل ترى لهم من بقية))⁽⁴⁾ . وهو ما ذهب إليه غير واحد من المفسرين⁽⁵⁾ .

(6) الكتاب 97/4 .

(1) الحاقة : 9 .

(2) الحاقة : 5 .

(3) التبيان 470/3 .

(4) لتبيان 96/10 .

(5) ينظر: معاني القرآن للفراء 180/3 ، وجامع البيان 27 / 81 ، والكشاف 150/4 ، والجامع لأحكام القرآن 122/17 ، 261/18 ، وروح المعاني 29 / 42 .

2. نيابة اسم المفعول عن المصدر : من أمثله قوله تعالى : ﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم :6] وقد رجّح الطوسي أن يكون معنى الآية : بأيكم الفنون قال : ((أن يكون معنى (بأيكم المفتون) ، كما يقال ليس له معقول أي عقل ، وتقديره: ستعلم ويعلمون بمن منكم الجنون ...))⁽⁶⁾ وهو كذلك لدى الزمخشري⁽⁷⁾ ، وأبي حيان النحوي⁽⁸⁾ (ت 745هـ) .
وفسره ابن فارس بأنه بمعنى الفتنة ، قال : ((أي : الفتنة ، تقول العرب : ما له معقول ، وحلفت مَحْلُوفَةً بِاللَّهِ ، وَجَهْدَ مَجْهُودَةٍ ، يَقُولُونَ : مَا لَهُ مَعْقُولٌ وَلَا مَجْلُودٌ ، يَرِيدُونَ الْعَقْلَ وَالْجَلْدَ ...))⁽¹⁾ .

(3) الجموع :

الجمع : صيغة مبنية للدلالة على العدد الزائد على اثنين⁽²⁾ ، يحدث فيه ضمُّ اسم إلى أكثر منه بشرط اتفاق الألفاظ والمعاني⁽³⁾ ، وهو من أساليب العربية في الإيجاز والاختصار ؛ لأنه يقوم على جمع المتشابهات والابتعاد عن العطف والتكرار⁽⁴⁾ . ويقسم على أربعة أقسام: جمع تصحيح للمؤنث والمذكر ، وجمع تكسير ، واسم جنس ، واسم جمع .
وقد تناول علماء العربية هذه الظاهرة في دراساتهم اللغوية والنحوية ، وخصّها طائفة من المتأخّرين⁽⁵⁾ والمحدثين⁽⁶⁾ بمؤلفات خاصة بها .
وقد عرض لها أيضاً الطوسي ، فلم يغفل لفظاً بصيغة الجمع في القرآن الكريم إلا وقف عنده وبين نوعه ومفرده ، وربما توسّع فيه وبين دلالاته ، وكانت عنايته بيّنة بجموع التكسير لتعدّد صيغها واختلاف دلالاتها ، وقد وقع الاختيار في البحث على نماذج لوقفاته التفسيرية هذه نوجزها بما يأتي :

أ . أشار إلى دلالة جمع المؤنث السالم على القلّة والكثرة معاً ، مع غلبة القلّة عليه ، وذلك حين فسّر قوله تعالى ﴿وَالذُّكْرُ وَاللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة : 203] ، إذ قال :

(6) التبيان 76/10 .
(7) الكشاف 141/4 ، والمفصل 220 .
(8) البحر المحيط 303/8 .
(1) الصاحبى 395 .
(2) أسرار العربية: أبو بكر بن الأنباري 64/1 .
(3) شرح جمل الزجاجي : ابن عصفور 145/1 .
(4) أسرار العربية 64/1 .
(5) ينظر: جواهر القاموس في الجموع والمصادر : محمد بن شفيق القريني .
(6) ينظر: الفيصل في ألوان الجموع : عباس أبو السعود ، وجموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية : عبد المنعم سيد عبد العال ، وصيغ الجموع في اللغة العربية : باكية رفيف حلمي .

((وسميت معدودات؛ لأنها قلائل كما قال (وشرؤه بثمانٍ بخسٍ دراهم معدودة)⁽⁷⁾، أي قليلة والجمع بالألف والتاء يصلح للقليل والكثير ، والقليل أغلب عليه)⁽⁸⁾ . وعلل احتمالاه للدالتين معاً بقوله: ((لأن جمع السلامة على طريقة واحدة لا يتميز فيه قليل من كثير ، وكان القليل أغلب عليه لشبهه بالثنائية))⁽⁹⁾ .

وفي دلالة جمع التأنيث قال سيبويه : ((وأما ما كان (فُعلة) فهو بمنزلة غير المعتل ، وتجمعه بالتاء إذا أردت أدنى العدد ، وذلك قولك : دولة ودُولات ، فإذا لم ترد الجمع المؤنث بالتاء قلت : دُول))⁽¹⁾ .

وقد قال بدلالة (معدودات) على القلة بعد الطوسي طائفة من المفسرين⁽²⁾ وأشاروا إلى احتمالها القلة والكثرة ، ولكن السياق الذي وردت فيه ينص على القلة .
ب . ذكر طائفة من صيغ جموع التكسير منها :

1 . (أفَعلة) الدالة على القلة : ذكرها حين فسّر قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ [البقرة : 189]، فقال : ((الأهلة جمع هلال ، وسمي الهلال لرفع الصوت بذكره عند رؤيته... وإنما اقتصر جمعه على أهلة، وهو لأدنى العدد ، دون (الفعل) الذي هو للجمع الكثير استقلاً له في التضعيف كما قالوا فيما ليس بمضعف : حِمار وأحِمرَة وحُمُر))⁽³⁾
وقد سبقه إلى هذا القول الزجاج ، إذ بين أن : ((فِعَال" يُجمع في أقلّ العدد على (أفَعلة) ، مثل : مِثال وأمِثلة ، وحِمار وأحِمرَة ، وفي أكثر العدد يُجمع على فُعَل مثل حُمُر ؛ لأنهم كرهوا في التضعيف (فُعَل) ، نحو هُلل وحُلل فاقترضوا على جمع أدنى العدد))⁽⁴⁾، فقالوا : أهلة وأهلة .
فرأي علمائنا الأوائل إذن أن أهلة أخف من هُلل ، ولذلك شاع استعمال الأول ، وإنما ثقل الثاني ، لتتابع صوتين صامتين متماثلين فيه هما (اللام واللام) وهي صوت لثوي متوسط مجهور⁽⁵⁾، وكذلك تتابع صوتين صامتين متماثلين فيه هما (الضمة والضمة) وهي صوت طبقي

(7) يوسف : 2 .

(8) و(9) : التبيان 175/2 ، وينظر 265/5 .

(1) الكتاب 3/ 594 ، وينظر: 3 / 578 ، والمصطلح الصرفي في العين والكتاب ودقائق التصريف : علي جميل السامرائي 157 - 158 .

(2) ينظر: مجمع البيان 1 / 298 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : البيضاوي 461/1 ، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود العمادي 1/ 198 ، وفتح القدير 180/1 .

(3) التبيان 140/2 - 141 .

(4) معاني القرآن وإعرابه 262/1 ، وينظر: التفسير الكبير 2 / 281/5 .

(5) دراسة الصوت اللغوي 270 .

مَجْهُورٍ رِخْوٍ⁽⁶⁾، وقد كره العرب النطق بالتمثالات لصعوبة انتقال اللسان من الموضع نفسه مرتين متتاليتين ، وشبّهوه بمشي المقيد⁽⁷⁾ ، وفضلوا في حُسن الألفاظ تباعد المخارج ،

وهو ما تحقق في (أهّلة) ، إذ الهمزة حنجريّة ، والهاء من بعدها حلقيّة ، ثمّ اللام لثويّة ، والتاء لثويّة أسنانية⁽¹⁾ . وقد أشار إلى دلالة (أفعلّة) أغلب علماء اللغة والنحو⁽²⁾ .

2. (فَعَائِل) الدالة على الكثرة : ذكر هذه الصيغة عند تفسير قوله تعالى ((وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ

كِبْرَ الْإِثْمِ...)) [الشورى:37]، إذ روى فيها قراءتين فقال : ((قرأ أهل الكوفة إلا عاصماً (كبير الإثم) على التوحيد ، والباقون على الجمع ، جمع التكسير ، ومن وحدّ قال: انه اسم جنس يقع على القليل والكثير ، ومن جمع فلأنّ أنواع الفواحش واختلاف أجناسها كثيرة))⁽³⁾ .
و(كبائر) جمع كبيرة، وهي كلّ ذنب أو فعلٍ قبيحٍ منهيٍّ عنه شرعاً لعظم أمره ، كالقتل والزنا والفرار من الزحف وغير ذلك ممّا تكون خاتمته النار⁽⁴⁾ .

والراجح قراءتها بالجمع؛ لأنّ صيغة فعائل الدالة على الكثرة تتسجم والمعنى العام للآية. وهو أنّ ما عند الله خير وأبقى للمؤمنين المتوكلين على ربّهم المجتنبين كبائر الذنوب التي لها آثار سوء عظيمة، فوردت مجموعةً كما جمعت الفواحش وهي المعاصي النكراء، وهذا من أخصّ صفات المؤمنين⁽⁵⁾. وقد اتفق أهل اللغة والنحو على دلالة (فَعَائِل) على الكثرة من غير خلاف⁽⁶⁾ .

3. (فِعْلَان) الدالة على الكثرة : قال الطوسي : ((الوُلْدَان جمع وُلْد ، على مثال: خُرْبٍ وخُرْبَانٍ وبرقٍ وبرقان ... وهو من أبنية الكثرة))⁽⁷⁾ . وقد ثبتت دلالة الكثرة لصيغة (فِعْلَان) باتفاق علماء العربية القدماء⁽⁸⁾ والمحدثين⁽⁹⁾

(5) المقصور والمدود :

(6) المصدر نفسه .

(7) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها : مكي بن أبي طالب 1 / 134 ، وشرح المفصل 10 / 131 .

(1) دراسة الصوت اللغوي 276 - 277 .

(2) ينظر: اللع في العربية 17، والشافية 69 ، وشرح الشافية 2 / 129 ، 131 ، وأوضح المسالك 4 / 312 .

(3) التبيان 9 / 167 .

(4) لسان العرب (كبر) 129/5 .

(5) مجمع البيان 5 / 33 .

(6) ينظر: الشافية 46 ، وشرح ابن عقيل 4 / 132 .

(7) التبيان 3 / 259 .

(8) ينظر: اللع في العربية 175 ، وشرح ابن عقيل 4 / 132 ، وأوضح المسالك 4 / 319 .

(9) أبنية الصرف في كتاب سيبويه 323 ، والمحيط في أصوات العربية 263 .

المقصوره هو الاسم الذي آخره ألف زائدة كانت أو أصلية، متصرفاً كان أو غير متصرف ،
وسمي مقصوراً؛ لأن حركات الإعراب قُصرت عنه⁽¹⁰⁾. أمّا الممدود فهو الاسم الذي في آخره
همزة بعد ألف زائدة ، سواء أزائدة كانت الهمزة أم أصلية أم منقلبة⁽¹¹⁾.

وقد عرفت العربية ألفاظاً تُنطق بالقصر والمدّ، والمعنى واحد نحو: زكريّا وزكرياء . كما عرفت
ألفاظاً مقصورة تختلف دلالتها عن مثيلتها الممدودة. وقد عني علماء العربية بهذه الظاهرة
فتناولوها في كتبهم، وأولهم في ذلك سيبويه⁽¹⁾ والمبرد⁽²⁾، كما ألفت طائفة منهم كتباً خاصة بهذه
الظاهرة مثل الفراء⁽³⁾، وأبي علي القالي⁽⁴⁾ وابن ولّاد⁽⁵⁾ (ت332هـ)
وكان الطوسي ممن عني بها أيضاً فذكرها في مواضع عدّة من تفسيره ، وقف البحث على
ما تمثلت فيه لمحات دلالية مميزة نذكر منها ما يأتي :

أ . الهوى والهواء : فرّق دلالياً بين هذين اللفظين حين فسّر قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا

مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّعَىٰ هَوَاهُ فَنَسِيَ﴾ [طه : 16] ، إذ قال : ((الهوى ميل النفس إلى الشيء
بأريحية تلحق فيه ، وهواء الجوّ ممدود ، وهوى النفس مقصور))⁽⁶⁾ . والحديث في هذه الآية مع
سابقاتها عن وجوب الإيمان بقيام الساعة ؛ لأنّ عدم الإيمان بها مصداق لاتباع الهوى الذي يقود
إلى الهلاك⁽⁷⁾ . وفرّق الطوسي بين اللفظين في موضع آخر بالجمع ، فجمع الهوى أهواء ، وجمع
الهواء أهوية⁽⁸⁾ . وقد سبقه إلى هذه التفرقة الدلالية الفراء إذ قال : ((الهوى على وجهين : هوى
النفس يُكتب بالياء ، والهواء ما بين السماء والأرض ممدود))⁽⁹⁾ .

و(الهوى) لغة: هوى النفس وإرادتها ، وميلها إلى ما تستلذه من الشهوات ، والجمع الأهواء
وهوى يهوى : سقط إلى أسفل واستهواه الشيطان استهامه . أمّا (الهواء) بالألف الممدود ، فهو في

(10) ينظر: أسرار العربية 57 .

(11) المصدر نفسه .

(1) الكتاب 161/2 - 162 .

(2) المقتضب 79/3 .

(3) ينظر كتابه : المنقوص والممدود ، تحقيق : عبد العزيز الميمني

(4) ينظر كتابه الممدود والمقصور ، تحقيق: أحمد عبد المجيد هريدي .

(5) ينظر كتابه : المقصور والممدود على حروف المعجم ، بعناية : بولس برونله .

(6) التبيان 166/7 .

(7) الميزان 147/14 .

(8) التبيان 420/9 .

(9) المنقوص والممدود 16 .

اللغة: جرم بسيط حار رطب شفاف لطيف متحرك يشغل حيز ما بين الأرض والسماء، وكلّ خالٍ يُقال له: هواء، والجمع الأهوية⁽¹⁰⁾.

وبين الكلمتين تغيّر صوتي مورفيمي أدى إلى تغيّر المعنى؛ لأنّ اللفظ العربي كثيراً ما يرد في التعبير وأصواته تُحاكي معناه، فالهوى أمر معنوي مُقتصر على الإنسان نفسه يمثّل رغباته وميوله، ولأنّه مُنعِم الحسيّة، وحركته نفسيّة، فقد وردت الألف المقصورة متّسقة معه، بخلاف الهواء الطبيعي الممتدّ في هذا الكون الواسع وبحركاته المختلفة بين الهدوء والقوّة، فهو أكثر اتساعاً وشمولاً وحركةً من هوى النفس، ولذلك وردت الألف المنتهية بهمزة متّسقة معه أكثر، إذ الألف المقصورة مَجْهورة رِخوة يبقى مَجْرى الهواء عند النطق بها مَفْتُوحاً من دون إعاقة⁽¹⁾، على حين هو يمتد مع الألف في (الهواء) حتى ينقطع بالهمزة الحنجريّة الشديدة⁽²⁾ التي تحتاج إلى جُهد للنطق بها والوقوف عليها. وتجد هذين اللفظين في اللهجة الدارجة ينطقان بصورة واحدة فالهوى ميل النفس، وكذلك (الهوا).

ب. التورى والوراء: قال تعالى على لسان زكريّا (عليه السلام) ((وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلِيَّ مِنْ

وَرَأَى ...)) [مريم: 5]. وقال الطوسي فيها ((الوراء: الخلف، والوراء: القُدّام، وكذلك الوراء: ولد الولد ممدود، والتورى مقصور: داءٌ في الجوف، والتورى أيضاً: الخلق مقصور...))⁽³⁾. تصوّر الآية السبب الذي جعل زكريّا (عليه السلام) يدعو ربّه أن يرزقه ولداً صالحاً على كِبَر سنّه يكون وريثه على ماله ورسالته ودينه ومبادئه التي يسعى لنشرها وإعلاء كلمتها⁽⁴⁾.

وقد ذكر الطوسي هذه الدلالات المشتركة للفظي التورى والوراء، وهي تبدو معاني مشتركة لفظاً متباعدة معنّى، ف(التورى) لغة من وريّ: وهو قرح يكون في أجواف الناس والإبل، واسم الداء التورى ثم صُرف إلى التورى. والتورى هو: الخلق، وهاتان دالتان مختلفتان لا صلة بينهما، أمّا (الوراء) فله دالتان أيضاً، إحداهما: أنه بمعنى الخلف والقُدّام، فهو من الأضداد، والأخرى: أنه ولد الولد، أي الابن من الوراء⁽⁵⁾. وعلى هذا فإنّ ما ينبغي الموازنة الدالية بينهما هما: (التورى) بمعنى الخلق، و(الوراء) بمعنى ولد الولد؛ لأنّ مدلولهما متقارب متصل. وفي اختلافهما المورفيمي اختلاف دلالي، إذ إنّ مدّ الألف دلّ على امتداد نسب الولد.

(8) ينظر: (هوى): الصحاح 2537/6، ولسان العرب 372/15، والكلبيات 560.

(1) الأصوات اللغوية: 24-21.

(2) المصدر نفسه 90، و علم اللغة للسعران 171.

(3) التبيان 107/7.

(4) ينظر: مجمع البيان 502/3 والميزان 6/14.

(5) ينظر: المنقوص والممدود 19، والمقصود والممدود على حروف المعجم 44، ولسان العرب (ورى) 386/15.

(6) المذکر والمؤنث:

تعدّ ظاهرة التذكير والتأنيث من الظواهر المهمّة في نظام اللغة العربية ، ولها ارتباط وثيق بالدلالة ، وقد شغلت حيزاً واسعاً من عناية علمائنا الأوائل ، وكان لها نصيبٌ وافٍ في دراساتهم⁽¹⁾ ، ومؤلفاتهم⁽²⁾ ، ولا تزال حتى الآن مَحَطَّ اهتمام المحدثين على اختلاف مناهجهم في التأليف والدراسة⁽³⁾ .

وعُني بها أيضاً الطوسي لورودها في القرآن الكريم على نحو واسع ، وقد اختار البحث نماذج من آرائه المتعلقة بالدلالة ، ولا سيّما ما يختصّ بتاء التأنيث بحُسابها علامة مُميّزة تُضاف إلى الاسم لغرض دلالي مُعيّن ، وتبيّن من تلك النماذج أنّ التاء لها ثلاث دلالات ، فضلاً عن دلالاتها العامّة المنقّقة عليها ، وهي :

أ . **الدلالة على المبالغة** : تنبه العلماء الأوائل إلى هذه الدلالة وأشاروا إليها في دراساتهم اللغوية والنحوية ، فقال المبرّد : ((وتقول العرب للرجل : راوية ونسابة، فتزيد الهاء للمبالغة ، وكذلك علامة ، وقد تلزم الهاء في الاسم فتقع للمذکر والمؤنث على لفظ واحد نحو : ربيعة ويفعة وصرورة ، وهذا كثير لا تُنزع الهاء منه ، فأما راوية وعلامة ونسابة ، فحذف الهاء جائز فيه ، ولا يبلغ في المبالغة ما تبلغه الهاء))⁽⁴⁾ .

وهذا يعني أنّ التاء تزيد درجة المبالغة وتبلغ بها إلى الحدّ الأعلى ، يقول ابن جني: إنّ هذه التاء ((لم تُلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت لإعلام السامع أنّ هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والمبالغة سواء كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكراً أم مؤنثاً))⁽⁵⁾ . ولا يشترط العرب في إدخال الهاء لتحقيق المبالغة أن تكون للمدح ، بل هي تدخل في المذکر للمدح والذمّ معاً ، إذا بولغ في الوصف⁽⁶⁾ .

وقد أشار الطوسي إلى دلالة هاء التأنيث على المبالغة في أكثر من موضع ، من ذلك ما أورده عند تفسيره قوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: 28] ، إذ

(1) ينظر: الكتاب 22/1 ، 52 ، 53 ، 65 و 212/2 و 236/3 ، 237 ، 279 ، 347 ، 562 ، والمقتضب
(2) ينظر: المذکر والمؤنث : الفراء ، والمذکر والمؤنث : المبرّد ، ومختصر المذکر والمؤنث : ابن عاصم ، والبلغة في الفرق بين المذکر والمؤنث : لأبي بكر بن الأنباري .
(3) ينظر : في التذكير والتأنيث : إبراهيم السامرائي (بحث مستقل).
(4) الكامل: المبرّد 192/1 ، وينظر: المذکر والمؤنث للمبرّد 100 .
(5) الخصائص 201/2 ، وينظر: أسرار العربية 199 ، والجمل في النحو: الزجاجة 285/1 .
(6) ينظر: تهذيب اللغة (نسب) 149/2 ، ودقائق التصريف 83 .

قال : ((ومعناه : أرسلناك إلى الخلق كافة بأجمعهم)) ثم ذكر بصيغة التضعيف : قيل إن معناه : ((إلا مانعاً لهم وكافاً لهم من الشرك ، دخلت الهاء للمبالغة ...))⁽⁷⁾ .

وقد اختلف المفسرون في هذه الآية ، فرأى طائفة منهم أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً ، ويفسرونها على الرأي الأول الذي ذكره الطوسي ، وهو أنّ (كافة) بمعنى جميع الناس ، وهي وصف تقدّم على الموصوف⁽¹⁾ ، على حين يرى آخرون أنّ الكلام خالٍ من أيّ تأخير وتقديم ، و(كافة) معناها أنّ الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . جاء مانعاً للناس من السير في طريق الضلال بالإنذار والإبلاغ ، وأنّه يكفيهم عمّا هم فيه من الكفر والعصيان ، والهاء للمبالغة⁽²⁾ واكتفى بعضهم بذكر الأقوال من دون ترجيح⁽³⁾ .

والراجح أنّ المراد بالآية: أنّ الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . قد أرسل للناس كافة لأهل الشرق والغرب وأهل السماء والأرض ، وقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّ الله تبارك وتعالى أعطى محمداً . صلى الله عليه وآله وسلم . شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام جميعاً ، وأنّه أرسله إلى الأبيض والأسود وإلى الجنّ والإنس⁽⁴⁾ ، وفي هذا دلالة على عمومية رسالة الإسلام وشموليتها، فهي مُحيطَةٌ بالناس وكلّ ما حولهم ، وفي إحاطتها وشمولها كفّ لهم عن معاصي الله تارةً بالإبلاغ والتبشير ، وتارةً بالإنذار والوعيد⁽⁵⁾ .

وأشار الطوسي إلى دلالة الهاء على المبالغة في تفسيره لفظة (بصيرة) الواردة في قوله تعالى ﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة : 14] إذ قال في معنى الآية : ((أي شاهدٌ على نفسه بما تقوم به الحجّة ، والهاء في (بصيرة) مثل الهاء في (علامة) للمبالغة))⁽⁶⁾ فقد أفادت هاء التأنيث الدلالة على أنّ الإنسان هو أصدق شاهد وأقوى دليل على نفسه ، فلا تُعيده الأعداء والمسوّغات ؛ ولأنّ شهادته على أفعاله من خيرٍ وشرٍّ بغير إرادة منه، بل يُنطّقه الحقّ المقتدر علامّ الغيوب ، حتى يصير كالحجّة الناطقة والعين المُبصرة ، وفي ذلك يقول الأخفش : ((فجعله هو البصيرة ، كما تقول للرجل : أنت حُجّة على نفسك))⁽⁷⁾ .

(7) التبيان 396/8 .

(1) ينظر: جامع البيان 96/22، ومعاني القرآن الكريم للنحاس 18/5، وجواهر الحسان 247/3، والجامع لأحكام القرآن 300/14.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 254/4، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم 450 .

(3) التفسير الكبير 206/25/9 .

(4) ينظر: الصافي في تفسير كلام الله : الفيض الكاشاني 220/4 .

(5) ينظر: جوامع الجامع: الطبرسي 352/3، والميزان 400/16 وتفسير القرآن العظيم: رشيد الخطيب 13./7.

(6) التبيان 195/10 .

(7) معاني القرآن 517/2 .

وقد قال بدلالة الهاء على المبالغة في هذه الألفاظ أغلب المفسرين⁽⁸⁾ وصرح بها أبو هلال العسكري حين فرق بين عَلَامٍ وَعَلَامَةٍ ، فقال : ((... إِنَّ الصِّفَةَ بِعَلَامٍ صِيغَةً مَبَالِغَةٌ وَكَذَلِكَ كَلٌّ مَا كَانَ عَلَى (فَعَالٍ) ، وَعَلَامَةٌ وَإِنْ كَانَ لِلْمَبَالِغَةِ ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ وَمَعْنَى دُخُولِ الْهَاءِ فِيهِ أَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ جَمَاعَةِ عُلَمَاءَ ، فَدَخَلَتْ الْهَاءُ فِيهِ لِتَأْنِيثِ الْجَمَاعَةِ الَّتِي هِيَ فِي مَعْنَاهُ))⁽¹⁾ .

وللمحدثين رأي في هذه التاء ، إذ يرى د. فاضل السامرائي أنها إذا دخلت على الوصف بقصد المبالغة حوّلتها إلى اسم في نحو الذَّبِيحَةِ وَالنَّطِيحَةِ ، فَهِيَ أَسْمَاءٌ دَالَّةٌ عَلَى مُسَمِّيَاتٍ خَاصَّةٍ ، وَمِثْلَ ذَلِكَ أَسْمَاءُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، مِثْلَ الْقَارِعَةِ وَالطَّامَةِ وَالصَّاحَّةِ ، فَهِيَ أَسْمَاءٌ خَاصَّةٌ بِهَذَا الْيَوْمِ ، وَهِيَ تَقِيدُ مَعَ الْمَبَالِغَةِ الْعُمُومَ وَالشُّمُولَ⁽²⁾ ، وَتَصَدِّقُ هَذِهِ الْمَعَانِي عَلَى عَلَامَةٍ وَرَاوِيَةٍ ، وَكَذَلِكَ بِصِيْرَةٍ .

ب . دلالتها على التكرير : تأتي صيغة مفعلة للدلالة على كثرة سبب الفعل وقد وقف الطوسي عند هذه الصيغة حين فسّر قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء : 59] وذكر جملة من الأقوال فيها، فقال : ((معناها مُبْصِرَةٌ تُبْصِرُ النَّاسَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْعِبَرِ وَالْهَدْيِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَالشَّقَاءِ مِنَ السَّعَادَةِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِنَّهَا ذَاتُ إِبْصَارٍ ، حَكَى الزَّجَاجُ : مُبْصِرَةٌ بِمَعْنَى مُبَيِّنَةٌ ، وَبِالْكَسْرِ مَعْنَاهُ تُبَيِّنُ لَهُمْ ، قَالَ الْفَرَّاءُ : مُبْصِرَةٌ مِثْلُ : مَجْبِنَةٌ وَمَبْخَلَةٌ ، وَكَلٌّ (مَفْعَلَةٌ) وَضَعْتَهُ مَوْضِعَ (فَاعِلٍ) أَغْنَتْ عَنِ الْجَمْعِ وَالتَّأْنِيثِ ، تَقُولُ الْعَرَبُ : هَذَا عَشْبٌ مَلْبِنَةٌ مَسْمُونَةٌ ، وَالْوَلَدُ مَجْبِنَةٌ مَبْخَلَةٌ ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الْوَاوِ وَالْيَاءِ فَأَطْرَهْرَهُمَا ، تَقُولُ : سَرَابٌ مَبُولَةٌ ، وَكَلَامٌ مَهْيِنَةٌ لِلرِّجَالِ ، قَالَ عَنْتَرَةُ :

وَالْكَفْرُ مَخْبِئَةٌ لِنَفْسِ الْمُنْعِمِ (3) ... ((4))

ويتضح من كلام الطوسي أنّ المفسرين يختلفون في تفسير (مبصرة) ، ولكن المعنى المتفق عليه هو أنّ هذه الناقة أرسلها الله بما فيها من العجائب إلى (ثمود) ليتعظوا ويؤمنوا بالله ، فهي آية من آيات الله الدالة على صدق نبوة (صالح) المرسل إليهم ، وعلى قدرة الله وعظمته واستحقاقه العبادة⁽⁵⁾ . غير أنه يستوقفنا هنا رأي الفرّاء الذي يميل إليه الطوسي بدليل استطراده في شرحه

(8) ينظر: مجاز القرآن 277/2 ، والبيان في غريب إعراب القرآن : أبو البركات الأنباري 383/1 ، والتبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري/274 ، والتبيان في تفسير غريب القرآن 436/1 - 437 ، وإرشاد العقل السليم 66/9 .

(1) الفروق في اللغة 79 .

(2) معاني الأبنية 119 - 120 .

(3) البيت في ديوانه 28 .

(4) التبيان 493/6 ، وينظر معاني القرآن للفرّاء 126/2 ، ومعاني القرآن وإعرابه 247/3 .

(5) ينظر جامع البيان 109/15 ، ومعاني القرآن الكريم 167/4 ، والجامع لأحكام القرآن 281/10 ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 49/3 .

والاستشهاد له بما يؤيده ،والذي يستخلص منه أنّ صيغة (مفعلة) في العربية لها دالتان تفيدان التكثر :

احدهما : تكثير المُسمّى : وهي مدار البحث ، إذ تدلّ على كثرة المُسمّى أو اللفظ المصوغ بوزنها ، فقولهم :العُشب ملبنةٌ مَسْمَنَةٌ ، معناه أنّ العُشب سبب لكثرة اللبن والسمنة ، وقولهم: الولد مَجَبَنَةٌ ، مَبْخَلَةٌ وقيل مَحْرَنَةٌ معناه : أنّه سبب لكثرة الجبن ، إذ يخاف الأهل على أنفسهم وعلى أولادهم فيجبنون عن الخروج إلى الحروب . وهم سبب لكثرة البُخل ، إذ يقتصد الأبوان ليوفرا لأولادهما متطلبات المعيشة ، وكذلك هم سبب لكثرة الحُزن ، المترتب على ما يصيبهم من مرضٍ أو موتٍ أو مصائب⁽¹⁾ .

ولم تتحقق دلالة الكثرة إلا باقتران الصيغة بتاء التأنيث ، ومهما اختلفت تفسيرات (مبصرة) فهو يصدق عليها أن تكون بزنة (مفعلة) ؛ لأنها سبب في تقديم آية بيّنة للمجاهدين ، ولقوة هذه الآية ولتعدّد عجائبها فقد أوقعت التبصّر في قلب العاقل المُتدبّر .

والأخرى : تكثير المكان : وقد أشار إليها علماء العربية ، وهي من اسم المكان بزنة (مفعل) ، نحو مَلْعَبٌ ومَكْتَبٌ ومَخْبَأٌ وملجأٌ : فإذا اقترنت به تاء التأنيث دلّت على كثرة وجود ذلك الشيء في المكان ، نحو : مَأْسَدَةٌ ومَسْبَعَةٌ ومَذَابَنَةٌ أي كثيرة الأسود والسباع والذئاب⁽²⁾ .

ت . دلالتها على الاسمية :

عقد الطوسي في تفسيره نقاشاً في إلحاق تاء التأنيث بصيغة (فعل) النائبة عن (مفعول) وتجنّباً للإطالة فإنّ البحث سيكتفي في تلخيص ما جاء في مناقشته من مسائل دلالية ، وهي⁽³⁾ :

1- أنّ (فعل) إذا كان بمعنى (مفعول) ، فلا يجوز إلحاق تاء التأنيث به ؛ لأنّه ((ترك للمبالغة في الصفة كما قالوا : كَفَّ حَضِيْبٌ ولحية دَهِين ، وتركت علامة التأنيث ؛ لأنها لما كان دخولها فيما ليس له للمبالغة نحو : رجل عَلامَةٌ ، كان سقوطها فيما هي له بالمبالغة ، فحُسن هذا التقابل في الدلالة))⁽⁴⁾ ، إذ إن إدخال التاء وطرحها يكون للمبالغة ، وكلّ حسب موضعه .

2. تلحق تاء التأنيث (فعل) النائبة عن (مفعول) إذا تحوّلت من الوصفية إلى الإسمية في نحو : القُطيمة والطويلة والظريفة .

3. يرى الكوفيون أنّ (فعل) النائبة عن (مفعول) إذا وردت نعتاً لاسم يسبقها كانت بلا تاء ، في نحو : عينٌ كحيل ، وإذا حذف الاسم وناب النعت منابه لحقته تاء التأنيث في نحو : رأيت كحيلة

(1) ينظر: حاشية الصّبان على شرح الأشموني 312/2 .

(2) ينظر الكتاب 94/4 ، والمخصّص 98/14 ، والمفصّل 239 وشرح المفصّل 110/6 ، وشرح الشافية 188/1 .

(3) ينظر التبيان 431/3 .

(4) التبيان 299/3 - 230 .

فالكحيل هو وصف للعين المكحولة على وجه الثبوت والدوام ، أمّا الكحيلية فهو اسم الذات المكحولة وهي العين ، ومثل ذلك النطيحة الذبيحة فهي أسماء للذوات المنطوحة والمذبوحة ، سواء أنطحت ودُبِحَت أم لا ، وهو ما قال به طائفة من علماء العربية⁽⁵⁾ .

ث . دلالتها على تمييز الواحد من الجنس :

أشار الطوسي إلى أسلوب العرب في التفرقة بين مفردات اسم الجنس وجمعه ، إذ يؤنثون المفرد ليفرقوه عن جمعه ، نحو : بَقْرَ وبَقْرَةَ ، وَتَمْرَ وَتَمْرَةَ وَنَخْلَ وَنَخْلَةَ⁽¹⁾ وهذه أسماء جنس جمعي تصلح للمفرد والجمع ، ولأمن اللبس لجأوا إلى تأنيث المفرد⁽²⁾ .

ثانياً: دلالات الأفعال :

الفعل هو ما دلّ على حدث مُقْتَرَنَ بزمن ، وهو على ثلاثة أنواع : ماضٍ ومضارع وأمر ، والأفعال من حيث بنيتها على نوعين : مُجْرَدَةٌ ومَزِيدَةٌ . والمُجْرَدَةُ إما ثلاثية أو رباعية الأصل تزداد بعدد من حروف الزيادة المُجْتَمِعَةِ في قولهم (سألتمونيها) لإفادة معنى جديد .

ويترتّب على كلّ زيادة صيغة جديدة تحمّل دلالة جديدة ؛ لأنّ اختلاف المباني يؤدي إلى اختلاف المعاني . وقد تنبّه علماء العربية الأوائل على هذا القانون الصرفي الدلالي ، وأولوه عنايتهم في دراساتهم المختلفة ، ومنهم الطوسي الذي وقف عند دلالة الأفعال ، ولاسيما المزيدة منها مشيراً إلى أثر الزيادة في تعيّر المعنى ، مفرقاً بينها حيناً ، وبين المجردة حيناً آخر . ومن أهمّ آرائه في باب الدلالة الصرفيّة ما يأتي .

1- فَعَلَ وَأَفْعَلَ : تفيد زيادة الهمزة معاني عدة منها : التعدية والصيرورة والسلب والمبالغة والتكثير وغيرها ، وقد بلغ بها أبو حيان أكثر من عشرين دلالة⁽³⁾ .

وختلف العلماء في هاتين الصيغتين فقد فرّق بينهما سيبويه⁽⁴⁾ على حين أنّه نقل عن الخليل جواز مجيئهما بمعنى واحد ، وعزا سبب اختلاف الصيغة إلى اختلاف اللهجات ، وأيده الكسائي وأبو زيد الأنصاري(ت215هـ) والأصمعي(ت216هـ) وثعلب(ت291هـ)⁽⁵⁾ ، على حين أنكر

(5) ينظر: الكتاب 213/2 ، وأدب الكاتب 228 ، وشرح الشافية 142/2 - 143 ، والكشاف 460/2 وتهذيب

الألفاظ: ابن السكيت 635 ، ومعاني الأبنية 63 - 65

(1) التبيان 298/1 .

(2) ينظر الكتاب 595/3 ، 44/4 ، والخصائص 305/3 ، والبلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث 83 ، ومسائل

خلافية في النحو: أبو البقاء العكبري 42 ، وشرح الأشموني 97/1 .

(3) البحر المحيط 26/1 ، وينظر في هذه الدلالة: شرح الشافية 83/1 ، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه 391 ،

وأوزان الفعل ومعانيها 56 - 73 ، والمحيط في أصوات العربية 178 .

(4) الكتاب 60/4 - 62 .

(5) ينظر مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي 74 ، والمزهر 407/2 ، ومقدمة: فعلت وأفعلت لأبي حاتم السجستاني:

بقلم خليل إبراهيم العطية 61 - 62 .

آخرون القول باتفاقهما في المعنى ، ومنهم ابن خالويه ، إذ قال : ((لأن يقال جميع كلام العرب أن يقال : فعل الشيء وأفعله غيره ، مثل جلس زيدٌ وأجلسه غيره))⁽⁶⁾ ، وأنكر ابن درستويه مجيئها بمعنى واحد في لهجة واحدة ، فلا يتحقق هذا إلا في لهجتين مختلفتين⁽¹⁾ .

ويرجح المحدثون أن الاتفاق بين (فَعَلَ وَأَفْعَلَ) آتٍ من اختلاف اللهجات ، فقبيلة ما تنطق ب(أَفْعَلَ) ، وقبيلة أخرى تنطق ب(فَعَلَ) ثم جاء جامعو المعجمات فضموا بعض هذه المعاني إلى بعض من غير أن ينسبوا إلى قبائلها ، فاجتمعت معانٍ عدة لكل صيغة⁽²⁾ .

وكان الطوسي من الذين يفرقون بين هذين اللفظين وأشار إلى ذلك في أكثر من موضع من تفسيره ذاكراً جملة من الدلالات لصيغة (أَفْعَلَ) ، منها :

أ . **التعدية** : وذلك حين فرّق بين (وَحَى وَأَوْحَى) فقال : ((إنَّ أَوْحَى بمعنى جعلها على صفة كقولك جعلها مستقرة ، ووحى جعل فيها معنى الصفة ؛ لأنَّ (أَفْعَلَ) أصله التعدية))⁽³⁾ ، ومعنى كلامه أن (أَوْحَى) يتحقّق به الإيحاء بفكرة ما أو أمر ما على وجه الحقيقة أي قولاً وفعلاً ، على حين أن (وَحَى) تدلّ على الإيحاء الفكري فقط ، فلا يظهر على وجه التطبيق الفعلي وثبوت الصفة . وقد نسب أبو هلال العسكري هذا القول إلى علي بن عيسى الرماني⁽⁴⁾ .

ب . **التعريض** : فرّق الشيخ بين (أَحْصَرَ وَحَصَرَ) ، فقال : ((لأنَّ الإحصار هو أن يجعل غيره بحيث يمتنع من الشيء ، وَحَصَرَهُ : منَعَهُ ، ولهذا يقال : حَصَرَ العدو ، ولا يقال : أَحْصَرَ))⁽⁵⁾ . واحتجّ بكلام المبرد وتفرقتة بين الفعلين مستشهداً بنظائر ذلك في كلام العرب : ((كقولهم : حَبَسَهُ أي جعله في الحبس وأحبسه أي عرّضه للحبس ، وقتله : أوقع به القتل ، وأقتله عرّضه للقتل ، وقبره : دفنه في القبر ، وأقبره عرّضه للدفن في القبر ، فكذلك حَصَرَهُ : حبسه ، أي أوقع به الحصر ، وأحصره عرّضه للحصر ...))⁽⁶⁾ .

وتنفرد صيغة (أَفْعَلَ) بهذه الدلالة ؛ ذلك أنّ الفعل المجرد في الغالب يكون متعدياً نحو : حَصَرَ ، وَحَبَسَ ، وَقَتَلَ ، وَقَبَرَ . فإذا زيدت الهمزة لم يؤثر في عمله ، فبقي على حاله من التعدّي ، ولكنها تؤثر في حكم المفعول به ؛ لأنّ الحدث مع المجرد متحقّق الوقوع على المفعول

(6) ليس في كلام العرب : ابن خالويه 25 ، وينظر مقدمة (فعلت وأفعلت) 62 .

(1) ينظر الفروق في اللغة 15 ، والمخصص 171/14/4 ، والمزهر 384/1 .

(2) ينظر فقه اللغة (وافي) 186 ، ومقدمة (فعلت وأفعلت) 63 .

(3) التبيان 57/4 ، وينظر 84/7 .

(4) الفروق في اللغة 285 .

(5) التبيان 155/2 .

(6) التبيان 156/2 ، وينظر شمت وأشمت 549/4 ، ولحد وألحد 39/5 .

به ، فإذا دخلت الهمزة صار مُحتمَل الوقوع⁽⁷⁾ ، فتقول : أَحَصَرَ وَأَحْبَسَ وَأَقْتَلَ وَأَقْبَرَ أي عَرَضَ المفعول به لكلّ هذه الأفعال ، فربّما حدثت وربّما لا .

وفرق كذلك بين طائفة من الأفعال التي بزنة (فَعَلَ) و(أَفْعَلَ) منها :

مَطَّرَ وَأَمْطَرَ : فقال : ((كَلَّ شيء من العذاب يقال: أَمْطَرْت ، ومن الرحمة يقال: مَطَّرْت))⁽¹⁾ وهذا قول أبي عبيدة⁽²⁾ وأبي حاتم السجستاني⁽³⁾ (ت255هـ) ، في حين هما متساويان في المعنى لدى ابن قتيبة⁽⁴⁾ .

سَقَى وَأَسْقَى : فرّق الطوسي بينهما بناءً على ما يروي عن الكسائي وأبي عبيدة ، إذ قال : ((والفرق بين أسقينا وسَقِينَا أنّ معنى أسقينا: جعلنا له شراباً دائماً من نهر أو لبن أو غيرهما ، وسقينا شربة واحدة))⁽⁵⁾ ونقل عن آخرين قولهم : ((سقيته ماء كقوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾⁽⁶⁾ وأسقيته: سألتُ الله أن يُسقيه ...))⁽⁷⁾ .

وعن أبي حاتم السجستاني أنّ الفعلين بمعنى واحد إذا أردت سقي الشفة ، أي لشرب الإنسان . ويقال أسقيتُ الموضعَ والرجل إذا دعوتُ لهما بالسُقيا⁽⁸⁾ ، وقيل: سَقَى لشُرب الشفة ، وأسقى للماشية والأرض⁽⁹⁾ .

2 . فَعَلَ وَفَعَّلَ : الزيادة الحاصلة في هذه الصيغة هي بتضعيف عين الفعل ومعناه في التحليل الصوتي تطويل مدّة النطق بها من مخرجها ، وكأنّها تنطق مرتين من موضعها⁽¹⁰⁾ . وقد أشار اللغويون إلى دلالات (فَعَلَ) ، وفيها التكرير والصورورة والسلب والنسبة وغيرها ، وأشار الطوسي إلى طائفة منها وهو يفسّر كلام الله العزيز ، إذ فرّق بين طائفة من الأفعال منبهاً على دلالة التضعيف فيها ، ومن هذه الدلالات :

(7) الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم 122 .

(1) التبيان 112/5 .

(2) مجاز القرآن 245/1 .

(3) فعلت وأفعلت 113 .

(4) أدب الكاتب 334 .

(5) التبيان 399/6 ، وينظر: معاني القرآن للكسائي 179 ، ومجاز القرآن 349/2 - 350 ،

(6) الدهر: 21 .

(7) التبيان 399/6 ، وينظر مدّ وأمدّ 65/5 .

(8) فعلت وأفعلت 166 - 167 .

(9) ينظر بصائر ذوي التمييز: الفيروز آبادي 231 - 232 ولسان العرب (سقى) 391/14 - 392 .

(10) المنهج الصوتي للبيئة العربية 71 .

1. التكثر : إذ فرّق بين (فتح وفتح) ، فقال : ((من ثقل أراد التكثر ، ومن خفف أراد الفعل مرة واحدة))⁽¹¹⁾. وفرّق أيضاً بين (قتل وقتل) ، فقال : ((ومن ثقل ذهب إلى التكثر ، ومن خفف فلاحتماله التكثر والتقليل))⁽¹²⁾. فالتكثر هو الدلالة المستوحاة من صيغة (فعل) بلا خلاف⁽¹³⁾ .

2. النسبة : أي نسبة الفعل إلى المفعول به ، في نحو : صدّق وكذّب وقدر ، أي نسب الصدق والكذب ، والتقدير للمفعول به ، وفي ذلك يقول الطوسي في تفسير (كذبوه) و(صدقوه) : ((معناه أنهم نسبوا خبره إلى الكذب ؛ لأنّ التكذيب نسبة الخبر إلى الكذب ، والتصديق نسبة الخبر إلى الصدق ، وهذا مما يختلف فيه معنى (فعل وفعل)))⁽¹⁾ .

ومثل هذه الإشارات الدلالية كثيرة في تفسيره⁽²⁾.

3. أفعل وفعل : هذان فعلا مزيديان ، أحدهما بالهمزة والآخر بالتضعيف فرّق بينهما الطوسي تفريقاً دلاليّاً دقيقاً قي جملة من المعاني التي يدلّان عليها ، فقال : ((والفرق بين متعّ وأمتعّ ، أنّ التشديد يدلّ على تكثر الفعل ، وليس كذلك التخفيف))⁽³⁾ ثم ذكر خمسة أنواع من الفروق بينهما ، وهي⁽⁴⁾ :

1. أن يكونا بمعنى واحد ، نحو : سمّيت وأسميتُ.
2. أن يكونا على التكثر والتقليل ، نحو : غشيت وأغشيتُ ، فالمشدد دالّ على الكثرة ، والمخفف أو المزيّد بالهمزة دالّ على القلة .
3. أن يكونا على النقص والزيادة نحو : فرطت بمعنى قصرتُ ، وأفرطت بمعنى جاوزتُ وأسرفتُ .
4. أن يدلّ المشدد على القيام بالفعل وتولّيه أو تركه نحو : يخربون أي يهدمون ويدلّ المزيّد بالهمزة على ترك الفعل حتى يقع ، ويخربون من أخرب إذا ترك المكان فخرّب وتهدم .
5. أن يدلّ كلّ منهما على معنى مستقل عن الآخر نحو : كَلّمت ، فليس منه أفعلتُ ، وكذلك أجلسُ ، فليس منه فعَلتُ .

وزاد على ذلك في موضع آخر دلالة التشديد على المبالغة في نحو : أكملتُ وكملتُ⁽⁵⁾ .
ومثل هذه التفرقة الدلالية لم تغب عن سابقه⁽⁶⁾ .

(11) التبيان 137/4 .

(12) التبيان 512/4 .

(13) ينظر الكتاب 64/4 - 65 ، وشرح الشافية 92/1 ، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه 393 - 394 ، وأوزان الفعل ومعانيها: هاشم طه شلاش 74 .

(1) التبيان 440/4 ، وينظر 209/6 .

(1) ينظر التبيان: حزن وحزن 205/7 .

(3) و(4) التبيان 457/1 - 458 .

(5) التبيان 120/2 .

(6) ينظر الكتاب 62/4 - 63 ، وأدب الكاتب 354 ، 356 .

4 . فَعَلَ وَفَتَعَلَ : زيدَ الفعل هنا بحرفين هما الألف والتاء اللذان أفادا المبالغة والإشعار بزيادة تكلف الفعل والقوة في أدائه . يقول الطوسي في دلالة (افتعل) : ((اقترب فيه مبالغة أكثر من قُرْبَ ، كما أن اقتدَرَ مبالغة في القُدرة ؛ لأنَّ أصل افتعل عداد المعنى بالمبالغة نحو اشتوى إذا اتَّخَذَ شوىً في المبالغة في اتخاذه ، وكذا اتَّخَذَ من أخذ))⁽¹⁾ إذ تفيد كثرة الشواء والأخذ .
وهذه إحدى الدلالات التي نبه عليها طائفة من علماء العربية القدماء⁽²⁾ والمحدثين⁽³⁾ ، ومنها المطاوعة والاتخاذ والسلب والطلب وغيرها .

5 . فاعَلَ وتفاعَلَ : وهما من الأفعال المزيدة التي تشترك فيما بينهما بدلالة المشاركة والتكلف وغيرها ، قال الطوسي : ((تفاعَلَ مطاوع فاعَلَ ، كما أن تفعَلَ مطاوع فَعَلَ))⁽⁴⁾ .
والمطاوعة هي ((أن تريد من الشيء أمراً فتبلغه، إمّا بأن يفعل ما تريده إذا كان مما يصحّ منه الفعل ، وإمّا أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصحّ منه الفعل ، وإن كان ممّا لا يصحّ من الفعل))⁽⁵⁾ .

و بعبارة أخرى هي دلالة أحد الفعلين على التأثير ودلالة الثاني على قبول الأثر ، بشرط أن يتلاقى الفعلان اشتقاقاً وأن يكون الفعل علاجياً⁽⁶⁾ نحو : قاتلته فتقاتلَ وشاركته فتشارك ، وباعدته فتباعدَ ، ومثل هذه الدلالة تُلاحظُ في (فَعَلَ) و(تَفَعَلَ) نحو : جمَعته فتجمَع وشجَعته فتشجَع .وقد زحرت كتب اللغة والنحو بإشارات لهذه الدلالات من لدن القدماء⁽⁷⁾ والمحدثين⁽⁸⁾ .

ثالثاً: دلالة الحروف الزائدة (المورفيّات) :

وهي الحروف الزائدة التي تدخل على الحروف الأصلية المكوّنة للكلمة ، فتعطيها دلالة جديدة . والمورفيّ عنصر صرفي يدلّ على المعاني الرابطة بين الحقائق ، ويشكّل ضرورة لا بدّ منها في العمل اللغوي ، فلولاه لما حصل فهم على الإطلاق . فهو : أَل التعريف ، والضمير العائد ، والحركات ، وحروف المضارعة ، وغير ذلك ...

(1) التبيان 442/9 ، أدب الكاتب 352 .

(2) ينظر الكتاب 73/4 - 74 ، وأدب الكاتب 352 ، والمنصف 57/1 ، وشرح الشافية 108/1 .

(3) ينظر أبنية الصرف في كتاب سيبويه 396 ، وأوزان الفعل ومعانيها 80 - 94 والمحيط في أصوات العربية 181 - 182 .

(4) التبيان 472/6 .

(5) المنصف 71/1 .

(6) ينظر المفصل 281، وشرح الشافية 108/1، 103 ، والمصطلح الصرفي في العين والكتاب ودقائق التصريف 322.

(7) ينظر الكتاب 66/4 ، 68 ، والمنصف 91-92 ، والمفصل 373 ، والشافية 20 ، وشرح ابن عقيل 264/4.

(8) ينظر أبنية الصرف في كتاب سيبويه 397 ، وأوزان الفعل ومعانيها 101 - 103 ، والمحيط في أصوات العربية 180 - 181 .

والمورفيم نوعان : حرٌّ ومُقَيّد ، فالحرّ جزء الكلمة الذي يمكنه الاستقلال بنفسه مكوناً كلمة ذات معنى ، وأمّا المُقَيّد ، فهو الجزء الذي لا يُعطي معناه إلاّ باتصاله بغيره ، مثل (مسلمون) ،

فمسلم هو المورفيم الحرّ ، والواو والنون هو المورفيم المُقَيّد⁽¹⁾ .

والحروف الزائدة مُقَيّدة لا تعطي معنى إلاّ باتصالها بغيرها، وهي على ثلاثة أقسام⁽²⁾ :

1 . السوابق أو الصدور (Prefixes) : وهي التي تلحق الأصل في أوله ، وهي حروف المضارعة المجموعة في (أنيت) نحو : أقرأ وتقرأ وتقرأ وتقرأ .

2 . اللواحق أو الأعجاز (Suffixes) : وهي التي تلحق الأصل في آخره ، ومنها : تاء التانيث ، وتاء الخطاب ، وتاء الفاعل ، في نحو : ثَمرة ، وقرأت وقرأت .

3 . الأحشاء (Infixes) : وهي التي تلحق الأصل في وسطه ومنها حروف الزيادة المجموعة في (سألتمونيها) في نحو قارئ ، وقُراء ، واقتدر واستخرج وغير ذلك .

وقد أدرك علماء العربية هذه الزيادات وأشاروا إلى دلالتها في دراساتهم وتفسيرهم ، ومنهم الطوسي الذي أدرك القيمة الدلالية للمورفيم في العربية وأشار إليه في مواضع كثيرة نوجزها بما يأتي

1. دلالة مورفيم الهمزة في أول الفعل :

أشار الطوسي إلى عدّة دلالات تتحقق للفعل المزيد بالهمزة هي :

أ . التعدية : في نحو : تَبَعَ وأَتَبَعَ ، ودَخَلَ وأَدخَلَ⁽³⁾ .

ب . التعريض : أي تعريض المفعول به للحدث ، في نحو : حَصَرَ وأَحَصَرَ ، وقتلَ وأقتلَ ، وحبسَ وأحبسَ ، وقبرَ وأقبرَ⁽⁴⁾ .

ت . التضادّ في المعنى : في نحو فرطَ وأفرطَ ، فالأول بمعنى جاوز والثاني بمعنى قصر⁽⁵⁾ ، وكذلك في نحو: أخطأَ وخطأَ ، فالأول يتعمّد الوقوع في الخطأ ، والثاني واقع في الخطأ عن غير قصد⁽⁶⁾ . وكذلك وَعَدَ للخير وأوعَدَ للشرّ⁽⁷⁾ ، ومدَّ لما يُكره وأمدَّ لما يُستحب⁽⁸⁾ .

(1) ينظر محاضرات في اللغة : عبد الرحمن أيوب 216 ، والدلالة اللغوية عند العرب 185 - 186 .

(2) ينظر الوجيز في فقه اللغة 288 ، وفقه اللغة وخصائص العربية: محمد المبارك 96 - 97 ، والمنهج الصوتي للبنية العربية 44 .

(3) التبيان 57/4 ، 84/7 .

(4) التبيان 155/2 - 156 .

(5) التبيان 36/7 .

(6) التبيان 128/6 .

(7) التبيان 463/4 .

(8) التبيان 65/5 .

ث . التفرقة بين الحسي والمعنوي : قال الطوسي : ((يقال : بَصَرَ يَبْصُرُ: إذا عَلِمَ وَأَبْصَرَ إبصاراً : إذا رأى))⁽¹⁾ . فالعلم رؤية في القلب يحدث في الفكر من غير حاسة ملموسة : والإبصار رؤية بالعين الحاسة، ف جاء مورفيم الهمزة يحاكي الجهد العضلي المبذول مع الفعل الحسي .

(2) دلالة مورفيم أل التعريف :

وهو من السوابق التي تدخل على الأسماء فتضفي عليها عدّة معانٍ ، وقد أشار الطوسي إلى عدد منها مثل :

أ . إفادة العموم والشمول : في مثل قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاحة : 1] فالمعنى كلّ الحمد لله خالصاً⁽²⁾ .

ب . إفادة المدح : وذلك إذا دخلت على اسم العلم في مثل الوليد واليزيد ، فهي تغيد المدح⁽³⁾ .

(3) دلالة التضعيف :

وهو من الأحشاء ، إذ به يحدث تضعيف عين الفعل ، فيكتسب الفعل به دلالات ، أشار الطوسي كما سبق القول إلى التكثر في نحو : فتح وفتح، والنسبة في نحو : كذب وصدق⁽⁴⁾ .

(4) دلالة مورفيم التاء : وهو أنواع ، هي :

أ . تاء الافتعال : وهي م الأحشاء ، وقد أشار الطوسي إلى دلالتها على الاقتدار والمبالغة في نحو : قربُ واقترب ، ودلالتها على الاتخاذ في نحو : شوى واشتوى⁽⁵⁾ .

ب . تاء التأنيث : وهي من اللواحق المهمة في العربية ، وقد ذكر لها الطوسي دلالات عدة هي : المبالغة ، وتكثير سبب الفعل ، والمفرد من اسم الجنس الجمعي ، والانتقال من الوصفية إلى الاسمية بعد تحقق وقوع الفعل ، والتفرقة بين المعدول من (مفعول) إلى (فعليل) وغير المعدول منه⁽⁶⁾

ج . تاء الخطاب : أشار إلى ذلك الطوسي في تفسيره لقوله تعالى : ﴿أَمْ يَرْيَبُكُمْ إِنْ

أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ...﴾ [الأنعام : 40] وهي من اللواحق المتصلة بآخر الفعل الماضي

(1) التبيان 203/7

(2) التبيان 31/1 .

(3) التبيان 193/4 .

(4) ينظر: ص 95-96 من الرسالة .

(5) ينظر: ص 96-97 من الرسالة .

(6) ينظر: ص 89-93 من الرسالة .

التي تختلف دلالتها على الخطاب باختلاف حركتها فتقول رأيتَ للمذكر ، وأرأيتَ للمؤنث⁽¹⁾.

(5) دلالة مورفيم الألف والتاء :

وهو الملحق بجمع المؤنث السالم ، وقد صرح الطوسي بدلالته على الجمع لأدنى العدد في نحو معدودة ومعدودات⁽²⁾ .

(6) دلالة مورفيم التاء والألف في تفاعل :

فالتاء سابقة والألف حشو ، وقد أشار الطوسي إلى أنّ دخول هذين الحرفين يمنح الفعل الدلالة على المشاركة والمطاوعة⁽³⁾ .

(7) دلالة مورفيم المضارعة (أ ، ن ، ي ، ت) :

وقد عني الطوسي بذكر القراءات المختلفة للآية الواحدة ، وذلك باختلاف حرف المضارعة للفعل الواحد ، من ذلك وقوفه عند قوله تعالى : ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ

وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف : 49] ، إذ قال : ((قرأ حمزة والكسائي بالتاء (تعصرون) على

الخطاب أي : أنتم ، الباقيون بالياء على الرجوع إلى الناس))⁽⁴⁾ ، فهو مُدْرِكٌ أنّ هذه الحروف وإن تساوت في دلالتها على الحال أو الاستقبال لكنّها تحمل قيمة دلاليةً أخرى ، إذ بموجبها تتحدّد جهة الخطاب أو نوع الفاعل الذي يترتّب عليه المعنى العام للآية.

فالفاعل في العربية يحمل فاعله معه ، ويُشعر به حرف المضارعة الأول ، فهو لا يستقل بالدلالة من دون ذات الفاعل ، التي تتصل بالفاعل في تركيبه الأصلي ، فحين يقول قائل : أكتب أو يكتب أو تكتب ، نعرف نوع الفاعل المقصود⁽⁷⁾ .

وهناك أمثلة أخرى لوقفات الطوسي عند هذه المورفيمات⁽⁸⁾ .

(1) التبيان 132/4 .

(2) التبيان 175/2 .

(4) التبيان 472/6 .

(5) التبيان 150/6 .

(7) فلسفة اللغة العربية : عثمان أمين 34 ، وينظر الدلالة اللغوية عند العرب 187 .

(8) ينظر التبيان 106/6 ، 206 ، 359 .

(8) دلالة مورفيم الكاف :

وهو من اللواحق التي تلحق الأسماء والأفعال والحروف ، وقد أشار الطوسي إلى أنّ هذا المورفيم قد يأتي لغرض دلالي خاص يفيد به زيادة بيان الخطاب ، أو تنبيه المخاطب ، وذلك في نحو : أَرَأَيْتَكُمْ⁽¹⁾ .

(9) دلالة مورفيم الميم في أول الكلمة :

وهو من السوابق ، أشار الطوسي إلى أنّ زيادة الميم في الاسم المشتق من الفعل الثلاثي لها دلالات عدّة ، فمنها المصدر في نحو : هَلَكَ يَهْلِكُ مَهْلَكًا ، واسم الزمان في نحو : مَضَرَبَ أي وقت ضربه ، واسم المكان في نحو : مَدَخَلَ وَمَخَرَجَ ، أي مكان دُخُولِهِ وَخُرُوجِهِ . ويفرّق بين هذه الثلاثة حركة الميم⁽²⁾ .

(10) دلالة مورفيم الياء : وهو نوعان :

أ . الحشو : الذي يلحق وسط الكلمة ويفيد الدلالة على التصغير ، وقد أشار إليه الطوسي في أكثر من موضع من ذلك قوله : ((أصل الماء مَوَّةٌ ، لأنه يُجمع أمواهاً ، ويصغّر مُؤِيه))⁽³⁾ . وقد يفرّق بين الألفاظ مُتَّخِذًا من مُصَغَّرِهَا حَكَمًا في هذه التفرقة ، قال : ((الثُّبَّةُ عَصَبَةٌ منفردة من (عَصَب) ... وتصغير ثُبَّة ثُبِيَّةٌ ، فأما ثُبَّة الحَوْضِ ، فهي وَسَطُهُ الذي يثوب إليه الماء ، وهي من ثاب يثوبُ ؛ لأنّ تصغيرها ثُوِيَّة))⁽⁴⁾ .

ب . اللاحقة : وهي التي تلحق آخر الاسم وتفيد الدلالة على النسب في نحو : يهودي ونصراني ، وقد أشار الطوسي إلى أنّ هذه الياء قد تجتمع معها الألف لتدلّ على المبالغة في النسب ، قال في تفسير لفظة (رَبَّانِي) في قوله تعالى : ((كُونُوا رَبَّيْنَ ..)) [آل عمران : 79] ، ((إنّه مضاف إلى عِلْمِ الرَّبِّ تعالى ، وهو على الدين الذي أمر به إلا أنّه غَيْرُ فِي الإِضَافَةِ ، ليدلّ على هذه المعنى ، كما قيل : بَخْرَانِي ، وكما قيل للعظيم الرقبة : رَقْبَانِي ، وللعظيم اللحية : لِحْيَانِي ، وكما قيل لصاحب القصب : قَصْبَانِي ، فكذلك صاحب علم الدين الذي أمر به الربّ رَبَّانِي))⁽⁵⁾ ، فالألف والياء زادت في الدلالة على قوّة ورقّي علم هذا المتعلّم ، ومدى تعمّقه في العلم الذي يتلقّاه وإتقانه له .

(1) التبيان 132/4 - 133 ، وينظر المقتضب 277/3 .

(2) التبيان 64/7 .

(3) التبيان 102/1 .

(4) التبيان 254/3 .

(5) التبيان 11/3 .

(11) دلالة مورفيم الواو والتاء :

يلحق هذا المورفيم أواخر الكلمات ويفيد الدلالة على المبالغة ، قال الطوسي : ((إِنَّ الْمَلَكُوتَ بِمَنْزِلَةِ الْمَلِكِ ، غير أنَّ هذه اللفظة أبلغ من الْمَلِكِ ؛ لأنَّ الواو والتاء يزدان للمبالغة ...))⁽¹⁾ . فلا زيادة في العربية لغير معنى . ويُلاحظ أنَّ هذين الحرفين لا يزدان إلا في الأمور العظيمة في نحو : رَهَبُوتٌ وَجَبْرُوتٌ وَرَغَبُوتٌ وَطَاغُوتٌ⁽²⁾ . وقد أشار الى هذه الزيادة الدلالية قبله الزجاج في تفسيره⁽³⁾

فيتبين من كل ذلك أنَّ الطوسي قد أدرك الدلالات والقيم الصرفية التي يمتلكها المورفيم في العربية ، وأثره في التراكيب اللغوية .

(1) التبيان 176/3 .
(2) ينظر المحتسب 218/2 ، والدلالة اللغوية عند العرب 192 .
(3) معاني القرآن وإعرابه 265/2 .

الفصل الثاني
العلاقات الدلالية بين
الألفاظ

المبحث الأول: الترادف والفروق الدلالية
المبحث الثاني: الاشتراك اللفظي والنضاد
المبحث الثالث: النقابل الدلالي

المبحث الثاني الاشتراك اللفظي والتضاد

(1) الاشتراك اللفظي: (Homonymy)

وهو من الظواهر التي اتّصفت بها اللغة العربية ويُراد به : احتمال اللفظة لمعنيين أو أكثر⁽¹⁾ ، وهو ظاهرة مشتركة بين اللغات الحية ؛ لأنّ ((قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعدّدة ، إنّما هي خاصة من الخواصّ الأساسية للكلام الإنساني ، وإنّ نظرة واحدة في أي معجم من المعجمات لتعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة))⁽²⁾ .

وقد أدرك علماء العربية القدماء هذه الظاهرة ، وأقدم من أشار إليها سيبويه حين ذكرها مع أقسام كلام العرب وسمّاها ((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين))⁽³⁾ ، وتتابع ورودها لدى أغلب من جاء من بعده ، ومنهم أبو زيد الأنصاري⁽⁴⁾ ، والأصمعي⁽⁵⁾ ، وأبو عبيد القاسم بن سلام⁽⁶⁾ ، وابن قتيبة الذي خصّه بباب سمّاه : ((باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة))⁽⁷⁾ ، والمبرد الذي سمّاه : ((ما اتفق لفظه واختلف معناه))⁽⁸⁾ ، وعلي بن الحسين الهُنّائي المعروف بكُراع النمل⁽⁹⁾ (ت310هـ) ، وابن فارس الذي حدّها بأنّها ((تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد))⁽¹⁰⁾ .

وورد مصطلح المشترك بهذه الدلالة لدى ابن خالويه⁽¹¹⁾ ، واخوان الصفاء في رسائلهم في القرن الرابع للهجرة⁽¹²⁾ ، وكذلك لدى ابن فارس⁽¹³⁾ وابن سيده⁽¹⁴⁾ ، وغيرهم من علماء العربية .

وقد اختلف القدماء في وقوع الاشتراك في اللغة فانقسموا على قسمين :

أحدهما : المثبتون ، وهم أغلب علماء العربية الذين مرّ ذكرهم سالفاً .

والآخر : المنكرون ، وأشهرهم ابن درستويه (ت347هـ) الذي ضيّق مفهوم الاشتراك ، وردّ كلّ الوجوه التي تحتلها اللفظة المشتركة إلى معنى واحد ، وجعلها من باب الاستعمال المجازي⁽¹⁾ ،

(1) ينظر : الصاحبي 456 ، والتعريفات 119 ، والمزهر 1 / 369 .

(2) دور الكلمة في اللغة 129 .

(3) الكتاب 1 / 24 .

(4) النوادر في اللغة 206 - 207 .

(5) له كتاب (الأجناس) ذكره السيوطي في المزهر 1 / 372 .

(6) كتاب الأجناس في كلام العرب ، نشر : دار الرائد العربي ، بيروت ، 1983 .

(7) تأويل مشكل القرآن 439 .

(8) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد .

(9) المنجد في اللغة، وهو أقدم كتاب في المشترك اللفظي، تحقيق: أحمد مختار عمر 1976م .

(10) الصاحبي 456

(11) إعراب ثلاثين سورة من القرآن: ابن خالويه: 20 ، وينظر : فقه اللغة العربية 144 .

(12) رسائل أخوان الصفاء وعلان الوفاء 1 / 400 - 401 ، وينظر : البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي 323 .

(13) الصاحبي 456 .

(14) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده 6 / 426 .

وعدّ مجيء اللفظ الواحد للدلالة على معنيين مختلفين أو متضادين فيه تعمية وتغطية بما يهدم الغرض الأساس للغة وهو التفاهم⁽²⁾ .

ومنهم أيضاً أبو علي الفارسي⁽³⁾ الذي نفى أن يكون الاشتراك عن قصدٍ في الوَضْع ، وعدّه من باب تداخل اللهجات . وهو رأي أبي البقاء العكبري⁽⁴⁾ (ت616هـ) أيضاً الذي ذهب إلى أنّ الاشتراك خلاف الأصل ؛ لأنه يُخِلّ بالتفاهم .

ونُسب إلى ثعلب إنكار الاشتراك ، إلا أنّ من المحدثين مَنْ ردّ ذلك مستدلاً بنصوص لغوية وردت في شرح ثعلب لديوان زهير بن أبي سلمى ذكر فيها معانيّ عدة للفظ واحد ، مثل الدين والمولى⁽⁵⁾ . وهذا ما يدعو إلى نفي القول بإنكاره للاشتراك والترادف كما ذكرنا سالفاً .

وقد عُني الأصوليون أيضاً بالاشتراك ، وعرفوه بأنّه : ((اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة))⁽⁶⁾ . ولكنهم اختلفوا مع اللغويين حول أصل المشترك ، إذ قالوا : بأنّه موضوع في الأصل للدلالة على معنيين مختلفين أو أكثر سواء أواحد كان الواضع أم متعدداً ، بقصدٍ أم بغير قصد⁽⁷⁾ .

وأنكر اللغويون⁽⁸⁾ هذا الرأي ، ونظروا إلى الظاهرة بما يقرب من الموضوعية والنظرة العلمية الدقيقة ، إذ من غير الممكن أن يضع الواضع لفظاً واحداً لمعنيين مختلفين ؛ لأنّ اللغة في الأصل وُضِعَت للإفهام وإزالة الإبهام ، وهذا لا يتحقق بوجود المشترك وُضْعاً وأصلاً ؛ لأنّه خلاف وظيفة اللغة ، ولذا ترجّح نشأته عند الاستعمال اللغوي⁽⁹⁾ .

والواقع اللغوي يوجبُ عدم إنكار رأي الأصوليين من دون الإفادة من بعض جوانبه ، فهو يفسّر وجود طائفة من الألفاظ المشتركة ، التي ليس بين معانيها علاقة مثل معاني لفظة (الخال) ، فما العلاقة بين أخي الأمّ ، وبين الشامة التي في الخدّ ؟ وهذا لا يفسّره إلاّ تعدّد الوضع ، بصرف النظر عن أسباب هذا التعدّد ، وهل هو في لهجة واحدة أم في أكثر ؟ ولذا فمن الأجدر أن يؤخّذ برأي اللغويين والأصوليين معاً في تفسير الألفاظ المشتركة ، إذ تصدق نظرية الوَضْع الواحد على

(1) تصحيح الفصح: ابن درستويه 1 / 240 ، وينظر : المزهري 1 / 384 .

(2) المصدر نفسه 1 / 166 - 167 .

(3) المسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديات 534 .

(4) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: أبو البقاء العكبري 118 ، وينظر : البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي 324 .

(5) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى 253 ، 349 ، وينظر : البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي 324 .

(6) المزهري 1 / 369 .

(7) ينظر : تهافت الفلاسفة، المسمّى : معيار العلم : أبو حامد الغزالي 81 - 82 ، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني 19 .

(8) ينظر: تصحيح الفصح 1 / 165-166 ، والمخصّص 4 / 259/13 .

(9) الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: تمام حسّان 335 .

كثير من الألفاظ المشتركة التي ترتبط معانيها بصلة وثيقة ، على حين تصدق نظرية الوضع المتعدّد على القسم الآخر من الألفاظ المشتركة التي ليس بين معانيها أية علاقة⁽¹⁾ .

ويفسّر القدماء وقوع المشترك بتعدّد اللهجات ، وذلك ((بأن يضع أحدهم لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادة المعنيين))⁽²⁾، وقد أقرّ ابن درستويه . الذي أنكر الاشتراك . بمجيء النادر منه بسبب اختلاف اللهجات⁽³⁾ .

واختلف المحدثون أيضاً في حقيقة الاشتراك اللفظي ، فقد حصّر (فندريس) وجوده في لغة التخاطب فقط⁽⁴⁾، وأيّده د.رمضان عبد التواب مؤكداً ألا وجود له إلا في معجمات اللغات ؛ أمّا في الاستعمال اللغوي فلا وجود إلا لمعنى واحد من معاني هذا المشترك اللفظي⁽⁵⁾ .

وعُني المحدثون بالعلاقة بين المُشترك والمَجاز ، فقد أثار هذه القضية القدماء ، وأولهم ابن درستويه الذي فرّق بين المُشترك والمَجاز ، واشترط في الأول أن لا تكون بين معانيه علاقة أو أية صلة ، وما كان منه على ذلك فهو مَجاز ويجب إخراجُه من المُشترك⁽⁶⁾ .

وأيّده من المحدثين د.ابراهيم أنيس ، وأكد أنّ المُشترك اللفظي الحقيقي هو الذي تنعدم فيه الصلة بين معانيه المتعددة . وهو يعزو الخلاف بين القدماء في هذه الظاهرة إلى اختلاف منهج كلّ منهم ، فالذين جعلوا المشترك من باب الحقيقة والمجاز اعتمدوا المنهج التاريخي ، إذ تتبّعوا اللفظة في عصورها المختلفة، أمّا الآخرون فقد اعتمدوا المنهج الوصفي الواقعي ، إذ درسوا اللفظة في عصرهم الذي يعيشونه⁽⁷⁾ .

وبناءً على ذلك فقد عدّ بعض المعاصرين⁽⁸⁾ المعاني المجازية للفظ المشترك وجوهاً ، والوجوه هي ما يتصرّف إليه اللفظ الواحد من معانٍ عدّة يعبرّ عنها بألفاظها أو غيرها ، فإذا أصَلَتْ رجعتْ إلى معناها الأصلي . ولذا فإنّ أغلب الألفاظ التي وردت في كتب القدماء ليست من المُشترك، إلا ما لم تكن بين معانيه أية صلة ، وأمّا سائر الألفاظ التي تتصل معانيها وترجع إلى أصل واحد تقرّعت عنه ، فهي تدخل في علم الوجوه والنظائر .

(1) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (الجبوري) 69 - 70 .

(2) المزهري 1 / 369 .

(3) تصحيح الفصح 1/165-166 ، وينظر :المزهري 1 / 385 .

(4) اللغة : فندريس 228 .

(5) فصول في فقه العربية 334 .

(6) تصحيح الفصح 1/364 .

(7) اللهجات العربية : ابراهيم أنيس 141، وينظر : أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية 246 .

(8) د. عبد الرحمن الجبوري : الوجوه والنظائر في القرآن الكريم 72 - 73 .

ويقسّم (جون لاينز) المُشترك على قسمين : المُطلق ، والجزئي ، ويَشترط في الأول أن لا تكون صيغهُ ذات صلة بعضها ببعض في المعنى ، وأن تكون جميعها حالات لنمط واحد ، وأن تكون متكافئة نحويًا ، فلا تكون بعضها أفعالاً وبعضها الآخر أسماء⁽¹⁾ .

كيفية تحديد المعنى الدقيق للفظ المُشترك ؟

اختلف العلماء في تحديد المعنى المراد من بين المعاني المتعدّدة للفظ المُشترك فيرى بعضهم أنّ اللفظ دالٌّ على جميع معانيه ما لم تكن هناك قرينة مانعة من ذلك ، ويرى آخرون أنّه يدلُّ على واحد من تلك المعاني .

والواقع اللغوي يؤكّد أنّه لا بدّ أن يكون للفظ المُشترك ((في كلّ مقامٍ ومقالٍ معنى واحد من بين سائر معانيه يدلُّ عليه ، ويختلف هذا المعنى بحسب الاستعمالات المتعدّدة لذلك اللفظ))⁽²⁾ ؛ لأنّ المتكلّم يريد معنىً واحداً من تلك المعاني وليس جميعها . والعامل الأساس في تحديد هذا المعنى هو السياق أولاً والقرينة ثانياً ، فالاستعمال اللغوي كفيلاً يبرز المعنى المقصود .

وقد نبّه القدماء على ذلك ، إذ أعطى المبرّد أهمية بالغة للسياق في تحديد المعنى المراد من اللفظ المُشترك في القرآن الكريم⁽³⁾ ، وكذلك ابن قتيبة الذي قال متسائلاً : ((هل يختلف العرب في الاسم الذي يحتمل معنيين فتظنّ واحداً أحد المعنيين ، ويظنّ آخر المعنى الآخر))⁽⁴⁾ ، ثمّ أجاب بأنّه ((قد يقع هذا في جميع الحروف ذوات الوجوه ، وإنّما يستدلُّ على معانيها بما يتقدّم قبلها من الكلام ويتأخّر))⁽⁵⁾ ، مشيراً بذلك إلى القرائن السياقية المكتتفة للفظ المراد تفسيره أي المحيطة به من قبل ومن بعد . وأشار إلى ذلك في كتبه المختلفة أيضاً⁽⁶⁾ .

وأيد المحدثون ذلك ، فقد أشار (ستيفن أولمان) إلى أنّ ((كثيراً من كلماتنا له أكثر من معنى ، غير أنّ المؤلف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين⁽⁷⁾ ، ولذا فهو يُسمّي السياق صمّام الأمان ؛ لأنّه المُتحكّم في فهم المُشترك اللفظي⁽⁸⁾ .

فالسّياق يُرشّح المعنى المراد من المُشترك ، ويفسّره بوضوح لأبناء البيئّة اللغوية الواحدة ، فيُستعمل في لغة التخاطب من دون لبس أو غموض ، وهذا يعني أنّ للفظ المُشترك معاني عدّة

(1) اللغة والمعنى والسياق 46 .

(2) فقه اللغة العربية 143 .

(3) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد 8 .

(4) و(5) المسائل والأجوبة: ابن قتيبة 240 ، وينظر المباحث اللغوية والصرفية عند ابن قتيبة: رافع عبدالله مالو 112 .

(6) تأويل مشكل القرآن 455 ، وينظر : فقه اللغة العربية 143 - 144 .

(7) دور الكلمة في اللغة 127 - 128 ، 141 .

(8) المصدر نفسه 141 .

تتنوع بتنوع السياق ، وهي جميعاً تخدم هذه اللغة الكريمة وتمنحها سعة في التعبير ونموّاً دلاليّاً مميّزاً⁽¹⁾ .

وكان موضوع وقوع الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم موضع خلاف بين القدماء والمحدثين على حدّ سواء، فقد أنكر بعضهم وجوده بحجّة ((أنّ المشترك إن كان المقصود منه الإفهام ، فإن وجد معه البيان فهو تطويل من غير فائدة ، وإن لم يوجد فقد فات المقصود ، وإن لم يكن المقصود منه الإفهام فهو عبث ، وهو قبيح فوجب صيانة كلام الله منه))⁽²⁾ .

ولكنّ أغلب علماء العربية القدماء والمحدثين يقولون بوقوع الاشتراك في القرآن الكريم ، وكتب الوجوه والنظائر تشهد بذلك⁽³⁾ ؛ لأنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب وعلى طرائقهم في التعبير . وقد عدّ السيوطي⁽⁴⁾ الألفاظ القرآنية المشتركة جانباً من جوانب الإعجاز القرآني بل هي . في رأيه . من أعظم إعجازه ((حيث كانت الكلمة والواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر))⁽⁵⁾ .

وإنّما تحقق هذا الفيض الدلالي في اللفظة القرآنية لامتلاكها كثافة دلالية عالية وبعداً عميقاً في المدلول ، الأمر الذي منح اللغة العربية حياةً مستديمةً وقوّةً استيعابيةً وقدرة على التجدد لا تنقطع . وفي ذلك يقول د. عبد الصبور شاهين : ((أما شأن القرآن فعجيب ، إذ هو يخرج تماماً عند حدود هذه القاعدة بحيث تتسع ألفاظه للمعاني المُحدثة في حالات كثيرة ، ولا سيّما ألفاظ المفاتيح التي تتصلّ بمعاني الصفات الإلهية والغيب والعلم والإلهي ...))⁽⁶⁾ .

رأي الطوسي :

أقرّ الشيخ بوقوع المشترك اللفظي في اللغة والقرآن الكريم⁽⁷⁾ ، وعدّه النوع الرابع من أنواع المعنى في القرآن الكريم التي شرحها في مقدمة تفسيره ، وجعل منها ((ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مُراداً ، فإنّه لا ينبغي أن يقدّم أحدٌ به فيقول : إنّ مُراد الله فيه بعض ما يَحتمل ، إلّا بقول نبيّ أو إمام معصوم ، بل ينبغي أن يقول : إنّ الظاهر يحتمل الأمور وكلّ واحد يجوز أن يكون مُراداً ، والله أعلم بما أراد ، ومتى كان اللفظ مشتركاً

(1) ينظر : اللغة 228، ودراسات في فقه اللغة 308، ودور الكلمة في اللغة 141، وفقه اللغة العربية 143-145 .
(2) الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي 28/1 ، وينظر : الاشتراك والترادف في القرآن الكريم: محمد تقي الحكيم 80(بحث).

(3) ينظر الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (الجبوري) 70 - 71 .

(4) معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي 37/1 .

(5) البرهان في علوم القرآن 102/1 .

(6) نظرة جديدة في دلالة الكلمة القرآنية: عبد الصبور شاهين 66 (بحث) .

(7) ينظر: منهج الطوسي 287-288، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان 135-136.

بين شيئين وما زاد عنهما ، ودلّ الدليل على أنه لا يجوز أن يريد إلا وجهاً واحداً جاز أن يُقال إنه المراد⁽¹⁾، وفي كلامه إشارة إلى أثر القرينة في تحديد المعنى المراد .

وقد ورد مصطلح (المشترك) في تفسيره في أكثر من موضع ، وتعددت صور تعامله مع هذه الظاهرة ، ولتوضيح ذلك نتابع وقفاته الدلالية فيما هو آتٍ ، وذلك :

1. يقف الطوسي عند اللفظ المشترك ويذكر معانيه المتعددة متوخياً الدقة في ذكر تلك المعاني ، حريصاً على الاستشهاد بما يمكن من الشواهد القرآنية وكلام العرب وشعرهم القديم . ومن أمثلة

ذلك وقوفه عند لفظ (المؤلى) في قوله تعالى : ﴿وَإِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ

وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء : 33] إذ فسره وذكر أنه على وجوه : ((فالمؤلى المُعتق ، والمؤلى المُعتق

، والمؤلى العُصبة ، والمؤلى ابن العمّ ، والمؤلى الخليف ، والمؤلى الوليّ ، والمؤلى الأولى بالشيء والأحقّ ، فالمُعتق مؤلى النعمة بالعتق ، والمُعتق لأنه مؤلى النعمة ، والمؤلى الورثة ،

لأنهم أولى بالميراث ، والمؤلى الخليف لأنه يلي المُحالف أمره بعقد اليمين ، والمؤلى ابن العمّ

لأنه يلي النُصرة ، وفي التنزيل : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى

لَهُمْ﴾⁽²⁾ أي : لا ناصر لهم ، وهو ناصر المؤمنين ، والمؤلى السيّد ، لأنه أولى بمن يسوده ، قال

الأخطل⁽³⁾ :

فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأخرى فريش أن تُهاب وتُحمدا⁽⁴⁾

وبعد ذكر كل الوجوه التي يحملها لفظ (المؤلى) عاد ليذكر الوجه الذي يفرضه السياق وهو أنّ

الموالي هم العُصبة ، ورجح قول السيّد⁽⁵⁾ (ت127هـ) بأنهم الورثة ، وقدّر الكلام : ولكلّ جعلنا

ورثة ممّا ترك الوالدان والأقربون⁽⁶⁾ . وقال بهذا التأويل الطبري⁽⁷⁾ ، والطبرسي⁽⁸⁾ وابن الجوزي⁽¹⁾ (ت597هـ)

، والقرطبي⁽²⁾ ، وهو يبدو أقرب المعاني وأكثرها انسجاماً مع النص .

287-288، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان 135-136. لتبيان 135-136.

135 - 138

(2) التبيان : 6/1 .

(3) محمد: 11.

أن يهاب ويحمدا .

(1) التبيان 6/1 .

(2) محمد : 11 .

(3) ينظر: ديوان الأخطل 95 ، وروايته : أن يُهاب ويُحمدا .

(4) التبيان 186/3 - 187 .

(5) وهو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الهاشمي أحد التابعين روى عن ابن عباس وآخرين . ينظر : طبقات

ونجده في موضع آخر يفسر لفظ (المؤلى) بالناصر⁽³⁾ ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأفئال:40] وهو ما قال به أيضاً الطبري⁽⁴⁾ وأبو جعفر النحاس⁽⁵⁾ (ت338هـ) والواحدي⁽⁶⁾ (ت468هـ) والطبرسي⁽⁷⁾ وابن الجوزي⁽⁸⁾ فقد جمعت الآية بين الناصر والنصير للمبالغة في نُصرة الله للمؤمنين .
 وذكر ابن قتيبة لهذا اللفظ خمس دلالات واحتج لها بشواهد من القرآن والحديث⁽⁹⁾ ، على حين ذكر له أبو بكر بن الأنباري (ت328هـ) عشر دلالات⁽¹⁰⁾ .

وكان الطوسي في عرضه لهذه الوجوه أو المعاني حريصاً على الربط بين دلالاتها وبين دلالة الأصل اللغوي لها ، فمن ذلك قوله : ((أصل الموالى من ولي الشيء يليه ولاية ، وهو : الاتصال للشيء بالشيء من غير فاصل))⁽¹¹⁾ ، ولهذا فهو يسعى لتفسير كل وجه من الوجوه بما يقارب هذه الدلالة الأصلية لتكون جميعها متصلة بعضها ببعض ، وذلك حين قال : ((المؤلى من فوق لأنه يلي أمر العبد بسد الخلة ، وما به إليه الحاجة ، ومنه المؤلى من أسفل لأنه يلي أمر المالك بالطاعة ، والمؤلى ابن العم لأنه يلي أمره بالنصرة))⁽¹²⁾ ، والمؤلى من فوق هو السيد ومن أسفل هو العبد .

ولم يقتصر منهج الطوسي على الألفاظ المشتركة فحسب ، بل هو منهج عام اتبعه في شرحه لجميع الألفاظ سواء أكان منها مترادفاً أم مشتركاً أم متبايناً ، إذ هو يسعى دوماً لتوثيق القرابة اللغوية بين جذور الألفاظ . ويمكن أن نستشف من منهجه هذا أنه لم يكن يفرق بين الاشتراك الحقيقي والاشتراك المجازي ، فهي جميعاً لديه تدخل في باب الاشتراك ، وهو ما قال به

المفسرين للداودي 1 / 109 .

(6) التبيان 3 / 186 .

(7) جامع البيان : 50/5 .

(8) مجمع البيان : 41/2 .

(1) زاد المسير في علم التفسير : ابن الجوزي 71/2 .

(2) الجامع لأحكام القرآن : 166/5 - 167 .

(3) التبيان 5 / 121 - 122 .

(4) جامع البيان : 250/9 .

(5) معاني القرآن الكريم 3 / 155 .

(6) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 742/2 .

(7) مجمع البيان 542/2 .

(8) زاد المسير : 358/3 .

(9) تأويل مشكل القرآن : 455 - 456 ، وينظر فقه اللغة العربية 143 .

(10) الزاهر 221/1 ، وينظر فقه اللغة العربية 143 .

(11) و(12) التبيان : 186 / 3 .

أغلب علماء العربية خلافاً لابن درستويه وطائفة من المحدثين الذي أخرجوا المَجَاز من معاني الألفاظ المشتركة .

ووقف الطوسي عند ألفاظ مشتركة أخرى متبَعاً هذا الأسلوب في التحليل من أمثال : الحد⁽¹⁾ ، والحصر⁽²⁾ ، والسلام⁽³⁾ ، والظلم⁽⁴⁾ ، والعين⁽⁵⁾ ، فحينما وقف عند قوله تعالى : ﴿فَافْجَرَتْ مِنْهُ أُنثَىٰ عَشْرًا عَيْنًا﴾ [البقرة:60] قال ((والعين من الأسماء المشتركة ، العين في الماء مشبّه بالعين من الحيوان ، يخرج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان))⁽⁶⁾ . وقد سبقه إلى القول باشتراك هذا اللفظ المبرّد⁽⁷⁾ وابن فارس⁽⁸⁾ والثعالبي⁽⁹⁾ ، وأورده بعده الطبرسي⁽¹⁰⁾ ، والقرطبي⁽¹¹⁾ بالدلالة نفسها .

وقد يذكر المعاني المشتركة للفظ من دون أن يربط دلالاته بأصله اللغوي ، بل يكتفي بذكر تلك المعاني مع ترجيح الوجه المحتمل فيها ، ومن ذلك تفسيره لفظ (الجَواري) في قوله تعالى : ﴿الجَوَارِ الْكُنُسِ﴾ [التكوير :16] قال : ((معناه النجوم التي تجري في مسيرها ثم تغيب في مغاربها على ما دبّر تعالى فيها ، ففي طلوعها ، ثم جريها في مسيرها ، ثم غيبتها في مواقعها من الآية العظيمة والدلالة الباهرة المؤدية إلى معرفته تعالى ما لا يخفى على متأمّل معرفته وعظيم شأنه . فالجارية : النجوم السيارة ، والجارية السفن في البحار ، والجارية المرأة الشابة))⁽¹²⁾ وقد قال بهذا التأويل ابن عباس نقلاً عن الإمام علي (عليه السلام)⁽¹³⁾ ، وهو ما اتفق عليه المفسرون اللغويون عامة⁽¹⁴⁾ .

2. يذكر الطوسي أحياناً المعاني المشتركة للفظ المشترك من غير ترجيح أحدها على الآخر ، إذ يجيزها جميعاً إذا كان لها ما يسندها في اللغة ويوثّقها من القرآن ، فمن ذلك تفسيره لفظ (العَرم)

(1) التبيان 136/2 .

(2) و(3) التبيان 165/2 .

(4) التبيان 200/3 .

(5) و(6) التبيان 296/1 .

(7) ما اتفق لفظه واختلف معناه 3 .

(8) الصاحبي 114 .

(9) فقه اللغة وسر العربية 562 .

(10) مجمع البيان .

(11) الجامع لأحكام القرآن 420/1 .

(12) التبيان 285/10 .

(13) التبيان في أقسام القرآن: ابن قيم الجوزية 72/1 .

(14) تفسير مجاهد 734/2 ، وجامع البيان 74/30 ، ومجمع البيان 445/5 ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 470/4 ، ولسان العرب (جرى) 141/14 ، وإرشاد العقل السليم 118/9 .

في قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ﴾ [سبأ : 16] ، إذ بيّن أنّ (العَرِم) : ماءٌ كثير أرسله الله في السدّ فتنشقه وهدمه ، قال الراجز :

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ يَحْرُذُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغْلَةِ (1)

وقيل : إنّ العَرِمَ المُسَنَّةُ التي تحبس الماء ، واحدها عَرِمَةٌ ، وهو مأخوذ من عَرَامَةِ الماء ، وهو ذهابه كلّ مذهب ... وقيل : العَرِمُ السُّكْرُ ، وقيل : المَطَرُ الشديد ، وقيل : هو اسم وادٍ ، وقيل هو الجُرْذُ الذي نَقَبَ السُّكْرَ ... (2) .

و(العَرِم) في أصل اللغة : هو الشِدَّةُ والحِدَّةُ (3) ، وواضح أنّ المعاني التي ذكرها الطوسي جميعها تتصف بهاتين الصفتين ، إذ ترتبط بالمعنى الأصلي للفظ . وقد أنكر ابن فارس تسمية الجُرْذُ بالعَرِمِ وعدّه ((مما لا معنى له ولا يُعْرَجُ على مثله)) (4) ، ولكن يبدو أنّ تسمية الجُرْذُ بهذا الاسم جاءت على سبيل وصفه بالشِدَّةُ والشَّرَاسَةُ ، ولا سيّما أنّ (العَرِم) اختصّ بالجُرْذِ الذكر ، يؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس في تفسيره بأنّ (العَرِم) : الشديد (5) .

وعلّل الثعالبي إضافة السَّيْلِ إليها ، بقوله ((... فكأنّه صفة للسَّيْلِ ، والإضافة إلى الصفة مبالغة ، وهي كثيرة في كلام العرب)) (6) .

3. ومهما كان المعنى واضحاً ، فإنّ الشيخ لا يُهْمِلُ ذكر المعاني الأخرى ، بل نجده يستقصيها ويستشهد لها ، ومن ذلك أيضاً وقوفه عند قوله تعالى : ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عِلْمُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة : 16] فقد فسّر لفظ (النَّفْسُ) بالغيّب ، والمعنى : ((وتعلّم غيبي ولا أعلم غيبك ؛ لأنّ ما في نفس عيسى وما في قلبه ، هو ما يغيّبه عن الخلق وإنّما يعلمه الله ويقوي هذا التّأويل قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عِلْمُ الْغُيُوبِ ﴾ (7) ؛ لأنّه ... إنّما يعلم ما في نفس عيسى لأنّه علّم الغيوب ، وعيسى ليس كذلك ، فلذلك لم يعلم ما يختصّ الله بعلمه)) (8) . وقال بهذا التّأويل ابن الأنباري (9) (328هـ) وابن كثير (10) (774هـ) والقرطبي (11) .

(1) البيت في لسان العرب: (عرم) 504/11 .

(2) التبيان : 387/8 .

(3) مقاييس اللغة (عرم) : 292/4 ، وأساس البلاغة (عرم) : 417 .

(4) مقاييس اللغة 293/4 .

(5) تفسير مجاهد 734/2 .

(6) جواهر الحسان 244/3 .

(7) المائدة : 109 .

(8) التبيان 67/4 - 68 .

(9) الزاهر 120/1 .

(10) تفسير القرآن العظيم لابن كثير 121/2 .

(11) الجامع لأحكام القرآن 376/6 .

ثم عرّج على ذكر المعاني المشتركة لهذا اللفظ فقال : ((والنفس في اللغة على ضروب : أخذها نفس الإنسان التي بها حياته ، يقولون: خرجت نفسه أي روحه...وثانيها: أن نفس الشيء ذات الشيء ، يقولون: قتل فلان نفسه أي: ذاته، وعلى هذا حُمل قوله : ﴿وَيُحَذِرُكُمْ اللَّهُ فَسَمِ﴾⁽¹⁾ أي: ذاته ، وقيل : عذابه ، والنفس: الهَمّ بالشيء كما يُحكى أن سائلاً سأل الحسن، فقال : إن لي نفسين أحدهما : تقول لي حجّ ، والآخر: تزوج ، فقال الحسن : النفس واحدة ، وإتّما لك هَمّان همّ بكذا وهمّ بكذا ، والنفس : الأنفة ... والنفس الإرادة ... والنفس أيضاً العين التي تصيب الإنسان يقال أصابت فلاناً نفس أي: عين ، ومنه قوله . صلى الله عليه وآله سلم . في رُقيا : (بسم الله أُرقيك والله يُشفيك من كلّ عاهةٍ فيك ، من كلّ عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد)⁽²⁾ ((...))⁽³⁾ .

ولم تذكر بعض المعجمات⁽⁴⁾ هذه المعاني غير أن ابن منظور ذكر عدداً منها⁽⁵⁾ ، وقال بها أيضاً من المفسرين الزجاج⁽⁶⁾ والراغب الأصفهاني⁽⁷⁾ .

4. يراعي صاحب التبيان في تحديده دلالة الألفاظ المشتركة القرائن النحوية المحيطة بذلك اللفظ ، ويستعين بها في اختيار المعنى الصحيح ، فمن ذلك تفسيره لفظ (رب) تبعاً للقرينة النحوية حين وقف عند قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاحة : 1] مبتدئاً تحليله بالشرح اللغوي ،

إذ قال : ((وأما الربُّ ، فله معانٍ في اللغة ، فيُسمّى السيّد المطاع ربّاً . قال ليبيد بن ربيعة :

فَأَهْلَكُنْ يَوْمًا رَبَّ كِنْدَةَ وَإِبْنَهُ وَرَبَّ مَعَدٍ بَيْنَ خَبْثٍ وَعَزْرِعِرٍ⁽⁸⁾

يعني سيّد كِنْدَةَ ، ومنه قوله تعالى : ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْتَفِي رَبَّهُمْ خَمْرًا...﴾ [يوسف : 41] ، يعني سيّده ... والمالك للشيء يُسمّى ربّه ...))⁽⁹⁾ .

ثم يقيّد دلالاته في السياق بما يضاف إليه فيقال : ربّ الدار وربّ الضيعة أي: مالك الدار ومالك الضيعة ، على حين خصّ دلالاته على الخالق عزّ وجلّ بطريقتين :

(1) آل عمران : 28 - 30 .

(2) صحيح مسلم: باب الطب والمرض والرقي 1718/4 ، وسنن الترمذي : باب ماجاء في التعويذ للمريض 303/3 .

(3) التبيان 64/8 .

(4) ينظر (نفس) : مقاييس اللغة 460/5 ، وأساس البلاغة 647 .

(5) لسان العرب (نفس) 234/6 .

(6) معاني القرآن وإعرابه : 222/2 - 223 .

(7) معجم مفردات ألفاظ القرآن : 522 - 523 .

(8) ديوان ليبيد بن ربيعة : 55 وروايته : لو أهلكت .

(9) التبيان 31/1 - 32 .

أولها : حين يكون مطلقاً ، قال : ((ولا يطلق هذا الاسم إلا على الله))⁽¹⁾ أي حين يكون غير مضاف فتقول : ربّ .

الآخر : حين يكون صفة ، قال : ((ولا يصح الصفة به على الإطلاق إلا لله تعالى))⁽²⁾ ، وقال بهذا الرأي

أيضاً الراغب الأصفهاني⁽³⁾ واحتجّ لذلك بقوله تعالى : ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾ [سبأ : 15]

وقد أشار طائفة من القدماء إلى تخصيص دلالة هذا اللفظ ، وقد نبّه ابن قتيبة على أنّه إذا ورد معرّفاً بأل فالمقصود به الباري سبحانه وتعالى ولا غير⁽⁴⁾ ، أما إذا أضيف تحدّد معناه بحسب ما يضاف إليه . وهو رأي ابن خالويه⁽⁵⁾ ، والطبرسي⁽⁶⁾ .

وعدّ أبو هلال العسكري الوصف بـ(ربّ) أكثر دلالة على التفضيم والتعظيم من الوصف بـ(مالك) ؛ لأنّ الأوّل فيه دلالة على تحقيق القدرة على تدبير ما ملك ، فيتضمّن معنى الملك

والتدبير ، فلا يكون الربّ إلا مطاعاً ، ومنه قوله تعالى : ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ

أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31] ، أي : سادةً يُطيعونهم . أمّا الوصف بـ(مالك) فيقتضي القوّة على تصريف ما ملك ليس غير⁽⁷⁾ .

(1) التبيان 1 / 31 - 32 .

(2) التبيان 493/5 .

(3) معجم مفردات ألفاظ القرآن : 189 .

(4) تفسير غريب القرآن : 9 ، وينظر المباحث اللغوية والنحوية والصرفية عند ابن قتيبة 127 .

(5) إعراب ثلاثين سورة من القرآن : 20 ، وينظر فقه اللغة العربية 144 .

(6) مجمع البيان 21/1 .

(7) الفروق في اللغة : 180 - 181 .

(2) التضاد :

وهو أحد خصائص اللغة العربية الدالة على مرونتها وقدرتها على استيعاب المعاني والتنقل بين الأساليب والتنوع في الاستعمال بما يميّزها عن سائر اللغات الحية⁽¹⁾ .

يُراد بالتضاد احتمال اللفظ الواحد معنيين متضادين مثل دلالة (الجلل) على العظيم والحقير ، فلا تدخل في ضمن هذا المصطلح الألفاظ المتعدّدة التي تحمل معان متضادة مثل الليل والنهار والأبيض والأسود ، بل تدخل في موضوع التقابل الدلالي .

وقد تناول القدماء ظاهرة التضاد في العربية باهتمام بالغ ، وأوّل من أشار إليها قطرب في مقدمة كتابه عن الأضداد ، إذ عدّ الأضداد نوعاً من المشترك الذي جعله القسم الثالث من أقسام الكلام متابعاً تقسيمات شيخه سيبويه⁽²⁾، وعرفه بأن ((يتفق اللفظ ويختلف المعنى ، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعداً ...ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضده))⁽³⁾ .

ويتفق القدماء على جعل الأضداد نوعاً من المشترك⁽⁴⁾ ؛ لأنّ كلتا الظاهرتين اشتركتا في اتحاد اللفظ (الدالّ) وتعدّد المعنى (المدلول) ، ويفرّق بينهما أنّ معاني المشترك مختلفة، ومعاني التضاد متناقضة ، والاختلاف أعمّ من التناقض ؛ لذا فإنّ الاشتراك أعمّ من التضاد . وقد أوجز أبو الطيب اللغوي (ت351هـ) هذا الفرق في مقدمة كتابه فقال : ((والأضداد جمع ضدّ ، وضدّ كلّ شيء ما نفاه ،نحو: البياض والسّواد ،والسّخاء والبُخل ،والشّجاعة والجُبْن ، وليس كلّ ما خالف الشيء ضدّاً له ، ألا ترى أنّ القوّة والجهل مُختلفان وليسا ضدّين ، وإنّما ضدّ القوّة الضّعف ، وضدّ العلم الجهل ، فالاختلاف أعمّ من التضادّ إذ كان كلّ متضادّين مختلفين ، وليس كلّ مختلفين ضدّين))⁽⁵⁾ . وأيّده في ذلك أبو علي الفارسي⁽⁶⁾ .

وقد اختلفوا في وقوع هذه الظاهرة كما اختلفوا في الترادف والاشتراك ، وأكثرهم يقولون بوقوعها ، وألّفوا فيها كثيراً من الكتب⁽⁷⁾، لكنّ طائفة أخرى منهم ، أنكرت وقوع التضادّ في العربيّة ، ومنهم ابن درستويه الذي ألّف كتاباً في إبطال الأضداد ، ذكره السيوطي⁽⁸⁾، وأشار إليه ابن درستويه نفسه في مُقدّمة كتابه (تصحيح الفصيح)⁽¹⁾، كما أنكرها أيضاً أبو الحسن الأُمدي

(1) دراسات في فقه اللغة 32 .

(2) ينظر : الكتاب 1 / 24 .

(3) أضداد قطرب 244 .

(4) ينظر : تاويل مشكل القرآن 40، والأضداد في كلام العرب: أبو الطيب اللغوي 1 / 1 ، والمخصص 13 / 259 ،

والمستصفي من علم الأصول 1 / 32 ، 360 ، 361 ، والمزهر 1 / 387 .

(5) الأضداد في كلام العرب 1 / 1 .

(6) المسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديّات :أبو علي الفارسي 535 - 536 .

(7) منها أضداد قطرب والأصمعي وأبي حاتم السجستاني وابن السكيت وابن الأنباري وأبي الطيب اللغوي .

(8) المزهر 1 / 396 .

(1) تصحيح الفصيح 1 / 359 ، وينظر : مقدّمة محققه 22 / 1 ، وفقه اللغة العربية 152 .

(ت631هـ) ، وألف كتاباً سمّاه (الحروف من الأصول في الأضداد)، وحجّة هؤلاء أنّ في دلالة اللفظ الواحد على معنيين مُتضادين بُعداً عن الإبانة والإفهام ، ولكنّهم على الرغم من ذلك أقرّوا بوجود النادر منه لعلل معينة .

وممّن أنكر هذه الظاهرة أيضاً الشعوبيون وأعداء الإسلام ، فهم يعترفون بوجود التصادّ في العربية ، لكنّهم اتخذوه ذريعة يزدرون به العرب ويتهمّوهم بنقص الحكمة وضعف البلاغة بدعوى أنّ الأضداد لا توصل إلى المعنى المراد من التّخاطب .

ولقد انبرى لكلّ المنكرين بمختلف صورهم وحجّجهم من يردّ عليهم ويثبت عكس دعواهم ، فقد ردّ ابن الأنباري(ت328هـ) على أولئك المُعرضين الذين يُريدون الطعن ، ساعياً لإثبات حكمة العرب في استعمالهم الأضداد ، شارحاً الألفاظ ومعلّلاً ضدّيبتها تعليلاً دقيقاً ، قال في مقدّمة كتابه : ((إنّ كلام العرب يُصحّ بعضه بعضاً ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يُعرّف معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه ، واستكمال جميع حروفه فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين ؛ لأنّها يتقدّمها ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ولا يُراد بها في حال المتكلم إلّا معنى واحداً))⁽²⁾.

ونراه يشير في كلامه إلى أثر السياق في تحديد المعنى المراد من اللفظ المتضادّ ، الذي يصدّق بطبيعة الحال على اللفظ المشترك ، إذ يتفاعل اللفظ مع الألفاظ المحيطة به ليعكس المعنى المناسب له من دون لبس أو إبهام . وهو ما أشار إليه قبله ابن قتيبة في بعض كتبه⁽³⁾ ، وقال به المحدثون أيضاً ، الذين جعلوا للقرينة أثراً بالغاً في توجيه معنى اللفظ المتضادّ ، ولاسيّما في الألفاظ التي يكون المعنى العام فيها مُنطوياً على جزء من الدلالة على المعنيين المتضادّين ، فإذا خفيت هذه القرينة خرج الكلام مُستبعداً إلى ضدّ أو نقيض المراد⁽⁴⁾. ولذا اتخذوا السياق أو القرينة السياقية وسيلة للكشف عن معاني المشترك والمتضادّ .

وممّن ردّ الإنكار أيضاً أبو علي الفارسي الذي بنى رده على أساسين :

أحدهما : السّماع فرأى أنّ المنكرين إذا احتجّوا بالسماع فحجّتهم مردودة ؛ لأنّ أهل اللغة ألقوا كتباً في الأضداد المسموعة عن العرب . وهي كثيرة لا يمكن إنكارها .

والآخر : القياس ، فإذا احتجّ المنكرونها بأنّ استعمال اللفظ الواحد في المعنى وضده يوقع في اللبس وإضاعة المعنى ، فإنّ حجّتهم مردودة أيضاً بجواز وقوع اللفظ المشترك لمعنيين مختلفين ،

(2) الأضداد: ابن الأنباري 2 .

(3) المعاني الكبير في أبيات المعاني : ابن قتيبة 3 / 1177 ، وينظر: المباحث اللغوية والنحوية والصرفية عند ابن

قتيبة 134

(4) البلاغة وقضايا المشترك اللفظي: عبد الواحد حسن الشيخ 163 .

فقد عدّوا التضادَّ ضرباً من الاشتراك ، قال أبو علي : ((ثبت جواز اللفظة الواحدة للشيء وخلافه ، و[إذا]⁽¹⁾جاز وقوعها للشيء وضده ، إذ الضدَّ ضرب من الخلاف وإن لم يكن كلَّ خلاف ضدّاً))⁽²⁾ .

وردّ على المنكرين ابن فارس أيضاً وعدّ تسمية المتضادّين باسم واحد سنّة من سنن العرب في الأسماء ، فقال في الإنكار : ((وهذا ليس بشيء وذلك أنّ الذين رَووا أنّ العرب تسمي السيف مهنداً والفرس طرفاً هم الذين رَووا أنّ العرب تسمي المتضادّين باسم واحد))⁽³⁾ ، وإن المتأمّل لكلامه يجده لا يُقرّ بوجود الأضداد في اللغة فحسب ، بل يُقرّ بوجود الترادف أيضاً ، فقد عدّ الظاهرتين أمراً واقعاً في اللغة لا يمكن إنكاره ، فقرن وجود الأولى بوجود الثانية ، وهذا يعزّز الرأي الذي ذهب إليه البحث في ظاهرة الترادف الذي يدعو إلى رفض القول بإنكار ابن فارس للترادف ، وضرورة القول بأنّ الخلاف لم يكن في وقوع الظاهرة وعدمه وإنما في المفاهيم والتسميات .

أمّا المؤيدون لوقوع ظاهرة التضاد في اللغة فقد اختلفوا أيضاً بين موسّع ومضيق⁽⁴⁾ . فالطائفة الأولى تبالغ فتُدخل في الأضداد ما كان من اختلاف اللهجات⁽⁵⁾ ، وما كان متّحد الصيغة مختلف المعنى مثل : (المرتدّ) لاسم الفاعل واسم المفعول معاً⁽⁶⁾ . أمّا طائفة المضيقين فقد أخرجوا كلّ ذلك واشتروا في الألفاظ المتضادّة أن تكون في لهجة واحدة⁽⁷⁾ ، وعلى صيغة واحدة منفصلة⁽⁸⁾ .

أمّا المحدثون فأغلبهم متفقون على أنّ التضادّ نوع من الاشتراك⁽⁹⁾ . وتفرد د. محمد حسين آل ياسين بإنكار ذلك بحجّة أنّ علاقة التضاد تختلف عن علاقة الاشتراك ، فضلاً عن أنّ أسباب نشأة الأضداد تختلف عمّا هي عليه في المشترك ولا تتفق إلّا في مسائل قليلة⁽¹⁰⁾ . ويضيق المحدثون من علاقة التضاد بين الألفاظ ليخرجوا بذلك كثيراً من الأضداد التي أحصاها القدماء ، وحملوها على أنّها من باب المجاز أو الاشتراك أو التغيّر الدلالي⁽¹⁾ . وبالغ

(1) الصواب : إذن .

(2) البغداديات 535 - 536 .

(3) الصاحبى 117 ، وينظر : المزهري 1 / 387 .

(4) ينظر : علم الدلالة (مختار) 196 - 198 .

(5) الأضداد في كلام العرب (السدفة) 346/1 .

(6) أضداد ابن الأنباري 409 ، 410 .

(7) جمهرة اللغة 1 / 291 ، 292 .

(8) الأضداد في كلام العرب 1 / 21 ، 2 / 691 / 692 .

(9) ينظر : فقه اللغة (وافي) 193 ، وكلام العرب 112 ، والتطور اللغوي التاريخي: ابراهيم السامرائي 98 ، وفقه

اللغة العربية 141 ، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم(الجبوري) 71 .

(10) الأضداد في اللغة 101 - 103 ، 235 .

(1) في اللهجات العربية 204-207، وفصول في فقه العربية 296-299، والمباحث اللغوية في العراق 39 - 40

بعضهم في ذلك فاقترح ضرورة الاقتصار على أحد المعنيين وترك الآخر ، وإذا لم يتحقق ذلك فيجب طرح تلك الألفاظ من المعجم العربي⁽²⁾ . وهو أمر غير مقبول؛ لأنه يمحو إرثاً لغوياً أصيلاً . لكن أغلب المحدثين يقرّون بأنّ هذه الظاهرة لم تقتصر على اللغة العربية فحسب ، وإنما هي ظاهرة عامّة في اللغات الجزرية⁽³⁾ ، تمنح اللغة اتساعاً في التصرف في الكلام ، وإغناءً لمعاني الألفاظ .

وقد أثار وجود الألفاظ المتضادّة في القرآن الكريم الخلاف نفسه ، غير أنّ أغلب علماء العربية يقرّون وجودها ، كما أقرّوا بوجود ألفاظ الاشتراك اللفظي ، وهذا لا يخلّ بلغة دستور المسلمين ولا يُنقص من مكانته الجليّة ، ولاسيّما أنّه نزل بلغة العرب وما امتازت به من خصائص متقرّدة ، الأمر الذي يعكس قدرة العربي الفائقة ويبرهن على ذكائه الوقّاد في استعمال لغته المطوّعة لكلّ الظروف والأحوال .

وفقه اللغة العربية 153 - 155 ، 160 - 161 ، والبلاغة وقضايا المشترك اللفظي 159 .

(2) النحو المعقول : محمد كامل حسين 54 (بحث) .

(3) التضاد في ضوء اللغات السامية : ربحي كمال 29 ، ودراسات في فقه اللغة 310 - 313 ، وفقه اللغة العربية 164 .

رأي الطوسي :

أقرّ الطوسي بوجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم ولغة العرب ، فلم يغفل الإشارة إليها في تفسيره وهو يحدّد دلالات الألفاظ القرآنية⁽¹⁾ .

وقد أدرك صاحب التبيان الفرق بين التضاد والاختلاف ، فأشار إلى ذلك وهو يفسّر قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجَالٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي حَوْفِهِ... ﴾ [الأحزاب: 4] ، فقال ((لا يجوز أن يوجد في جزأين من القلب معنيان ضدّان ، لاستحالة اجتماع [معنييهما]⁽²⁾ في الحيّ الواحد ، ويجوز أن يوجد معنيان مختلفان أو مثلان في جزأين من القلب ويوجبان الصفتين للحي الواحد))⁽³⁾ .

وظاهر هذا النص يوحى بإنكار الطوسي لاجتماع معنيين متضادين في لفظة واحدة ، ولكن التأمل فيه يثبت لنا عكس ذلك ، فهو لا يتحدّث هنا عن اجتماع المعاني في الألفاظ ، وإنما يتحدّث عن اجتماعها في النفس الإنسانية ، إذ أنكر اجتماع معانٍ متضادّة في قلب واحد وفي آن واحد كالحُبِّ والعُطف . وقد استشهد البحث بقوله لبيان إدراكه الفرق بين الضدّ والخلاف ، فالمعنيان المتضادان لا يجتمعان في آن واحد ، وينطبق هذا على الألفاظ ، فلا يجوز أن يدلّ لفظ (الجون) ، على السواد والبياض في آن واحد . وبهذا يمكن القول أن اللفظ المشترك قد يحتمل أكثر من معنى أو وجه في النص الواحد ، عل حين لا يحتمل اللفظ المتضاد إلا معنىً واحداً في النصّ الواحد ، وقد لمسنا ذلك في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم التي احتملت الاشتراك والاختلاف ولم تحتمل التضاد .

وسيعرض البحث الألفاظ المتضادة التي وقف عندها الطوسي وأبدى رأيه فيها ، وهي :

1. الظنّ : فسر الطوسي هذا اللفظ حين وقف عند قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْتَمَّاتٌ ﴾

مريم: ﴿ وَإِلَيْهِمْ رُجْعُهُمْ ﴾ [البقرة : 46] ، وذكر الاشتباه الذي وقع في معناه قائلاً: ((إن قيل : كيف أخبر الله عمّن وصفه بالخشوع [والطاعة]⁽⁴⁾ ، ومدحهم بذلك أنهم يظنون بأنهم ملاقو ربهم، وذلك مُنافٍ لصفة المدح ؟ قلنا : الظنّ المذكور في الآية المراد به العلم واليقين ، قال دُرَيْدُ بن الصمّة :

فقلت لهم ظنّوا بألفي مدججٍ سُرّاتهم في الفارسيّ المسرّد⁽¹⁾))⁽²⁾

(1) ينظر : منهج الطوسي 288 ، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان 139 - 143 .

(2) وردت في النص :معناها ، والصواب ما أثبتناه .

(3) التبيان 8 / 314 .

(4) وردت في النص: بالطاعة ، والصواب ما أثبتناه .

(1) ينظر: ديوانه .

واحتجّ لرأيه بما نقله عن طائفة من المفسرين القدماء من أنّ ((أصل الظنّ ما يجول في النفس من خاطر الذي يغلب على القلب ، كأنّه حديث النفس بالشيء))⁽³⁾ ، ولذا فقد تأوّلوا جميع ما في القرآن من معنى العِلْم على هذا ، وجعلوا يظنّون بمعنى: يوقنون ، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَكِّي حِسَابِي﴾⁽⁴⁾ ، ومثله ﴿وظنّوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه﴾⁽⁵⁾ ، وقوله ﴿وراء المجرمون النار فظنّوا أنهم موافقوها﴾⁽⁶⁾ ، فالظنّ في كلّ ذلك بمعنى العِلْم واليقين . وبعد أن أثبت دلالة هذا اللفظ على العلم واليقين ، عاد ليثبت دلالاته على الشكّ فقال : ((وقد جاء في القرآن الظنّ بمعنى الشكّ كقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُظُنُّونَ﴾⁽⁷⁾ . وقوله ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾⁽⁸⁾ (...))⁽⁹⁾ ويُفهم من تفسير اللفظ في الآيات المختلفة أنّ السياق هو الذي يحدّد معناها .

وقد قال بهذا الرأي أغلب علماء اللغة والتفسير والقدماء⁽¹⁰⁾ . غير أنّ د. إبراهيم السامرائي نفى القول بضدّيّة هذا اللفظ ، واحتجّ لذلك في أنّ الضدّيّة غير ثابتة في معنى الفعل بل اقتضاها سياق الآيات ، ثمّ أنّ استقراء معاني الفعل (ظنّ) يدلّنا على معانٍ أخرى غير متضادّة⁽¹¹⁾ أي أنّه من المشترك ، وأيّده في هذا الرأي د. محمد حسين آل ياسين الذي أكّد أنّ هذه الضدّيّة مستقاة من افتراض عقيدي وليست من الفعل نفسه⁽¹²⁾ .

ولكن لا يمكن إنكار ضدّيّة هذا اللفظ لسببين⁽¹³⁾ :

أحدهما : أنّ الأصل اللغوي له هو الشكّ ، ولكنه ورد في آيات (البقرة : 46 ، والحاقة : 20 والتوبة : 119) المذكورة آنفاً بغير هذا المعنى ، إذ لا يتلاءم وسياقها العام وإنّما فرض السياق دلالة اللفظ على العِلْم واليقين .

(2) و (3) التبيان 205/1-206 .

(4) الحاقة : 20

(5) التوبة : 118

(6) الكهف : 53

(7) الجاثية : 24 .

(8) النجم : 28 .

(9) التبيان 205/1 - 206 .

(10) ينظر الأضداد : للأصمعي : 34 ، والأضداد لابن السكيت 188 ، والأضداد للسجستاني 76 - 77 ، وما اتفق

لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد 8-9 . و جامع البيان 626/1 ، وأضداد ابن الأنباري 14-16 ،

ومقاييس اللغة 2462/3 ، ومجمع البيان 100/1 ، 78/5 .

(11) التطور اللغوي التاريخي : 93 .

(12) الأضداد في اللغة : 530 .

(13) ينظر : البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان : 140 - 141 .

والآخر : إنَّ الشواهد العربية جَمَعَتْ بين المعنيين ، فمن الأشعار التي ورد فيها اللفظ بمعنى اليقين قول عُمير بن طارق :

بأنَّ تَغْتزوا قَوْمِي وَأَقْعَدَ فِيكُمْ وَأَجْعَلَ مِنِّي الظَّنَّ غَيْباً مُرْجِماً⁽¹⁾

ومنه أيضاً بيت دريد بن الصمة الذي استشهد به الطوسي .ومن شواهد دلالة اللفظ على الشكِّ قول أوس بن حجر :

الأَلْمَعِيَّ الذي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ كأنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا⁽²⁾

2 . أبسل : فسر هذا اللفظ الوارد في قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا

كَسَبُوا ﴾ [الأنعام:70]، وذكر أنه ((يقال : هذا بَسَلٌ أي حرام وهو بَسَلٌ أي حلال ، وهذا من الأضداد))⁽³⁾. وهو ما أقرت به طائفة من كتب اللغة والتفسير⁽⁴⁾، غير أنَّ طائفة أخرى منها ذكرت دلالاته على الممنوع والمحرَّم فقط⁽⁵⁾، وأرجع بعض المتأخرين دلالة هذا اللفظ إلى أصله اللغوي وهو: ضمَّ الشيء ؛ ولتضمَّنه معنى الضمِّ استعير الوجه ؛ ولتضمَّنه معنى المنع قيل للمحرَّم: بَسَلٌ⁽⁶⁾. غير أنَّ الحرامَ أعمَّ من البَسَل ؛ لأنَّ الأول عام فيما كان ممنوعاً منه بالحكم والقهر ، والبَسَل هو الممنوع بالقهر⁽⁷⁾.

ويفسر بعضهم دلالة اللفظ على الحلال اعتماداً على الأصل اللغوي له ، فيقول: ((والبَسَل الحلال ؛ لأنه يضمُّ ويجمع))⁽⁸⁾، ولكنَّ معنى الضمِّ والمنع الذي يدلُّ عليه هذا اللفظ أكثر ملاءمة لدلالاته على الحرام ، ولاسيما أن أغلب المصادر تشير إلى ذلك . وفسرت الآية بأنَّ الذين أبسلوا: هم الذين حرِّموا الثواب .

3 . فُزِعَ : فسر هذا اللفظ حين وقف عند قوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾]

سبأ:23]، فقال ((وفُزِعَ له معنيان أحدهما بمعنى دُعِرَ ، والثاني أزال الفُزِعَ ...))⁽¹⁾، وورد بهذا المعنى في طائفة من كتب اللغة والتفسير⁽²⁾.

(1) البيت في نقائض جرير والفرزدق : 785 ، وروايته :

بأنَّ تَغْتزوا قَوْمِي وَأَقْعَدَ فِيكُمْ وَأَجْعَلَ مِنِّي ظَنَّ غَيْبٍ مُرْجِماً

(2) ديوان أوس بن حجر : 53 .

(3) التبيين 4 / 168 .

(4) أضداد السجستاني 103 ، أضداد الصغاني 224 ، وأضداد ابن الأنباري 63 ، والزاهر 1 / 452 - 453 ،

والأضداد في كلام العرب 32 - 33 ، ولسان العرب (بسَل) 11 / 56 .

(5) جامع البيان 7 / 232 ، ومقاييس اللغة 1 / 248 ، والجامع لأحكام القرآن 7 / 17 .

(6) التوقيف على مهمات التعاريف : محمد عبد الرؤوف المتأوي 1 / 130 .

(7) الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء 280 .

(8) المصدر نفسه 280 .

(1) التبيين 8 / 392 .

4. أَسْرَ : لم يكن الطوسي يرتضي القول بضدية الألفاظ التي وصفت بهذا الوصف كلها ، بل وقف عند عدد منها رافضاً وصفها بالضدية ومعللاً ذلك تعليلاً لغوياً ، فمن ذلك وقوفه عند قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ...﴾ [يونس:54] ، فلم يعدّ لفظ (أسر) من الأضداد ، بل ذهب إلى أنّ معناه الإخفاء ، فقال : ((وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ) أي: أَخْفَوْا النَّدَامَةَ بينهم لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ نَزَلَ بِهِمْ ، وَلَا مَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا))⁽³⁾ ، ونقل بعد ذلك عن الجبائي أنّ لفظ الندامة مشترك ، ثم ردّ على ذلك فقال : ((وهذا غلط ؛ لأنّ لفظة الإخفاء هي المشتركة دون لفظ الأسرار فحمل أحدهما على الآخر قياس في اللغة))⁽⁴⁾ .

ومعنى كلامه: إنّ هذا قياس في اللغة ، أنّه قياس في مقابل النص ، ويرى بأنّ لفظ الإخفاء هو المتضادّ إذ يعني الإظهار والإسرار ، ولذا فقد قاسوا هذا التضادّ على لفظ الإسرار ، ولكنّه قياس خاطئ . من وجهة نظره . لأنّ المنقول عن العرب في معناه عدم التضاد ، وقد أقام اعتراضه على ما أسماه أبو البركات الأنباري (ت577هـ) : فساد الاعتبار ، في الفصل الذي عقده للاعتراض على الاستدلال بالقياس في مقابلة النص عند العرب في كتابه لمع الأدلّة⁽⁵⁾ .

وقد ورد هذا اللفظ لدى أبي عبيدة من الأضداد⁽⁶⁾ ، وتابعه فيه كثير ممّن جاء بعده⁽⁷⁾ . غير أنّ عدداً من المفسرين الأوائل أنكروا ذلك ، وحملوا الفعل على ظاهره وجعلوا دلالته على الإخفاء فحسب⁽⁸⁾ ، وقال غيرهم باحتمال إبدال الفعل (أسر) من (أشّر) الذي معناه أظهر⁽⁹⁾ .

وأنكر أغلب المحدثين⁽¹⁾ ضدية هذا اللفظ ؛ لأنّ الفعل (أسر) في عموم القرآن يدلّ على الإخفاء فحسب ، من ذلك قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النُّجُومَ﴾ [الأنبياء:3] ، وقوله ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلَنُونَ﴾ [التغابن:4] ، وقوله ﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا﴾ [يوسف:77] ، وقوله ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَمْتُ لَهُمْ وَأَسْرَمْتُ لَهُمْ إِسْرَامًا﴾ [نوح:9] ، ولذا وجب

(2) أضداد السجستاني 145 ، وأضداد ابن الأنباري 83 2-284 ، ومقاييس اللغة 4 / 501 ، ولسان العرب (فزع) 251/8 ، والتبيان في تفسير غريب القرآن 344/1 .

(3) و(4) التبيان 8 / 398 ، وينظر 7 / 229 .

(5) الإعراب في جدل الإعراب : أبو البركات الأنباري 54 ، وينظر : منهج الطوسي 288 .

(6) مجاز القرآن 2 / 35 .

(7) أضداد ابن السكيت 177 ، وتفسير غريب القرآن 357 ، وأضداد ابن الأنباري 45 ، ومقاييس اللغة 3 / 67 .

(8) معاني القرآن للفراء 1 / 469 ، وأضداد السجستاني 114 - 115 ، وجامع البيان 22 / 98 ، ومعاني

القرآن وإعرابه 25/3 .

(9) الأضداد في كلام العرب 353 - 354 ، والكشاف 2 / 241 .

(1) ينظر : في اللهجات العربية 205 ، والأضداد في اللغة 526 - 527 ، وفقه اللغة العربية 158 ، والبحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان 141 .

حَمَلَ الفعل في قوله تعالى (وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ) على ظاهره ومعناه الحقيقي ،وهو الإخفاء ، فلا دليل على ترك الظاهر هنا واللجوء إلى التأويل .

ولو رجعنا إلى المعجمات اللغوية القديمة لوجدناها تفسّر لفظ (أسرّ) بدلالاته على الإخفاء والكتمان⁽²⁾، وتفسّر لفظ (أشّر) بدلالاته على الإظهار⁽³⁾، الأمر الذي يرجّح حدوث إبدال بين اللفظين استدعى دلالة الفعل (أسرّ) على الإخفاء والإظهار ومن هنا عدّ من الأضداد .

5 . عَسَسَ : ورد هذا اللفظ في قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ [التكوير:17] ، وحين فسّره الطوسي ذكر له معنيين متضادّين ، ثمّ رجّح أحدهما قائلاً: ((ومعنى (عَسَسَ) أدبر بظلامه في قول أمير المؤمنين عي (عليه السلام) وابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد ، وقال الحسن : ...أقبل بظلامه ، وتقول العرب : عَسَسَ الليل : إذا أدبر بظلامه . قال علقمة بن قُرط :

حتى إذا الصُّبْحُ لها تَنَفَّسَا وانجَابَ عنها ليلاً وعَسَسَا⁽⁴⁾

وقيل : عَسَسَ : دنا من أوله وأظلم ... وكان أصله امتلاء الشيء بما فيه ... ويمتلئ الليل بما فيه من الظلام ، وعَسَسَ : أدبر بامتلاء ظلامه))⁽⁵⁾ . فنجده يرجّح دلالة اللفظ على الإدبار مستعيناً بأصله اللغوي وبالشاهد الشعري الذي ساقه لذلك وبالمأثور من كلام العرب ، وهو يوافق بذلك ما ورد لدى الفراء⁽⁶⁾ وأبي عبيدة⁽⁷⁾ والطبري⁽⁸⁾ ، الذي ذكر رواية عن الإمام علي (عليه السلام) في أنّه خرج يوماً وقت الفجر ، فبدأ يقرأ : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:17.18] ، وهذا يعني أنّ عَسَّ الليل إدباره وآخر وقته .

وعده الرازي من الأضداد⁽¹⁾ ، على حين رجّح القرطبي دلالة اللفظ على الإدبار بعد أن ذكر دلالاته على المعنيين المتضادّين ، وحاول إرجاعهما إلى دلالة واحدة ، وهي ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره⁽²⁾ . وهو رأي قريب من الصواب ؛ لأنّ عَسَسَ في اللغة تعني : تحرك ، والحركة

(2) مقاييس اللغة(سر)67/3 .

(3) المصدر نفسه(شر)68/3، 180 .

(4) البيت في: مجاز القرآن 2 / 288 ، وجامع البيان 3 / 78 ، ومجمع البيان 5 / 445 .

(5) التبيان 10 / 285 - 286 .

(6) معاني القرآن للفراء 3 / 242 .

(7) مجاز القرآن 2 / 287 .

(8) جامع البيان 30 / 78 .

(1) التفسير الكبير 68/31/11 .

(2) الجامع لأحكام القرآن238/19.

تبدأ بإقبالٍ وتنتهي بإدبارٍ ، وكأنَّ هذا اللفظ يجمع في دلالاته بين حركتين ، وليس بين معنيين ، فهو وصف لحركة الليل بإقباله وإدباره .

المبحث الثالث

التقابل الدلالي: (Antonymy)

وهو من الظواهر الدلالية المميّزة في اللغات عامّة واللغة العربية خاصّة ، تقوم على أساس التقابل والمواجهة بين عناصر لغوية ، وتختلف هذه المواجهة تبعاً للمفاهيم التي تتّسع لها . إذ تتضمّن دلالات متعدّدة تنضوي تحت الأصل اللغوي للفظة التقابل وهي : المطابقة ، والتضادّ ، والتناقض ، والتخالف⁽¹⁾ .

وقد تعامل الناطق باللغة العربية مع هذه الظاهرة تعاملًا فنيًا مميّزًا ورأعًا بما يؤكّد وعيه التام لطبيعة هذه اللغة وتوظيفها على نحو يفجر كلّ طاقاتها الإبداعية⁽²⁾ .

وعلى الرغم من قلة استعمال هذه الظاهرة في اللغة العربية ، لكنّها أثبتت قدرة فائقة على تصوير المعنى وترتيب الكلام على ما ينبغي ((فإذا أتى المتكلّم بأشياء في صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب ، بحيث يقابل الأوّل بالأوّل والثاني بالثاني لا يحرم من ذلك شيئاً في الموافق والمخالف))⁽³⁾ . فيصير الكلام بيتاً والدلالة مُرتسّمة ، وإنّما هو بذلك يحاكي الطبيعة ، حيث تتقابل ظواهرها تقابلاً تلقائياً كالبرّ والبحر ، والأرض والسماء ، والليل والنهار ، والخير والشر ، والسواد والبياض ، والموت والحياة وغيرها كثير .

وقد تنبّه اللغويون القدماء على هذه الظاهرة ، فتناولوها بالدرس والتحليل في القرآن الكريم وفي أشعار العرب من دون أن يشيروا إلى اسمها الحديث ، بل كانوا يسمّونها المقابلة تارة ، والطباق تارةً أخرى .

(1) ينظر : التقابل والتماثل في القرآن الكريم : فايز القرعان 15 ، 16 ، 78 ، وينظر : (قابل) الصحاح 1797/5 ،

وقد عرّفها أبو هلال العسكري بأنّها: ((إيراد الكلام ثمّ مُقابلته بمثله في المعنى على جهة الموافقة أو المُخالفة))⁽⁴⁾ . وذكر الراغب الأصفهاني (ت425هـ) لهذا التقابل أنواعاً ، إذ عرّف الشيين المتقابلين بأنّهما ((الشيين المختلفان للذات ، وكلّ واحد قُبالة الآخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد ، وذلك أربعة أشياء : الضدّان كالبياض والسودّ ، والمتناقضان كالضعف والنصف ، والوجود والعدم كالبصر والعمى ، والموجبة والسالبة في الأخبار نحو كلّ إنسان هاهنا ، وليس كلّ إنسان هاهنا))⁽⁵⁾ وقد فرّق الزركشي⁽⁶⁾ بين المقابلة والطباق ، على أساس العموم والخصوص . فالمقابلة أو التقابل . بمفهومنا الحديث . أعمّ من الطباق ؛ لأنّ الطباق يقوم على التضادّ فقط ، على حين يقوم التقابل على التضادّ والتناقض والتخالف .

وقد غني المحدثون أيضاً بهذه الظاهرة على نحو أكثر عمقاً وشمولاً وتنوعاً ، فبحثوا ما وراء التقابل من دلالات تقود إلى تقابلات أخرى ، ووضعوا له درجات تبعاً لوضوحه ودقّة دلالاته⁽¹⁾ ، وعدّوا التضادّ أكثر أنواع التقابل دلالةً على هذا الفن⁽²⁾ ، وسماه الغريبيون التخالف⁽³⁾ . والحق أنّ هناك فرقاً ما بين التضاد والخلاف ، إذ بين الأول تناقض ، وبين الثاني تغاير من دون تناقض .

ومقاييس اللغة 51/5-52 ، ولسان العرب 5 / 71 ، 11 / 540 ، 13 / 557 .

(2) ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية : عبد الكريم محمد حافظ 50 .

(3) تحرير التعبير : ابن أبي الاصبع العدواني 179 .

(4) الصنائع : أبو هلال العسكري 346 .

(5) معجم مفردات ألفاظ القرآن : (قبل) 392 .

(6) البرهان في علوم القرآن 3 / 458 .

(1) ينظر : ظاهرة التقابل في علم الدلالة : أحمد نصيف الجنابي (بحث) ، والتقابل والتماثل في القرآن الكريم ، والتقابل

في القرآن الكريم : منال صلاح الدين ، وظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية .

(2) معجم المصطلحات البلاغية 2 / 254 .

ويأتي أسلوب التقابل على نوعين :

1. **لفظي** : تتقابل فيه ألفاظ مع ألفاظ أخرى على سبيل التضاد أوالتناقض أوالتخالف ، نحو :
مقابلة الحق للباطل ، والعزّ للذلّ ، والموت للحياة⁽⁴⁾، وهو التقابل الأصلي والمتبادر إلى الذهن عند سماع أيّ من الطرفين المتقابلين ، ولذا سمّاه بعض الباحثين التقابل الظاهر⁽⁵⁾ .
2. **معنوي** : ويكون في هذا النوع مقابلة معنى بآخر ؛ إذ يحمل لفظ على معنى لفظ آخر لما بينهما من المقاربة والمواشجة⁽⁶⁾ .

وقد أشار إلى هذا النوع الزمخشري حين فسّر قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ:50] ، إذ تتبّه على وقوع تقابل بين قوله (فإنما أضلّ على نفسي) وقوله (فبما يوحى إليّ ربّي) ، ولكنّه تقابل في المعنى وليس في اللفظ، فلو كان النص في غير القرآن لقليل : فإنّما أضلّ على نفسي وإن اهتديت فإنّما أهتدي لها ثمّ علّق قائلاً : ((هما متقابلان من جهة المعنى ؛ لأنّ النفس كلّ ما عليها فهو بها ، أعني كل ما هو وبالّ عليها وضارّ لها فهو بها وبسببها ؛ لأنّها الأمانة بالسوء ، وما لها ممّا ينفعها فبهداية ربّها وتوفيقه...))⁽⁷⁾.

ويرى ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ) أن التقابل هنا في زمن الجملتين ، إذ الأولى ماضية والثانية مستقبلية ؛ لأنّ الثانية تشير إلى هداية الله لخلقه والمؤمل حصولها مستقبلاً ، لذا وردت بصيغة المضارع⁽¹⁾ .

وواضح من هذه الآية أنّ التقابل المعنوي بحاجة إلى إعمال الفكر وإمعان النظر لمعرفة وكشف أبعاده ؛ لأنّه ليس قريباً أو واضح الدلالة . ولذا فإنّ من المحدثين من يرى فيه غزارة في الدلالة على المعنى أكثر مما هي في التقابل اللفظي ؛ لأنّه يؤدّي وظيفة فنيّة وجوهريّة وهي تعميق المعنى داخل العمل الأدبي⁽²⁾ ، وسمّاه بعض منهم الخفي⁽³⁾ .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قوله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: 139] ، إذ قابل الوهن بالعلو ، وهما ليسا متضادّين ولا متناقضين ، وإنّما عبّر عن

(3) علم الدلالة (بالمر) 109 .

(4) ينظر: التقابل والتماثل في القرآن الكريم 74 ، والتقابل الدلالي في القرآن الكريم 4 .

(5) ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية 99 .

(6) التقابل الدلالي في القرآن الكريم 3-5 .

(7) الكشاف 3 / 296 .

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 2 / 126 .

(2) دراسة في المعاني والبديع : شفيع السيد 95 .

(3) ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية 105 .

الانكسار النفسي بالوَهْن ؛ لأنه يُؤدِّي إلى ضعف العزيمة والهمّة ، ولذا قابله بالعلُو الذي كَتَى به عن النصر المعنوي الذي يعيشه المسلمون بتمسّكهم بدينهم ؛ لأنّ ما أصابهم من خسارة في معركة أحد قد أصاب عدوّهم قبلهم في معركة بدر الكبرى ، وعلى الرغم من ذلك ، فهم لم يتراجعوا عن الحرب ، فمن باب أولى ألاّ تتراجعوا أنتم المسلمون ؛ لأنّكم على حق ، ونهايتكم حُسن العاقبة والفوز بالجنّة ، ومقامكم العلوّ والرفعة إن شاء الله⁽⁴⁾ .

ويسمّي القدماء هذا التقابل طباقاً معنوياً⁽⁵⁾ ، أو طباقاً غير محض⁽⁶⁾ أو مقابلة بالخلافين⁽⁷⁾ . وقد حفل القرآن الكريم بجملة من التقابلات اللفظية والمعنوية ، التي غدت مثار اهتمام علماء العربية من قدماء ومحدثين ، وقد وردت فيه على ثلاثة أساليب⁽⁸⁾ :

(1) تقابل بين الألفاظ المفردة : وهو كثير ، ولاسيّما بين المتضادّة منها ، وهو عموماً بين ألفاظ متجانسة ، فالاسم مع الاسم ، والفعل مع الفعل ، مثل : الليل والنهار ، والظلمة والنور وأمات وأحيا ، وأضحك وأبكى ، ، وقد يكون الفعل مع الاسم كالمضارع (يسكنوا) مقابلاً الفعل (مُبصراً) في قوله عزّ وجلّ ﴿الرِّبَّوْا أَنَا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنْوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾ [النمل : 86]⁽¹⁾ .

(2) تقابل بين التراكيب : ويكثر هذا في الجمل الشرطية ، وهو أسلوب فنّي يعطي دلالات أوضح ويكون ذا أثرٍ بالغ في إيصال المعنى وتقرير الحقائق ، كقوله تعالى : ﴿ومن يشكُ فإنما يشكُ لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾ [لقمان: 12]⁽²⁾ ، وقد يأتي في الجمل الاسمية أيضاً ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَصْحَبُ الْمِئْمَنَةِ مَا أَصْحَبُ الْمِئْمَنَةِ وَأَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ...﴾ [الواقعة : 8 . 9]⁽³⁾ ، فقابل المؤمنين بالكافرين بهذا التركيب الاسمي الاضافي .

(4) التفسير الكبير 371/9/3 .

(5) العمدة : ابن رشيق القيرواني 14 / 2 .

(6) البرهان في علوم القرآن 3 / 459 .

(7) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة 2 / 383 .

(8) ينظر : التقابل الدلالي في القرآن الكريم 4 ، وظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية 81 - 86 .

(1) ينظر : البقرة: 259 ، والأنبياء: 110 ، والروم: 18 ، والحديد: 26 ، والصفوات : 113 ، وتفصيل ذلك في: التقابل الدلالي في القرآن الكريم 84 - 116 .

(2) ينظر: الحج: 18 ، والنمل: 40 ، وسبأ: 50 ، والروم: 33 ، والمطففين 1-3 ، وتفصيل ذلك في: التقابل الدلالي في القرآن الكريم 137-139 .

(3) ينظر : البقرة: 257 ، والإنفطار: 13 - 14 ، والليل : 1-2 ، والشمس: 3-4 ، وتفصيل ذلك في: التقابل الدلالي في القرآن الكريم 139-141 .

وقد يكون هذا التقابل أيضاً وصفيّاً ومنه قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْظِرُوا أَلْفُسَكُمْ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ

هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15] ، فالتقابل هنا بين التركيبين وليس بين الألفاظ المفردة .

(3) تقابل بين الصور : ويقع بين صورتين متضادتين ترسمان صورة معينة أو تشكّلان موقفاً خاصاً ، ولهذا الأسلوب أثر بالغ في شعور المتلقي . وفائدته تصوير الحقائق وبيان مظاهر الحياة في صور تقوم على الموازنة ، وهو من أساليب التعبير القرآني . ومثاله قوله تعالى: ﴿يَكُونُ

الْيَدِ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى الْيَدِ﴾ [الزمر: 5]⁽⁴⁾

والتقابل اللفظي ثلاثة أنماط رئيسة⁽⁵⁾ .

أحدها : التقابل بالضدّ .

وثانيها : التقابل بالنقيض .

وثالثها : التقابل بالخلاف .

وسنقف على هذه الأنماط في مستواها التحليلي التفسيري لدى الطوسي لفهم أبعادها وحدودها

وأمثلتها .

رأي الطوسي :

أدرك الطوسي هذه الظاهرة وعني بالتنبيه عليها في مواضعها من التعبير القرآني ، وغالباً ما يشفع ذلك بالتعليل ، وله في ذلك ملاحظ ذات قيمة دلالية ، فقد التفت إلى التقابل اللفظي والمعنوي والإفرادي والتركيبية والصورى⁽¹⁾ . وما يهمنّا هو التقابل اللفظي الإفرادي لأننا بصدد البحث في العلاقات الدلالية بين الألفاظ المفردة ، وإن كان ذلك لا يمنع من الوقوف على طائفة من تحليلاته الدلالية في مجال الجمل والصور .

وقد جاءت ظاهرة التقابل في تفسير التبيان على الأقسام اللفظية الآتية :

(1) التقابل بالضد : وهو تقابل لفظين متضادّين أحدهما عكس الآخر في المعنى ، مثل : الحُبّ

والبُغض والإيمان والكفر والليل والنهار . وكان مصطلح الضدّ متداولاً بين اللغويين الأوائل ؛ إذ

(4) ينظر: الأنبياء: 18 ، والإسراء: 29 ، والحج : 5 ، ويونس: 24 ، وتفصيل ذلك في: التقابل الدلالي في القرآن الكريم 149-157 .

(5) اعتمد البحث في مصطلحات هذه الأنماط ما جاء لدى القدماء - والطوسي - منهم ؛ لأنّ ما جاء لدى المحدثين هو : التقابل بالتضاد والتقابل بالتناقض والتقابل بالتخالف .

(1) ينظر : منهج الطوسي 361 .

يُطلق على كلّ لفظين لا يمكن الجمع بينهما ، قال الخليل : ((المحاسن من الأعمال ضدّ المساوي))⁽²⁾ ، وقال أيضاً ((الشهيق ضد الزفير))⁽³⁾ .
وقد فرّق أبو الطيب اللغوي بين الضدّ والخلاف كما ذكرنا سابقاً⁽⁴⁾ ، وكذلك الطوسي⁽⁵⁾ ، وفرّق الراغب الأصفهاني بين التقابل والتضادّ تفرقة العام عن الخاص ، فالتقابل أعمّ وأشمل من التضادّ⁽⁶⁾ .

وقد اعتمد طائفة من اللغويين والمفسّرين على مصطلح الضدّ في تحديد دلالات الألفاظ القرآنية المتقابلة ، وبيان الفروق الدلالية بين المترادفات والمتقاربات والمتناظرات والتمثالات ، ومنهم ابن السراج⁽⁷⁾ والرمّاني⁽⁸⁾ ، وتابعهم في ذلك الطوسي الذي عدّ التضاد نوعاً من المقابلة ، فحين فسرقوله تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَسْكَنٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة : 36] وجّه قراءة من قرأ (أزلهما)⁽¹⁾ فقال : ((أراد المقابلة بين قوله : أزلهما ، وبين قوله : أسكنّ ؛ لأنّ معناه: اسكنّ واثبتّ أنت وزوجك ، وتقديره : اثبتا ، فأرد أن يقابل ذلك فقال : فأزلهما فقابل الزوال بالثبات ...))⁽²⁾ . وكان في موضع آخر قد عدّ الزوال والثبات متضادّين⁽³⁾ ، وقد أقرّ الطبرسي بهذه المقابلة⁽⁴⁾ ، غير أنّ أكثر المفسرين يُنكرون قراءة (أزلهما) ؛ لأنها تكرر لمعنى (أخرجهما) ، من غير أن يشيروا إلى أيّ تقابل ، ولذا فهم يرجّحون قراءتها بالتشديد⁽⁵⁾ .

والتقابلات بال ضدّ لدى الطوسي كثيرة في تفسيره ، وهي تقترن بوقوفه عند الألفاظ المتناظرة والمتقاربة والمترادفة ، فقد عدّها أساساً من أسس التفريق الدلالي لديه ، ومن أمثلة ذلك قوله : ((الفرق بين السرعة والعجلة ، أنّ السرعة هي التقدّم فيما يجوز أن يتقدّم فيه ، وهي محمودة

(2) العين (حسن) 3 / 142 .

(3) المصدر نفسه (شهيق) 3 / 360 .

(4) الأضداد في كلام العرب 1/1 ، وينظر: ص 133 من الرسالة .

(5) التبيان 314/8 ، وينظر ص 137 من الرسالة .

(6) معجم مفردات ألفاظ القرآن: (قابل) 392 .

(7) الاشتقاق : 52 .

(8) الجامع لأحكام القرآن 65/12 نقلاً عن منهج الطوسي 288 .

(1) قرأها حمزة بالألف فأزلهما ، والباقيون فأزلهما : السبعة في القراءات : ابن مجاهد : 153 .

(2) التبيان 161/1 .

(3) التبيان 33/2 .

(4) مجمع البيان 86/1 .

(5) ينظر جامع البيان 234/1 - 235 .

، وضدّها الإبطاء وهو مَذْموم ، والعَجَلَة هي التقدّم فيما لا ينبغي أن يتقدّم فيه وهي مَذْمومة ، وضدّها الأناة وهي مَحْمودة⁽⁶⁾ .

وفي هذه التفرقة الدقيقة نجده يقابل بين السرعة والعجلة ، وبين السرعة والإبطاء ، وبين العجلة والأناة ، وبين الأناة والإبطاء ، ، وبين الحمد والذم أيضاً ، وهو يتابع في ذلك تفرقة أبي هلال العسكري بين اللفظين⁽⁷⁾ .

ومنه أيضاً قوله : ((وضدّ العَدَوِّ الوَلِيِّ))⁽⁸⁾ ، وقوله : ((والقُرْب والدُّنُو والمُجاوِرَة مُتقارِبَة المعنى وضدّها البُعد))⁽⁹⁾ . وقوله : ((والمتاع والنَّمَتع والتلذذ والمتعة مُتقارِبَة المعاني وضدّها التألّم))⁽¹⁰⁾ . وهناك أمثلة أخرى كثيرة⁽¹¹⁾ .

(2) التقابل بالنقيض : يختلف التناقض عن التضادّ في طبيعته وتركيبه ، ولكنه يلتقي معه من حيث الخلاف ، فأصل التناقض جعلُ الشيء على خلاف ما كان عليه⁽¹²⁾ غير أنّ أغلب القدماء⁽¹³⁾ جعل النقيض بمنزلة الضدّ ، ومنهم الطوسي .

سمّاه البلاغيون، طباق سلب ، وسمّاه المناطقة تناقضاً⁽¹⁾ وهولديهم أكمل أنواع التقابلات .

استعمله الرماني في تفرقة الدلالية الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة والمتقابلة أو المتناقضة ، فقد عدّ

المُتقابلة مُتناقضة ، فذكر في وقوفه عند قوله تعالى : ﴿فَانْتَمَنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ

مُبِينٍ﴾ [الحجر : 79] أنّ ((الإنْتِقَامَ نَقِيضُ الإِنْعَامِ، والعِقَابُ نَقِيضُ الثَوَابِ))⁽²⁾ ، وهذه ألفاظ متقابلة

يقف كلّ منها في طرف ويقف نقيضه في الطرف الآخر . وقد تابعه في ذلك الطوسي ، فأكثر

من استعمال مصطلح النقيض وعدّه من أسس التفريق الدلالي بين الألفاظ المتناظرة والمتقاربة

والمترادفة .

(6) التبيان 566/2 .

(7) الفروق في اللغة : 198 .

(8) التبيان : 163/1 .

(9) التبيان : 157/1 .

(10) التبيان : 165/1 .

(11) ينظر التبيان : 533/2 ، 273/3 ، 280/4 .

(12) ينظر : (نقض) في مقاييس اللغة : 470/5 - 471 ، ولسان العرب : 242/7 .

(13) ينظر لسان العرب (كفر) 144/5 .

(1) ينظر : ظاهرة التقابل في علم الدلالة : 15 ، وظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية : 64 .

(2) الجامع لعلم القرآن (مخطوط) 223/12 ، نقلاً عن منهج الطوسي 288، وينظر الصحاح 36/1 ، 448/2 ، والفروق في اللغة 149 .

ومن ذلك قوله : ((التفضيل والترجيح والتزييد نظائر ، والتفضيل نقيضه التسوية))⁽³⁾ وقوله أيضاً ((النزول والهبوط والوقوع نظائر ، ونقيض الهبوط والنزول الصعود))⁽⁴⁾. وقوله : ((الحسرة والندامة نظائر وهي نقيض الغبطة))⁽⁵⁾، وهناك أمثلة أخرى كثيرة⁽⁶⁾ .
ويلاحظ أنّ الطوسي يورد النقيض لبعض الألفاظ المتناظرة ، لكي يحدّد دلالتها بدقة . كما هو ظاهر فيما تقدم .

(2) **التقابل بالخلاف** : للخلاف مفهوم عام يُراد به المُخالفة والمُغايرة⁽⁷⁾. وقد فرّق أبو الطيب اللغوي والطوسي بين الخلاف والتضاد ، وورد مفهوم الخلاف لدى الراغب الأصفهاني بمعنى المُغايرة إذ قال ((الجنّ خلاف الإنس))⁽⁸⁾ ، والجنّ يقابل الإنس ، وهذا يعني أنّ الخلاف صُرب من التقابل ، وورد لدى بعض المتأخرين بمعنى الضدّ ، قال الفيومي (ت770هـ) ((خُبث ... خلاف طاب))⁽⁹⁾ فالطيب ضدّ الخبيث .
ذلك أنّ الخلاف أو المُخالفة لا يستوجب التضادّ أو التناقض ، فليس كلّ متقابلين متضادّين أو متناقضين ، فقد يكونان مختلفين فقط .

وقد وقف الطوسي عند هذا النوع من التقابل ، حين قابل بين السماء والأرض في قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: 22] ، فقال ((وإِنَّمَا قَابِلٌ بَيْنَ الْبِنَاءِ وَالْفِرَاشِ لِأَمْرَيْنِ :

أحدهما : ما حكاه أبو زيد : أنّ بنيان البيت سماؤه وهو أعلاه ؛ وكذلك بناؤه وأنشد :

بني السَّمَاءِ فَسَوَّاهَا بِبِنَيْتِهَا ولم تُمَدِّ بِأَطْنَابٍ وَلَا عَمَدٍ⁽¹⁾

يريد (ببنيتها) : علوها .

والثاني : أنّ سماء البيت لما كان قد يكون بناء وغير بناء: إذا كان من شَعْرٍ أو وَبَرٍ أو غيره ،

قيل : جعلها بناء ليدلّ على العبرة برفعها ، وكانت المُقابلة في الأرض والسماء بإحكام هذه

بالفرش ، وتلك بالبناء))⁽²⁾.

(3) التبيان 208/1 .

(4) و(5) التبيان 69/2 .

(6) ينظر التبيان 77/1 ، 175 ، 180 ، 194 ، 67/2 ، 92 ، 118 ، 196/5 .

(7) لسان العرب : (خلف) 9 / 87 - 90 .

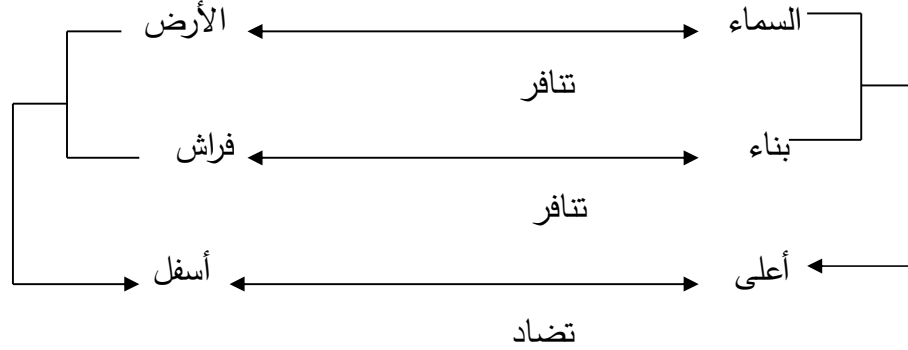
(8) معجم مفردات ألفاظ القرآن 28 .

(9) المصباح المنير 1 / 162 .

(1) لم أقف على نسبته .

(2) التبيان 100 / 1 - 101 .

ونجد في هذه الآية وحدتين تقابليتين أساسيتين هما الأرض والسماء ، وهناك وحدتان تقابليتان ثانويتان هما : الفراش والبناء ، وجميعها تتصل بالبُعد المكاني الذي يعبر عنه بألفاظ الاتجاهات أعلى وأسفل ، وبناءً على هذا فإن العلاقة بين ألفاظ الآية علاقة تخالف وتناظر ، قادت بدلالاتها التقابلية إلى علاقة تضاد اتجاهي . يمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي (3) :



ويَتَّخِذُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مِنْ هَذِهِ التَّقَابِلَاتِ وَسَائِلَ لِدَعْوَةِ الْكُفَّارِ إِلَى الْإِيمَانِ ، وَمَوْشِّرَاتٍ فِي وَضْعِ الْفَوَاقِقِ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَبَيْنَ مَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِهِ ، وَهَذَا نَابِعٌ مِنْ أَنَّ مَعَانِيَ الْخَلْقِ وَالْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، كُلُّهَا دَلَائِلُ قَاطِعَةٌ أَمَامَ الْكُفَّارِ لِإِثْبَاتِ وَجُودِ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَأَحْقِيَّتِهِ بِالْعِبَادِ مِنْ دُونِ مَخْلُوقَاتِهِ (4) .

ومن أمثلته أيضاً وقوفه عند قوله تعالى ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّعِبِينَ ﴾ [الأنبياء: 55] ، إذ يقول ((فقويل اللعب بالحق ، فدلّ على أنه خلافه ؛ لأنّ اللعب ممّا لا ينبغي أن يُنسبَ إلى أهل النُّسكِ والصَّلاحِ)) (1) .

ويُراد باللعب هنا اللهو والمُزاح (2) ، وهو ليس ضدّاً ولا نقيضاً للحق ، بل هو مخالف له ، وإنّما ضدّ الحقّ الباطل .

وقد خاطب هؤلاء القوم إبراهيم (عليه السلام) بصيغة الاستنكار والاستهجان واتّهموه باللهو وعدم الجدّ في كلامه عن آلهتهم ، لاستبعادهم أن يكون ما هم عليه ضلال ، فتراهم مُتَعَجِّبِينَ مُنْكَرِينَ (3) ، ولذلك فهم في تيههم يتخبّطون وهذا ديدن الذين لا يؤمنون بالتوحيد ، فلا إيمان ولا

(3) ينظر : التقابل والتماثل في القرآن الكريم 297 ، 225 .

(4) لهذه الآية دلالات كثيرة فصلها الرازي في التفسير الكبير 1 / 344-335 .

(1) التبيان 6 / 105 .

(2) ينظر : جامع البيان 17 / 36 - 37 ، ومجمع البيان 4 / 52 ، والجامع لأحكام القرآن 1 / 296 .

(3) ينظر : الكشف 2 / 575 .

نور يملأ قلوبهم وضمايرهم ، ولا شفاعة تُريهم الحقّ حقاً والباطل باطلاً ، إذ عملَ التقليد عمله في ذلك فحال بينهم وبين التوحيد .

وقد يقع التقابل بين الألفاظ المفردة لغير تضادّ أو تناقض أو خلاف ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿مَاتَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ﴾ [البقرة : 145] ، فقد روى الطوسي قولاً في تفسير هذه الآية على ((أنها على وجه المُقابلة كما تقول : ما هم بتاركي إنكار الحق وما أنت تارك الاعتراف به ، فيكون الذي جرّ الكلام التقابل للكلام الأول ، وذلك حُسن كلام البلغاء))⁽⁴⁾ .

فقابل بين اتباع الكافرين لقبله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وبين اتباعه لقبلتهم . وهم اليهود والنصارى . ومما لاشكّ فيه أنّ اتباعه لقبلتهم أمرٌ مستحيل الوقوع لا حاضراً ولا مستقبلاً ، ولذلك عبّر عنه بالجملة الاسمية ، على حين عبّر عن اتباع الكفار بالجملة الفعلية لأنه أمر قابل للتغيير ، فقد يؤمنون وينقلبون عن قبلتهم إلى قبلة الإسلام مُستقبلاً . وقد قال بهذا التأويل الطبرسي⁽⁵⁾ والرازي⁽⁶⁾ والألوسي⁽⁷⁾ .

وقد يكون التقابل بين الحروف ، كالذي في قوله تعالى ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ

وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الاسراء : 7] ، إذ إن الاستعمال الشائع أن يقال : أسأتم إليها ، وجيء هنا بلفظة (لها) لغرض دلالي ذكره الطوسي قائلاً: ((وإنما قال (فلها) ليقابل قوله (أحسنتم لأنفسكم) ، والمعنى إن أسأتم فإليها ، كما يقال : أحسن إلى نفسه ليقابل أساء إلى نفسه))⁽¹⁾ ، ولأنّ الآية في مقام بيان أنّ أثر العمل لصاحبه خيراً كان أم شراً ، لذلك استعمل الأسلوب القرآني (اللام) مع الفعل أساء بدل (إلى) أو (على) ، لأنّ اللام تفيد الاختصاص ، إذ إن عمل هؤلاء في الدنيا سيعود عليهم في اليوم الآخر مختصاً بهم لا بغيرهم ، فهو لهم خيراً كان أم شراً⁽²⁾ ، وقد قال بالمقابلة في هذه الآية الطبرسي⁽³⁾ أيضاً ، ولو سُمّي تناظراً لكان أقرب ، لأنّ (اللام وإلى) متقاربتان في الدلالة.

وقد يكون التقابل بين فعلين لا من حيث المعنى ولكن من حيث الزمن ، فمن ذلك قوله

تعالى ﴿فَإِنْ كَذَّبْتُمْ فَقَدْ رَمَيْتُمْ بِرِجْمِكُمْ ذُرُورًا رَحْمَةً وَسِعَتْ...﴾ [الأنعام : 147] ، إذ يقول

(4) التبيان 2 / 19 .

(5) مجمع البيان 1 / 228 .

(6) التفسير الكبير 4/2/108 .

(7) روح المعاني 2 / 11 .

(1) التبيان 6 / 451 .

(2) ينظر : الكشاف 2 / 439 ، والميزان 13 / 40 - 41 .

(3) مجمع البيان 5 / 440 .

الطوسي فيها ((وإنما قابل بين لفظ الماضي في قوله (كذبوك) بالمستقبل في قوله (فقل)؛ لتأكيد وقوع القول بعد التكذيب ، وكونه جواباً يدلّ على ذلك))⁽⁴⁾، وإنما يشير إلى تأكيد وقوع الفعل ؛ لأنّ في هذه الآية أمراً إلهياً بإنذار الكفار من بني اسرائيل . إن كذبوا . بالبأس الإلهي الذي لا مردّ له⁽⁵⁾، لأنّ الخالق عزّ وجلّ ، يُمهّل هؤلاء ويبيّعت إليهم بالرسل والدلائل والتنبيهات والبراهين ، فإذا ما أصرّوا وكذبوا فإنه يبتليهم ببلاء عظيم ، فمهما اتّسعت رحمته لا يردّ عقابه للقوم المجرمين وقال بهذه المقابلة الطبرسي أيضاً⁽⁶⁾ .

وقابل بين صورة وصورة في أكثر من سورة⁽⁷⁾ ، كما في قوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ مَسْفِرَةً ﴾ ضاحكة مُسَبِّسَةً ﴿ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ عَلَيْهَا غِيبَةٌ ﴾ ترهتها قنرة ﴿ [عبس: 38 . 41] ، إذ بيّن ((أنه تعالى ذكر قسمين من الوجوه متقابلين ، وجوه المؤمنين ووجوه الكفار))⁽⁸⁾ وأنّ المؤمنين وجوههم مضيئة يملؤها الفرح والسرور لما لقيت من ثواب وجزاء ، في حين أنّ الكافرين وجوههم مغبرة تغشاها ظلمة كظلمة الدخان . وهذه وسيلة من وسائل التعبير القرآني في الموازنة التفضيلية بين صور النعيم والعذاب الأخروي للتأثير في المتلقي . وقال بهذه المقابلة بعده الطبرسي⁽⁹⁾ .

وقابل بين تركيب وتركيب كالذي في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَأَيَّاتٍ بَخِيصٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: 76] ، إذ لحظ الطوسي التقابل في اللفظة وفي العبارة وفي الصورة ، فذكر في تفسير الآية والمثّل الوارد فيها ((أنه مثّل للكافر والمؤمن ، ودرجة التقابل في ضرب المثل بهذين الرجلين أنه على تقدير : ومن هو بخلاف صفته ، (يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) في تدبير الأمور بالحق ... أنّ الرجلين إذا كان أحدهما أبكم ... وهو مع ذلك (كلٌّ على مولاة) ، أي وليّه أينما يوجّهه لآياتٍ بخير ، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل مع كونه (على صراط مستقيم) والمُراد أنّهما لا يستويان قط ...))⁽¹⁾ .

(4) التبيان 4 / 307 .

(5) ينظر : الميزان 8 / 366 ، ومجمع البيان 2 / 379 .

(6) مجمع البيان 5 / 440 .

(7) ينظر : 10 / 197 ، 235 .

(8) التبيان 10 / 278 .

(9) مجمع البيان 5 / 440 .

(1) التبيان 6 / 409 - 410 .

فجده خلق مقابلة معنوية مستنبطة من الآية بين الكافر والمؤمن ، وبين تركيب الجملتين الواصفتين للرجلين ، وبين صورة الأيكم وصورة الذي يأمر بالعدل ، فالآية مثلّ ضربه الله لنفسه ولما يفيض على عباده ويشملهم من آثار رحمته وأطافه ونعمه الدينية والدنيوية وللأصنام التي هي أموات لاتنصر ولا تنفع ، وهو في مجال التذكير بنعمه وإقامة الموازنة لإثبات استحقاقه العبادة والتوحيد⁽²⁾ . وقد قال بهذه المقابلة أيضاً الطبرسي⁽³⁾ والرازي⁽⁴⁾ .

ومن أمثلة التقابل المعنوي لدى الطوسي ما أورده في تعليقه على قوله تعالى ﴿وَلِيْمَحْصَ

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ﴾ [آل عمران : 141] ، قال ((وإنما قابل بين التمحيص والمحق ؛ لأنّ مَحْصَ هؤلاء بإهلاك ذنوبهم نظير مَحَق أولئك بإهلاك أنفسهم ، وهذه مقابلة في المعنى))⁽⁵⁾ ، والمُرَاد أنّ الله تعالى يُداول الأيام في النَّصر بين المؤمنين والكافرين ، فتارة لهؤلاء وتارة لأولئك ، وإنّما كان ذلك لحكمة عظيمة ، وهي تمييز المؤمن من الكافر ، وتخليص قلب المؤمن من كلّ كفر وشرك بثباته على الحق وصبره وقوته حتى في الخسارة ، وبإبادة الكافرين من وجه آخر شيئاً فشيئاً ، ولا يفعل الله إلاّ الأصلاح والأنفع⁽⁶⁾ ، وقد ورد التقابل بين اللفظين صوتاً ومعنى ، فقد تلائم الإبدال الصوتي مع المعنى فالصّاد في (مَحْصَ) رخوة ، والقاف في (مَحَق) شديدة ، فجاء بالصوت الرخو مع المعنى الأسهل ؛ لأنّ التمحيص أسهل من الإبادة .

وبنى الطوسي هذه المقابلة على الأصل اللغوي للفظين ، فالأوّل يدلّ على التصفية والتنقية والتخليص من كلّ عيب⁽¹⁾ ، والثاني يدلّ على فناء الشيء حالاً بعد حال⁽²⁾ . إذ وجد في كليهما دلالة على النقصان ، ولذا عدّه المعنى المشترك بينهما الذي أدى إلى تقابلهما ، وساعد على ذلك التقارب اللفظي ، بينهما ، وهو ما قال به الطبرسي أيضاً⁽³⁾ .

درجات التقابل لدى المحدثين :

قسّم المحدثون التقابل على درجات ثلاثة :

(2) ينظر : الكشف / 2 / 421 ، والميزان / 12 / 302 .

(3) مجمع البيان / 3 / 375 .

(4) التفسير الكبير / 7 / 248-249 .

(5) التبيان / 3 / 3 .

(6) ينظر : الكشف / 1 / 466 ، والميزان / 4 / 29 - 30 .

(1) لسان العرب (محص) / 7 / 90 .

(2) المصدر نفسه (محق) / 10 / 338 .

(3) مجمع البيان / 1 / 510 .

(1) التقابل الحاد أو غير المتدرج : (Ungradable)

مثل ميّت وحَيّ ، وذكر وأنثى ، وتكون الألفاظ فيه متقابلة تقابلاً كاملاً غير قابل للتعدّد أو التجزئة ، فهي لا تُحتَمَلُ وصفها بأكثر أو أقل ، إذ إنّ كلّ كلمة تمثّل طرفاً من طرفي المقابلة⁽⁴⁾.

(2) التقابل المتدرج⁽⁵⁾ :

وهو تقابل جزئي غير متكامل ، ويقسم على قسمين :

أ . المتدرج النسبي : وهو الذي يخضع المعيار فيه إلى الموازين والمقاييس والتقاليد الاجتماعية ، ولذا فهو يختلف باختلاف الميول الإنسانية . مثل الحُبّ والكراهية والحُسن والسوء والفُبح والجَمال . فهذه صفات نسبيّة تختلف من شخص إلى آخر .

ب . المتدرج الأحادي : ويكون التدرج الدلالي فيه مقتصرأ على أحد طرفي المقابلة من دون الآخر ، فيكون الثاني غير قابل للتعدّد . مثل : الفناء والبقاء .

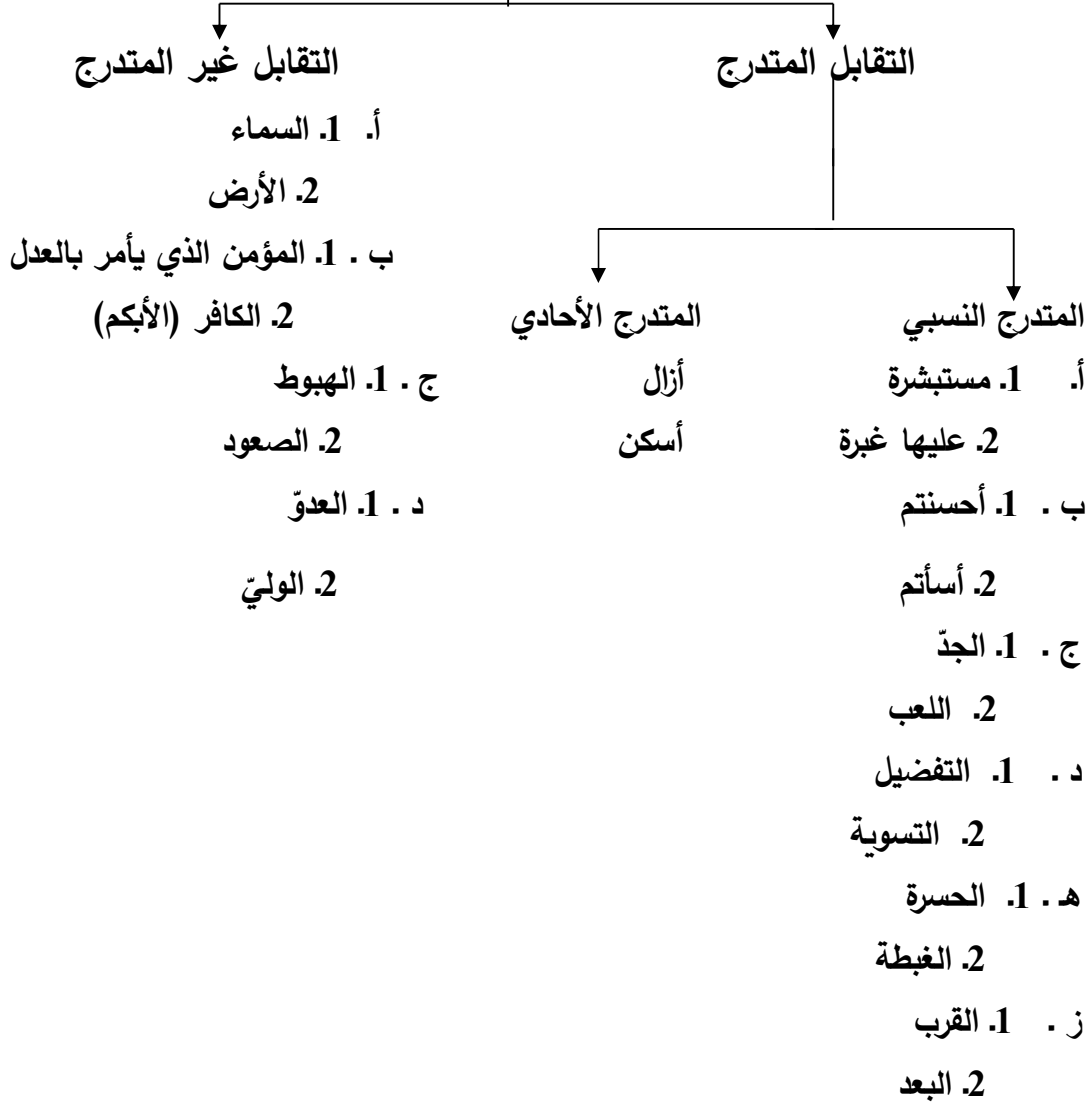
ويرى البحث أنّ هذه الدرجات التقابلية قائمة في الأمثلة التي تناولها الطوسي . ولذا فمن باب التطبيق في مجالات نظرية الحقول الدلالية الحديثة نضع تلك التقابلات في جداول تبعأً للتقسيمات المذكورة آنفاً ، وعلى النحو الآتي:

(4) ينظر: علم الدلالة (مختار) 102 ، وظاهرة التقابل في علم الدلالة 26 ، وظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية

. 111

(5) ينظر: ظاهرة التقابل في علم الدلالة 26 - 27 ، وظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية 116 - 117 .

التقابل



الفصل الثالث التغير الدلالي

المبحث الأول: تخصيص الدلالة
المبحث الثاني: تعميم الدلالة
المبحث الثالث: تغير المجال الدلالي

توطئة :

التغير والتطور سمتان متأصلتان بحركة الحياة والوجود المطلق ، إذ تشملان كل شيء في الكون . وبما أنّ اللغة وسيلة للتعبير عن الحياة ومتطلباتها ، وهي كذلك المرآة العاكسة لحياة المجتمع الذي تحيا بين جوانبه ، وهذه الحياة تسير في عجلة التطور من دون توقف ، فلا بدّ إذن من تطور اللغة ؛ لأنها تخضع للظروف التي يخضع لها المجتمع ، فهي تستمد وجودها منه ومن تقاليده ، فترقى برقيته وتتأخر بتأخره .

والتغير الدلالي ((ظاهرة شائعة في كل اللغات يلّمسها كلّ دارس لمراحل نموّ اللغة وأطوارها التاريخية))⁽¹⁾ وهو تغير يحصل في معاني الكلمات فيكسبها دلالات جديدة من أجل أن تعبر عن متطلبات الحياة المتجددة وتصبح قادرة على مواكبتها والإيفاء بحاجاتها. تسمى في علم اللسانيات : الاستبدال في رصيد اللغة ، أو التوالد اللغوي المستمر ، وهي من الظواهر اللصيقة بحياة المفردات أكثر مما هي مرتبطة بمبنى التراكيب⁽²⁾

ولا يجري هذا التغير تبعاً للأهواء والمصادفات أو تبعاً لرغبات الأفراد ؛ وإنما هو يخضع لقوانين ثابتة واضحة المعالم ، ولا يمكن إيقافه وتجميد اللغة على وضع خاص ، فعلى الرغم من المعوقات ، تبقى اللغة سائرة في السبيل التي تقررها لها سنن التطور والارتقاء الطبيعية⁽³⁾.

ولكنّ هذا لا يعني أنها تتغير وتتطور على نحو مقصود ، بل يحدث ذلك تلقائياً ، وهو ينتج من تفاعل ثلاثة أسس اجتماعية هي : اللغة ، والبيئة ، والمؤثرات الخارجية ، فاللغة كائن حي تتأثر بالبيئة والمؤثرات الخارجية . وهي مطواع لهما تتماشى معهما على وفق ما تقتضيه الظروف . وعلى الرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئاً أحياناً ، غير أنها ليست جامدة أو ساكنة ، فجميع عناصرها المكوّنة لها تتعرض لذلك التغير ، ولكن سرعة حركتها وتطورها تختلف من زمن إلى آخر ، ومن جنس لغوي إلى آخر⁽⁴⁾ .

وبناءً على الأسس الثلاثة التي مرتّ أنفأ والتي تولّد عنها التغير الدلالي ، فأنه يمكننا القول : إنّ التغير يقع في جانبين متلازمين⁽⁵⁾ :

أحدهما داخلي : وهو مرحلة التغير الحاصل في بنية اللغة (Inoration) ، التي تعتمد على الابتداع في الكلام الفعلي ، وأسلوب المتكلم (Speech) .

(1) دلالة الألفاظ : ابراهيم أنيس 123 .

(2) التفكير اللساني في الحضارة العربية 185 .

(3) اللغة والمجتمع : علي عبد الواحد وافي 91 .

(4) دور الكلمة في اللغة 170 .

(5) ينظر اللغة العربية عبر القرون : محمود فهمي حجازي 8-9 ، ودور الكلمة في اللغة 170 - 174 .

والآخر خارجي : وهو مرحلة الاستعمال اللغوي (Dissemination) التي بها يشيع التغير الدلالي وينتشر ،التي تعتمد على التقليد الاجتماعي .

وهذان الجانبان يكمل أحدهما الآخر ،فلا يمكن الفصل بينهما ، وقد فرض وجودهما في العربية أمران نابعان من اللغة نفسها (1) : أحدهما : الطبيعة الرمزية الصوتية . و الآخر : الوظيفة الاجتماعية .

فاللغة نظام من الرموز الصوتية (الألفاظ) المرتبطة بمعانيها ارتباطاً مكتسباً ، وقيمة الرمز اللغوي تقوم على علاقة بين مُتحدّث ومُخاطب، أي بين مُؤثّر ومُتلقٍ ، واللغة وسيلة التعامل الفكري بينهما ، وصدور هذه الرموز لأداء معانٍ مُحدّدة يعينها المؤثّر ويفهمها المُتلقي معناه اتّفاق الطرفين على استعمال هذه الرموز للتعبير عن الدلالات المقصودة . فهناك ارتباط بينهما أساسه اللغة .،وهذا الارتباط قابل للتغيير ، ومن ثمّ فإنّ تعامله مع اللغة سيتغيّر أيضاً ، ولذا فإنّ العلاقة بين الرموز والمدلولات ستتغيّر أيضاً(2) .

أمّا الوظيفة الاجتماعية فتتمثل في ندرة وجودها في غير مجتمع متكامل ، ولمّا كانت تلك المجتمعات متغيرة بتأثير عوامل الزمن والمجتمع ،لذا فإنّ اللغة الإنسانية تتغيّر أيضاً(3).

وقد أولى علماء العربية موضوع التغير الدلالي عناية كبيرة من غير أن يشيروا إلي مصطلحه الذي تعارف عليه المحدثون ،فقد عُنوا بمعرفة حياة اللغة وتقلّباتها وتأثرها بالظواهر الاجتماعية والدينية ، ودرسوا أصول الألفاظ وتطوّرها على مدى العصور ، وكان لهم في ذلك جهود ثمرة تركت لنا تراثاً زاخراً بمباحث دلالية جمة في هذا الميدان .

أما المحدثون فقد عُنوا بهذا التغيرعلى نحو أكثر شمولاً وتنظيماً ،ووجدوا أنّ المشكلة اللغوية تزداد تعقيداً كلّما ازدادت الحياة رُقياً وتَحَضُّراً ؛ لأنّ الحضارة الجديدة لابدّ لها من أدوات لغوية تُترجم عنها ترجمة صادقة ، ثمّ لاحظوا أنّ الألفاظ تتطوّر فتكتسب من المعاني أشياء جديدة لم تكن لها(4)، ولذلك يرون في تتبع التغير الدلالي وسيلة للكشف عن سرّ نمو اللغة من حيث متنها وأساليبها، ويعزّون ذلك إلى اتجاه الإنسان نحو التقدّم والرقيّ في جميع مقومات حياته الخاصّة والعامة ، ومن ثمّ البحث عن مفردات لغوية تسائر الحياة الجديدة(1)

(1) ينظر: اللغة العربية عبر القرون 8.

(2) علم اللغة العربية:مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية: محمود فهمي حجازي 10.

(3) ينظر: علم اللغة بين التراث والمعاصرة : عاطف مذكور 17 ، 25 - 26 .

(4) التطور اللغوي التاريخي : ابراهيم السامرائي 46 .

(1) المدخل الى علم اللغة : رمضان عبد التواب 122 .

وعُنوا كذلك بأسباب التغيّر الدلالي ومَظَاهره وصوره، وفَسَّره طائفة منهم بتفسيرات ، فقليل هو: تغيير معاني الكلمات⁽²⁾، وقيل: هو تغيير العلاقة بين الدال والمدلول⁽³⁾، على حين أرجعه بعضهم إلى التدايعات الثانويّة الطارئة على مُسمّيات الأشياء ، وتشمل تلك التدايعات: المعنى السياقي والقيمة الاجتماعيّة أو التعبيريّة ، وهذه تؤثر تدريجياً في المعنى الأساس للألفاظ فتحلّ محلّه ويتحوّل المعنى حين ذاك عمّا كان عليه⁽⁴⁾.

وقد حصروا أسباب تغيّر المعنى بثلاثة أسس هي : لغويّة ، وتاريخيّة ، واجتماعيّة ، تشمل : التطوّر الاجتماعي والثقافي ، وظهور الحاجة والمشاعر العاطفيّة والنفسيّة ، والاستعمال المجازي ، وأسباباً أخرى غيرها⁽⁵⁾.

وعلى الرغم من كثرة تلك الأسباب وتتوّعها إلا أنّه يمكن القول إنّ هناك عنصرين يقوم عليهما ذلك التغيّر هما : سلوك المتكلّم نفسه ، أي كيفية تعامله مع اللغة ، والاستعمال اللغوي الذي تمارسه البيئة الاجتماعيّة⁽⁶⁾.

فالاستعمال اللغوي هو أساس تغيّر الألفاظ دلاليّاً ، لأنّه هو الذي يحدّد معنى الألفاظ ومدى شيوع ذلك المعنى أو اندثاره ، ذلك أنّ اللغة بلا استعمال تموت ، فهو وسيلة إحيائها ونموّها ، ولا يكون هذا النمو إلّا بالتطوّر والتغيّر .

وقد أدرك علماءنا الأوائل أثر الاستعمال في عملية تطوّر معاني الألفاظ وتغيّرها وجعلوه حدّاً فاصلاً بين الحقيقة والمجاز ، وبدأت الإشارة إليه على يد علماء الأصول ، من أمثال أبي عبد الله البصري (تـ 367 هـ) وأبي الحسين البصري⁽⁷⁾ (تـ 436 هـ)، والشيرازي⁽⁸⁾ (تـ 476 هـ) ، والغزالي⁽⁹⁾ ، وفخر الدين الرازي⁽¹⁰⁾ .

وأشار إليه أيضاً طائفة من علماء اللغة والتفسير ، ومنهم ابن جني⁽¹⁾ ، وأبو هلال العسكري⁽²⁾ ، وعبد القاهر الجرجاني⁽³⁾.

(2) علم الدلالة (مختار) 235 .

(3) دور الكلمة في اللغة 169 .

(4) علم الدلالة : بيارغورو 75 .

(5) ينظر دلالة الألفاظ 134 - 151 ، وعلم الدلالة (مختار) 237 - 242 ، وعلم اللغة بين التراث

والمعاصرة 284 - 287 ، وعلم اللغة بين القديم والحديث 212 - 225 .

(6) اللغة 272 .

(7) المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين البصري 34/1 - 35 ، وينظر البحث اللغوي عند الرازي 345.

(8) اللع في أصول الفقه : أبو اسحاق الشيرازي 5 ، وينظر البحث اللغوي عند الرازي 345 .

(9) المستنصفي في علم الأصول : 341/1 ، وينظر البحث الدلالي عند الغزالي 91 - 92 .

(10) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي 54-55، وينظر المجاز في البلاغة العربية: مهدي صالح السامرائي 207 .

(1) الخصائص 442/2 .

(2) الصناعتين 13 .

(3) أسرار البلاغة 324 .

ونظراً لأهمية الاستعمال في التغير الدلالي ، فقد وجدنا علماء اللغة في دراساتهم المتنوعة يتوخون الوقوف على تغير دلالة الألفاظ وتطورها باسترجاع التاريخ الدلالي للفظ في الوضع اللغوي ، والوضع العرفي ، والاستعمال ؛ لأنّ هذا يمنح الدارس ثراءً وفهماً في الوقوف على الصلة المعنوية بين الأصل والفرع ، ممّا لو درس اللفظ مُنقطعاً عن جذوره التاريخية .

وتزداد هذه الأهمية بدراسة ألفاظ القرآن الكريم ومعانيها ودلالاتها ؛ لأنّ هذا يكشف لنا حقيقة هامة ، وهي أنّ هذا الكتاب العظيم قد حفظ لنا اللغة العربية من أيّ تدهور واندثار ، حيث بقيت مرتبطة بأصولها التاريخية القديمة ومازالت تتطور وتتجدد مواكبة الحياة الإسلامية الجديدة بما أكسبها من ألفاظ بدلالات إضافية تلائم تشريعات الدين الجديد .

ولذا وجدنا الطوسي . وهو من كبار الأصوليين والمفسرين . يؤكّد الجانب التاريخي والاستعمال اللغوي في دراسة مفردات القرآن الكريم وذلك بالرجوع إلى أصولها الدلالية التي تولدت عنها دلالة اللفظ ، ثمّ تفسيرها وتحليلها وبيان كيفية استعمالها حقيقةً أو مجازاً⁽⁴⁾.

وكان يقف عند الأصل اللغوي للألفاظ ، ثمّ يُبين . في كثيرٍ من الأحيان . ما آل إليه اللفظ من معنى جديد وما أصابه من تغير دلالي ، وهو يحرص على تتبع ذلك التغير الحاصل على مدى الزمن . وقد استعمل عبارات وألفاظ عدّة للإشارة إلى الوضع الأصلي للفظ منها : (الأصل)⁽⁵⁾ ، و(أصل الباب)⁽⁶⁾ ، و(أصله في اللغة)⁽⁷⁾ . وكانت عبارة (أصل الباب) ذات مضمون دلالي ؛ لأنّها تمثّل المعنى العام الذي يمكن أن يُستخلص من جميع الألفاظ المشتقة من ذلك الأصل ، وجميع المعاني المشتقة منه والمنقرعة عنه تدور حوله ولا تبتعد عنه كثيراً ، الأمر الذي يساعد على معرفة مسيرة التطور الدلالي لهذا الأصل والوقوف على آخر معانيه المستعملة .

ولفهم المضمون الدلالي لمصطلح (أصل الباب) والنظر فيما يماثله من مفاهيم قديمة وحديثة ، لابدّ من الوقوف عند نماذج من تفسيرات الطوسي ، مثال ذلك تفسيره لفظ (عَفَرٌ) ، إذ قال : ((العُفْران : إنّما هو التغطية ، يقال للسحابة فوق السحاب : العفارة ، وثوبٌ ذو عُفْرٍ : إذا كان له زُبُرٌ يسُتُرُ قُبْحَه ، ويقال : المِعْفَر لتغطية العنق ، ويقال : عفرتُ الشيء ، إذا واريته والمعْفرة والغفيرة بمعنى واحد ، والمعْفرة منزلٌ من منازل القمر يسمّى بذلك لخفائه 000 وكلّ ما تفرّع من هذا الباب فهذا معناه))⁽¹⁾ ، وظلّ مسترسلاً في ذكر الصيغ المشتقة من هذا اللفظ ومستشهداً له بكلام العرب ، فذكر ما يزيد على

(4) التبيان 1 / 238 ، 2 / 503 .

(5) التبيان 4 / 261 ، 356 ، 467 ، 5 / 11 ، 161 ، 6 / 197 .

(6) التبيان 1 / 209 ، 233 ، 250 ، 315 .

(7) التبيان 1 / 118 ، 193 ، 4 / 191 ، 192 .

(1) التبيان 1 / 265 .

عشرين لفظاً مشتقاً تدور معانيه حول التغطية على نحو مباشر وغير مباشر، ثم ختم كلامه بقوله :
((وأصل الباب ، التغطية))⁽²⁾ .

فدلالة الستر والتغطية ماثلة في كل لفظ مشتق من (غَفَرَ) ، وهو ما ورد في كتب اللغة القديمة⁽³⁾ والحديثة⁽⁴⁾ .

ويقارب مصطلح (أصل الباب) لدى الطوسي مصطلح (المقياس) لدى ابن فارس في معجمه، إذ كان يُرجع معاني المفردات المشتركة في أصل واحد الى معنى عام يجمعها ، فمن ذلك قوله في لفظ (غَفَرَ) : ((الغين والفاء والراء عَظُمُ بابه الستر... فالغُفَرُ: السَتر ، والغُفْران والغُفْر بمعني ، يقال غَفَرَ الله ذنبه ..ويقال : غَفَرَ الثوب إذا ثار زَبْرُه ، وهو من الباب ؛لأنَّ الزَبْرَ يَغْطِي وجه الثوب...))⁽⁵⁾ .

وقد سبقهما إلى هذه الاشتقاقات الدلالية ابن جني في خصائصه ، وسمّى هذا النوع من الاشتقاق: (الصغير) ، وعرفه بأن ((تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرّاه ، فتجمع بين معانيه ، وإن اختلفت صيغته ومبانيه ، كتركيب (س ل م) فأنتك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سَلِمَ ويسلّم وسالم وسلمان وسلمى والسلامة ... وعلى ذلك بقية الباب إذا تأولته وبقية الأصول غيره))⁽⁶⁾ .

ويمكن أن ندخل مفاهيم (أصل الباب) و(المقياس) و(الاشتقاق الأصغر) قي ضمن ما يسمّيه المحدثون (المعنى الأساسي)⁽⁷⁾ ، أو (المعنى المركزي)⁽⁸⁾ (Central Meaning) وهو المعنى الأصلي الذي يتصوّره السامع عند سماعه اللفظ⁽¹⁾، الذي تجتمع حوله كل اشتقاقات ذلك اللفظ ودلالاته المتعددة . فمعنى التغطية يمثّل المعنى المركزي لكل الألفاظ المشتقة من (غَفَرَ) ، وكل ما يدور حول هذا المعنى يُعدُّ معنىً فرعياً . والأمثلة على ذلك كثيرة في التبيان⁽²⁾ .

(2) المصدر نفسه .

(3) ينظر (غفر): العين 406/4 ، وغريب الحديث لابن سلام : 348 /3 ، والصاح 25 / 2 - 27 ، ولسان العرب 25/5 - 26 .

(4) ينظر (غفر) الإفصاح في فقه اللغة 1 / 25 - 27 ، والمعجم الوسيط 2 / 662 .

(5) مقاييس اللغة 4 / 385 .

(6) الخصائص 2 / 136 .

(7) اللغة والمعنى والسياق 35 .

(8) ينظر: ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث (بحث) : علي زوين 73 .

(1) اللغة والمعنى والسياق 24 .

(2) ينظر: التبيان 1/250 ، 428 ، 321/2 .

(3) الكشاف 1/143 ، وينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: فاضل السامرائي 297، ومنهج الطوسي 280 .

(4) مجمع البيان 1/199 ، 204 ، 285/2 ، 213/3 ، وينظر: منهج الطوسي 280 .

واستعمل مصطلح (أصل الباب) بقصد المعنى المركزي لدى الزمخشري⁽³⁾ ، والطبرسي⁽⁴⁾ (ت) 548هـ أيضاً .

وبالعودة إلى موقف المحدثين من التغير الدلالي ، يتبين أنهم حدّدوا له عدّة أشكالٍ هي⁽⁵⁾:

(1) تخصيص الدلالة .

(2) تعميم الدلالة .

(3) تغير مجال الدلالة .

(4) رقيّ الدلالة وهبوطها .

(5) المبالغة .

وأكثر هذه الأنواع شيوعاً هي الأنماط الثلاثة الأولى ، يقول فندريس : ((هناك تضيق عند الخروج من معنى عامٍ إلى معنى خاصٍ ... وهناك اتّساع في الحالة العكسيّة ، أي عند الخروج من معنى خاصٍ إلى معنى عامٍ ... ، وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص ، كما في حالة انتقال الكلمة من المحلّ إلى الحال ، أو من السبب إلى المسبّب ، أو من العلامة الدالّة إلى الشيء المدلول عليه))⁽⁶⁾ .

وسيقف البحث إن شاء الله عند هذه الأنماط الثلاثة ؛ لأنها احتلت مكانة مميّزة في تفسير (التبيان) بما يُنبئ عن إحاطة الطوسي بجوانب دلاليّة كثيرة في علم العربية .

(5) ينظر: دلالة الألفاظ : 152-167 ، وعلم الدلالة (مختار) 243-250 ، ولحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : عبد العزيز مطر 281 - 288، وفقه اللغة وخصائص العربية 218 ، ودور الكلمة في اللغة

179 - 202 .

(6) اللغة : 256.

المبحث الأول

تخصيص الدلالة

يسمى العام المخصوص ، وهو ما وُضع في الأصل عاماً ثم حُصّ في الاستعمال ببعض أفرادهِ⁽¹⁾، ويسمى أيضاً قصر العام ، أو تخصيص الدلالة أو تضيق المعنى . ويُراد به قصر الدلالة العامة للألفاظ على بعض أجزائها وتحديد مدلولها وتضييق شمولها ، إذ تصبح مختصة بدلالة معينة أقلّ اتساعاً مما كانت عليه في الأصل⁽²⁾ ، فتشيع وتصبح هي الدلالة المتبادرة إلى الذهن عند سماع تلك الألفاظ . وهو صورة واضحة من صور التطور الدلالي يمكن أن تُعزى إلى أمور عدّة هي :

(1) كثرة استعمال العام في بعض ما يدلّ عليه ، فيُزيل مع تقادم العهد عموم معناه ، ويقصّر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله⁽³⁾. وهو ما يسمّى: الاستعمال العُرفي ، الذي سنقف عليه إن شاء الله .

(2) انقراض طائفة من الأشياء أو العادات أو المظاهر التي تعبّر عن اللفظ دلاليّاً، يؤدّي إلى تضيق دلالاته واقتصارها على ما بقي من تلك الأشياء متداولاً⁽⁴⁾ .

(3) إضافة بعض الملامح التمييزيّة للفظ ، فكلمًا ازدادت الملامح لشيء ما قلّ عدد أفرادهِ⁽⁵⁾.

(4) تحقيق أمن اللبس ، فقد توقع الدلالات العامّة في سوء الفهم بسبب شمولها لأشياء كثيرة ، فيكون التخصيص وسيلةً لتحديد المقصود على وجه الدقّة⁽⁶⁾.

وقد أدرك علماء العربية هذه الظاهرة وأشاروا إليها في دراساتهم اللغوية والبلاغية والتفسيرية والأصولية . وإن لم يصرحوا بالمصطلح الحديث . إذ وقفوا عند الألفاظ التي تخصّصت دلالتها وشرحوا أصولها اللغوية ومدى التطور الحاصل في دلالتها وصولاً إلى معناها الجديد .

وأشهر من أشار إليها ابن قتيبة⁽⁷⁾، وابو حاتم الرازي⁽⁸⁾(ت337هـ)، وابن فارس⁽⁹⁾ ، والغزالي⁽¹⁰⁾، والرازي⁽¹¹⁾، والآمدي⁽¹²⁾، والسيوطي⁽¹³⁾(ت911هـ) .

(1) المزهر 427/1 .

(2) دلالة الألفاظ 152 ، وعلم اللغة (وافي) 319 ، وعلم الدلالة (مختار) 245 ، ودور الكلمة في اللغة 180 ، وعلم اللغة بين التراث والمعاصرة 288 .

(3) علم اللغة (وافي) 319 .

(4) في الدلالة والتطور الدلالي : أحمد قدور 131 (بحث) .

(5) علم الدلالة (مختار) 246 .

(6) في الدلالة والتطور الدلالي 131 .

(8) تفسير غريب القرآن 7-36 ، وتأويل مشكل القرآن 161 ، 471 ، 472 .

(8) الزينة في الكلمات الإسلامية 27/2 وما بعدها .

(9) الصاحبى 78 - 86 .

(10) المستصفى من علم الأصول

(11) المحصول في علم أصول الفقه 1 / 410 / 1 - 414 .

(12) الأحكام في اصول الأحكام 1 / 21 - 22 .

وقد كان للطوسي اهتمام بالغ بهذه الظاهرة ، إذ كان يقف عند الألفاظ ليبيّن أصولها اللغوية وتطوّرها الدلالي وصولاً إلى ما انتهت إليه من معنى متداولٍ ومستقرٍ ، وكان حريصاً على تأصيل الألفاظ والربط بين دلالتها القديمة والجديدة ، إذ جعل المعاني الجديدة بشكل أو بآخر ذات صلة وثيقة بالمعنى القديم ، مما يوحي بعلميته ودقة معرفته بخصائص اللغة العربية ومعانيها وسيرة تطوّرها وسعة اطلاعه على أصول شتى في هذا الميدان .

وقد اقتضت منهجية البحث أن تقسّم الألفاظ التي وقف عندها الطوسي على قسمين (الألفاظ العرفية) التي خُصّصت دلالتها بعُرف المجتمع والاستعمال اللغوي ، و(الألفاظ الإسلامية) التي خُصّصت دلالتها بمفهوم الشريعة والدين . ولا يخرج التخصيص عن هذين النوعين من الألفاظ ، فالعُرف اللغوي والدين الإسلامي هما أكبر قوّتين مؤثّرتين في تغيير دلالة الألفاظ من العام إلى الخاصّ .

أولاً: الألفاظ العرفية :

وهي الألفاظ المنقولة من بابها الأصلي بعرف الاستعمال⁽¹⁾، الذي هو العُرف القولي والاجتماعي الذي يُضفي أمراً دلالياً جديداً على عدد من الحقائق اللغوية امتداداً لمعانيها في أصل اللغة لتكون دالة على معنى مخصوص⁽²⁾، إذ إنّ للشيوخ والتعارف من قوّة الأثر ما يضاهي الأصل أحياناً ، ولا يقتصر ذلك على اللغة فحسب ، وإنّما هو يتجاوزها إلى شتى ضروب الحياة المختلفة⁽³⁾ .

وتسمى الألفاظ عُرفية باعتبارين⁽⁴⁾:

(1) أن يوضع الاسم لمعنى عام ، ثمّ يُخصّص عُرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مُسمّياته ، كاختصاص الدابة بذوات الأربع مع أنّ الوضع لكلّ ما يدبّ ، واختصاص اسم المتكلّم بالعالم بعلم الكلام مع أنّ كل قائل أو متلفّظ متكلّم .

(13) المزهر 427/1 .

(1) الفروق في اللغة 57 ، والإحكام في أصول الأحكام 1 / 21 .

(2) البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي 50 .

(3) التصور اللغوي عند الأصوليين 63 .

(4) المستصفي من علم الأصول 1 / 325 - 326 ، وينظر التصور اللغوي عند الأصوليين 64 ، والبحث الدلالي عند المعتزلة 122 .

(2) أن يصير الاسم شائعاً في غير ما وُضِعَ له أولاً ، أي فيما هو مَجَاز فيه ، كلفظ (الغائط) الموضوع ابتداءً للمطمئن من الأرض ، فصار أصل الوضع منسياً بحكم المجاورة ، ودلّت الكلمة على قضاء الحاجة حيث ((يشتهر المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة منكرًا))⁽¹⁾ ؛ ذلك لأنّ المجاز متى استقر في البيئة مدلوله وتحدّد معناه عاد إلى ما كان عليه أولاً في تسميته بالحقيقة مقيدة بعرف هذه البيئة وتواضعها ، إذ يسمّى المَجَاز حينئذ حقيقة عُرفيّة⁽²⁾ ، وقد يُسمّى ((المجاز المنقول))⁽³⁾ .

وللاستعمال أثرٌ بالغ في تخصيص الألفاظ ، إذ يزداد معنى الكلمة تغيّراً كلما ازداد استعمالها ؛ ذلك لأنّ الذهن يوجّه في كل استعمال إلى اتجاهات جديدة توحى بمعانٍ جديدة⁽⁴⁾ ، ولذا ينشأ ما يُسمّى (التأقلم : Polysemie) الذي هو : ((قدرة الكلمات على اتخاذ دلالات متنوعة تبعاً للاستعمالات المختلفة التي تستعمل فيها ، وعلى البقاء في اللغة مع هذه الدلالات))⁽⁵⁾ .

رأي الطوسي :

عني الشيخ بالألفاظ العرفية عنايةً بالغةً ، ولم يترك فرصة إلا وأشار إليها مفسراً ومحللاً دلاليًا ، واستعمل ألفاظ وعبارات مختلفة في تسميتها والتعبير عنها ، من ذلك : (حقيقة العُرف)⁽⁶⁾ و(تخصّص في العُرف)⁽⁷⁾ و(كثُر حتى صار ..)⁽⁸⁾ و(صار علمًا)⁽⁹⁾ ، و(في عُرف الناس)⁽¹⁰⁾ . وكان من اهتمامه بهذه الألفاظ حرصه على التمييز بين معانيها ومعاني غيرها من ألفاظ اللغة . إذ فرّق بين المعنى الأصلي أو (الوَضعي) وبين المعنى (العُرفي) الذي تعارف عليه الناس . والمعنى (الوَضعي) هو المعنى الذي استعمل فيه اللفظ في أصل وضعه اللغوي ولم يتجاوزه ، ومن ذلك وقوفه عند قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَعْلَمُوا أَن يُؤْمِنُوا بِالْكَرَمِ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَلِّلُونَهَا مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : 75] . إذ بيّن أنّ عبارة (كلام الله) لا يُراد بها تكلمه على وجه الحقيقة ، وسماع اليهود ذلك منه ، كما يُسمع الكلام من أفواه البشر ، وإنّما المراد أنهم ((سمعوا ما

(1) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة : علي بن حمزة العلوي 1 / 52 .

(2) دراسات في القرآن 29 .

(3) المجاز وأثره في الدرس اللغوي : محمد بدري عبد الجليل 119 .

(4) اللغة 254 .

(5) المصدر نفسه .

(6) التبيان 58/5 ، 45 .

(7) التبيان 187 / 2 .

(8) التبيان 45 / 2 ، 305/3 .

(9) التبيان 221/1 ، 270/6 .

(10) التبيان 32/1 .

يُضاف إلى كلامه بضرب من العُرف دون حقيقة الوضع. ومن قال بهذا قال: هم الذين سمعوا كلام الله الذي أوحى الله إلى موسى، وقال قوم: هو التوراة التي علمها علماء اليهود⁽¹⁾. وحقيقة الوضع لديه هي المعنى الوضعي أو الأصلي للفظ.

وجاءت عبارة (كلام الله) في القرآن الكريم على وجوه⁽²⁾:

أولها: الكلام المباشر من غير وحي الذي كَلَّم به موسى (عليه السلام)⁽³⁾.

والثاني: الوحي الذي أوحى به إلى نبيِّه محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وهو القرآن⁽⁴⁾ ،

والثالث: علم الله وعجائبه⁽⁵⁾.

والراجح لدى أغلب المفسرين أن المراد بكلام الله هو كتابه الذي أنزله على اليهود وهو التوراة⁽⁶⁾. وذلك لاستبعاد سماعهم كلام الله تعالى على وجه الحقيقة ، فضلاً عن أن هذه العبارة وردت في مفهوم الإسلام دالة على كتاب الله العظيم المنزَّل على نبيه المصطفى محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه الكرام .

ونجد الطوسي في مواضع يفرِّق بين الألفاظ العُرفية والمجاز ، إذ يستبعد وجود المجاز من

عددٍ من الآيات ويحمل الكلام على أنه حقيقة عرفية ، كالذي في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ

مَا جَاءتْكُمْ الْيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : 209] ، إذ فسّر الآية بقوله

((ومعنى الآية فإن زللتُم بمعنى: تتحيثُم عن القصد والشرائع وتركتم ما أنتم عليه من الدين ..)) ، ثم

بيّن أن : (زلّ) في الآية مجاز تشبيهاً بمن زلّ عن قصد الطريق ، وحقيقته عصيتم الله في ما أمركم به

أو نهاكم عنه ، ثم رجّح أن يكون حقيقة عُرفية فقال: ((والأولى أن يكون ذلك حقيقة في العُرف))⁽⁷⁾ .

والمجاز : هو خروج اللفظ عمّا وضع له في أصل اللغة ، فإذا نُقل من مدلوله الأصلي إلي مدلول

آخر بالاستعمال والتعارف بين الناس ، وشاع واستقر بينهم بالمدلول الجديد صار حقيقة عُرفية⁽⁸⁾ .

و(زلّ) أصله في اللغة : زلق ، وزلّ عن مكانه⁽¹⁾ ، ثم استعمل على سبيل المجاز في الرأي

الخاطئ ، وفي الميل عن شرائع الإسلام ، والخروج عن طاعة الله⁽²⁾ . إذ انتقلت دلالاته من الأصل

(1) التبيان 1 / 221 ، 6 / 270 .

(2) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم : هارون بن موسى 305 - 306 ، وكشف السرائر عن الوجوه والنظائر : ابن العماد 289 .

(3) ينظر: النساء : 64 .

(4) التوبة : 6 ، والفتح : 15 .

(5) ينظر: الكهف : 109 ، ولقمان : 27 .

(6) ينظر: جواهر الحسان 1 / 80 ، والكشاف 1 / 291 ، ومجمع البيان 1 / 317 .

(7) التبيان 2 / 187 ، وينظر معاني القرآن وإعرابه 1 / 271 ، وجواهر الحسان 1 / 159 - 160 ،

ومجمع البيان 177/2 - 178 .

(8) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة 1 / 52 .

الحسي إلي المجال المعنوي على سبيل المجاز ، وذكر الطوسي أنّ هذا المجاز لكثرة شُيوعه صار حقيقة عُرْفِيَّة ، حتى أنّ هذا اللفظ لا يدلّ في سياق هذه الآية إلاّ على الكفر والعصيان والخروج عن طاعة الله . ورَجَّحت هذه الدلالة القرّائن المحيطة بها التي لا تحتل الحقيقة . وهذا يعني أنّ الدلالة الحقيقيَّة والدلالة العرفيَّة المجازية يجوز أن تُستعملان معاً في التعبير عن المعاني ، غير أنّ لكلٍ منهما سياقها الخاصّ بها .

ونراه يؤكّد أهميَّة الاستعمال والعُرف اللغوي في إسقاط اسم المجاز عن الألفاظ كالذي في قوله تعالى ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [النساء: 57] إذ قدّر فيها محذوفاً ، لأنّ التقدير تجري من تحت أشجارها وثمارها مياه الأنهار ، غير أنّه بعُرف الاستعمال سقط عنه اسم مجاز ، كما سقط في قولهم : هذا شعر امرئ القيس ، وإنّ المراد أنّه حكاية عنه (3).

ويقسّم المحدثون الألفاظ العرفية على قسمين .

(1) العامة : وهي الألفاظ التي تغيّرت بعُرف الاستعمال اللغوي ، ولكنها لم تنشأ عن تواطؤ واتفاق الناس ، وإنّما تكلم بها بعضهم فشاع استعمالها وارتضاها المجتمع .
(2) الخاصة : هي الألفاظ التي جرت على ألسنة العلماء أو الصناعيين أو أصحاب المهن ، ولكنّها منها ((اسمان لغويّ وصناعي)) (4).

ومن أمثلتها المصطلحات النحويَّة والصرفيَّة واللغويَّة والفقهية والفلسفيَّة والمنطقيَّة وسائر المصطلحات العلميَّة الأخرى ، وشبيهه بذلك ما تقوم به لجان المجامع العلمية في الوقت الحاضر من الاتفاق على مصطلحات حديثة تواكب تطوّرات العصر ومستلزمات المجتمع .
وسيقف البحث إن شاء الله عند نماذج لهذين القسمين في (تفسير التبيان) لأجل الكشف عن مقولات الطوسي الدلاليَّة ومدى عمقها في الدقة والتنظير .

(1) الألفاظ العرفية العامة :

وهي لديه كثيرة اقتصر البحث على نماذج منها دفعاً للإطالة:

(1) ينظر: (زلل) مقاييس اللغة ، 4/3 ، ولسان العرب 13 / 325 ، وإصلاح الوجوه والنظائر : الدامغاني 219 .

(2) المعجم الصافي 231 .

(3) التبيان 108 / 1 ، وينظر مجمع البيان 134/5 .

(4) بحوث لغوية : أحمد مطلوب 71 .

أ . **التبديل** : وهو مصدر الفعل بَدَل ، وأصله في اللغة : تغيير الشيء وإن لم تأتِ ببديل⁽¹⁾ ، وقد ورد هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: 26] إذ بين الطوسي أنّ (التبديل رفع الشيء إلى غيره في مايقع موقعه ، إلاّ أنّه بالعرف لا يُستعمل إلاّ في رفع الجيد بالرديء)⁽²⁾ ، وقد اختلف اللغويون في هذا اللفظ ، فقيل : إنّ معناه تغيير الشيء عن حاله ، وفُرّق بينه وبين الإبدال الذي هو جعل الشيء مكان الشيء⁽³⁾ ، وهذا يعني أنّ التبديل تغيير صورة الشيء وبقاء جوهره⁽⁴⁾ غير أنّه يفسّر أيضاً بمعنى الإبدال المخالف للتغيير ، أي بطلان عين الشيء والتعويض عنه بآخر⁽⁵⁾ .

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم بالداليتين⁽⁶⁾ معاً ؛ إذ دلّ في مواضع على الإهلاك⁽⁷⁾ والنسخ⁽⁸⁾ والتغيير⁽⁹⁾ ، ودلّ في أخرى على التجديد⁽¹⁰⁾ والتحويل من حال إلى حال⁽¹¹⁾ . ولكنّ الرأي الذي قال به الطوسي ، والذي ذهب إليه غير واحد من المفسرين⁽¹²⁾ يصدّق على المعنى المتعارف عليه في هذا اللفظ في الاستعمال اليومي ، فلا يقال التبديل إلا لرفع الشيء ووضع آخر محلّه ، وهو فعل يلجأ إليه الفاعل حين يرى أنّ ذلك الشيء رديء ولا بدّ من الإتيان بما هو جيد .

ب - **الجحيم** : وهو صيغة المبالغة من الفعل جَحَمَ على وزن (فعليل) وأصله في اللغة : النار المتأججة الشديدة الاشتعال ، وكلّ نار عظيمة في مَهوأة فهي جحيم ، ثم صارت اسماً من أسماء جهنّم⁽¹³⁾ .

وقد وقف الطوسي عند هذا اللفظ في قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ

بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: 119] فذكر أنّ أصله هو: ((النار الشديدة

(1) ينظر (بدل) : معجم مفردات ألفاظ القرآن 36 ، ولسان العرب 51/13 .

(2) التبيان 71/9 ، وينظر: 456 /7 ، 439 /8 .

(3) معاني القرآن للفراء ، وينظر: الفروق في اللغة 309 .

(4) لسان العرب (بدل) 51/ 13 .

(5) ينظر: معاني القرآن الكريم 196 / 2 ، والفروق في اللغة 233 والتبيان في تفسير غريب القرآن 88/1 .

(6) ينظر: إصلاح الوجوه والنظائر 64 - 65 .

(7) ينظر :الإنسان : 28 .

(8) ينظر: النحل : 101 .

(9) ينظر :البقرة :181.

(10) ينظر :النساء : 56 .

(11) ينظر :إبراهيم : 48 .

(12) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 18 / 245 ، وفتح القدير 1 / 419 ، وروح المعاني 4 / 187 .

(13) ينظر: (جحم) : الزاهر 2 / 157 ومعجم مفردات ألفاظ القرآن 86 ، ولسان العرب 12 / 84 .

التأجج والالتهاب ... وتقول: جَحَمَت النار جَحْمًا : إذا اضطرمت ، وجُحِرَ جاجِم إذا اشتد اشتعاله ،
ومنه اشتقاق الجحيم ... والجحيم النار بعينها إذا شَبَّت وقودها . قال أمية بن أبي الصلت :

إِذَا شَبَّتْ جَهَنَّمُ ثُمَّ زَادَتْ
وَأَعْرَضَ عَنْ قَوَائِمِهَا الْجَحِيمُ⁽¹⁾

فصار كالعلم على جهنم ((⁽²⁾) ، إذ خرج لفظ الجحيم من معنى العموم الى معنى الإسمية
والعلمية ، فصار لا يفهم منه إلا الدلالة على نار جهنم التي وعدَّ الله بها الكافرين والمذنبين في اليوم
الآخر .

ج . الحين : أصله في اللغة : الوقت يقع لقليل الزمان وكثيره⁽³⁾ ، وقيل : هو وقت من الدهر مُبِهِم
يصلح لجميع الأزمان⁽⁴⁾

وقد أشار الطوسي الى تخصيص دلالة هذا اللفظ حين وقف عند قوله تعالى : ﴿وَأَكْرَفِي

الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا وَمَعَاقًا إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة : 36] ، فقال : ((أصل الباب : الوقت ، والحين : وقت
الهلاك ، ثم كثر فسُمِّي الهلاك به))⁽⁵⁾ : فالأصل فيه هو الدلالة على الوقت عموماً ولكن لكثرة اقترانه
بالهلاك وهو حدثٌ ، نُسِي الزمن المقترن به ، واختصَّ اللفظ بالدلالة على ذلك الحدث . ومنهم من
يفرق بين الحين . بكسر الحاء . والحين . بفتحها . فالأولى تدلُّ على الوقت المطلق ، والثانية تدلُّ على
الهلاك⁽⁶⁾ ، ووردت في القرآن بالكسر فقط .

واختلف المتأولون في هذه الآية فقيل : إلى وقت الموت ، وقيل : إلى يوم القيامة ، وقيل إلى فناء
الأجيال ، أي كلَّ امرئٍ مستقرٍّ إلى فناء أجله⁽⁷⁾ . وروي عن ابن عباس أنه قال : الحين حينان ، حينٌ
لا يوقف على حدّه ، والحين الذي ذكره الله عزَّ وجل في قوله ﴿تَوْتِي أَكُلُّهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾
[ابراهيم : 25] وهو ستة أشهر⁽⁸⁾ ، وروي عن الإمام علي (عليه السلام) ، أنه قال : أدنى الحين
سنة⁽⁹⁾ .

(1) أمية بن أبي الصلت حياته وشعره : بهجة الحديثي 270 .

(2) التبيان 1 / 437 .

(3) معاني القرآن الكريم 3 / 528 - 529 ، وجواهر الحسان 9 / 360 .

(4) لسان العرب (حين) 16 / 290 .

(5) التبيان 1 / 165 .

(6) المعجم الصافي 138 .

(7) مجمع البيان 1 / 86 .

(8) الجامع لأحكام القرآن 1 / 321 - 322 .

(9) جواهر الحسان 1 / 52 .

وبناءً على تلك الأقوال ، فإنّ الحين لفظ دالّ على أزمنة غير محددة، فقد يدلّ على السنين والأيام ، وقد يدلّ على يوم القيامة الذي لاينقضي أمده⁽¹⁾، وإنّ ما قال به الطوسي من اختصاصه بالهلاك ليس حكماً مطلقاً ، وإنّما هو في سياقات خاصة تفرضها القرائن الدلالية .

د . السبب : أصله في اللغة : القَطْع⁽²⁾، وهو أيضاً الخَلْق ، يُقال : سَبَبْتُ شعْرَهُ سَبْتاً: إذا خَلَقَهُ ، وهو يرجع الى معنى القَطْع⁽³⁾. ويقال لكلّ أرضٍ منقطعة عمّا حولها : سبتاء⁽⁴⁾ .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الَّذِينَ آعَنَدُوا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَكُنَّا لَهُمُ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

﴿البقرة: 65﴾ . وقد بيّن الطوسي بأنّه : ((سُمِّي السَّبْت سَبْتاً ؛ لأنّ السَّبْت هو القِطْعَة من الدَّهْر فسُمِّي بذلك اليوم))⁽⁵⁾، وفي هذا إشارة إلى اشتقاقه من القطع ، وهو ماتعارف عليه العرب في كلامهم⁽⁶⁾، وعليه يُحمل تفسيرهم للسَّبْت بأنّه الراحة والدَّعَة⁽⁷⁾؛ لأنّه انقطاع عن العمل .

واختلفت الأقوال في سبب تسمية يوم السبت بذلك⁽⁸⁾، فقيل: إنّ بدء الخلق كان يوم الأحد ، وجُمع يوم الجمعة وقُطِع يوم السبت. على حين يرى أهل الإسلام أنّ ابتداء الخلق كان يوم السبت ، واتّصل إلى الخميس ، ثمّ جُعِلت الجمعة عيداً ، فسُمِّي اليوم الأوّل السَّبْت من حيث قُطِع فيه بعضُ خلق الأرض، بدليل قول الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . (إنّ الله تعالى خلق التربة في يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد)⁽⁹⁾ .

وفسر هذا اللفظ في جميع الآيات التي ورد فيها على أنّها بمعنى القَطْع⁽¹⁰⁾، من ذلك قوله تعالى

﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ [الأعراف: 163] ، أي يوم قطعهم للعمل ، وقوله ﴿يَوْمَ لَا يَسْبُونُ﴾ [الأعراف:

163] ، أي لايقطعون العمل ، وقوله ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ [النبا: 9] ، أي قطعاً للعمل

وراحة لكم .

(1) الزاهر 66/2 ، وينظر إصلاح الوجوه والنظائر 297 .

(2) مقاييس اللغة (سبت) 3 / 124-125 ، وأمالى المرتضى 1 / 337 ، ولسان العرب (سبت) 2 / 342 .

(3) أمالي المرتضى 1 / 337 .

(4) المصدر نفسه 1 / 338 .

(5) التبيان 1 / 290 ، وينظر: لسان العرب(سبت) 2 / 341 .

(6) الزاهر 2 / 145 .

(7) جامع البيان 30 / 3 .

(8) أمالي المرتضى 1 / 338 .

(9) صحيح ابن خزيمة: باب ذكر الساعة التي خلق فيها الله آدم من يوم الجمعة 3 / 117 .

(10) ينظر: بصائر ذوي التمييز 3 / 171 .

وقد عدّ السيوطي هذا التخصيص غاية في الحسن ، لأنه حُصّ في الاستعمال بأحد أيام الأسبوع ، وهو فردٌ من أفراد الدهر⁽¹⁾ .

وهناك أمثلة أخرى كثيرة من هذا النوع في تفسير التبيان⁽²⁾ .

(2) الألفاظ العرفية الخاصة (الاصطلاحية):

كثُر هذا النوع من الألفاظ في تفسير التبيان ، إذ ضمَّ ألفاظاً خاصة بعلم الكلام والمنطق والفلسفة ، فضلاً عن مصطلحات علوم العربية في الصوت والصرف والنحو ، التي يطول ذكرها ويقصر المقام عن استيعابها ، ولذا اقتصر البحث على أشهر ألفاظ (مصطلحات) العلوم الأخرى التي اتضح تأثيرها في تفسير الطوسي وهي نوعان :

أ . **الألفاظ الكلامية** : وهي الألفاظ التي تغيّرت دلالتها بعد ظهور علم الكلام وما صاحبه من إبداع فكريٍّ وجدليٍّ عقليٍّ ، فعلم الكلام : ((علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال المُمكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام ...))⁽³⁾ . وقد نشأ هذا العلم في دائرة الفكر الإسلامي ، وتأثر بعد ذلك بالمنطق والفلسفة ، ولاسيما بعد ظهور الفرق الإسلامية ، ممّا أضفى عليه منهجاً تفكيرياً خاصاً به ميّزه من سائر العلوم ، فقد عُرف بجملة من الألفاظ التي استعملت في اصطلاح المتكلمين وعُرفهم ، فانقلبت تلك الألفاظ من دلالتها اللغوية الأصلية الى دلالتها الاصطلاحية الجديدة الحادثة بعد تطوّر الحياة الفكرية وظهور الجدل العقيدي ، لتوافق هذا العلم الجديد .

وقد ذكر الطوسي طائفة من هذه الألفاظ في أثناء تفسيره لآي الذكر الحكيم فوقف عندها شارحاً ومفسراً وموازناً بين دلالتها الأصلية ، ودلالتها الكلامية ، فمن ذلك :

1. القديم : وهو صيغة مبالغة من الفعل قَدِمَ على زنة (فَعِيل) ، وأصله في اللغة : التقدّم في الوجود ، بمعنى العتيق ، وهو نقيض الحدوث⁽⁴⁾ .

وقد فسّر الطوسي هذا اللفظ الوارد في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَأْتِيهِمْ مِنْ لَدُنْكَ أَهْلٌ مِنْكَ الْقَدِيمِ ﴾ [

يوسف : 95] قائلاً : ((القديم في اللغة : هو كلّ شيءٍ متقدّم الوجود ، وفي عُرف المتكلمين عبارة عن الموجود لم يزل))⁽⁵⁾ .

(1) المزهر 427/1 .

(2) ينظر: الخلود 1 / 179 ، والسوء 1 / 221 ، والرباط 3 / 95 ، المائدة 4 / 59 ، والجنة 4 / 367 ، والعمل والمعمول 8 / 514 .

(3) التعريفات 104 ، وينظر: المعجم الفلسفي : جميل صليبا 2 / 235 - 236 .

(4) ينظر (قدم) : الصحاح 2007/5 ، ولسان العرب 2 / 465 ، والمعجم الصافي 518 .

(5) التبيان 6 / 193 ، وينظر: 9 / 273 .

وهذا اللفظ من الألفاظ التي أضفى عليها المتكلمون دلالة خاصة بهم ، واستعملوها في جدلهم العقيدي وجعلوها من صفات الذات الإلهية ، مع أنها لم ترد في وصف الله في القرآن أو السنة أو الأثر (1) .

وأكثر ما يُستعمل لفظ (القديم) باعتبار الزمان (2)، فيكون عندئذ الشيء الموصوف به على نوعين : قديم بالقياس ، وهو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس إليه ، وقديم مُطلق ، وهو الشيء الذي وُجد في زمانٍ غير متناهٍ (3) .

أمّا إذا استُعمل لفظ (القديم) باعتبار الذات ، فلا يُطلق إلا على الذات الإلهية ؛ لأنه الواحد الحق الذي ليس له مبدأ لوجود ذاته أو مبدأ أوجب وجوده ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (4) .

والمراد بالضلال في الآية الخطأ والذهاب عن الصواب في مبالغة يعقوب في الحزن على ابنه يوسف وحبّه له ، ولا يُراد بها الضلال عن الدين (5). وإنما وُصِف الضلال بالقدم على وجه المبالغة في الوصف ، مع أنه ليس بأزليّ الوجود (6)؛ وذلك لأنّ أبناء يعقوب كانوا يرون أنّهم أحق بحبّ أبيهم من يوسف ؛ لأنّهم عُصبة بأيديهم شؤون البيت وحماية الأسرة ، ولذا وصفوا أباهم بالضلالة عن طريق الحكمة لتفضيله يوسف عليهم (7)، وعيشه بالأمانى البعيدة فيما كان يرجو من عوده بعد موته (8) .

2. الإنشاء : وهو مصدر الفعل أنشأ ، وأصله في اللغة : الخلق والابتداء ، وأنشأ الله الخلق أي ابتداء خلقهم (9) .

قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: 11]

إذ فسر الطوسي (الإنشاء) بآئه : ((ايجاد الشيء من غير سبب يولّده... ومثل الإنشاء الاختراع والابتداء . هذا في عرف اللغة . فأما في عُرف المتكلمين ، فالاختراع هو ابتداء الفعل في غير محلّ القدرة عليه)) (10) . وفرّق بين (الابتداء) و (الاختراع) تفريقاً دقيقاً فيبين : ((أنّ الابتداء فعل مالم يسبق الى مثله والاختراع فعل مالم يوجد سبب له، ولذلك يُقال: البِدعة والسُنّة، فالبدعة إحداث مالم يُسبق إليه

(1) معجم مفردات ألفاظ القرآن : (قدم) 411 .

(2) المصدر نفسه .

(3) المعجم الفلسفي : مراد وهبة 262 .

(4) المصدر نفسه .

(5) ينظر: جامع البيان 61/13، وجواهر الحسان 4 / 423 ، ومجمع البيان 3 / 262 .

(6) التبيان 2 / 193 ، ومجمع البيان 3 / 262 .

(7) الميزان 11 / 269 .

(8) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 560 .

(9) العين 287/6-288 ، وأساس البلاغة 455 ، ولسان العرب 1 / 170 .

(10) التبيان 7 / 234 .

مما خالف السنة، ولا يوصف بالاختراع غير الله؛ لأنَّ حدّه ما أبتدئ في غير محلّ القدرة عليه...))⁽¹⁾ ،
وبيّن أنّ الخَرع لغةً : هو القَطع والاجتزاء ⁽²⁾ .

ولم يرد لفظ الاختراع في القرآن الكريم ، وإنّما ورد الفعل (أنشأ) بصور مختلفة . فمن ذلك قوله تعالى ﴿ **قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ** ﴾ [الملك : 23] وقوله ﴿ **ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ** ﴾ [المؤمنون : 31] وقوله ﴿ **وَأَنْ عَلِمَ النَّشْأَةَ الْآخِرَى** ﴾ [النجم : 47] ،

والإنشاء في كلّ تلك الآيات بمعنى الخَلق والإحداث والاختراع⁽³⁾ . أو الإبداع ، وهي جميعها تدلّ على ابتداء خَلق الشيء وإنشاء صفته بلا احتذاء ولا اقتداء⁽⁴⁾ . واختصّ الإنشاء بإيجاد الشيء وتربيته ، وأكثر ما يقال ذلك في الحيوان⁽⁵⁾ ، واختصّ وصف الإبداع بأنه لله تعالى ؛ لأنّه إيجاد الشيء من غير أن ولازمان ولامكان ، فيقال (بديع السماوات والأرض) : أي مُبدعها⁽⁶⁾ وقيل : هو إيجاد الشيء من لاشيء⁽⁷⁾ ، وقيل هو اختراع الشيء دفعة ، وهو أمر يناسب الحكمة .

أمّا الاختراع فهو إحداث الشيء من لاشيء ، وهو أمر يناسب القدرة ، وقيل لافرق بينهما وإنّما الإبداع والاختراع والخلق والإيجاد ألفاظ متقاربة المعاني⁽⁸⁾ .

3 البصير : هي صيغة مبالغة من بَصَرَ ، والبَصْرُ هو إدراك العين . وقد يُطلق مجازاً على القوّة الباصِرة⁽⁹⁾ .

قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَلُ آلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمَزْحُوحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَلَ وَآلَهُ** **بَصِيرٌ** بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة : 96] وقد علّق الطوسي على لفظ البصير بقوله : ((وعند المتكلمين

المُبِصِر هو المُدْرِك للمُبْصِرَات ، والبصير هو الحيّ الذي لاآفة به ؛ لأنّه يجب أن يُبْصِر المُبْصِرَات إذا وجدت ، وليس أحدهما هو الآخر ...))⁽¹⁾ فالْمُبْصِر في اللغة اسم فاعِل من (أَبْصَرَ) ، ويُراد بها

(1) التبيان 234/7 .

(2) لسان العرب (خرع) 69 / 8 .

(3) جواهر الحسان 1 / 506 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 2 / 820 ، ومجمع البيان 4 / 41 .

(4) معجم مفردات ألفاظ القرآن : (بدع) 36 .

(5) المصدر نفسه: (نشأ) 513 .

(6) المصدر نفسه 36 .

(7) التعريفات 13 .

(8) الكليات 29 - 30 .

(9) ينظر: (بصر) لسان العرب 4/64 ، الكليات 247 .

(1) التبيان 1/360 ، وينظر: مجمع البيان 1/165 .

كلّ حيّ يُبصر الموجودات الطبيعية حوله ، على حين يشترط المتكلمون فيه أن يكون مُدركاً لما يرى على وجه الحقيقة ، أمّا (البصير) فهو على وجهين : ((أحدهما المختصّ بأنّه يُدرك المُبصر إذا وُجد ، وأصله البصر وهو صحّة الرؤية ، ويؤخذ منه صفة مُبصر بمعنى راءٍ ، والرأي هو المُدرك للمرئي ... والآخر : البصير بمعنى العالم تقول منه : هو بصير، وله به

بصر . وبصيرة أي : علم))⁽²⁾، ذلك أنّ البصير هو من كان له بصيرة وهي ((نور القلب الذي به يُستبصر))⁽³⁾. وقيل هي ((قوة في القلب تُدرك به المعقولات))⁽⁴⁾، والبصيرة للقلب كالبصر للبدن سميت بها الدلالة ؛ لأنها تجلّي لها الحق⁽⁵⁾؛ ولأنّها نفاذٌ في القلب، وقيل: هي العبرة⁽⁶⁾ .

ويفسر لفظ (بصير) في الآية بأنّ الله عالم بأعمال عباده مُطلّع عليهم، ما أعلنوا وما أسروا ، يُشاهد الأشياء كلّها ظاهرها وباطنها بغير جارحة ، محيط بها وحافظ لها حتى يجازيهم بها ؛ وفي ذلك تشديد للوعيد⁽⁷⁾ .

وهناك أمثلة أخرى من هذا النوع⁽⁸⁾.

(ب) الألفاظ الفلسفية والمنطقية :

شاعت هذه الألفاظ في ظلّ الإسلام بعد اتصال العرب المسلمين بالتراث اليوناني ، فترجمت كتب أرسطو وسقراط وأفلاطون إلى العربية وظهرت حركة الفلسفة الإسلامية التي جمعت بين التراث الإسلامي والفلسفة اليونانية ، وسعت للإقرار بوجود إله واحد لا شريك له .

وعلم الفلسفة : هو علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح، وهي قسمان: نظري وعملي⁽⁹⁾ .

أمّا علم المنطق : فهو علمٌ يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة بالمعلومة وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى الفكر⁽¹⁰⁾ .

(2) الفروق في اللغة : 74 .

(3) الكشاف 42 / 2 .

(4) الكليات 274 .

(5) مجمع التبيان 345/2 .

(6) العين (بصر) 117 / 7 - 118 .

(7) ينظر: جامع البيان 1 / 431 ، والجامع لأحكام القرآن 2 / 35 ، وإرشاد العقل السليم 1 / 133 .

(8) ينظر: حدّ الكلام 1 / 68 ، والقتل والموت 1 / 223 ، والجدل 2 / 201 ، واللفظ الإلهي 2 / 354 ،

والعلم والمعلوم 2 / 9 ، 393

(9) الحدود الفلسفية (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) : الخوارزمي الكاتب 206 - 207 .

(10) مقدمة ابن خلدون : 417 ، وينظر: مدخل إلى علم المنطق : مهدي فضل الله 25.

وقد استعمل جملة من الألفاظ في ميدان هذين العلمين حملت معنى اصطلاحياً جديداً ، فُنسي أصلها الأول ، واختصت بالدالتين المنطقية والفلسفية ، إذ مرَّ المصطلح الفلسفي بمرحلتين هامتين هما: (1)

الأولى: تحديد المصطلح والتواضع عليه ، أو التعارف على الأخذ به .

والثانية: انتشار ذلك المصطلح في الدراسات الفلسفية التي ازدهرت في القرن الرابع للهجرة.

وقد وردت في التبيان ألفاظ فلسفية ومنطقية كثيرة تنبئ عن تأثر الطوسي بهذين العلمين ، بما يدلّ على سعة اطلاعه وتنوّع ثقافته ، الأمر الذي جعله محيطاً باصطلاحات علوم عصره والعصور لتي سبقتة ، ومن أهمّ هذه الألفاظ :

1. الإرادة : وهو مصدر الفعل (أراد) ، أصله في اللغة : أحبّ ، فأراد الشيء إرادة ورِيْدَة : أحبّه وُعني به وطلبه⁽²⁾ .

وقد عُني الطوسي بمفهوم الإرادة ، فذكره وحدّد أبعاده في أكثر من موضع ، وكان حريصاً على تحقيق معناه الدقيق ، لذا فرّق بينه وبين المحبّة بعد أن عدّهما من جنس واحد ، فقال : ((والمحبّة هي الإرادة إلا أنّها تُضاف إلى المراد تارة ، وإلى متعلّق بالمراد أخرى ، نحو أن تقول : أحبُّ زيداً ، وأحبُّ إكرامَ زيد ، ولا تقول في الإرادة ذلك ؛ لأنك تقول أريد إكرامَ زيد ... ولا تقول : أريدُ زيداً ...))⁽³⁾ . فالمحبّة تكون للشخص نفسه ، ولأُمور المتعلّقة به ، أما الإرادة فلا تكون إلا للمتعلّقات فقط .

ولهذا فإنّ المحبّة تستدعي في جملتها تقدير محذوف وليس كذلك الإرادة ؛ لأنك ((إذا قلت : أحب زيداً ،معناه أريدُ نفعه أو مدحه ، وإذا أحبب الله تعالى عبداً فمعناه أنّه يريد ثوابه .. وإذا قال : أحبب الله معناه : أريد طاعته وإتباع أوامره ، ولا يُقال :أريد زيداً ولا أريد الله ..))⁽⁴⁾ .

وهو يشترط في المحبّة الرغبة الصادقة المُنافية للكراهة ، على حين لا يشترطها في الإرادة ، لذا فإنّ الإنسان قد يفعل ما يُكره عليه ، قال : ((وإنّما قلنا : إنّها من جنس الإرادة ، أي المحبّة ؛ لأنّ الكراهة تنافياها ولا يصح اجتماعهما ؛ ولأنّها تتعلّق بما يصحّ حدوثه لا كالإرادة ، فلا يصح أن يكون محباً للإيمان كارهاً له ، كما بيّنّا في أن يكون مُريداً له وكارهاً))⁽⁵⁾ . وفرّق الشيخ بين (الرضا) و(الإرادة) على أساس زمان الحدث ؛ إذ ((الرضا هو الإرادة إلا أنّها لاتسمّى بذلك إلا إذا وقع مُرادها ولم يتعبّها كراهية ،فتسمّى حينئذ رضا . فأما الإرادة لما يقع في الحال أو فيما يُفعل بعد ، فلا تسمّى

(1) المصطلح الفلسفي عند العرب : عبد الأمير الأعمش 13 .

(2) ينظر : (ريد) : لسان العرب 3 / 191 .

(3) التبيان 2 / 438 .

(4) التبيان 2 / 62 .

(5) التبيان 2 / 144 .

رضا))⁽¹⁾ وقد تأتي إرادة الفعل موافقة لرغبة الداعي الى الفعل ، ولكنها لاتعدّ بمثابة طاعة الأوامر ، فإنّ ((موافقة الإرادة قد تكون طاعة وقد تكون غير طاعة ، إذا لم تقع موقع الداعي الى الفعل نحو : إرادتي لأن يتصدّق زيد بدرهم من غير أن يشعر بذلك ، فلا يكون بفعله مُطيعاً لي ، ولو فعله من أجل إرادتي لكان مُطيعاً ، وكذلك لو أحسّ بدعائي الى ذلك، فمالَ معه))⁽²⁾ .

وقد عرّف الفلاسفة والمناطقّة الإرادة بتعريفات عدة : فقول هي ((قوّة يُقصد بها الشيء دون الشيء))⁽³⁾ . وقيل ((هي قوّة فيها إمكان فعل أحد المتقابلين على السواء))⁽⁴⁾ أو ((هي النزوع من إحساس أو تخيل))⁽⁵⁾ .

2. الاستدلال والدليل: وهما لفظان مشتقان من الفعل دلّ، وأصله في اللغة هدى وسدّد ، وأبان الشيء بأمانة معينة. والدليل هو الدالّ الذي يُستدلّ به على المدلول، وهو الأمانة في الشيء⁽⁶⁾ والاستدلال في اصطلاح الفلاسفة هو : تقرير الدليل لإثبات المدلول ، سواء أكان ذلك من الأثر إلى المؤثر أم بالعكس⁽⁷⁾ ، وهو استكشاف الأسباب بالوقوف على العلاقات القائمة بين الأشياء⁽⁸⁾ . أمّا الدليل فهو فاعل الدلالة ، وهو المرشد المطلوب ، ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول بصحيح النظر⁽⁹⁾ .

وقد استعمل الطوسي هذين المصطلحين في الوصول إلى المعاني الثواني التي يمكن استنباطها من ظاهر الآيات⁽¹⁰⁾، ونجده يصرّح بهما تارةً ويقصد إليهما قصداً معنوياً تارةً أخرى، وممّا صرّح فيه بالدليل والاستدلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة:39] ، إذ قال: ((والاستدلال بهذه الآية على أنّ من مات مُصرّاً على الكفر، غير تائب منه، فكذبَ بآيات ربّه، فهو مخلّد في نار جهنّم، صحيح ؛ لأنّ الظاهر يفيد ذلك. والاستدلال بها على أنّ عمل الجوارح من الكفر من حيث قالوا : (كذبوا بآياتنا) ، فبعيد؛ لأنّ التكذيب نفسه . وإن لم يكن كفراً وهو لا يقع إلّا من كافرٍ. فهو دلالة عليه كالسجود للشمس وغيره))⁽¹¹⁾.

(1) التبيان 10 / 391 ، وينظر: 5 / 219 .

(2) التبيان 2 / 439 ، وينظر: 3 / 14 .

(3) الحدود الفلسفية 214 .

(4) تهافت التهافت : ابن رشد 9

(5) أهل المدينة الفاضلة : ابن رشد 20 ، وينظر المعجم الفلسفي(مراد) 7

(6) مقاييس اللغة (دلّ) 2 / 258 ، ولسان العرب (دلل) 11 / 248 .

(7) المعجم الفلسفي (مراد) 7 .

(8) مدخل الى علم المنطق 22 .

(9) الكليات 439 .

(10) التبيان 1/2، 471، 420، 409، 287، 340، 144، 117، 72، 18، 550 .

(11) التبيان 1/177 - 178 .

ومن أمثلة ما يقصد فيه إلى الاستدلال معنوياً تفسيره قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾

[العلق:5] ، إذ استدلّ من الآية على ((امتنان من الله تعالى على خلقه، بأن علمهم ما لم يكونوا عالمين به ، إمّا بخلق العلوم في قلوبهم من الضروريات أو بنصب الأدلّة لهم على الوصول إليها فيما لم يعلموه ضرورةً ، وذلك من أعظم نعم الله تعالى على خلقه ، وفي ذلك دلالة على أنه تعالى عالم ؛ لأنّ العلم لا يقع إلّا من عالم))⁽²⁾ .

3 البرهان : هو اسم مشتق من الفعل بَرَهَنَ ، أصله في اللغة : بَرَهَنَ يُبْرَهُنُ بَرَهْنَةً : إذا أقام الحجّة القاطعة ، فالبرهان الحجّة والدليل⁽³⁾ .

وقد ذكره الطوسي وأراد به جملة من المعاني المفسّرة له ، قال : ((البرهان والحجّة والدلالة والبيان بمعنى واحد ، وهو ما أمكن الاستدلال به على ما هو دلالةً عليه ، مع قصد فاعله إلى ذلك))⁽⁴⁾ .

وفرّق بينهما في موضع آخر نقلاً عن علي بن عيسى الرّماني وهو أنّ : ((البيان إظهار المعنى في نفسه بمثل إظهار نقيضه ، والبرهان إظهار صحته بما يستحيل في نقيضه ، كالبيان عن معنى قَدَمِ الأجسام ومعنى حدوثها . فالبرهان يشهد بصحة حدوثها وفساد قَدَمِها))⁽⁵⁾ . وقال أيضاً : ((البرهان إظهار صحة المعنى وفساد نقيضه ...))⁽⁶⁾ وهذا ، يعني أن البرهان لديه هو الحجّة التي يقدمها المتكلم أو الكاتب لإثبات أمر أو حقيقة ونفي ما يناقضها أو يخالفها ، ويعرّفه الفلاسفة بأنّه ((قياس يقيني))⁽⁷⁾ أو هو ((القياس المؤلّف من اليقينات سواء كانت إبتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات ...))⁽⁸⁾ . والقياس : ((مؤلّف من قضايا متى سلّمت ، لزم عنه لذاته قول آخر))⁽¹⁾ ويُعدّ البرهان من الأسس المنطقية التي يستند إليها الاستدلال ، فهو وسيلة للوصول إلى المدلول المراد إثباته⁽²⁾ .

(2) التبيان 390/10 .

(3) لسان العرب (برهن) 51 / 13 .

(4) التبيان 411 / 1 .

(5) التبيان 311 / 5 .

(6) التبيان 390 / 4 .

(7) المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) : الأمدي 340

(8) المعجم الفلسفي (مراد) 31 .

(1) المنطق : محمد رضا المظفر 219 .

(2) ينظر: المصدر نفسه 190 - 250 .

4. **الجواهر والأعراض** : أصل الجَوهَر في اللغة : كلَّ حجرٍ يُستخرج من شيءٍ ينتفع به . وجوهر كل شيء ما يُستفاد منه⁽³⁾، وقيل : هو فارسيّ معرب⁽⁴⁾ . والعَرَضُ له معانٍ عدّة ، فهو خلاف الطول ، وهو من عَرَض الشيء ورؤيته ، والعارض هو الطارئ من حوادث الدهر التي تصيب الإنسان ، والتعرّض هو الاعتراض في الطريق⁽⁵⁾.

وقد ذكر الطوسي هذين المصطلحين متلازمين في تفسيره لطائفة من الآيات ، وأشار الى عدد من صفاتهما ، وهي :

- 1 . إن الجَوهَر يشغَلُ حيزاً ، والعَرَضُ يحلّ في الجوهر من غير أن يشغَلُ حيزاً⁽⁶⁾ .
- 2 . إن الجَوهَر يختصّ بوقت معيّن لوجوده ، والعَرَضُ لا يصحّ عليه البقاء الدائم بل هو متغيّر ، فلا يوجد إلا حيث يوجد الجوهر⁽⁷⁾ .
- 3 . يجوز انتقال الجواهر في التوارث ، ولا يجوز انتقال الأعراض في ذلك إلا على سبيل المجاز ، كقولهم : العلماء ورثة الأنبياء يرثون علمهم⁽⁸⁾ .

والجَوهَر في اصطلاح الفلاسفة والمناطقة هو : الشيء القائم بنفسه الحامل لغيره ، الذي لا يفتقر وجوده الى شيء مثل : حَجَر ، وَرَجُل⁽⁹⁾ . وهو أوّل المقولات العشر التي قال بها أرسطو في كتابه المسمّى قاطيغورياس أو المقولات⁽¹⁰⁾ أمّا العَرَضُ فهو المقولة الثانية في كتاب أرسطو⁽¹¹⁾ ، ويعرّف بأنّه ما لا يقوم بنفسه وإتّما يحلّ في جَوهَر أو في محلّ أو في موضوع⁽¹²⁾ .

وقد وردت في التفسير ألفاظ من هذا النوع كثيرة⁽¹³⁾ ، فضلاً عن ظهور أثر الثقافة المنطقية والفلسفية للطوسي على طريقة شروحه للألفاظ ، فكثيراً ما يحدّها بحدود فلسفية ، ومنها قوله : ((الرجل هو إنسان خارج عن حدّ الصبي من الذُكران ، وكلّ رجل إنسان ، وليس كلّ إنسان رجلاً ؛ لأنّ المرأة إنسان))⁽¹⁾ ، وكذلك قوله : ((الحُسابان والظنّ واحد ، وهو ما قوي عند الظانّ كون المَظنون على ما ظنّه مع تجويزه أن يكون على غيره ، فبالقوة يتميز من اعتقاد التقليد والتخمين ، وبالتجويز

(3) لسان العرب : (جوهر) 4 / 152 .

(4) جمهرة اللغة : (جوهر) 2 / 87 .

(6) لسان العرب : (عرض) 7 / 165 - 169 .

(6) التبيين 5 / 484 .

(7) التبيين 5 / 336 .

(8) التبيين 4 / 482 .

(9) ينظر: الحدود(ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب):ابن سينا249،والتعريفات49،المعجم الفلسفي (صليبا) 69/2.

(10) المنطق : أرسطو .

(11) المنطق :

(12) الحدود 250 .

(13) ينظر: الفساد 2/35، 9/71، والتسلسل4/130، والسبب والمسبب4/268، والبطلان528-529 العلة

والمعلول5/23 .

(1) التبيين 4 / 439 .

يتميّز من العلم ؛ لأنّ مع العلم القَطْع))⁽²⁾ إذ يتضح أثر التحليل الفلسفي الذي لا يتناول الأشياء كما هي أو كما تظهر للحواس ، وإنّما يحلّلها على وفق ما يتصوّر الإنسان في فكره عن الأشياء والموجودات⁽³⁾ ؛ لأنّ الدلالة الفلسفية تحتاج إلى صورة ذهنية تُستقى من الفكر أو الواقع المادي الذي تُمثل اللغة ظاهرته العقلية الكبرى⁽⁴⁾.

ثانياً: الألفاظ الإسلامية :

يُعدّ الإسلام حدثاً مهماً في تاريخ الإنسانية عامّة والأمة العربية خاصّة، فقد جاء بمفاهيم وقيم تتناسب والعقيدة الجديدة ، وقدم فكراً إنسانياً عظيماً عبر عنه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكان القرآن الكريم مُعجزة الإسلام الكبرى الذي صار قدوة لكلّ خطيب وشاعر ومنشئ وأديب ، ولذلك كلّه كان من الطبيعي أن يكون له أثر في العربية ولاسيّما في دلالات ألفاظها، يقول ابن فارس: ((كانت العرب في جاهليتها على إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم ، فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونُسخت ديانات وأبطلت أمور ، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخر بزيادات زيدت ، وشرائع شرّعت ، وشرائط شرّطت ، فعفى الآخر الأول))⁽⁵⁾.

ويمتلك الشرع ولاية التصرف في الألفاظ كما يمتلكها أهل اللغة ، وربّما كانت هيمنته أقوى من هيمنة اللغة نفسها ؛ ((لأنّ الشرع إذا أوجب ذلك كان في بابه أقوى مما تقتضيه اللغة))⁽⁶⁾، وإنّما جاز انتقال الألفاظ اللغوية إلى الدلالة الإسلامية ؛ لأنّ المعاني متغيّرة والألفاظ ثابتة⁽⁷⁾؛ ولذلك فهي تنتقل من أصلها اللغوي إلي ميادين وعلوم عدّة ، وبعد أن يشيع استعمالها في الوضع الشرعي أو العلمي الجديد تصبح مستقرّة على دلالتها المستحدثة حتى يُنسى أصلها الأوّل ، فتصير كالحقيقة ، ولذلك تسمى (الحقيقة المجازية) ، وتعرّف بأنّها ((اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدلّ عليه في أصل وضعها اللغوي))⁽¹⁾، وقد لا تخرج عن ذلك الأصل بل تبقى مرتبطة به ، ولكلّ لفظة منها اسمان: لغوي وشرعي⁽²⁾.

وتُعدّ عملية توليد الألفاظ الإسلامية من وسائل نموّ اللغة ، ومن مظاهر تغيّرها الدلالي على سبيل التوسّع في القول والتخصيص في الدلالة ؛ ذلك أنّ لهذه الألفاظ دلالات أصلية مُستقاة من المعجم ،

(2) التبيان 4 / 385 .

(3) معاني الكينونة والفلسفة التحليلية : سامي أدهم(بحث) 58 .

(4) البحث الدلالي عند ابن سينا 130 - 131 .

(5) الصاحبى 78 .

(6) المغني في أبواب التوحيد والعدل 5 / 192 .

(7)المصدر نفسه 5 / 172 - 173 .

(1) مفتاح العلوم : السكاكي 170 ، والطراز المتضمن لأسرار البلاغة 1 / 52 ، والتلخيص في علوم البلاغة :

الفزويني 292 ، وينظر بحوث لغوية 73 ، ومعجم المصطلحات البلاغية 455/2 .

(2) الصاحبى 86 .

ثم تُصبح مصطلحات دعت الحاجة إليها في الإسلام . وبين الدالتين علاقة واضحة ، وتمثّل هذه الألفاظ أول باب من أبواب التجوّز في حياة اللغة بعد ظهور الإسلام ، الأمر الذي يعكس الأثر الحي للدين الإسلامي في حياة اللغة العربية ودلالة ألفاظها⁽³⁾.

وقد عُني علماء العربية بالألفاظ الإسلامية وتناولوها في كتبهم المؤلّفة في التفسير والحديث . ومن أشهرهم ابن قتيبة في كتابيه (تفسير غريب القرآن) و(تفسير غريب الحديث) إذ ذكر طائفة منها ، ولذا يرحّج أن يكون هو واضع نواة هذا اللون من الدراسة ، حيث أرسى اللبنة الأولى التي تأسست عليها دراسات اللغويين من بعده⁽⁴⁾ .

وألف فيها تأليفاً منفرداً أبو حاتم الرازي كتابه (الزينة في الكلمات الإسلامية) درس فيه طائفة منها ، وبيّن أصولها اللغوية وصلتها بدلالاتها الشرعية .

ومع أنّ علماءنا قد اتفقوا على وقوع الألفاظ العرفية وأقرّوا بانتقالها إلى حقيقة عرفية ثابتة بلا خلاف ، فإنّهم قد اختلفوا في وقوع الألفاظ الإسلامية ومدى ثبوتها ، وكيف حدثت عملية نقلها إلى الشرع ؟ وكانوا في هذا الخلاف على مذاهب عدّة نوجزها بما يأتي :

المذهب الأول : مذهب المعتزلة القائلين بوقوع الألفاظ الإسلامية ونقلها نقلاً كلياً من دلالتها الأصلية إلى الشرعية⁽⁵⁾ ؛ لأنّها لا يفهم منها عند إطلاقها إلا معانيها الجديدة التي جاء بها الشارع ، ولا يخطر ببال السامع معناها الأول ، كلفظ المؤمن والفاسق والكافر والصلاة والزكاة والصوم⁽⁶⁾ .

المذهب الثاني : مذهب أبي بكر الباقلاني الأشعري الذي أنكر رأي المعتزلة ، وقال بعدم انتقال الألفاظ الإسلامية بل هي باقية على أصل وضعها اللغوي ؛ لأنّ الإسلام تصرّف بوضع الشروط وليس بتغيير الوضع ، فالصلاة هي دعاء في اللغة والشرع⁽¹⁾.

المذهب الثالث : هو مذهب العلماء المتوسّطين بين المذهبين السابقين ، إذ جاء رأيهم رداً على من سبقهم ، ويقول أصحابه بوقوع النقل في دلالة الألفاظ الإسلامية ، ولكنه ليس نقلاً كلياً ، إذ تبقى المناسبة والصلة قائمة بين الدالتين ، ومن أشهر من قال به :الجويني⁽²⁾ (ت 478هـ) والغزالي⁽³⁾

(3) دراسات في القرآن 36 .

(4) المباحث اللغوية والنحوية عند ابن قتيبة 107 .

(5) المعتمد في أصول الفقه 24/1 ، وينظر: البحث الدلالي عند المعتزلة 130 - 131 .

(6) الإحكام في أصول الأحكام 1 / 135 ، وإرشاد الفحول : الشوكاني 22 .

(1) شرح اللمع في الأصول : الباقلاني 1 / 173 .

(2) البرهان في أصول الفقه : الجويني 1 / 177 وينظر: البحث اللغوي عند الجويني : هادي الشجيري 35 .

(3) المستصفي علم الأصول 1 / 330 - 331 ، وينظر: البحث الدلالي عند الغزالي 112 .

وعلي بن حمزة العلوي⁽⁴⁾ (ت 749هـ) الذين أيدوا فكرة التوسّط وقالوا بأنّ الشرع زاد في مقتضى تلك الألفاظ حتى صارت في معانيها الشرعية حقائق ولا سبيل الى إنكار ذلك .

المذهب الرابع : وهو ماتفرّد به الفخر الرازي حين قال :إنّ هذه الألفاظ تطلق على معانيها على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية⁽⁵⁾ .

وقد كتب كثير من المحدثين⁽⁶⁾ في هذا الخلاف والردّ عليه ، لذا فإنّ البحث يبتعد عن الإطالة والوقوف عنده ، وإنّما أوجز بالكلام على المذاهب الأربعة تمهيداً للوقوف على رأي الطوسي ، وتحديداً لمذهبه من هذه الألفاظ ، ومدى توافق المحدثين معه .

وقبل التوقف عند رأيه لابدّ من تحديد موقف هذا البحث من قضية الألفاظ الإسلامية ومادار حولها من خلاف ، والراجع في كلّ ذلك ، ما يفرضه واقع حال تلك الألفاظ وهو المذهب الثالث القائل بوجود علاقة حتمية بين المعنى اللغوي والمعنى الإسلامي لتلك الألفاظ ؛ لأنّ الإسلام جاء بلسان العرب ، ولابدّ أن تُبنى مصطلحاته على ما تعارف عليه العرب وألفوه. وهو الرأي الراجح لدى أغلب المحدثين⁽⁷⁾ ؛ وذلك لأنّ ((معظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها ... محوّل عن معانٍ لغويّة عامّة إلى معانٍ اصطلاحية خاصّة عن طريق القصد والتعمّد))⁽⁸⁾.

ومن المفيد الإشارة إلى أنّ اختلاف العلماء الأوائل في الألفاظ الإسلامية ، كان في طريقة نشئها ، لا في حقيقة وجودها ، فهم جميعاً متفقون على ذلك ، ولم يكن اختلافهم إلا من اختلاف نظراتهم ومناهجهم في فهم النص القرآني وتفسيره ، لأنّ هذه الألفاظ أحدثت تغييراً دلاليّاً كبيراً له آفاقه المتجدّدة وله استعمالاته المتعدّدة ، الأمر الذي أدّى إلى تعدّد المناهج التحليلية والنظرات التفسيرية لهذه الألفاظ⁽¹⁾.

رأي الشيخ الطوسي :

عُني بالألفاظ الإسلامية ، وكان له وقفات دلالية جديرة بالعباية ، لكنّه لم يسمّها بهذه التسمية ، ولم يتحدّث عن كيفية نشئها ، ولم يخُصّ طويلاً في خلافات العلماء حولها ، وإنّما كان يقف شارحاً ومفسّراً فيؤكّد نسبتها إلى الشرع تارة ، ويكتفي بشرحها لغوياً تارة أخرى ، وقد وردت هذه الألفاظ في تفسيره على نوعين :

(4) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة 1 / 56 - 57 .

(5) المحصول في علم أصول الفقه 415/1/1 ، وينظر: البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي 350 .

(6) التصور اللغوي عند الأصوليين 87 - 79 ، ونحو وعي لغوي : مازن المبارك 108 ، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : عودة خليل أبو عودة 87 ، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية : عبد القادر السعدي 34 - 35 .

(7) ينظر: المصادر أنفسها .

(8) اللغة العربية معناها ومبناها 322 .

(1) دراسات في القرآن 106 .

(1) ألفاظ إسلامية عامّة تتعلق بالشرعية والعقيدة الإسلامية وأركانها وأجزائها .

(2) ألفاظ إسلامية خاصّة تتعلق بعلوم القرآن وعلمي الفقه والأصول .

وسقف البحث على نماذج لكلّ منها وعلى النحو الآتي :

(1) الألفاظ الإسلامية العامة :

وتسمّى أيضاً الألفاظ الشرعية ، وقد كان للطوسي في تناولها أسلوبان⁽²⁾ :

أحدهما : أن يبدأ ببيان الدلالة اللغوية مشيراً إلى الأصل اللغوي ثمّ ينتقل إلى الدلالة الشرعية . من ذلك وقوفه عند لفظ **(الكفر)** في قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ**

تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: 6] إذ قال: ((الكُفْر هو الجُحود والسِتر ، ولذلك سُمّي الليل كافراً

لظلمته ، وسُمّي الزارع كافراً لتغطيته البذور ، ويقال : فلان متكفّر بسلاحه : إذا تغطّى به ، وفي الشرع : عبارة عمّن جحد ما أوجب الله عليه معرفته من توحيده وعدله ومعرفة نبيّه والإقرار بما جاء به من أركان الشرع فمن جحد شيئاً من ذلك كان كافراً))⁽³⁾ . وهو ما جاءت به معجمات العربية⁽⁴⁾ ، حيث الكفر متعارف فيمن يجحد الوجدانية أو النبوة أو الشريعة⁽⁵⁾ ، كما أنّه ستر نعمة المنعم وعدم الاعتراف به⁽⁶⁾ .

وقد ورد لفظ الكفر في القرآن الكريم بدلالاته اللغوية⁽¹⁾ والشرعية⁽²⁾ ، إذ جاءت كلّ دلالة في سياقها

المناسب لها .

والآخر : أن يبدأ بذكر المفهوم الشرعي للفظ ثمّ ينتقل إلى بيان دلالاته اللغوية ، كما هي الحال في

وقوفه عند لفظ **(الشرية)** في قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ**

أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : 18] . إذ قال : ((الشريعةُ السُنّةُ التي من سلك طريقها

أدتّه الى البُغية كالشرية التي هي طريق الى الماء ، وهي علامة منصوبة على الطريق الى الجنة كإداء هذا الوصول الى الماء ، فالشرية العلامات المنصوبة عن الأمر والنهي المؤدية الى الجنة

(2) ينظر: منهج الطوسي 283 - 284 .

(3) التبيين 1 / 60 .

(4) ينظر: (كفر) العين 356 / 5 ، و تفسير غريب القرآن 287 ، والزاهر 1 / 216 ، والأشباه والنظائر : مقاتل بن سليمان 95 - 97 .

(5) معجم مفردات ألفاظ القرآن (كفر) 451 .

(6) التعريفات 104 .

(1) ينظر: آل عمران : 195 ، والنساء : 31 ، والمائدة : 45 ، 89 ، 95 ...

(2) ينظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فواد عبد الباقي : (كفر) 605 - 612 .

((⁽³⁾))، وهو ما ورد في معجمات العربية أيضاً⁽⁴⁾. ونرى الطوسي هنا يستلّ من الأصل اللغوي تفسيراً واضحاً للفظ الشريعة ساعياً إلى تأصيله متابعاً دورانه في اللغة والاستعمال القرآني . وكان حريصاً على ذلك يرمي منه الوقوف على الصلة المعنوية بين الألفاظ الشرعية ودلالاتها الأصلية .

وإن دلّ منهجه هذا على شيء ، فإنّما هو يدلّ على إقراره بوجود هذه الصلة وسعيه للكشف عنها ، فيتّضح بجلاء أنّه من أصحاب المذهب الثالث المتوسّط الذي يؤيّدّه أغلب علماء العربية من قدماء ومحدثين . ويؤكّد ذلك ردّه على من قال إنّ الألفاظ الشرعية باقية على معناها اللغوي مع إضافة شروط لها ، إذ قال : ((وأما الصلاة فهي الدعاء في اللغة ، قال الأعشى :

لَهَا حَارِسٌ لَا يَبْرُحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا فَإِنْ نُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمَرَهَا⁽⁵⁾

يعني دعا لها . وأصل الاشتقاق في الصلاة من اللزوم ، من قوله تعالى ﴿ تَصَلِّي نَارًا حَامِيَةً ﴾ [الغاشية:4] ، والمصدر الصلا ، ومنه اصطلى بالنار إذا لزمها ، والمُصَلِّي الذي يجيء في إثر السابق للزوم أثره 000 فأما في الشرع ، ففي الناس من قال : إنّها تخصّصت بالدعاء والذكر في موضع مخصوص ، ومنهم من قال . وهو الصحيح . إنّها في الشرع عبارة عن الركوع والسجود على وجه مخصوص ، وأركان وأذكار مخصوصة))⁽⁶⁾.

وفي أكثر من موضوع يشير الطوسي إلى أنّ الدلالة الشرعية للألفاظ تضافي عليها تخصيصاً يحدّها ، فهو يدرك ظاهرة تخصيص الدلالة التي تطرأ على الألفاظ فتضيّق معناها ، ومن أمثلة ذلك تفسيره لفظ (الصوم) إذ قال : ((الصوم في الشرع هو الإمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص ، ممّن هو على صفات مخصوصة ، في زمان مخصوص ، ومن شرطه انعقاد النية))⁽¹⁾ . والصوم في اللغة : الإمساك عن الطعام والشراب والكلام ، فيقال : صامتّ الفرس أي أمسكّ عن الطعام⁽²⁾.

وأشار أيضاً إلى التخصيص في شرحه للفظي الحجّ والعمرة ، إذ قال في الأوّل : ((هو القصد إلى بيت الله الحرام لأداء مناسك مخصوصة بها في أوقات مخصوصة ... والعمرة هي الزيارة في اللغة ، وفي الشرع عبارة عن زيارة البيت لأداء مناسك مخصوصة في أي وقت كان من أيام السنة

(3) التبيان 9 / 255 .

(4) ينظر (شرع) : مقاييس اللغة 3 / 262 ، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن 265 .

(5) ديوان الأعشى .

(6) التبيان 1 / 56 .

(1) التبيان 2 / 115 .

(2) ينظر (صوم) : الصاحبى 85 ، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن 298 ، ولسان العرب 12 / 350 ، والتعريفات 77 .

((⁽³⁾) ، وقال في موضع آخر : ((الحجّ : قصد البيت بالعمل والإحرام والطواف والوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة ، واشتقاقه من الحجّ الذي هو القصد على وجه التكرار والتوجه .. وأما العمرة في الأصل فهي: الزيارة، وهي هاهنا زيارة البيت بالعمل المشروع من طواف الزيارة والإحرام، وأخذت العمرة من العمارة ؛ لأنّ الزائر يعمره بزيارته له))⁽⁴⁾. وهو ما جاء في المعجمات العربية القديمة وكتب اللغة والتفاسير⁽⁵⁾.
وهناك أمثلة أخرى من هذا النوع في تفسير التبيان⁽⁶⁾.

(2) الألفاظ الإسلامية الخاصة :

وتدخل ضمن هذا النوع المصطلحات الخاصّة بعلوم القرآن والفقه وأصول الدين التي تناولتها الكتب المختصّة بذلك ، فضلاً عن التفاسير المختلفة . ولن يطيل البحث في الحديث عنها : بل سيقف على نماذج توضيحية فحسب :

أ . **المُحَكَّم والمُتَشَابِه** : وهما من مصطلحات علوم القرآن المهمة لتعلّقهما بمعاني القرآن وتفسيره ، وجاءا على صيغة اسم المفعول من الفعلين (أَحَكَمَ وتشوَّبَه) . وأصل (حَكَم) في اللغة : منع ، ومنه حَكْمَةُ الدَّابَّةِ ، وهو الحديدة التي يلجم بها الحيوان ، والحِكْمَةُ: هي كلّ كلمة وعظمتك أو زجرتك أو منعتك من قبيح⁽⁷⁾.

وفي ذلك يقول الطوسي : ((الأصل في الحِكْمَةِ المنعُ ، فهي تمنع الفعل من الخلل والفساد ، والحكيم هو العالم بوجوه الحكمة في الفعل ممّا يَصْرِفُ عن خلافها))⁽¹⁾ . أمّا (المُحَكَّم) فقد عرّفه بأنّه ((ما أنبأ لفظه عن معناه من غير اعتبار أمر ينضمّ إليه سواء أ كان اللفظ لغوياً أو عرفياً ، ولا يحتاج إلى ضروب من التأويل))⁽³⁾. وقال في موضع آخر: ((المُحَكَّم هو ما عُلم المُراد بظاهريه من غير قرينةٍ تقترن إليه، ولا دلالة تدلّ على المراد به ؛ لوضوحه نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ

(3) التبيان 2 / 154 - 155 .

(4) التبيان 2/43-42.

(5) ينظر (حج):جمهرة اللغة/1،49.48،ومعاني القرآن واعرابه/1،234، والصاحبي86، ولسان العرب/2،226-227.

(6) ينظر: الإيمان/1،55-54،والفاسق/1،118،والسجود/1،148،والتسييح/1،134،والملة/4،334،والمناقق/5،250.

(7) ينظر: (حكم) جمهرة اللغة 2 / 186 ، ولسان العرب 12 / 142 .

(1) التبيان 5 / 161 .

(3) التبيان 1 / 10 .

النَّاسَ شَيْئًا⁽⁴⁾ وقوله : ﴿ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾⁽⁵⁾ ؛ لأنه لا يحتاج في معرفة المُراد به إلى دليل
((⁽⁶⁾ .

والمُتَشَابِه أصله في اللغة من تشابهه : أي صار بين الشيئين شَبَه يُقَارِب بينهما فتشابهها واشتبهها⁽⁷⁾

وعرّفه الطوسي ((بأنّه ما كان المُراد به لا يُعرف بظاهره بل يحتاج الى دليل، وذلك ماكان
مُحْمَلًا لأُمور كثيرة ، أو أمرين ، ولا يجوز أن يكون الجميع مُراداً))⁽⁸⁾، ولكن ((لا يُعَلَم المُراد بظاهره
حتى يقترن به ما يدلّ على المُراد منه نحو قوله : (وَأَصَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ)⁽⁹⁾ ، فإنّه يُفَارِق قوله
: ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾⁽¹⁰⁾، لأنّ إضلال السامري قبيح ، وإضلال الله ، بمعنى حُكْمِهِ بأنّ العبد
ضالّ، ليس قبيحاً بل هو حسن ...))⁽¹¹⁾ .

اختلفت تعريفات المفسرين والأصوليين للمُحكّم والمُتَشَابِه⁽¹²⁾ ، ولكنهم لم يخرجوا عن المعنى الذي
قال به ابن عباس، فالمُحكّم لديه هو : ((مالا يحتمل إلا وجهاً واحداً من التأويل حيث تتضح دلالاته
ظاهرة فلا يحتمل التأويل...والمُتَشَابِه هو ما احتمل التأويل بخفاء دلالاته ...))⁽¹³⁾ .

وقد تناول الطوسي ما يتعلّق بهذين المفهومين على وجه التفصيل عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ هُوَ

الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُشَبِّهَاتٌ ... ﴾ [أل
عمران : 7] . وعلّل نزول المُتَشَابِه ، بأنّه أدعى ((للحثّ على النظر الذي يوجب العِلْم دون الاتكال
على الخبر من غير نظر ، وذلك أنّه لو لم يَعْلَم بالنظر أنّ جميع ما يأتي به الرسول حق يجوز أن
يكون الخبر كذباً ، وبطلت دلالة السمع وفائدته ، فلحاجة العباد إلى ذلك من الوجه الذي بيّناه ، أنزل
الله مُتَشَابِهاً ، ولولا ذلك لَمَا بانّت منزلة العلماء ، وفضلهم على غيرهم ؛ لأنّه لو كان كلُّهُ مُحْكَمًا لكان

(4) يونس : 44 .

(5) النساء : 40 .

(6) التبيان 2 / 394 .

(7) لسان العرب (شبه) 13 / 503 .

(8) التبيان 1 / 10 .

(9) الجاثية : 22 .

(10) طه : 85 .

(11) التبيان 2 / 395 .

(12) ينظر : جامع البيان 3 / 115 - 117 ، والمستصفي من علم الأصول 106/1، وميزان الأصول في نتائج

العقول : السمرقندي 1 / 590 ، والجامع لأحكام القرآن 4 / 8 - 11 .

(13) المستصفي من علم الأصول 106/1 .

من يتكلم باللغة العربية عالماً به ، ولا كان يُشتبه على أحد المُراد به ، فيتساوى الناس في علم ذلك ... ((⁽¹⁾ .

ب . الظاهر : من مصطلحات علوم القرآن ، ورد على زنة اسم الفاعل من الفعل ظَهَرَ ، وأصله في اللغة : خلاف بطن ، والظاهر خلاف الباطن ، وظَهَرَ يَظْهَرُ ظُهُوراً ، أي انكشف وبرز ، وظاهرُ كلِّ شيء أعلاه⁽²⁾ .

عرَفَهُ الأصوليون بأنه : ((ما يُعرف المُراد منه بنفس السماع من غير تأمل ، وهو الذي يُسابق الى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد))⁽³⁾ .

وعرَفَهُ الطوسي بأنه : ((الذي يصحّ أن يُدرَك من غير كشفٍ عنه . . و[كلّ ما]⁽⁴⁾ يُعلم بأوائل العقول ظاهر ، و[كلّ ما]⁽⁵⁾ يُعلم بدليل العقل باطن ؛ لأنّ دليل العقل يجري مجرى الكشف عن صحّة المعنى))⁽⁶⁾ . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَنَّ الرَّبِوَأ ﴾ [البقرة: 275].

وهو يُطلق هذا المصطلح على الألفاظ المفردة والتراكيب والسياق ، ويعتمد عليه حجةً في التفسير ، إذ لا يعتمد إلى التقدير والتأويل ، ما لم يكن هناك دليل يدلّ على ذلك ويوجبهُ ؛ ولذلك نراه عادة يأخذ بالمعنى الأظهر للفظ أو العبارة عندما يفسرهما ، فيعتمد المعنى المتبادر منهما الذي يُفهم عن قرب⁽⁷⁾ .

ج . المُجمل : وهو من مصطلحات علوم القرآن أيضاً ورد على زنة اسم المفعول من الفعل أَجْمَلَ ، وأصله في اللغة من قولهم: أَجْمَلَ الشيء إجمالاً : إذا جمعه بعد تفرّقه ، ومنه أَجْمَلْتُ الجواب وحصلته : إذا أوجزته⁽¹⁾ .

وعرَفَهُ الطوسي⁽²⁾ بأنه ((ما لا يُفهم المُراد بعينه بظاهره ، بل يَحْتَاج إلى بيان)) وسمّاه في موضع آخر ((العامّ))⁽³⁾ . ويُقابل المُجمل أو ما في الجملة من إجمال ((التفصيل))⁽⁴⁾ وهو الكلام الذي يوضّح الدلالة ويكشف عنها .

(1) التبيان 2 / 396-395 .

(2) ينظر (ظهر) : جمهرة اللغة 2 / 379 ، ومقاييس اللغة 3 / 471 ، ولسان العرب 4 / 520 - 523 .

(3) ينظر: أصول السرخسي 1/164، وميزان الأصول 1/505، وأصول الفقه لأبي زهرة 169 .

(4) و (5) وردت في النص : كلتما ، والصواب ما أثبتناه .

(6) التبيان 4 / 231 .

(7) التبيان 1 / 253 ، 368 ، 3 / 110 ، 5 / 229 ، وينظر: منهج الطوسي 284 - 286 .

(1) ينظر: (جمل) جمهرة اللغة 2 / 111 ، ومقاييس اللغة 4 / 253 .

(2) التبيان 3 / 156 .

(3) التبيان 4 / 253 .

(4) التبيان 1 / 303 ، 399 ، 401 ، 4 ، 299 ، 532 .

وفي اصطلاح الأصوليين (المُجْمَل) : هو اللفظ المتوارد عليه معنيان أو أكثر من غير تعيين لأحد تلك المعاني . فالمراد منه مخفي ، وبالإمكان إزالة ذلك الخفاء ممّن صدر منه الإجمال⁽⁵⁾ . ومن أمثله قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : 3] .

د - التحريم والتحليل : وهما من مصطلحات الفقه الإسلامي ، ورد اللفظان على صيغة المصدر بزنة (تفعيل) ، مشتقّين من الفعلين (حَرَمَ) و (حَلَّ) ، وأصل حَرَمَ في اللغة : مَنَعَ من الخير ، فالمحروم هو الممنوع من الخير الذي لا ينمي له مال . والتحريم خلاف التحليل⁽⁶⁾ ، أمّا حَلَّ يَحُلُّ فأصله : أباخ ، والحلال ضدّ الحرام⁽⁷⁾ .

وعرّفهما الطوسي بأنّ التحريم : ((هو المنع من الفعل بإقامة الدليل على وجوب تجنّبه ، وضدّه التحليل : وهو الإطلاق في الفعل بالبيان عن جواز تناوله . وأصل التحريم : المنع في قولهم : حُرِّمَ فلان الرزق فهو محروم حرماناً ...))⁽⁸⁾

فالحرام إذن أنواع ، إذ يشمل كلّ ممنوع من أي جهة كان فـ ((الممنوع منه : إمّا بتسخير إلهي ، وإمّا بمنع قهري ، وإمّا بمنع من جهة العقل أو من جهة الشّرع أو من جهة من يُرتسم أمره))⁽⁹⁾ فهو ذو دلالة عامة اختصّ في الإسلام بالممنوع بتسخير إلهي ، فكلّ ما أوجب الله الامتناع عنه حرام في شرعنا ، أما ما يجب الامتناع عنه بأمر الحاكم أو الدولة أو ولي الأمر أو صاحب الشأن فيُسمّى : ممنوعاً .

هـ - الفقه : هو اسم مصدر الفعل (فَقِهَ) ، وأصله في اللغة : العلم بالشيء والفهم له⁽¹⁾ . وهو اسم خاص بعلم معرفة الأحكام الشرعية في الإسلام .

عرّفه الطوسي فقال : ((الفقه فهم موجبات المعنى المضمّنة لها من غير تصريح بالدلالة عليها ، وصار بالعرف مختصّاً بمعرفة الحلال والحرام وما طريقه الشرع))⁽²⁾ . ويشير بذلك إلى أنّ هذا اللفظ كان عامّ الدلالة ثم اختصّ بواحد من علوم الشريعة الإسلامية ، فصار : ((علماً لضرب من علوم الدين))⁽³⁾ .

(5) ينظر : المعتمد في أصول الفقه 317 ، والمستصفي من علم الأصول 1 / 345 ، والمحصول في علم أصول

الفقه 1 / 3 / 231 ، والبحث اللغوي عند فخر الدين الرازي .

(6) ينظر (حرم) : جمهرة اللغة 142/2-143 ، ولسان العرب 15/15 .

(7) ينظر: جمهرة اللغة (حلّ) 64/1 ، ولسان العرب (حلّ) 11/163-165 .

(8) التبيين 4 / 389 .

(9) مفردات ألفاظ القرآن (حرم) 113 .

(1) ينظر (فقه) : جمهرة اللغة 157/3 ، ولسان العرب 17 / 418 .

(2) التبيين 5 / 322 .

(3) التبيين 6 / 53 .

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن بدلالاته العامة الدالة على الفهم العميق النافذ الذي يتعرّف غايات الأقوال والأفعال⁽⁴⁾ ، وذلك في قوله تعالى ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء : 78] .

ويتفق قدماء الأصوليين⁽⁵⁾ ومحدثيهم⁽⁶⁾ على أنّ الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

ولأنّ الطوسي فقيهاً وأصولياً قبل أن يكون مفسراً ، فقد كان تفسيره زاخراً بالمصطلحات الفقهية : كالمطلق والمقيّد⁽⁷⁾ ، والعام والخاص⁽⁸⁾ ، والناسخ والمنسوخ⁽⁹⁾ ، وزخر كذلك باستدلالات فقهية استقاها من آيات الذكر الحكيم بعد أن سبرغور المعاني الثانوية التي تحملها ، فلا يغفل أيّ موضع يمكن الإشارة فيه إلى مفهوم أو حكم فقهى مُستنبط من كلام الله تعالى . فمن ذلك وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ...﴾ [البقرة : 187] . إذ بيّن أنّ المراد بياض الفجر من سواد الليل ، ثم حكى بصيغة التضعيف (قيل) إنّه : خيط الفجر الثاني ممّا كان في موضعه من الظلام ، وقيل: النهار من الليل ، فأول النهار طلوع الفجر لأنّه أوسع ضياءً ، وحكى قولاً آخر رُوي فيه: أنّ الخيط الأبيض هو ضوء الشمس ، ولكنّه رجّح القول الأول ؛ لأنّ عليه أكثر المفسرين ، وجميع الفقهاء بلاخلاف⁽¹⁰⁾ .

وقد عُني بالموازنة بين المذاهب الإسلامية في الأحكام الفقهية⁽¹⁾ ، حتى أنّه قد يعقد فصلاً فقهياً يجمع فيه مسائل وأحكاماً في أمر من أمور الشريعة⁽²⁾ أو بعض فروضها وينحو في ذلك محنى الموازنة بين المدارس الإسلامية فتجد لديه آراء كبار أئمة المسلمين كأبي حنيفة والمالكي والشافعي ، وبذلك يصلح تفسيره أن يكون مرجعاً من مراجع الفقه الإسلامي المقارن ، فضلاً عن أنّه كثيراً ما يُحيل الى

(4) أصول الفقه لأبي زهرة 6 .

(5) ينظر : المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري 8/1 ، والمستصفي من علم الأصول 1/1 .

(6) أصول الفقه لأبي زهرة 6 .

(7) التبيين 396/3 ، 6/4 ، 10 ، 88 ، 132/5

(8) التبيين 42/1 ، 55 ، 59 ، 121 ، 28/2 ، 85 ، 185 ، 95/3 ، 423

(9) التبيين 331/1 ، 393 ، - 395 ، 407 ، 15/2 ، 102 ، 107 ، 340/4 .

(10) التبيين 134/2 ، وينظر: مجمع البيان 279/1 .

(1) ينظر: التبيين 44/2 ، 140 .

(2) التبيين 126/2 .

كتبه الفقهية مثل (عدة الأصول) ⁽³⁾ وهو في أصول الفقه ،و(النهاية) و (المبسوط)⁽⁴⁾ وهما في الفقه ،
والخلاف بين الفقهاء⁽⁵⁾ ، وهو من أصل كتب الخلاف في الفقه الإسلامي .

(3) ينظر: التبيان 303/1 ، 135/2 .

(4) ينظر: التبيان 104/2 .

(5) ينظر: التبيان 303/1 ، 155 ، 159 .

المبحث الثاني تعميم الدلالة

يُسمّى ماؤُضِع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً⁽¹⁾ ، ويسمى أيضاً تعميم الخاص أو توسيع المعنى ، ويُراد به توسّع دلالة الكلمة وانتقالها من معناها الخاص الى معنى أكثر شمولاً وأعمّ دلالة⁽²⁾ . ويُعزى ذلك إلى سببين رئيسيين :

(1) كثرة استخدام الخاص في معان عامة عن طريق التوسع تزيل مع تقادم العهد خصوص المعنى وتُكسبه العموم⁽³⁾ .

(2) قلّة الملامح التمييزية للشيء تزيد من عدد أفرادها ، أو ما يدخل تحته ، وهذا عكس ما فسّر به تضيق المعنى . فالعلاقة إذن عكسية ، فزيادة الملامح يكون التخصص ، وبقلتها يكون التعميم⁽⁴⁾ .

ولانتقلَ أهميّة هذا الشكل من التغيّر الدلالي عن أهميّة سابقه ، وإن كان د. إبراهيم أنيس يرى أنّ تعميم الدلالات أقلّ شيوعاً في اللغات من تخصيصها⁽⁵⁾ ، وهو الصحيح ؛ لأنّ مارود في الكتب القديمة والحديثة من ألفاظ قد عمّت دلالتها أقلّ بكثير من الألفاظ التي خصّصت دلالتها . ولو حاولنا الوقوف عند ملاحظته هذه وبحثنا عن تعليل مناسب لها ، لتبين لنا أن الإنسان بصورة خاصة . والحياة بصورة عامة . تميل في تطورها نحو التيسير والتحديد والدقّة في التعامل مع الأشياء ، ومن وسائل هذا التيسير تخصيص الدلالة ، إذ يعين لكلّ اسم مُسمّى ، ولكلّ معنى لفظاً خاصاً به ، على حين أنّ تعميم الدلالة يجعل تحديد المعاني والمسمّيات أقلّ وقوعاً ، وذلك لاشتراك اللفظ الواحد في أكثر من معنى ، ولذلك كان وجوده في العُرف اللغوي الاجتماعي أقلّ .

وقد أدرك علماء اللغة الأوائل هذا اللون من التغيّر الدلالي ، وأشاروا إليه في طائفة من كتبهم ، ومنهم ابن دريد (ت 321هـ) في كتابه (جمهرة اللغة) إذ يعقد فصلاً بعنوان (باب الاستعارات) يتحدث فيه عن اتساع دلالة طائفة من الألفاظ⁽⁶⁾ . وكذلك الخطّابي (ت 388هـ) في رسالته التي وضعها في إعجاز القرآن إذ وقف عند توسع الدلالة وجعل الخاص عاماً : فقال : ((وقد يُتوسّع في ذلك حتى يُجعل العقر أكلاً ، وكذلك اللّسع ؟ ... وحكي أيضاً عن الأعراب : (أكلوني البراغيث) ، فجعل قرص البرغوث أكلاً ، ومثل هذا الكلام كثير))⁽⁷⁾ .

(1) المزهر 1/ 429 .

(2) دلالة الألفاظ 154 ، وعلم اللغة (وافي) 292 ، وعلم الدلالة (مختار) 243 ودور الكلمة في اللغة 180 .

(3) علم اللغة (وافي) 292

(4) علم الدلالة (مختار) 245 .

(5) دلالة الألفاظ 154 .

(6) جمهرة اللغة 432/3 - 434 .

(7) بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) : الخطّابي 42 .

ومنهم أيضاً ابن فارس في كتابه (الصاحبي) في باب (القول في أصول أسماء قيس عليها وألحق بها غيرها))⁽¹⁾ ، فضلاً عما جاء متأثراً في كتب اللغة والمعاجم والتفاسير .

رأي الشيخ الطوسي :

وقف الطوسي عند جملة من الألفاظ التي تعممت دلالاتها واتسع معناها ، ولم يفتته التنبية على ذلك ، فهو يلتقطه أينما كان ، ويشير إليه بعد أن يؤصل دلالاته الجديدة بالعودة الى جذورها وأصل وضعها اللغوي ، ثم يتدرج وصولاً إلى المعنى الجديد .

وهو ينسب هذا التعميم . في الغالب . إلى الاستعمال العرفي ، فيعَلِّله مرّةً بالاتساع ومرّةً بالكثر . وقد وردت الألفاظ التي لحقها التعميم قليلة في تفسيره ، قياساً الى الألفاظ التي لحقها التخصص ، ولكن شرحه وتحليله لها لا يخلو من دقة وسعة علم ، ولذا سيقف البحث عند جميع الألفاظ التي عرض لها جنباً لفائدة المبتغاة منه ، وعلى الوجه الآتي :

1. **تَعَالَوْا** : هو فعل أمر من الفعل (علا) وأصله في اللغة : الارتفاع أو الصعود الى المرتفع ، فتعالوا بمعنى اصعدوا وارتفعوا⁽²⁾ .

وقد قال تعالى ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ [آل عمران : 61]

، على لسان النبي محمد صلى الله عليه وسلم في دعوته اليهود إلى المباهلة . وفسر الطوسي لفظ (تعالوا) هنا بأن أصلها : ((من العلو، يقال منه: تعاليتُ تعالياً تعالياً : إذا جئت ، وأصله المجيء إلى الارتفاع ، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء ، وصار تعال بمعنى هلم))⁽³⁾ .

فأصل اللفظ إذن أن يُدعى الإنسان إلى مكان عالٍ ، ثم صار لدعوة الإنسان إلى كل مكان⁽⁴⁾ . فانقلت بذلك دلالاته من مكان محدد إلى كل الأمكنة ، وهذا انتقال من خاص إلى عام . ومن دلالة هذا اللفظ أيضاً القهر ، يقال فلان علا فلاناً إذا قهره ، والعلي الرفيع ، وتعالى:ترفع⁽⁵⁾ .

2- **التفضّل** : مصدر الفعل فُضِلَ على زنة (تفعل) ، وأصله في اللغة : التطوّل على غيرك وتفضّلت عليه وأفضلت : تطوّلت ، ورجل مفضال: كثير الفضل والخير والمعروف⁽⁶⁾ .

(1) الصاحبي 112 .

(2) ينظر(علا) : العين 245/2 - 247 ، والصحاح 2434/6 - 2437 ، ولسان العرب 90/10 .

(3) التبيان 484/2 .

(4) معجم مفردات ألفاظ القرآن (علا) 358 .

(5) مقاييس اللغة 112/4 .

(6) ينظر(فضل) : معجم مفردات ألفاظ القرآن 396 ، ولسان العرب 40/ 14 .

ووقف الطوسي عند قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [آل عمران : 74] ، فذكر اشتقاقات لفظ الفضل ، ومنها التفضُّل ، وهو ((زيادة النفع على مقدار الاستحقاق ثم كثر استعماله حتى صار لكل نفع قَصَدَ به فاعله أن ينفع صاحبه))⁽¹⁾.

وقد منح الله تعالى عباده ثلاث منافع : منفعة التفضُّل ، ومنفعة عِوَض ، ومنفعة ثواب ، فأما المنفعة على سبيل التفضُّل فهي الواقعة ابتداءً من غير سبب استحقاق ، ولفاعلها أن يفعلها وله ألا يفعلها . وأما منفعة العِوَض فهي المنفعة المستحقة من غير أجر أو تعظيم ، وأما منفعة الثواب فهي المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل ، وبذا يكون التفضُّل أصلٌ لسائر المنافع من حيث يجب تقديمه وتأخر ما عداه⁽²⁾ ، فلا بد لكل حي من منفعة التفضُّل ؛ لأنها هبة من الله من غير استحقاق وبلا احتساب

3- السماء : اسم مشتق من الفعل سما وأصله في اللغة : ارتفع وعلا، ومنه : سَمَوْتُ مثل عَلَوْتُ ، وَسَمَا بَصَرُهُ : عَلَا⁽³⁾ .

وعَلَّ الطوسي تسمية السماء بهذا الاسم فقال : ((وسمى السماء سماءً لعلوها من الأرض وعلو مكانها من خلقه ، وكل شيء كان فوق شيء ، فهو لما تحته سماءً لذلك ، وقيل لسقف البيت سماءً ؛ لأنه فوقه. وسمي السحاب سماءً ، ويقال: سما فلان لفلان : إذا أشرف له ، وقصد نحوه عالياً عليه))⁽⁴⁾ . وهو ما ورد في معجمات العربية⁽⁵⁾ ، وقال به غير واحد من المفسرين⁽⁶⁾.

4- الصبر : اسم مصدر الفعل صَبَرَ ، وأصله في اللغة : الحَبْسُ والمَنْعُ، والمَصْبُور : هو المَحْبُوس⁽⁷⁾ .

ومنه نهى الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . أن تُصْبَرَ البهيمة وتُرْمَى حتى تُقْتَلَ⁽⁸⁾. ووقف الطوسي عند هذا اللفظ مفسراً له في أكثر من موضع ، فهو كما يقول : ((حَبْسُ النفس عن الخروج إلى ما لا يجوز من ترك الحق ، وضده الجَزَعُ))⁽⁹⁾ . ثم بين أن أصل باب هذا اللفظ هو الحبس ، وقال : ((وأصل الصبر: هو مَنَعُ النَّفْسِ محابها وكفها عن هواها، ومنه

(1) التبيان 503/2 .

(2) آمالي المرتضى 47/1 .

(3) ينظر(سما) : مقاييس اللغة : 98/3 ، ولسان العرب 15 / 397 .

(4) التبيان 100/1

(5) ينظر : هامش (3)

(6) ينظر: جامع البيان 162/1 ، ومعاني القرآن وإعرابه 99/1 ، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن: (سما) 249 ، ومجمع البيان/ 56 ، والجامع لأحكام القرآن 216/1 .

(7) ينظر(صبر) : الزاهر 212/2 ، ومقاييس اللغة : 3 / 329 ، ولسان العرب 4 / 438 .

(8) ينظر غريب الحديث لابن سلام 255/1 ، والفاوق في غريب الحديث : الزمخشري 276/2 .

(9) التبيان 80/6

الصبر على المصيبة ، لكفّه نَفْسَه عن الجَزَع ، وقيل لشهر رمضان : الصبر ، لصبر صائمه عن الطعام والشراب ... والصبر نَصَب الإنسان للقتل ... وكلّ من حبسته لقتل أو يمين فهو قتل صبر ويمين صبر))⁽¹⁾. ويوافق كلامه ماجاء لدى سابقيه ، فالصبر ضدّ الجَزَع . والصبر على الشدّة بمعنى صَبْر النفس عن أيّ قول أو فعل ، وصبرْتُ على مصائب الزمان أي : حسبْتُ نفسي عن الجَزَع وعدم التحمّل⁽²⁾ . وهو بهذا المعنى لدى المحدثين أيضاً⁽³⁾.

5. الصياصي : جمع صيصية ، وهو اسم مشتق من الفعل صَيَصَ ، وأصله في اللغة : من صاصت النخلة إذا صارت شيصاً بلا ثمر⁽⁴⁾ .

وقد ورد هذا اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوا مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِنْبِ مِنْ

صِيَاصِيمٍ... ﴾ [الأحزاب : 26] ، فعلق الطوسي عليه قائلاً : ((الصياصي : الحصون التي يُمتنع بها ، واحداً صيصية ، والصيصية قرن البقرة وشوكة الديك أيضاً ، وهي شوكة الحائك أيضاً ...))⁽⁵⁾ .

وأقدم من وقف عند هذا اللفظ مبيّناً دلالاته أبو عبيد القاسم بن سلام الذي عدّه من المشترك⁽⁶⁾ ، وبين دلالاته العامّة فقال : ((كلّ من يتحصّن بشيءٍ فهو له صيصية))⁽⁷⁾ . ووقف عنده أيضاً أبو عمرو الجاحظ ، متتبّعاً التغيّر الدلالي الذي مرّ به ، وصولاً إلى دلالاته القرآنية إذ قال : ((العرب تُسمّي الدارع وذا الجُنّة صاحب سلاح ، فلما كان اسم سلاح الديك وما يمتنع به صيصية ، سمّوا قرن الثور الذي يجرح صيصية ، على أنّه يشبه في صورته بصيصية الديك وإن كان أعظم . ثم لما وجدوا الأجام معاقلهم وحصونهم وجنّتهم ، وكانت في مجرى الثرس والدّرع والبيضة ، أجروها مجرى السلاح ، ثم سمّوها صياصي ، ثم أسموا شوكة الحائك التي بها تُهَيأ السُداة واللُّحمة ، إذا كانت مشبّهة بها في الصورة))⁽⁸⁾ والجاحظ هنا يبيّن حركة تطوّر هذا اللفظ وانتقاله من مُسمّى إلى آخر ، مع وجود صلة معنوية تحتفظ بها كل المُسمّيات هي القوّة والدفاع عن النفس وتأمين الحماية⁽⁹⁾ ، سوى صيصية الحائك التي ترتبط بتلك المسميات ارتباطاً حسيّاً من حيث التشابه الشكلي ، وقد جعل ابن دريد آلة الحائك الأصل اللغوي للفظ (صيص) ، وكلّ ما

(1) التبيان 202-201/1 .

(2) ينظر (صبر) : بمقاييس اللغة 3/329 ، والفروق في اللغة 195 .

(3) المعجم الوسيط 508/1 .

(4) لسان العرب (صيص) 51/7 .

(5) التبيان 333/8 .

(6) كتاب الأجناس من كلام العرب 3 .

(7) المصدر نفسه 30 .

(8) الحيوان 234/1-235 ، وينظر الدراسات القرآنية عند الجاحظ : خالد محمد حمّاش 165

(9) الدراسات القرآنية عند الجاحظ 165 .

عدها دلالات أخرى متطورة⁽¹⁾ ، ولكنّ الراجح رأي الجاحظ لأنّه يمثّل التطوّر الطبيعي لهذا اللفظ . إذ نجده ينتقل في تغيّره الدلالي نحو التعميم ، من مجال حسيّ إلى مجال حسيّ آخر ثم إلى مجال معنوي عام خلافاً لما يراه الراغب الأصفهاني من أنّ هذا اللفظ يميل نحو التخصيص إذ قال : ((كلّ ما يُتخصّن به يُقال له صيصيّة ولهذا النظر قيل لقرن البقرة صيصيّة ، وللشوكة التي يقاتل بها الديك صيصيّة))⁽²⁾ .

6. الطّلب : اسم مصدر الفعل طلب ، وأصله في اللغة : السعي للحصول على الشيء ومحاولة وجدانه وأخذه⁽³⁾ .

روى الطوسي عن الرّماني أنّ أصل الطلب هو : ((تقليب الأمر لوجدان ما يُهلك ... ثمّ قيل للمُريد من غيره فعلاً : طالبٌ لذلك الفعل بإرادته أو أمره ، والمفكّر في المعنى (طالب) لإدراك ما فيه ، وكذلك السائل))⁽⁴⁾ ومعنى كلامه أنّ هذا اللفظة خاص بالبحث عن سبيل لهلاك العدو ، ثمّ صار عامّاً يُراد بها السعي للحصول على أيّ شيء سواء أكان معنوياً أم مادياً ، خيراً أم شراً ، فصار المعنى المتبادر الى ذهن السامع الآن هو : ((الفحص عن وجود الشيء عيناً كان أو معنئ))⁽⁵⁾ .

ويفرّق أبوهمّال العسكري بين الطّلب والسؤال ، فالسؤال لا يكون إلا كلاماً ، والطّلب يكون بالسعي وغيره ، وأشار إلى إمكان تسمية الطّلب التماساً على سبيل المجاز . والالتماس هو طّلبٌ باللمس⁽⁶⁾ .

7. العالم : وهو اسم مشتق من الفعل عِلِم ، وأصله في اللغة : كلّ شيء فيه أثر يتميّز به من غيره ، ومنه العلامة والعلم⁽⁷⁾ .

والعالم كما يقول الطوسي : ((في عُرف اللغة : عبارة عن الجمع من العقلاء ؛ لأنّهم يقولون : جاءني عالم من الناس ، ولا يقولون جاءني عالم من البقر ، وفي عُرف الناس : عبارة عن جميع المخلوقات ، وقيل إنّهُ أيضاً اسم لكلّ صنف ، وأهل كلّ زمن من كلّ صنف يُسمّى عالماً ؛ ولذلك جُمع عالمون لعالم كلّ زمان))⁽⁸⁾ .

(1) جمهرة اللغة (صيص) 156/1 ، 183

(2) معجم مفردات ألفاظ القرآن (صيص) 299 .

(3) ينظر : (طلب) : العين 430/7 ، وجمهرة اللغة 309/1 ، 559/1 .

(4) التبيان 48/7 .

(5) معجم مفردات ألفاظ القرآن (طلب) 315 .

(6) الفروق في اللغة 284 .

(7) مقاييس اللغة (علم) 109/4 .

(8) التبيان 32/1 .

فباتفاق أهل العربية (العالم) مختص بمن يعقل⁽¹⁾ ، ثم توسعت دلالاته لتشمل كل الكائنات الحية ، وأصناف المخلوقات عامة⁽²⁾ .

وفرق عدد من العلماء بين العالم والناس ؛ لأن العالم هو ما يحوي الفلك ، ويقول غيرهم: العالم السفلي ويقصدون به الأرض ، والعالم العلوي ويريدون به السماء وما فيها ، ويُقال على وجه التشبيه: الإنسان العالم الصغير⁽³⁾ ، وذلك لأن كل عالم هو جنس من الخلق له معالم أو علامات تميزه من غيره⁽⁴⁾ .

8- العير : أصله في اللغة بفتح العين : الحمار الوحشي والأهلي أيضاً ، وبالكسر القافلة أو الإبل التي تحمل الميرة⁽⁵⁾ ، وقيل هو كلما امتير عليه إبلًا كانت أو حميراً أو بغالاً⁽⁶⁾ . وقيل : إنه سُمي عيراً لتردده ومجيئه وذهابه ؛ لأن للفظ العير أصلاً آخر هو المجيء والذهاب ، ومنه عار يعير وهو ذهابه كأنه متلفت من صاحبه ، ويقال قصيدة عائرة : أي سائرة⁽⁷⁾ .

وقد اتسعت دلالة هذا اللفظ فصارت تُطلق على كل قافلة ، يقول الطوسي : ((العير قافلة الحمير ، والأصل : الحمير إلا أنه كثر حتى صارت تسمى كل قافلة محملة عيراً تشبيهاً))⁽⁸⁾ ، ثم اتسعت دلالاته أكثر فصارت تُطلق على ((كل جماعة خرجت من بلد إلى آخر))⁽⁹⁾ .

وقيل : العير هي الإبل التي تحمل الميرة ثم غلب على كل قافلة⁽¹⁰⁾ ، وقيل أيضاً : العير هم القوم الذين معهم أحمال الميرة ، وذلك اسم للرجال والجمال الحاملة للميرة⁽¹¹⁾ . فلا تكون الإبل ولا القافلة عيراً حتى يُمتار بها⁽¹²⁾ .

9- الملاقاة : وهو مصدر الفعل لقي ، وأصله في اللغة : رأى ، والتقى وتقابل ، ولقاه الشيء : ألقاه إليه ، بمعنى طرحه⁽¹³⁾ .

قال تعالى : ﴿فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة : 37] إذ ورد لفظ

(1) الصحاح (علم) 1991/5 .

(2) المعجم الوسيط (علم) 630/2 .

(3) الفروق في اللغة 269 .

(4) مقاييس اللغة 110/4 .

(5) الميرة: هي الطعام الذي يمتاره الإنسان ، أي يجلبه إلى أهله من السوق. ينظر: (مير) معجم مفردات ألفاظ القرآن 489، ولسان العرب 188/5.

(6) ينظر (عير) : القاموس المحيط 574/1 ، ومختار الصحاح 194/1 .

(7) مقاييس اللغة (عير) 191/4 .

(8) التبيان 169/6 .

(9) المصدر نفسه 192/6 .

(10) لسان العرب (عير) 624/4 .

(11) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (عير) 366 .

(12) لسان العرب (عير) 624/4 .

(13) ينظر (لقي) : مقاييس اللغة 261/15 ، والقاموس المحيط 1716/1 .

(تَلَقَّى) دالّ على التلقّي المعنوي ، فعلق الطوسي على ذلك مبيّناً أنّ : ((أصل المُلاَقاة المُلاصقة ، ولكنّه كثر حتى قيل : لاقى فلانُ فلاناً : إذا قاربَه وإن لم يُلاصقه ، وكذلك تَلاقى الجيشان وتَلاقى الفرسان ، ويقال : تَلاقى الخَطانُ أي: تَماساً ، وتقول : تَلَقَيْتُ الرجلَ بمعنى استقبلته ، وتَلَقَانِي استقبلني))⁽¹⁾

واللقاء هو مُقابلة الشيء ومُصادفته ، ويُقال ذلك في الإدراك بالحسّ والبصر وبالْبصيرة⁽²⁾ .
وقيل : لا تكون المُلاَقاة إلا من قُدّام⁽³⁾ .

فالتلقّي وهو مصدر الفعل تَلَقَّى ، كان في أصله اللغوي يدلّ على استقبال الشيء المادي على سبيل المُلاصقة والمُلامسة ، أي تلقّيه باليدين مثلاً ، وبالتطوّر الدلالي صار اللفظ دالاً على تلقّي واستقبال الأمور المعنوية ، كالكلام والتحية والسؤال وغير ذلك . ويقال : إنّ الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه هي قوله : ﴿رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:23] ، فأوحى له ربّه كلمات يرجع بها الى الله⁽⁴⁾ ، وفي هذا تشريع للتوبة رحمةً للعباد .

(1) التبيان 166/1 .

(2) معجم مفردات ألفاظ القرآن (لقي) : 473 .

(3) الفروق في اللغة 302 .

(4) التبيان 169/1 ، وينظر جامع البيان 242/1 ، والجامع لأحكام القرآن 324/1 .

المبحث الثالث

تغيّر المجال الدلالي

ويُسمّى نقل المعنى أو تغيّر مجال الاستعمال، ويحدث فيه انتقال دلالة اللفظ من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر، ولكن ليس على وجه التخصيص أو التعميم، وإنما على وجه المخالفة⁽¹⁾. وهو الشكل الثالث من أشكال التغيّر الدلالي، ولكنه يختلف عن سابقه بأن ((اللفظ يتخذ سبيلاً يجتاز فيه ما بين نقطة تداوله ومعناه الأول إلى نقطة أخرى يجري استعماله فيها، ولا يشترط التقفية إليه على آثار المرحلة الأولى، بل يقوم احتمال تعايش الدالتين إلى جانب احتمال طغيان الدلالة المتطورة عن سابقها))⁽²⁾.

وتتحوّل الألفاظ عن مجالها الدلالي إلى مجال آخر بطرق دلالية عرفها العرب منذ القدم، وهي الخروج من الحقيقة إلى المجاز بأساليب التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل، وأهمّها فاعلية في التغيّر الدلالي أسلوبا الاستعارة والمجاز المرسل، وهما قسما المجاز اللغوي الذي يتم فيه نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ أُخرٍ بينها صلة ومناسبة، حيث تكون في الاستعارة صلة المُشابهة، وفي المجاز المرسل صلة مُلابسة وعلاقات أُخرى من غير المُشابهة، مثل: السببية، والجزئية، والكلية، والحالية والمحلية، والمجاورة، والزمانية، والآلية⁽³⁾.

وللمجاز اللغوي أهمية بالغة تكمن في كونه وسيلة مهمة من وسائل التوسّع اللغوي، إذ يُثري اللغة، ويسدّ أوجه النقص في الألفاظ والتراكيب المحدودة، فتتجدّد المعاني والألفاظ وتبتعد عن الخمول والرتابة⁽⁴⁾ وهذا ناتج من المواضع التي تمثّل تشكلاً دائماً ومستمرّاً للغة⁽⁵⁾، وفي ذلك يصدّق قول ابن جني: ((إن أكثر اللغة مع تأملها مجاز لاحقية))⁽⁶⁾.

ويعدّ المجاز المحرّك للطاقة التعبيرية في اللغة؛ إذ تنتقل من التصريح إلى الإيحاء، وهو أحد طاقات الحركة الذاتية لها؛ لأنه يُهيء الألفاظ لاستيعاب المدلولات الجديدة من دون الحاجة إلى استحداث ألفاظ جديدة لها، قد تُؤدّي إلى إرباك الرصيد اللغوي. وبذلك يكون المجاز بمثابة جسر تعبّر عليه الألفاظ بين الحقول الدلالية المتعدّدة⁽⁷⁾؛ لتؤدّي جانبها الوظيفي

(1) ينظر: التعريفات 4، ودلالة الألفاظ 160، وعلم الدلالة (مختار) 247، ودور الكلمة في اللغة 181.

(2) علم الدلالة العربي 314 - 315.

(3) علم البيان: عبد العزيز عتيق 143 - 165.

(4) عوامل التطور اللغوي 57.

(5) قاموس اللسانيات: عبد السلام المسدي 44.

(6) الخصائص 447/2.

(7) قاموس اللسانيات 44.

الأول وهو التكريس النفعي في التعامل الدائم معها ، ممّا يمنحها حياة مستديمة لاتنتهي ، ولترقى كذلك إلى المراتب العُلّيا في تعاملها الفني وتسخيرها الإبداعي⁽¹⁾ . فيكون للمجاز عندئذ أثر بالغ في لغة التعامل الاجتماعي ولغة الإبداع .

ولم يكن هذا النوع من التغيّر خافياً لدى العرب ؛ لأنّهم منذ عصر ما قبل الإسلام على دراية بأنّ اللفظ الواحد ينتقل بين معنيين مختلفين ، وذلك حين يُصرّف اللفظ عن أصله وينتقل معناه ، وهم على دراية أيضاً بأنّ هذا النقل لا يحدث مالم تتوفر جملة من العلاقات بين المنقول والمنقول إليه⁽²⁾ .

وقد أجاز ابن جني تعمدّ نقل الدلالات اللغوية إمّا بتحويل الألفاظ عن معانيها أو بتحويل المعاني عن الألفاظ فقال : ((ثمّ لك من بعد أن تنقل هذه المواضع إلى غيرها فتقول : الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مَزْد ، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سُر ...))⁽³⁾ ، وهو يعلّل ظاهرة (إيراد المعنى المُراد بغير اللفظ المُعتاد) بطواعية اللغة ، ذلك أنّ المجاز ((موضع قد استعمله العرب واتبعتهما فيه العلماء ، والسبب في هذا الاتساع أنّ المعنى المراد مفاداً من الموضوعين جميعاً . أي الحقيقة والمجاز . فلما أدنا به وأدبنا إليه ، سامحوا أنفسهم في العبارة عنه))⁽⁴⁾ .

وأشار ابن فارس⁽⁵⁾ أيضاً إلى ظاهرة التغيّر الدلالي بالمجاز وعدّها من سُنن العرب في كلامهم ، وكذلك فعل الثعالبي⁽⁶⁾ ، حيث خصّص فصلاً عن الحقيقة والمجاز ذكر فيه نماذج من انتقال مجالات الدلالة بالمجاز ، وعبد القاهر الجرجاني أيضاً الذي أولى هذه الظاهرة عنايةً فائقةً وله فيها آراء خالدة⁽⁷⁾ ، وقد جمع السيوطي آراء القدماء في فصل سمّاه (معرفة الحقيقة والمجاز) وساق له أمثلة كثيرة⁽⁸⁾ .

رأي الطوسي :

عُني صاحب (التبيان) بموضوع الحقيقة والمجاز في تفسيره ، واعتمد المجاز كثيراً وسيلةً في فهم آيات من القرآن الكريم ، وفي ردّه الاتهامات الباطلة التي تحدث فاه بها من لا دين ولا فهم له ، وفي تأويل الآيات التي يؤدّي ظاهرها إلى تجسيم الذات الإلهية .

(1) التفكير اللساني في الحضارة العربية 188 .

(2) المجاز في البلاغة العربية 209-215 .

(3) الخصائص 1 / 44 ، وينظر التفكير اللساني 186 .

(4) الخصائص 2 / 466 .

(5) الصاحبى 110 - 111 ، 334 - 336 .

(6) فقه اللغة وسر العربية 543 - 546 .

(7) ينظر أسرار البلاغة 22 ، 207 ، 209 ، 238 ، 239 ، ودلائل الاعجاز 277 - 293 ، 346 - 348 .

(8) المزهر 1 / 355 - 368 .

ونراه يُفَضَّلُ المجاز على الحقيقة غالباً ، إلا أن أفضليته ليست مُطلقة بل هي نسبية تختصّ بموضعٍ من دون آخر⁽¹⁾ ، وفي هذه الموازنة يرى أن كلاً من الحقيقة والمجاز لهما مواضعهما التي يُفضَّلان فيها . فقد يكون في موضعه أولى وأحسن من الحقيقة ؛ لأنّ فيه من الإيجاز والمبالغة في المعنى ما لا تنوب منابه الحقيقة⁽²⁾ . وهو يرفض وقوع المجاز من غير ضرورة ، وذلك حين يكفي ظاهر القول للدلالة على المعنى⁽³⁾ ، ويرجّح الحقيقة إذا لم يدلّ دليل على إرادة المجاز ؛ لأنّ الحقيقة هي الأصل⁽⁴⁾ .

وكان له آراء في المجاز بأنواعه ووقفات دلالية مهمّة ، إذ التفت إلى عدد من علاقات المجاز العقلي⁽⁵⁾ ، والمجاز المرسل⁽⁶⁾ ، والاستعارة ، وأشاد بحسنها وروعة بيانها في طائفة من آيات القرآن⁽⁷⁾ .

وكان الدكتور كاصد ياسر الزبيدي قد فصل في دراسته للمجاز فكفانا بذلك مؤونة البحث فيه وأضاء لنا سبيله ، ولذا فقد حرص البحث على تناول المجاز عند الطوسي من جانب آخر يُلاحظ فيه إشارته إلى تغيّر المجال الدلالي للألفاظ المُتحوّلة عن معانيها .

وأول تلك الإشارات وأهمّها تسميته عملية التحوّل أو التغيّر الدلالي بعملية (نقل المعنى) ، إذ قال في تفصيل لفظ القوي : ((القوي القادر العظيم المقدور ، ومنه وصف الله تعالى القوي العزيز ، وأصل القوّة شدّة الفتل من قوَى الحبل ، وهي طاقاته يفتل عليها ، ثم نقل المعنى إلى القدرة على الفعل))⁽⁸⁾ .

و قد ظهر مصطلح (نقل المعنى) في زمن مبكّر ، إذ يرجّح بعض المحدثين⁽⁹⁾ أن يكون أوّل من استعمل مصطلح النقل هو القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392هـ)⁽¹⁰⁾ . ويرى الطوسي أنّ أسلوب نقل المعنى شائع في أغلب اللغات فضلاً عن شيعه في العربية ، إذ ذكر أنّ : ((العرب يفهم بعضها مُراد بعض بهذه الأشياء ، فمن تعلق بشيء من هذا ليطعن به ، فإنّما يطعن على لغة العرب ، بل على لغة نفسه من أهل أيّ لغة كان . فإنّ هذا

(1) منهج الطوسي 355 ، وينظر التبيان 8 / 38 .

(2) المصدران أنفسهما .

(3) التبيان 290/1 - 291 .

(4) التبيان 69/2 .

(5) التبيان 150/6 ، 400/10 وينظر: منهج الطوسي 356 - 357 .

(6) التبيان 412/1 ، 101/3 ، وينظر: منهج الطوسي 357 .

(7) التبيان 63/1 ، 311 ، 104/7 ، وينظر: منهج الطوسي 358-359 .

(8) التبيان 44/8 .

(9) مهدي صالح السامرائي : المجاز في البلاغة العربية 208 ،

(10) الوساطة بين المتنبّي وخصومه : القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني 41 .

موجود ومُتعارف في كلِّ لغة ، وعند كلِّ جيلٍ))⁽¹⁾ . فهو يردُّ مطاعن أعداء العربية الذين اتخذوا من المجاز وسيلة لوصفها بالضعف وعدم التطوُّر ، بتأكيده اتصاف اللغات عموماً بصفة الاستعمال المجازي وانتقال المعاني .

ومن المفيد الإشارة هنا إلى أنّ وقوف الدارس على آراء علماء العربية . وبضمنهم الطوسي . حول ظاهرة نقل المعنى يؤكد أنّ أصول هذه الدراسة بدأت لدى العرب ، ثمّ انتقلت إلى الغرب الذين نظّروا لها ودرسوها على نحو أدقّ وأوسع فخرجوا بنظرياتهم الدلالية الحديثة حول هذه الظاهرة .

وقد درسها أغلب المحدثين الذين ألفوا في علم الدلالة ، وهم يتفقون على أنّ المجالات الدلالية للألفاظ اللغوية تقسّم على ثلاثة أقسام⁽²⁾ :

- (1) المجالات أو الحقول الدلالية المحسوسة (المادية) المتصلة ، كنظام الألوان .
- (2) المجالات أو الحقول الدلالية ذات العناصر المنفصلة ، كنظام العلاقات الأسرية .
- (3) المجالات أو الحقول الدلالية غير المحسوسة أو التجريدية كألفاظ الخصائص الفكرية ، يضاف إلى ذلك أيضاً ألفاظ الخصائص النفسية .

وفي تغيّر المجال الذي نحن بصدد دراسته في هذا المبحث نتناول الألفاظ التي انتقلت دلالتها من مجال دلالي إلى آخر ، والاتجاه الواضح في هذا الانتقال يشيع بين مستويين : أحدهما الانتقال من المادي إلى المعنوي أو من الحسي إلى الذهني ، والآخر الانتقال من المادي إلى مادي آخر ، أو من الحسي إلى حسي آخر مثله .

وقد عُني الطوسي بالإشارة إلى الأصل الحسي والمعنوي للألفاظ القرآنية ، وكان يحبّ تتبع هذه الظاهرة في تفسيره للألفاظ ، ولكن في بعض الأحيان تجد ((كلامه مشوب باضطراب ، إذ لا يكاد يستقرّ على رأي في أيّهما أسبق الحسي أم المعنوي ، فتارة يجعل الحسي هو الأصل ، وأخرى يجعل المعنوي هو الأصل ، مع أنّ الأول فيما انتهى إليه علم اللغة الحديث⁽³⁾ هو الصحيح ؛ لأنّه يمثّل المعنى الأصلي الحقيقي الذي يتفرّع عنه عادة عن طريق المجاز ما يشيع من المعنويات))⁽⁴⁾ .

(1) التبيان 312/1 .

(2) علم الدلالة (مختار) 107 ، والمجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة : علي زوين 74 .

(3) في اللهجات العربية 65 .

(4) منهج الطوسي 291 .

ومثال جعله الحسي أصلاً للمعنوي قوله : ((والصَبْرُ مأخوذٌ من الصبرِ المرِّ ؛ لأنه تجرّع مرارة الحق بحبس النفس عن الخروج الى المُشْتَهَى))⁽¹⁾ أما جعله المعنوي أصلاً للحسي فمثاله جعله (الرب) مشتقاً من التربية⁽²⁾ ، وجعله الجان وهو الحية الصغيرة ، مشتقاً من الاجتئان وهو الاستتار⁽³⁾ ، والعكس في كل هذا هو الصحيح ، فالتربية من رب بمعنى اعتنى⁽⁴⁾ ، والجان من جن بمعنى استتر⁽⁵⁾ .

وعلى الرغم من أن اضطراب الطوسي في تحديد الأصل اللغوي يعدّ مأخذاً علمياً عليه لكن هذا لا يمنع من القول إنه كان مُدْرِكاً للجانب الدلالي في هذه المسألة ، ومُدْرِكاً تماماً لأهمية تحديد الدلالة الأصلية للألفاظ ؛ لأنّ هذا يُعين الدارس على فهم مسيرة التطور والتغير التاريخي لها ، ولذلك كان مولعاً بالوقوف على خطوات التطور هذه في كثير من الألفاظ التي يفسرهما، فجاء تفسيره زاخراً بالمعاني والدلالات اللغوية التي تغني القارئ عن الرجوع إلى المعجمات .

ويعبّر الطوسي عن الدالتين الحسيّة والمعنوية بألفاظ وعبارات مختلفة، نوجزها بما يأتي:

(1) **الأعيان والأعراض** : قال : ((الإزثُ تزكُ الماضي للباقي ما يصيرُ له بعدهُ ، وحقيقة ذلك في الأعيان التي يصحّ فيها الانتقال ، وقد استعمل على وجه المجاز في الأعراض ف قيل : العلماء ورثة الأنبياء ...))⁽⁶⁾

(2) **ما يقع به الإحساس وما لا يقع به** : قال في تشبيه الإيمان بالله بالعروة الوثقى بأنّه ((جرى مجرى المثلّ لحسن البيان بإخراج ما لا يقع به الإحساس إلى ما يقع به ...))⁽⁷⁾.

(3) **ما يبصر وما يُعلم** : قال في تفسير لفظ (غمرات) في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ

الظالمون في غمرات الموت ﴾ [الأنعام : 93] . بأنّ : ((كلّ من كان في شيء كثير يُقال له : غمر فلاناً ذلك ، ويُقال : قد غمر فلان الدين معناه كثر ، فصار فيما يُعلم بمنزلة ما يبصر ، قد

(1) التبيان 81/6 ، وينظر 191/4 - 192 ، 267 ، 424 .

(2) و(3) التبيان 32/1

(4) لسان العرب (رب) 401/1 .

(5) لسان العرب (جنن) 93-92/13 .

(6) التبيان 482/1 .

(7) التبيان 313/2 .

(8) التبيان 203 / 4 .

غَمْرٌ وَغَطْمَنٌ كَثْرَتَهُ (...))⁽⁸⁾. فالذي يُبَصِّرُ تُدْرِكُهُ حَاسَّةُ الْبَصْرِ ، فهو محسوس ، والذي يُعَلِّمُ يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ فهو معنًى مجردٌ . والذين معنًى مجردٌ ، أمَّا الْعَمْرُ فيكون للمحسوس كالماء مثلاً .

(4) ما يَظْهَرُ أَثْرُهُ : قال : ((وإنَّما قيل : سَكَّتَ الْغَضْبُ وَسَكَّتَ الْحُزْنُ على طريق المجاز إلا أنه في شيء يَظْهَرُ أَثْرُهُ ، فيكون بمنزلة الناطق به))⁽¹⁾. فالذي يَظْهَرُ أَثْرُهُ هو المحسوس ، وعلى هذا فالمعنوي لا يَظْهَرُ أَثْرُهُ .

(5) الْمُتَصَوِّرُ فِي النَّفْسِ ، وهو المعنوي ، ذكر ذلك في تعليقه تشبيهه ثمار شجرة الزقوم برؤوس الشياطين ، إذ قال : ((إنَّ قُبْحَ صورة الشياطين مُتَصَوِّرٌ في النفس ، ولذلك يقولونه لشيء يستقبحوه جداً كأنه شيطان))⁽²⁾ .

وتبعاً للوقفات الدلالية التي وقفها صاحب التبيان حول هذا الشكل من التغير الدلالي فقد

جاء الانتقال في المعنى على ثلاثة مستويات :

1. الانتقال من مجال حسي إلى مجال حسي آخر .
2. الانتقال من مجال حسي إلى مجال معنوي .
3. الانتقال من مجال معنوي إلى مجال حسي .

وتعدّ هذه التغيرات مؤشراً مهماً يفيد في معرفة الأحوال الاجتماعية للشعوب المختلفة ويُلقى

الضوء على النواحي النفسية الخاصة بكلّ منها .⁽³⁾

(1) الانتقال من مجال حسي إلى مجال حسي آخر :

أصل دلالة الألفاظ باتفاق القدماء والمحدثين هو حسي ، فبعد أن انتهى طور نشأة اللغة بالتواضع ، بدأت مرحلة ثانية هي طور الانتقال بين المُسمّيات الحسية ، إذ كان المجاز وسيلتها في ذلك الخروج من الجمود والزتابة ، ممّا يمنح الألفاظ حيوية وفاعلية أكثر⁽⁴⁾ .

فقد يحدث الانتقال بين المحسوسات بعضها مع بعض ؛ لصلة بين الدالتين المكانية أو الزمانية أو الجزئية . فهناك ألفاظ كثيرة لوحظ تطوّرها في الدلالة ، فانقل كلّ منها من دلالته إلى دلالة أخرى تشترك معها في المكان والزمان أو التسبب أو المجاورة أو علاقة الجزء بالكلّ والعكس⁽⁵⁾ . ووسيلة هذا النوع من الانتقال الكناية والمجاز المرسل بكلّ علاقته ، وقد ورد في تفسير التبيان قليلاً ، ضمّ الأمثلة الآتية :

(1) التبيان 553/4 .

(2) التبيان 502/8 .

(3) علم اللغة بين التراث والمعاصرة 292 .

(4) دلالة الألفاظ 161 ، وكلام العرب 41 - 42 .

(5) دلالة الألفاظ 165 .

أ. الوجه : وقف الطوسي عند قوله تعالى : ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ

أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ...﴾ [البقرة : 112] وفسر المراد بلفظ (وجهه) هنا فقال : ((وإنما جاز أسلم وجهه لله على معنى أسلم نفسه لله ، على مجرى كلام العرب في استعمال وجه الشيء وهم يريدون نفس الشيء ، إلا أنهم ذكروه باللفظ الأشرف ودلوا عليه به))⁽¹⁾ . فالمراد إذن التوجه لله لذلك قيل : وجه الكلام، أي أوله ، وقيل : وجه الرأي أي الذي يبدو منه ويعرف به ، والوجه من كل شيء أول ما يبدو فيظهر بظهور ما بعده⁽²⁾ .

والوجه القصد بالفعل ، ومنه قولنا في الصلاة : وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض : أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي . ويعبر الوجه عن الذات الإلهية⁽³⁾ ومنه قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص : 88] وقوله ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : 27:26] .

والانتقال هنا على سبيل المجاز حيث العلاقة بين الدالتين علاقة الجزء بالكل ، فالوجه جزء من الإنسان ، ويعبر به عن الإنسان نفسه ، وعن نواياه ومقاصده .

ب. السَلْخُ : قال تعالى : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نُسَلِّخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلَمُونَ﴾ [يس : 37] وفسر الطوسي هذا القول بأنهم ((داخلون في الظلمة لاضياء لهم فيه بالشمس ، فالسَلْخُ إخراج الشيء من لباسه ، ومنه إخراج الحيوان من جلده ، يقال سَلَخَ يَسْلُخُ سَلْخًا فَهُوَ سَالِخٌ ، ومنه قوله : ﴿فَانْسَلِخْ مِنْهَا﴾⁽⁴⁾ أي : فخرج منها خروج الشيء ممَّا لا يَبْسُهُ))⁽⁵⁾ .

و(السَلْخُ) لغة : إخراج الشيء ممَّا يلبسه وممَّا التحم به ، ومنه إخراج الحيوان من جلده⁽⁶⁾ . وجاء هذا اللفظة في الآية السابقة على سبيل الاستعارة ، وهي من بدائع الاستعارات الإسلامية التي وقف عليها أكثر البلاغيين والمفسرين ، إذ شبه سبحانه خروج النهار من مكان الليل بخروج المَسْلُوخ من جلده ، وهي استعارة مكنية⁽⁷⁾ ؛ لأنَّ المشبَّه به محذوف ودلَّ عليه بإحدى لوازمه ، وهي السَلْخُ، وبدأ التعبير القرآني بالليل لأنه الأصل ، حيث هواء الكون يبقى مُظْلَمًا حتى يُضيئوه

(1) التبيان 17/413 .

(2) ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي 118 ، ومجمع البيان 86/1 .

(3) أمالي المرتضى 1/ 590 - 592 .

(4) الأعراف : 175 .

(5) التبيان 458/8 - 459 .

(6) ينظر(سلخ): العين 198/4 ، ومقاييس اللغة 94/3 .

(7) مفتاح العلوم 181 ، وينظر: علم البيان 175 .

الله بضياء الشمس ، فإذا سلخ منه ذلك الضياء وأزيل عنه عاد مُظلماً ، وكأنّ الليل جسم والنهار قشرته⁽¹⁾ . وقد عدل التعبير عن لفظ (نُخِرَج) إلى لفظ (سَلَخ) ؛ تجسيدا لقدرة الخالق وعظمة تدبيره ، وتصويراً علمياً دقيقاً للحقيقة الكونية⁽²⁾

ج . التَمَوِّج : قال تعالى : ﴿وَكُنَّا بَعْضُهُمْ نَوْمٌ لِّبَعْضٍ يَمْوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف : 99] والمراد ب(يموج) كما يرى الطوسي: ((بأنهم يمجون في بناء السدّ ويخوضون فيه متعجبين من السدّ ... فكانت حالة هؤلاء كما الماء الذي يتموّج لاضطراب أمواجه))⁽³⁾ .

والتَمَوِّج لغة : هو اضطراب الماء بعضه ببعض ، حيث انتقلت دلالاته من وصف الماء إلى وصف الناس . على سبيل الكناية . حيث يرمز التَمَوِّج إلى الاضطراب ؛ إذ يُقال : ما جَ القوم : إذا اختلفت أمورهم واضطربت ، وما جَ الناس في الفتنة ، وما جَت الفتنة وكل شيء اضطرب فقد ما جَ⁽⁴⁾ .

(3) الانتقال من مجال حسي إلى مجال معنوي :

بعد تطوّر الحياة ورقيها ازداد العقل رقياً ، وبدأ التفكير البشري يتطلّع إلى الغيبات والمعقولات والمجردات ، ولأجل تسميتها ، نقلت أسماء المحسوسات إلى المعنويات . وكلما ارتقى الإنسان جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال ؛ ولذلك فإنّ الألفاظ المستعملة هنا تنتقل دلالاتها من مجالها الحسي الأصلي إلى المجال الذهني الجديد⁽⁵⁾ ، وهو أمر طبيعي ؛ لأنّ اللغة تنتقل ((من الإشارة إلى العبارة ومن التجسيد إلى التجريد))⁽⁶⁾ ، والتجريد هو ((قيام الأسماء أو الصفات مقام مُسمّياتها وموصوفاتها ، أو حلول الألفاظ محلّ الأشياء التي تدلّ عليها))⁽⁷⁾ ، إذ يصبح الإنسان قادراً على الفصل بين الإشارة اللغوية والمادة والموقف ، فيشير بالكلمة إلى الأشياء والأحداث سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل ، على حين تبقى إشارات الحيوان مشخّصة وملتصقة بالواقعة الطبيعية⁽⁸⁾ .

(1) ينظر: تلخيص البيان 274 ، ومجمع البيان 424/4 .

(2) المعاني في ضوء أساليب القرآن : عبد الفتاح لاشين 168 .

(3) التبيان 94/7 .

(4) ينظر: (موج) مقاييس اللغة 284/5 ، ولسان العرب 37/2 ، والمعجم الوسيط 898/2

(5) ينظر دلالة الألفاظ 162 ، وكلام العرب 42 ، وعلم الدلالة العربي 289 .

(6) المباحث اللغوية في العراق 104 .

(7) اللغة والفكر : نوري جعفر 59 .

(8) الأصوات والإشارات 59 .

ويحدث هذا الانتقال عبر المراحل الزمنية الممتدة في مسيرة حياة اللغة ، فهو لا يحدث فجأة وبسرعة ، وإنما يحدث بصورة تدريجية ، إذ تظلّ الدالّتان الحسية والمعنوية سائدتين معاً جنباً إلى جنب حقبة من الزمن ، ووسيلة هذا الانتقال . كما سبق الذكر . هي الكناية والتشبيه والاستعارة التي تعدّ من أهمّ وسائل نقل المعنى وتوسيع الدلالة ، وهي في هذا الباب وسيلة لنموّ اللغة وليس للتأثير الفني⁽¹⁾ . حيث اتخذت وسيلة للتعبير عن المشاعر والعواطف والمعاني النفسية والعقلية .

ويمثّل هذا المستوى الاتجاه الظاهر في تطوّر دلالة الألفاظ ؛ لأنّ هذا الاتجاه أكثر شيوعاً من الانتقال في الاتجاه المضاد⁽²⁾ .

وقد وردت الأمثلة على هذا المستوى في تفسير التبيان كثيرة جداً ، وسيقتصر البحث على نماذج منها .

أ . العلم إبصار والجهل عمى : قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا...﴾ [الأنعام : 104] ، وقد وقف الطوسي عند هذه الاستعارة فقال : ((وقوله (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ) ، يعني من تبين بهذه الحجج ، بأن نظرَ فيها حتى أُوجِبَتْ له العلمَ وتبينَ بها ، فمنفعة ذلك تعود عليه ولنفسه بما نظرَ ، ومن عَمِيَ فلم ينظرَ فيها ، وصدفَ عنها حتى جهل فعلى نفسه ؛ لأنّ عقاب تفريطه لازم له وحالٌ به ، فسَمِيَ العلم والتبيين إبصاراً مجازاً وسَمِيَ الجهل عمى توسعاً))⁽³⁾ .

وظاهر عبارته الأخيرة يوحي بوجود فرق بين المجاز والتوسع ، ولكنّ الطوسي لم يقصد ذلك ، وإنما جاء كلامه على سبيل التفصيل في القول ، فالمجاز هو وسيلة التوسع في اللغة ؛ لأنّ ما حدث من نقل الدلالة في لفظ (أبصر) قد حدث في لفظ (عمى) ذلك أنّ اللفظين يدلّان على طاقة حسية ، ف(أبصر) أصله : رأى المُبصّرات بعينه وأدركها على وجه الحقيقة⁽⁴⁾ ، وعمى أصله : فقد القدرة على رؤية المُبصّرات لعاهة في عينيه⁽⁵⁾ .

وشأن من استدلّ بالبراهين التي قدّمها الله على يد أنبيائه وكُتبه لتدلّ على وحدانيته وربوبيته ، كشأن من يسير مُبصراً طريقه الصحيح . أمّا من عَزَفَ عن تلك البراهين وامتنع من الأخذ بها والاعتبار منها فشأنه شأن الأعمى الذي لا يبصر طريقه يسير على غير هدى .

(1) دلالة الألفاظ 162 .

(2) دلالة الألفاظ 162 ، ودور الكلمة في اللغة 186 ، وفقه اللغة وخصائص العربية 222 .

(3) التبيان 227/4 .

(4) ينظر (بصر) : الصحاح 2 / 591 ، ولسان العرب 4 / 64 ، والمعجم الوسيط 1 / 59 .

(5) ينظر (عمى) "مقاييس اللغة 4 / 132 ، ولسان العرب 15 / 95 ، والمعجم الوسيط 2 / 635 .

ويتفق المفسرون على ماقاله الطوسي وهو أنّ الإبصار في هذه الآية يُراد به معرفة الحق والعمل به ، والعمى يُراد به التجاهل عن الحق والتغافل عنه وترك العمل به ؛ لأنّ البصيرة للقلب كالبصر للبدن . فهي البينة والدلالة التي تجلّي الحق وتبصّر بحقيقة الأمور⁽¹⁾ .

ب . إِبْصَارِ النَّهَارِ : قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ

مُبْصِرًا﴾ [يونس : 67] ، وقال الطوسي في هذه الاستعارة : ((وجعلَ النهار مُبْصِرًا ، وإنّما يُبصر فيه تشبيهاً ومجازاً واستعارة بسببه على وجه المبالغة))⁽²⁾ فهو يرى أنّ هذا التعبير جمع بين المجاز والتشبيه والاستعارة ؛ وذلك لأنّ وصف النهار بالإبصار خروج عن الحقيقة ، حيث شبّه النهار بالإنسان المُبصر ؛ لأنّ المشبّه به محذوف وذُكرت إحدى صفاته وهي الإبصار ، فهو استعارة مكنية وتفسير ذلك : أنّ النهار مُسبّب للإبصار بضوئه الذي يبعث على العمل والنشاط والرؤية الواضحة ، والتفكّر في خلق الله حتى كأنّه هو المُبصر لكلّ شيء ، وهذا على وجه المبالغة⁽³⁾ . ولو وصف النهار بأنّه مُضيء لما كان له وَقَعٌ كوصفه بالإبصار ، فهذا أبلغ وأدلّ على مَوْقع النعمة ؛ لأنّه يكشف عن وجه المنفعة⁽⁴⁾ ، التي توحى لنا بأنّ النهار يرقّبنا ويُبصر أعمالنا وكأنّ له عينيّن ليشهد علينا أعمالنا في الخير والشر⁽⁵⁾ .

ج . الإِثْرُ : ورد اللفظ بصيغة المضارع في قوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ

أَهْلِهَا﴾ [الأعراف : 100] ، وقد عدّ الطوسي الإِثْرُ هنا : ((على وجه المجاز ؛ لأنّ الإِثْرُ ترك الماضي للباقي مايصيرُ له بعده ، وحقيقة ذلك في الأعيان التي يصحّ فيها الانتقال ، وقد استعمل على وجه المجاز في الأعراض ، فقيل الغُلماء ورثة الأنبياء ؛ لأنّهم تعلّموا منهم وقاموا بما أدّوه إليهم))⁽⁶⁾ .

وقد سبقت الإشارة إلى تحديد مفهومي الأعيان والأعراض⁽⁷⁾ ، ونجد في هذا اللفظ انتقالاً من دلالة حسية تتمثل بما يتركه المتوفّى من مال وأرض ودار وكلّ شيء كان مُلكاً له إلى بنيه وأقاربه . فالإنسان وارث وموروث . إلى دلالة معنوية هي العُلم والفكر والثقافة الدينية التي يتركها الأنبياء لعلماء أديانهم ، فليس للأنبياء إرثٌ سوى العُلم والمعرفة والدين . وقد قال تعالى على

(1) ينظر الكشاف 2/ 42 ، ومجمع البيان 2/ 345 .

(2) التبيان 5/ 405 .

(3) تلخيص البيان 156

(4) النكت في إعجاز القرآن 81 .

(5) التعبير القرآني : فاضل السامرائي 28-29 .

(6) التبيان 4/ 482 .

(7) ينظر: ص 199 من الرسالة.

لسان زكريا (عليه السلام) : ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِيحُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم 5: 6] ، يريد وراثته النبوة والعلم والفضيلة من دون المال ، فالمال لاقدّر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه أو يتوارثوه ، بل قلما يقتنون المال ويتملكونه⁽¹⁾ . وقد قال رسول الله . صلى الله عليه وآله وسلم . (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة)⁽²⁾ .

د . الأسباب : في قوله تعالى : ﴿فَلْيَسِّرُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ [ص : 10] ، وقف الطوسي عند هذا اللفظ فقال : ((وهي جمع سَبَب ، وكلّ ما يتوصل به إلى المطلوب من حَبَل أو سُلْم أو وَسِيلَة أو رَجَم أو قَرَابَة أو طَرِيق أو جِهَة ، فهو سَبَب ، ومنه قيل : تَسَبَّبْتُ بِكَذَا إِلَى كَذَا ، أي توصلتُ به إليه))⁽³⁾ .

وهو يشير هنا إلى الأصل الحسي للفظ (سَبَب) ، وكيفية تدرّجه في الدلالة وانتقاله إلى مجال معنوي . وإن لم يفصح عن ذلك . لأنّ الحَبَل والسُلْم شيئان ماديان أو حسيان ، والوسيلة والرجم والطريق والجّهة أشياء معنوية ، والسبب في أصله اللغوي : الحَبَل القوي الطويل الذي يُستعمل للصعود والانحدار⁽⁴⁾ ، وسُمّي كلّ ما يُتوصّل به إلى شيء سبباً⁽⁵⁾ .

واختلف المفسرون في هذه الآية فقد قيل الأسباب : المعارج والمناهج التي يتوسّل بها للصعود إلى السماء⁽⁶⁾ ، وقيل هي الحَبَل ، أي : فليحتالوا في أسباب توصلهم إلى السموات ، وقيل : أسباب السموات أبوابها⁽⁷⁾ .

د . الإلقاء : قال الطوسي : ((وحقيقة الإلقاء تصيّر الشيء إلى جهة السفل))⁽⁸⁾ وحدّده في موضع آخر بأنّه في الأصل حسيّ الدلالة ثم انتقل إلى دلالة معنوية ، يقول : ((والإلقاء حقيقته في الأعيان))⁽⁹⁾ ، ومثّل له بقوله تعالى : ﴿وَأَلْقَى الْأَوَاحَ﴾ [الأعراف : 150] ، ثم انتقل إلى الدلالة على المعنويات ، ومثّل له بقول القائل : ((ألقى عليه مسألةً مجازاً ، كما يُقال طَرَحَ عَلَيَّ مسألةً))⁽¹⁰⁾ ، ولذا ((استعمل في الرُعب مجازاً))⁽¹¹⁾ ، ومنه قوله تعالى : ﴿سَنَلْقِي فِي قُلُوبِ

(1) بصائر ذوي التمييز 195/5 .

(2) صحيح مسلم: باب حكم الفيء 1378/3 ، وسنن الترمذي: باب ما جاء في تركة رسول الله 157/4 .

(3) التبيين 536/8 .

(4) ينظر (سبب) العين 203/7 ، ولسان العرب 459/1 .

(5) معجم مفردات ألفاظ القرآن 225 .

(6) الميزان 193/ 17 .

(7) مجمع البيان 466/4 .

(8) التبيين 151/2 .

(9) التبيين 16/3 .

(10) التبيين 151/2 .

الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴿ [آل عمران : 151] ، ومثله قوله تعالى : ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ [طه : 39] .

والإلقاء في اللغة من ألقى: بمعنى طَرَحَ ورَمَى بالشيء من يده، وألقى المتاع على الدابة : وضعه ، وألقى الله الشيء في القلوب : قَدَفَهُ ، وألقى إليه القول وبالقول :أبلغه إياه ، وألقى إليه السلام ، حيّاه به⁽¹⁾ ، إذ انتقل الإلقاء من طَرَحَ الأشياء المحسوسة إلى طَرَحَ المعنويات .

هـ - سُكُوتُ الغَضَبِ : ومن جميل وقفاته الدلالية في هذا المستوى، ووقفه عند قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف : 154] ولذا سيذكر نصه كاملاً من دون

تجزئة لما فيه من فائدة دلالية متميزة لم يقف عليها البحث عند سواه من المفسرين الذين سبقوه، إذ قال : ((لَمَّا سَكَتَ)، سَكَنَ ، وسُمي ذلك سُكُوتاً وإن كان الغضب لا يتكلم لأنه كان بَقُورَتِهِ دالاً على ما في النفس من المَغضُوبِ عليه ، كان بمنزلة الناطق بذلك ، فإذا سَكَتَتْ تلك القُورَةُ كانت بمنزلة الساكيت عما كان متكلماً به، والسُّكُوتُ في هذا الموضع أحسنُ من السُّكُونِ ؛ لتضمّنه معنى سُكُوتِهِ مع سُكُونِ غَضَبِهِ . والسُّكُوتُ هو الإمساك عن الكلام بهيئة منافية لسببه ، وهو تسكينُ آلة الكلام ، وإنما قيل سَكَتَ الغَضَبُ وسَكَتَ الحُزَنُ على طريق المَجَازِ ، إلا أنه في شيء يظهر أثره ، فيكون بمنزلة الناطق⁽²⁾) فالسكوت لديه أعمّ من السُّكُونِ ، وقد استعيرت لفظة (سَكَتَ) للتعبير عن سُكُونِ غَضَبِ موسى (عليه السلام) ، وهو من باب استعارة محسوس . وهو الكلام المسموع . لمعقول وهو الغضب الذي يمثل حالة انفعالية يمرّ بها الإنسان إذا حدث ما لا يرضيه .

وهذه الاستعارة ضرب من التشخيص الفنّي أضفت على معنى الغضب الحياة ، وخلعت صفة الأنسنة على ما هو نفسي وذلك بتصويره ناطقاً ثم ساكناً، وكأَنَّهُ إنسان مسلط على موسى (عليه السلام) يدفعه ويحثّه على الانفعال ويُغريه باللقاء الألواح وجرّ رأس أخيه ، حتى إذا سَكَتَ عنه وتركه لشأنه وقطع الإغراء، عاد موسى (عليه السلام) إلى نفسه ، وفي ذلك حُسن التعبير وبلاغة الأسلوب⁽³⁾ . ولم يكن ذلك الحُسن ، إلا لأنّ السُّكُوتَ أوسع دلالة على ثوران ذلك الغضب، فلو قال سَكَنَ لما كان له ذلك الأثر ، لأنّ الغَضَبَ يُجَيِّشُ في نفس الغَضبان حديثاً

(1) التبيان 16/3 .

(1) ينظر (لقي) مقاييس اللغة 260/5-261 ، ولسان العرب 15/257 ، والمعجم الوسيط 842/2 .

(2) التبيان 553/4 .

(3) الكشف 120/1 .

يدفعه إلى أفعالٍ يُطفئُ بها غضبه فإذا سَكَنَ ذلك الغضب ، وهذأت نفسه ، كان ذلك بمنزلة سُكوت حديث نفسه له ، وسُكوت إغرائها له بتلك الأفعال ، وكأنَّ الغضب هو النفس الناطقة⁽¹⁾ .

و. يد الله : ورد هذا التركيب الإضافي في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُّ اللَّهُ مَغْلُولَةً غَلَتْ

أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاؤُا مَبْسُوطَاتَانِ ... ﴾ [المائدة: 64] ، وقد ذكر الطوسي في

تفسير نسبة اليد إلى الله تعالى بأنها تأتي على خمسة أوجه : ((أحدها : الجارحة ، الثاني :

النعمة ، الثالث : القوة ، الرابع : المُلْك ، الخامس : تحقيق إضافة الفعل))⁽²⁾ ، ويتضح هنا تنوعه

للتطور الدلالي لهذا اللفظ، فهو يدل أولاً على أصله الحسي الذي هو الجارحة أي اليد المعروفة

لدى الإنسان ، ثم انتقل للدلالة على معانٍ عدّة كالنعمة والقوة والمُلْك ، ونظر لذلك بقوله تعالى :

﴿ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ [ص: 45] والمراد أولي القوى ، ويقول العرب: لفلان على فلان يدٌ ،

أي نعمة⁽³⁾ .

ومعنى قوله (بل يداؤ مَبْسُوطَاتَانِ) أي : نعمة مَبْسُوطَة ، وورد اللفظ مثني على سبيل المبالغة

في صفة النعمة ، وبأنَّ النعمة مَبْسُوطَة في الدنيا والآخرة⁽⁴⁾ ؛ لأنَّ كلاً من النوعين اختصَّ بصفة

تُخالف صفة الآخر ، فنعمة الدنيا الزائلة تختلف عن نعمة الآخرة الخالدة ، ولذلك صارا كأنهما

جنسان مختلفان فتُنبت اللفظة للدلالة عليهما⁽⁵⁾ ، وقيل : إنَّ الرَدَّ وَرَدَ بالتثنية ليكون ((أبلغ وأدلَّ

على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه ، وذلك أنَّ غاية ما يبذله السخي

بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً ، فبُنِيَ المجاز على ذلك))⁽⁶⁾ . وفي هذا التعبير كناية

عن القدرة ، بل كمال القدرة ، وفيها إيحاء بانتساب تلك القدرة العظيمة إلى الخالق عزَّ وجلَّ

كانتساب الإنفاق والجود إلى اليد من حيث بسطها وغلها⁽⁷⁾ .

وواضح في هذا التفسير انتقال دلالة لفظ (اليد) من مجال حسي إلى آخر معنوي ، والفائدة

من هذا الانتقال تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية ملازمة لها غالباً ، ولا شيء أثبت من

الصور الحسية في الذهن ((لأنَّ الجوارح خدَمُ القلب، فإذا ذهب القلبُ إلى شيء ذهاباً معقولاً ،

ذهبَ الجوارح نحو ذلك الشيء ذهاباً محسوساً))⁽⁸⁾ . ولما كان البخل والجود أمرين معنويين

(1) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور 122/9 .

(2) التبيان 580/3 .

(3) التبيان 581/3 .

(4) التبيان 581 /3 ، وينظر مجمع البيان 218/2 .

(5) ينظر: تلخيص البيان 133 ، وأمالى المرتضى 4/2 .

(6) الكشف 628 /1 .

(7) الميزان في تفسير 31/6 .

(8) نتائج الفكر في النحو 227 .

لا يُدركان بالحسّ ، وتلازمهما صورتان حسيتان هما: قبض اليد للبُخل وبسّطها للجُود ، فقد عبّر عنهما بما يلازمهما لتوضيح صورتيهما وتيسير فهمهما⁽¹⁾ .

ويقال مثل هذا الكلام في جميع الآيات التي ورد فيها ذكر جوارح منسوبة إلى الذات الإلهية؛ لأنّها جميعاً وردت على سبيل الكناية للدلالة على القدرة والهيمنة الإلهية والتمكّن على التصرف والتدبير في أمور الخلق .

وهناك أمثلة كثيرة من هذا النوع في تفسير التبيان⁽²⁾ .

(4) الانتقال من مجال معنوي إلى مجال حسي :

يحدث في هذا المستوى انتقال الألفاظ من مجال دلالتها المعنوية إلى مجال دلالي حسي، ويرمي هذا الأسلوب إلى توضيح الدلالة عبر عملية التصوير ، وهي نوع من المجاز يسعى إلى الإثارة والإبداع البلاغي⁽³⁾ ، وهي وسيلة من وسائل القرآن الفعّالة في تحقيق مقاصده وأغراضه، وفي إظهار المعاني وتقرّبها ، إذ تظهر المعاني المُجرّدة في صور حسيّة رائعة ، وتجري مجرى الأمثال، كقوله تعالى في تصوير عمل الكافرين والمنافقين (هباءً)⁽⁴⁾ .

والتصوير المقصود في هذا الحديث هو الخاصّ بالألفاظ ، وليس بالصور المركّبة أو الجمل ؛ لأنّ البحث بصدد التغيّر الدلالي الخاصّ بالألفاظ من دون التراكيب ، إذ تُدرك الفكرة التي يعبر عنها اللفظ المفرد بالحواسّ كأنّها تُرى أو تُسمع أو تُلمس .

وجاء هذا النوع من الانتقال قليلاً قياساً إلى المستوى الثاني الذي كان أكثر شيوعاً في اللغة⁽⁵⁾ ، وهو كذلك في تفسير التبيان ؛ إذ ورد مثالان، أحدهما: متفق عليه لدى المفسرين والبلاغيين ، والآخر : وقع فيه الطوسي بؤهم وخالف سابقيه ولاحقيه .

المثال الأول هو: (رؤوس الشياطين) : قال تعالى في وصف شجرة الزقوم : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ

رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات:65] ، وهذه من أشهر التشبيهات التي وقفت عندها أكثر كتب التفسير والبلاغة واللغة ، وقد ذكر الطوسي أنّ هناك ثلاثة أقوال في تأويل هذا التشبيه يسوّغ استعمال رؤوس الشياطين مع أنّها لم تُرَ قط ، أهمّها . وهو الراجح لديه . ((أنّ قبح

(1) الكشف : حاشية الشريف الجرجاني 628/1 .

(2) ينظر: شراء الكفر بالإيمان 348/1 ، والصفح 407/1 ، والذكر 31/2 ، والدرجات 191/4 ، وغمر 203/4 ، والخرج 267/4 ، والمكر 480/4 - 481 ، والفتنة 231/5 ، والوحي 403/6 ، وأشتعل الرأس 104/7 ، والعقبة 353/10 - 354 ، وغيرها كثير .

(3) دلالة الألفاظ 160 .

(4) الطبيعة في القرآن الكريم : كاصد ياسر الزبيدي 458 .

(5) دور الكلمة في اللغة 186 .

الشیطان مُتصوّر في النَّفس ، ولذلك يقولون لشيء يستعجبونه جداً : كأنه شیطان ، وقال امرئ القيس :

أَتَقْتُلُنِي وَالْمُشْرَفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أُغْوَالٍ⁽¹⁾

فشبهه النُّصُولُ بِأَنْيَابِ الْأَغْوَالِ ، وهي لم تُرَ ، ويقولون : كأنه شیطان وانقلب عليّ كأنه شیطان⁽²⁾ .

وقوله (مُتصوّر في النَّفس) معناه: أنه ذو دلالة معنوية ، إذ انتقلت دلالة عبارة (رؤوس الشياطين) من مجالها الذهني الذي تتصوّرهُ العقول على غاية من القبح والبشاعة إلى مجال حسي هو ثمار شجرة الزقوم ، ووسيلة هذا الانتقال هو التشبيه، ووجه التشبيه هو الصورة القبيحة للشیطان ؛ لأنه كائن منبوذ تنفّر منه النفوس ، وتحمل له صورة غاية في القبح والبشاعة ، مثيرة للرعب والخوف ، فشبهت بها ثمار هذه الشجرة لُبح منظرها على سبيل تشبيه الغائب بالحاضر . وروي عن ابن عباس أنه كان لأهل مكة جبال قبيحة المنظر وكانوا يُسمونها رؤوس الشياطين لُبحها إذا نظروا إليها ، فشبهه لهم ثمر الزقوم في المنظر بتلك الجبال ، ويجوز أيضاً حمل ذلك على مذهب العرب في تسميتهم كل ما يستعظمونه شيطاناً ، وتشبيههم بالشياطين على سبيل التهويل⁽³⁾ .

وقد ذكر المفسرون لهذا التشبيه تفسيرات حسية كثيرة ، غير أنهم في الغالب يرجحون المعنى الخيالي⁽⁴⁾ ؛ لأن ذلك يضيف عليها مزيداً من التخويف والتنفير ، وهو المرمى الذي قصد إليه التعبير القرآني⁽⁵⁾ : وقيل: إن جميع التفسيرات الحسية قائمة على التفسير المعنوي له⁽⁶⁾ .

والتشبيه هنا تخيلي⁽⁷⁾، وهو المركّب من أمور كلّ واحد منها موجود يُدرك بالحسّ ، ولكن هيأته التركيبية ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع ، وإنما لها وجود متخيّل أو خيالي⁽⁸⁾ والمثال الثاني هو: (السُّفْهَاءُ) : الذي ورد في قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَنْوْمِنَ كَمَا مَنَ السُّفْهَاءُ﴾ [البقرة: 13] ، وفي هذا اللفظ يقول الطوسي : ((هي جمع سفية ... والسفية الضعيف الرأي الجاهل

(1) ديوان امرئ القيس 162 .

(2) التبيان 8 / 502 .

(3) الجمان في تشبيهات القرآن: ابن نايقا البغدادي 246 - 247 .

(4) معاني القرآن للفراء 387/2 ، وتأويل مشكل القرآن 388 - 390 ، والكامل في اللغة والأدب: المبرد 93/3 ، وجامع البيان 23 / 64-63 وجواهر الحسان 19/4 .

(5) التشبيهات القرآنية والبيئية العربية : واجدة الأطرقي 254 - 256 .

(6) و (7) الكشف 342/3 .

(8) علم البيان 68 .

القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار ، لذلك سمى الله الصبيان سفهاء بقوله : ﴿وَلَا تُؤْتُوا

السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء :5] ... وأصل السفه : خفة الحلم وكثرة الجهل ، وثوب سفه إذا

كان رقيقاً بالياً ، وسفّهته الريح أي طيرته كلّ مطير⁽¹⁾ . فأصل اللفظ لديه هو معنوي ، وقد يُطلق على خفة الثوب فينتقل إلى مجال حسي ، ولكنّ الراجح أنّ السفه أصله الخفة والحركة ، فيقال : تسفّهت الريح إذا اضطربت ، وسفّهته الريح أي استخفّته فحرّكته ومالت به ، والثوب السفه هو رديء النسيج الخفيف ، وزمام سفهه مضطرب ، وناقّة سفهه الزمام خفيفة السير⁽²⁾ ؛ ولذلك يوصف الجاهل بأنه خفيف العقل سفهه⁽³⁾ ، فاللفظ دالّ في أصله على معانٍ حسية ، ثم تطوّرت لتدلّ على معنى مجرد هو العقل .

ولكنّ هذا التطور لم يؤثر على المعنى الأصلي للفظ ، فليس من الضروري أن تتدثر الدلالة القديمة ، ولهذا ((فمن الواجب ألا يفوتنا أنّ الدلالة الحقيقية قد تتعدّد ، أي أنّ اللفظ ينحرف عن مجاله الحقيقي ، ثم يشيع المجاز حتى يُصبح مألوفاً ، ويكون للفظ دلالتان و استعمالان وكلاهما من الحقيقة))⁽⁴⁾ .

وهذا هو الذي دعانا إلى القول أنّ الطوسي قد وهم في جعل صفة الثوب السفه متطورة من السفه الذي هو الخفة والجهل على حين أثبتت المعجمات العربية عكس ذلك ، وهو ما يتوافق مع ما قال به علم اللغة الحديث من أنّ الحسي هو الأصل لكلّ المعنويات .

(1) التبيان 77/1 - 78 ، وينظر معاني القرآن وإعرابه 88/1 .

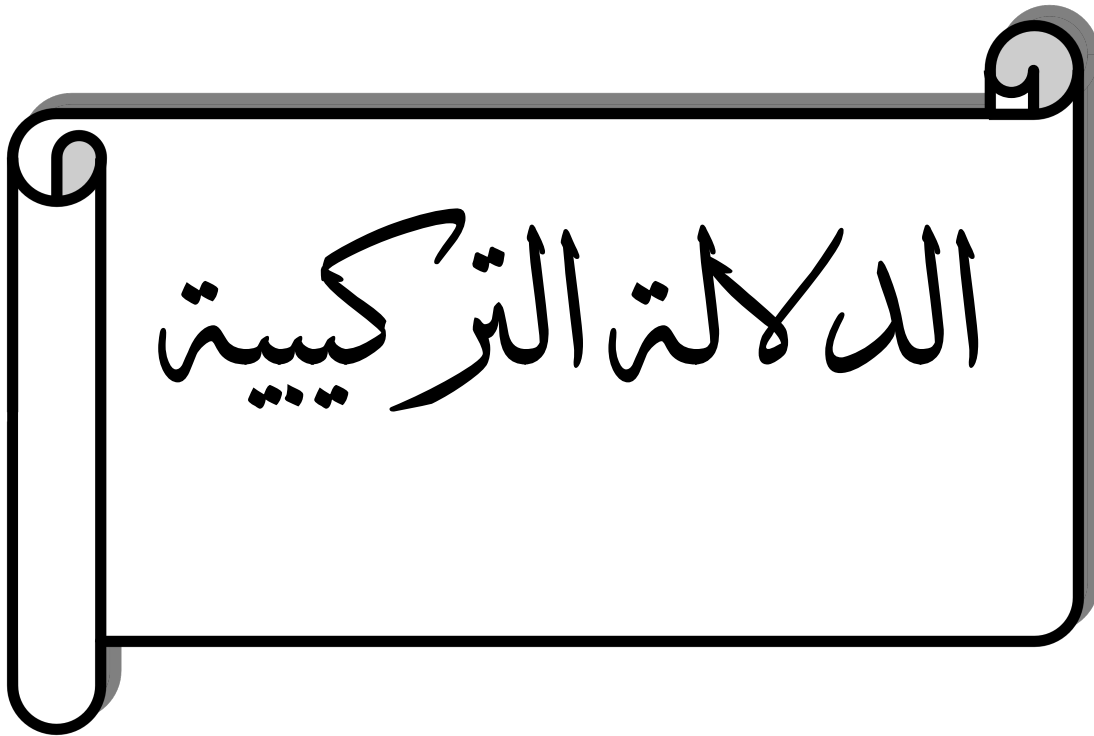
(2) ينظر (سفه) :مقاييس اللغة 79/3 ، ولسان العرب 13 / 497 - 499 ، والمعجم الوسيط 437/1 .

(3) ينظر: العين (سفه) 9/4 ، وتأويل مشكل القرآن 410 .

(4) دلالة الألفاظ 132 - 133 .



الباب الثاني



الدلالة التركيبية

الفصل الأول الدلالة النحوية

المبحث الأول: دلالة معاني الكلام

المبحث الثاني: دلالة الجملة

المبحث الثالث: دلالة الإعراب

المبحث الرابع: دلالة حروف المعاني

توطئة :

التركيب هو تأليف الألفاظ وضم بعضها إلى بعض في بناء متكامل المعنى ، ولكل تركيب تكوينه الخاص به ، الذي تتحدد بموجبه فاعليته في التعبير عن المعنى المراد .
والتركيب هو أهم وسائل إنتاج الدلالة ، فلا دلالة بلا تركيب ؛ لأن الألفاظ المفردة لا يمكن أن تُحقق الوظيفة الأساسية للغة ، ألا وهي التعبير عن مكونات الفكر⁽¹⁾ ، ولا يكون هذا إلا بترتيب تلك الألفاظ ترتيباً معيناً في ضمن تركيب يؤلف فيه المتكلم بين الألفاظ على وفق المعاني وحسبما تقتضيه الدلالة . ((فليس العَرَضُ بنَظْمِ الكَلِمِ أن توالِثَ أَلْفَاظَهَا في النُّطْقِ ، بل أن تناسَقَتْ دَلَالَتُهَا ، وتَلَاقَتْ مَعَانِيَهَا على الوجه الذي اقتضاه العَقْل))⁽²⁾ .

والصورة الواضحة للتركيب هي الجملة ، التي تمثل الأساس المتين الذي يرتكز إليه على النحو . وقد عُني علماء العربية القدماء بدراسة الجملة وعرفوها بأنّها : الكلام الذي يحسن السكوت عليه⁽³⁾ . وأفاضوا في دراستها من الناحيتين الشكلية والدلالية ، يشهد بذلك كتاب سيبويه الذي يُعدّ أقدم كتاب نحويّ وصل إلينا ، إذ تجده حريصاً على الإحاطة بكلّ ما يتعلّق بالأساليب العربيّة من خصائص لغويّة ونحويّة وبيانيّة ، ولا يكتفي بالوقوف عندها ، بل يُشير إلى مواطن الحُسن والتُبْح فيها ، وإلى أسباب ذلك ، بما يضبّ في صميم الدرس النحوي الدلالي الذي يقوم على دراسة نَظْم الكلام وأسرار تأليفه ومدى مُلاءمته لظروف القول⁽⁴⁾ .

وهو ما وجدناه لدى غيره من علماء النحو أمثال : المبرّد ، وابن جني ، وعبد القاهر الجرجاني ، والزمخشري وغيرهم .

وكذلك عُني المحدثون بدراسة الجملة ، ولاسيما العالم اللغوي دي سوسير الذي وضع أسس المنهج الوصفي في دراسة اللغة في مستوياتها المختلفة : الصوتي ، والصرفي ، والدلالي ، والتركيبية ، فظهر ما يُعرف بعلم الألسنية الذي يعنى بالتركيب العام للنظام اللغوي⁽⁵⁾ ، والذي نضج أكثر على يد العالم (تشومسكي) صاحب النظرية التوليدية التحويلية التي تناولت إرساء قواعد جملة من المفاهيم ، وقالت بإمكانية توليد عدد لا محدود من الجمل مشتقة من جملة واحدة بعد إجراء التحويلات عليها⁽⁶⁾ .

(1) أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث : توفيق الزبيدي 73 .

(2) دلائل الإعجاز 95 .

(3) ينظر المقتضب 8/1 ، وشرح ابن عقيل 14/1 ، ومغني اللبيب 374/2 .

(4) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: قيس اسماعيل الأوسي 27، 32 .

(5) الألسنية (علم اللغة الحديث): المبادئ والأعلام: ميشال زكريا 140 - 143 .

(6) البنى النحوية 115 - 116 .

وقد منح الدكتور مهدي المخزومي الجملة بُعدها العام حين عدّها : ((الصورة اللفظية الصغرى في الكلام المفيد في آية لغة من اللغات ، وهي المركّب الذي يُبين المتكلم به أنّ صورة ذهنيةً كانت قد تألّفت أجزاءها في ذهنه ، ثمّ هي الوسيلة التي تنقل ما جال في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع))⁽¹⁾ .

وتجتمع ثلاثة أسس في منح الجملة دلالتها الخاصة هي :

1. ارتباط الألفاظ بعلاقات نحوية تنتظم بها المعاني المراد التعبير عنها في نصّ يقوم على قواعد نحوية صحيحة .

2. ارتباط الألفاظ بعلاقات سياقية تنتظم بها مفرداتها بعضها مع بعض ، وتنتظم هي مع ما قبلها وما بعدها في تتابع فكريّ متناسق يخضع للمعنى العام للنصّ الكلي .

3. وقد يلجأ المتكلم إلى العدول عن العلاقات النحوية المباشرة إلى أساليب بيانية أو بلاغية يرقى بموجبها المستوى الفني لكلامه .

وبناءً على هذه الأسس ، فإنّ الدلالة التركيبية تضمّ ثلاثة أنواع من الدلالات المتآزرة بعضها مع بعض في منح النصّ حيويته وفاعليته في إيصال المعنى المراد ، وهذه الأنواع هي: النحوية ، والسياقية ، والبلاغية .

وقد تناول الأستاذ الدكتور كاصد ياسر الزيدي الجانب البلاغي في تفسير التبيان⁽²⁾ ، مستوعباً أغلب المباحث ، بما لا يدع مجالاً لمزيد من البحث فيه ، ممّا وفر مجالاً علمياً للوقوف على الدالتين النحوية والسياقية ، لأهميتهما في تفسير التبيان ، ولما في ذلك من كشف عن الفكر الدلالي الذي خلفه الطوسي في هذا الميدان .

فالنحو والسياق من أهمّ الأسس التي ارتكز عليها الطوسي في الجانب الدلالي التركيبي في تفسيره ، بهما يوجّه المعاني ويوثّق النصوص ، ويُطّل الاتهامات ويردّ المزاعم ، فكان لهما حيزٌ واسعٌ في وقفاتة الدلالية ، فضلاً عمّا ذكر سالفاً في باب الألفاظ المفردة .

(1) في النحو العربي ، نقد وتوجيه : مهدي المخزومي 31 ، وينظر من أسرار اللغة: ابراهيم أنيس 276 - 277 .

(2) ينظر : منهج الطوسي 324 - 360 .

توطئة :

وهي الدلالة المُستمدّة من نظام الجُملة وترتيبها وحركات إعرابها⁽¹⁾ ، أو هي مُحصّل العلاقات النحويّة بين كلمات الجُملة الواحدة ، سمّاها ابن جني الدلالة المعنويّة⁽²⁾ .
تقوم على فهم معاني الكلام ، تلك المعاني التي كانت محطّ عناية أهل العربية كافّة ، فقد عُني بها النحويون ودرسوها في الأبواب النحويّة المُختلفة وحدّدوا دلالاتها، ومّن المقصود بها، أهو المتكلم أم المخاطب ؟ وحدّدوا نوعها هل هي من الخبر أو غير الخبر⁽³⁾ .
وعُني بها أيضاً المفسّرون واعتمدوا عليها أساساً لفهم النصّ القرآني إذ بموجبها يوجّه النحو وأساليب التعبير الأخرى ، وهي في كل ذلك لا تأتي مُنفصلة ، بل تُدرّس في ضمن التفسير العام للقرآن⁽⁴⁾ .

كما عُني بها البلاغيون ، وجعلوها علماً قائماً بنفسه سمّوه علم المعاني ، الذي يشكّل مع علمي البيان والبدیع العلوم الأساس للبلاغة ، فدرّسوا علم المعاني بتفصيل وتشعبوا في ذكر المعاني المجازية التي تخرُج إليها الأساليب النحويّة الأصيلة من أمرٍ واستفهامٍ ونداءٍ ونهيٍ وغير ذلك⁽⁵⁾ .

وحظّيت الدلالة النحويّة بعناية الأصوليين أيضاً ؛ لأنّها من الأسس التي يعتمدونها في الوصول إلى الأحكام الشرعية؛ إذ إنّ علم الأصول ((مُرتبط بتوجيه الترتيب اللفظي وبيان دلالاته التي تختلف من تركيب إلى آخر ، وكم من المسائل الشرعيّة التي يختلف الحكم فيها تبعاً لاختلاف التركيب ومدلوله))⁽⁶⁾ .

ومن العلماء المعنيين بالدلالة النحويّة الطوسي الذي كان أصولياً ومفسّراً رائداً في زمنه وزمن لاحقيه ، ولا تزال كتبه حتى الآن منارَ الباحثين ومدارَ درس الطالبين .
وقد تجلّت عنايته بها في عدّة جوانب جعلها البحث على أربعة مباحث : الأوّل في معاني الكلام ، والثاني في دلالة الجُملة وعوارضها ، والثالث في دلالة الإعراب وما يترتّب عليه من تغيّر في الدلالات ، والرابع في دلالة الحروف بأنواعها .

(1) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم 276 .

(2) الخصائص 100/3 - 101 .

(3) أثر المعنى في الدراسات النحوية حتى القرن الرابع الهجري : كريم حسين ناصح الخالدي 352 .

(4) ينظر : الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري 235-245 ، والدرس النحوي في كتب الأمالي في القرن

الرابع للهجرة: خزعل فتحي زيدان 120-94 ، والنسفي نحويّاً من خلال تفسيره: حامد عبد

المحسن 120-103 ، والبحث النحوي عند الإمام الواحدي : عبد المجيد كاظم 234-206 ، والمباحث

النحوية في تفسير مجمع البيان للطبرسي : عامر عيدان 245 - 318 .

(5) ينظر: مفتاح العلوم 152، والإيضاح في علوم البلاغة : الخطيب القزويني 1 / 12 .

(6) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام 39 .

المبحث الأول

دلالة معاني الكلام

يقسم الكلام تبعاً لمعناه على قسمين : الخبر والإنشاء . قال الخطيب القزويني : ((وَوَجْهَ الْحَصْرِ أَنَّ الْكَلَامَ : إمَّا خَبْرٌ يَكُونُ أَوْ إِنْشَاءٌ ؛ لِأَنَّهُ إمَّا أَنْ يَكُونَ لِنَسْبَتِهِ خَارِجٌ تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ ، أَوْ لَا يَكُونُ لَهَا خَارِجٌ (...)) (1) .

ولكلٍ من هذين القسمين دلالاته الخاصة التي يمتاز بها من الآخر ، غير أنهما يتبادلان المواقع ، فيخرج الخبر إلى الإنشاء أو العكس ، إذا اقتضى ذلك السياق وأعانت عليه الفرائض المحيطة بالنص (2) والتبادل بين الداليتين فرغ باسق من تناسب النظم القرآني وروعة الإعجاز ، وقد يكون ذلك التناسب بيناً باهراً ، وقد يأتي بخفاء لا يدركه إلا ذهنٌ لَمَّاح وقَاد . وهو وسيلة من وسائل تعدد معاني النص الواحد فلو ((تأملت لوجدت الحقيقة المعنوية والنفسية المعبر عنها بلفظ الإنشاء غير الحقيقة المعنوية المعبر عنها بلفظ الخبر)) (3) .

أولاً : الخبر :

هو كلام يحتمل الصدق والكذب (4) ، والصدق : هو مطابقة النسبة الكلامية المفهومة من الخبر للنسبة الخارجية الظاهرة في الواقع الحقيقي ، أما الكذب : فهو عدم مطابقة الكلام لواقع الحال (5) . أما الإنشاء : فهو ما لم يحتمل الصدق والكذب ؛ لأنه كلام يُنشئه المتكلم من ذات نفسه ، ولا يُشترط فيه أن يكون له نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه .

وبمعنى آخر فإن الخبر : ((نقل حقيقة أو معلومة يقف عليها المتكلم أو المنشئ ، فيعبر عنها لينقلها لمن يلقي إليه الكلام ، وهذا المُتلقي يستطيع أن يُحقق منها صدقاً وكذباً لو أراد ؛ لأن لها وجوداً في خارج كلام المتكلم ، وأنه هو الذي ينشئه ، فلا يستطيع المُتلقي أن يصل إليه إلا إذا أنشأ المتكلم لينقله إليه)) (6) ، ولذلك وصفت الجملة الإنشائية بأنها موجدة لمعناها ، والخبرية بأنها حاكية عنه (7) .

(1) الإيضاح في علوم البلاغة 13/1 .

(2) ينظر : الكتاب 504/3 ، والإيضاح في علوم البلاغة 146/1 - 147 ، والبرهان في علوم القرآن 347/3 - 352 ، والطرز المتضمن لأسرار البلاغة 293/3 - 394 .

(3) دلالات التراكيب: محمد حسنين أبو موسى 284، وينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي: عبد القادر حسين 92- 93.

(4) ينظر: المقتضب 89/3 ، والأصول في النحو 62/1 ، والحدود في النحو (ضمن رسالتان في اللغة): الرماني 73، ومفتاح العلوم 78 .

(5) المعاني في ضوء أساليب القرآن 119- 120.

(6) نحو المعاني : أحمد عبد الستار الجواري 113 .

(7) البحث النحوي عند الأصوليين 260 .

وقد وقف الطوسي عند الخبر وعدّه ((أصلاً للجمل))⁽¹⁾ ، وفرّق بينه وبين الإنشاء مبيّناً أنّ المُخبر يدلّ في الخبر ((على كَوْن المُخبر به ، وليس كذلك الأمر والنهي والاستخبار ؛ لأنّه لا يدلّ على كون المدلول عليه))⁽²⁾ ، إذ يدلّ الخبر على وجود المُخبر به في الواقع الخارجي ، وليس كذلك الإنشاء .

وأشار إلى أنّ التغيّر المعنوي بين أسلوبَي الخبر والإنشاء ، سبّب في التغيّر اللفظي بينهما ، إذ يؤكّد الخبر بأبلغ التأكيد وهو القسّم ، على حين لا يحتاج الإنشاء إلى ذلك بل يُكتفى فيه بنون التوكيد⁽³⁾ . وإنّما كان ذلك لأنّ الخبر يحتمل الصدق والكذب ، فلا بدّ من توكيده لتمكّن المعنى في نفس المخاطب ، ولذلك استعملت معه أساليب توكيد مختلفة مثل (إنّ وأنّ) ، والقسّم ، ولام الابتداء ، على حين لا يحتاج الإنشاء إلى ذلك لعدم احتمال الصدق والكذب ، فجيء بأخفّ الأدوات توكيداً . وهي النون . لتثبيت المعنى .

أغراض الخبر :

يُلقي المتكلم خبره وفي نفسه أحد الغرضين الآتيين⁽⁴⁾:

- 1 . إبلاغ المخاطب حكماً ما ، يكون خالي الذهن منه ، ويُسمّى هذا الغرض فائدة الخبر .
- 2 . لزوم إفادة المخاطب العالم بالحكم ، ولكنّه إمّا شاكّ به أو منكرٌ ، فيدخل المتكلم على خبره ما يُزيل هذا الشكّ ويردّ ذلك الإنكار ، ويُسمّى هذا الغرض حينئذٍ لازم الفائدة .

وقد أشار الطوسي إلى أنّ الخبر قد يُلقى على من هو عالمٌ به غير خالي الذهن منه ولا شاكّ فيه أو منكرٌ له ، وذلك حين يكون كالعلة لما بعده ، فحين فسّر قوله تعالى على لسان نوح . عليه السلام . : ﴿ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ * فَأَفْخِ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَخَاً ﴾ [الشعراء: 117-118] ، علل إخبار نوح ربّه بأن قومه قد كذبوه مع علم الله بذلك ؛ ((لأنّه كالعلة فيما جاء بعده ، فكأنّه قال :

﴿ أَفْخِ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَخَاً ﴾ ؛ لأنّهم كذبوني ، إلا أنّه جاء بصيغة الخبر دون صيغة العلة ، وإذا كان على معنى العلة حسن أن يأتي بما يعلمه المتكلم والمخاطب))⁽⁵⁾ . فليس المقصود إخبار الله تعالى بالتكذيب ؛ لأنّه عالمٌ بذلك بلا شكّ ، ولكنّ المراد تبين علة دعاء نوح على قومه الذين كذبوه ، فأراد : إني لا أدعوك لما أدوني ؛ وإنّما أدعوك لأجلك وأجل دينك وإثبات صدق وحيك ورسالتك⁽⁶⁾ .

(1) و (2) و (3) التبيان 23/2 ، وينظر : دلائل الإعجاز 460 .

(4) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة 17/1 - 18 ، والتلخيص في علوم البلاغة 641 - 42 ، والمعاني في ضوء أساليب القرآن 122 - 124 .

(5) التبيان 8 / 42 .

(6) التفسير الكبير 24/8 / 521 .

ومن النصوص السابقة يتبين أنّ الطوسي يُعطي للمتكلم والمخاطب أهمية بالغة في توجيه الخبر والغرض منه ، إذ يربط تنوع الخبر بتنوع حال المخاطب ، وهي إما الجهل بالخبر أو الشك فيه أو الإنكار له ، وما خرج عن هذه الأحوال يجد له تعليلاً يناسبه ، وهو في ذلك يسير على خطى سابقه من علماء العربية الأوائل الذين أولوا هذا الجانب اهتماماً كبيراً ، وأشاروا في دراستهم النحوية والبلاغية إلى أنّ كثيراً من الأحكام النحوية تكون استجابةً لحال المخاطب ، وفسروا كثيراً من الاستعمالات اللغوية وطرائق بناء الجملة العربية وحالات الإعراب المختلفة تبعاً لما يكون عليه المخاطب وأكدوا ضرورة مراعاة الأحوال المحيطة به⁽¹⁾ فكانوا بذلك قادرين على فهم البنية العميقة للتركيب النحوي⁽²⁾ .

وقد لقي موضوع مراعاة المخاطب في صياغة الكلام عنايةً لدى المحدثين أيضاً ، وفي ذلك يرى د. مهدي المخزومي أنّ فهم الجملة يتوقف على حال المتكلم والمخاطب ، لأنها ((خاضعة لمناسبات القول والعلاقة بين المتكلم والمخاطب ولا يتم التفاهم في أي لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات ، وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار ، ولكن لا يكون الكلام مفيداً ولا الخبر مؤدياً غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظاً ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاحتفاء والقبول))⁽³⁾ .

دلالة الخبر:

ومن مظاهر عناية الطوسي بدلالات معاني الكلام تنبيهه على خروج الخبر عن دلالاته الأصلية إلى دلالات أخرى مكتسبة يفرضها السياق وواقع الحال والظروف المحيطة بكل من المتكلم والمخاطب ، وقد حفلت الآيات القرآنية بالكثير من تلك الدلالات التي أشار إليها في عدة مواضع من تفسيره ، من ذلك :

(1) دلالة الخبر على الأمر :

وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبْرًا مِنْ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾

[الأنفال : 65] فالكلام : ((وإن كان بلفظ الخبر ، فالمراد به الأمر))⁽⁴⁾ ، ومعناه يدل على وجوب ثبات المؤمن الواحد لعشرة كفار في القتال ، فضلاً عن ذلك فإن الدلالة الشرطية ماثلة في هذا الخبر ، لأن الشرط أحياناً لا يُراد به الإخبار المتضمن تعلق شيء بشيء ، وإنما قد يُراد به الأمر بمضمونه ، كأنه قد قال : التزموا هذا واثبتوا واصبروا . والدليل على إرادة الأمر في هذه الآية

(1) مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية في كتاب سيويوه:كريم حسين ناصح الخالدي 18 (بحث).

(2) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي: نهاد موسى، 88، وينظر مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية 18

(3) في النحو العربي : نقد وتوجيه 225 ، وينظر مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية 18 .

(4) التبيان 153/5 ، وينظر منهج الطوسي 332 .

قوله تعالى بعدها: ﴿الَّذِينَ خَفُوا اللَّهَ مِنْكُمْ وَعَلِمَ اللَّهُ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ

صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال : 66] إذ ، نَسَخَتْ هذه الآية حُكْمَ التي سبقتها ؛ لأنَّ الله عَلمَ أنَّ فيها إجهاداً وكُفَّةً على المسلمين ، وتغيَّرت المصلحة في ذلك ، فنقلهم إلى وجوب ثبات الواحد لاثنتين من الكفَّار فخفَّف ذلك عنهم (1) .

وخروج الخبر إلى الأمر من الأساليب التعبيرية التي عرَّفها علماء العربية ، وأشار إليه غير واحد منهم (2) ، وعَلَّه الزمخشري بأنَّه : ((تأكيد للأمر بأنَّه ممَّا يجب أن يُتلقَى بالمُسارعة إلى امتثاله)) (3) .

(2) دلالة الخبر على الإلزام :

ومن ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم . عليه السلام . في شأن تكسير الأصنام: ﴿بَلْ

فَعَلَمَ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء : 63] ، فقد خرج الكلام ((مَخْرَجَ الخبر ، وليس بخبر، وإنما هو إلزامٌ دلٌّ على تلك الحال ، كأنَّه قال : بل ما تُتَكْرَمُونَ فعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا ...)) (4) .

والإلزام إثبات الحُكم والأمر على المُخاطَب (5) ، ويأتي على عدَّة صيغ فتارةً بالسؤال ، وتارةً بلفظ الخبر (6) ، ومعناه في الآية : أنَّ من اعتقد وآمن بعبادة هذه الأصنام يلزمه أن يُثبِت لها فعلاً ، فالهكم هو الذي كَسَرَ الآلهة لأنَّ غير الإله لا يقدر على فعل ذلك (7) .

(3) دلالة الخبر على التقرُّيع والتَّوبيخ :

ومن ذلك قوله تعالى في خطاب المُكذِّبين والمُعاندين: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِمِ تَكْذِبُونَ﴾

[المطففين : 17] قال الطوسي : ((يُقال لهم على وَجْهِ التَّقرُّيع والتَّبكييت : هذا الذي فعلَ بِكم من العِقاب ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِمِ تَكْذِبُونَ﴾ في دار التَّكليف ، وإنما سُمِّيَ مثل هذا الخطاب

(1) التبيان 154/5 ، وينظر في هذه الآية جامع البيان 93/10 ومعاني القرآن الكريم 169/3 ، والجامع لأحكام القرآن 423/3 .

(2) ينظر: الصاحبي : 290 .

(3) الكشف 365/1 .

(4) التبيان 259/7 .

(5) معجم مفردات ألفاظ القرآن (لزم) 470 .

(6) مجمع البيان 53/4 .

(7) ينظر الجامع لأحكام القرآن 300/11 ، وروح المعاني 64/17 .

تَقْرِيعاً ؛ لأنه خبر بما يَقْرَعُ بِشِدَّةِ الغَمِّ على وجه الذمِّ ، فكلَّ خبر على هذا الوصف فهو تقريع وتوبيخ⁽¹⁾ . وهو ما ذهب إليه غير واحد من المفسرين⁽²⁾ .

والتقريع هو التأنيب واللوم⁽³⁾ ، أمَّا التوبيخ فهو التهديد والتأنيب واللوم⁽⁴⁾ ، وهما معنيان مُتقاربان يدلّان على الوعيد والتهديد ، ولذا وردا مُتلازمين لدى الطوسي في كثيرٍ من وصفه للمعاني الثواني .

(4) دلالة الخبر على التهديد :

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعَىٰ﴾ [العَلَق : 8] ، فقد جاء الكلام على وجه التهديد للإنسان العاصي ، والتّحذير للطاغي من عاقبة الطغيان ، والتذكير له بأنّ مرجعه إلى الله يُحاسبه ويُجازيه على أفعاله⁽⁵⁾ .

(5) دلالة الخبر على الدعاء :

ذكر الطوسي أنّ الكلام قد يأتي على صيغة الخبر ويُراد به الدعاء ، في نحو قولك : غفر الله له⁽⁶⁾ ، وفسر قوله تعالى على لسان يوسف . عليه السلام . : في خطابه لأخوته ﴿قَالَ لَا تَرْتِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [يوسف : 92] ، مُبَيِّناً أنّ المُراد بقوله ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الدعاء لهم بالمَغْفرة⁽⁷⁾ . وهو المعنى الذي اتفق عليه أغلب النُّحاة والمفسرين⁽⁸⁾ .

ويفسر هذا الأسلوب على أنّه من باب التفاضل وإدخال السرور على المُخاطَب ، وعُدل فيه عن صيغة الأمر إلى المضارع للدلالة على تحقّق الوقوع تفاعلاً⁽⁹⁾ .

وفي التبيين إشارات أخرى إلى معانٍ إضافية خرج لها الخبر في القرآن الكريم⁽¹⁰⁾ ، تؤكّد أنّ الطوسي مُدرِكٌ تماماً أنّ التعبير القرآني الواحد يحتمل أكثر من دلالة ، وأنّ هذا سمة عامّة في

(1) التبيين 300/10 .

(2) ينظر مجمع البيان 452/5 ، والميزان 349/2 .

(3) لسان العرب : (قرع) 266/8 .

(4) لسان العرب : (وبخ) 66/3 .

(5) التبيين 30/10 ، وينظر الكشاف 271/4 ، وروح المعاني 182/30 .

(6) التبيين 424/4 .

(7) التبيين 191/6 .

(8) ينظر : المقتضب 175/4 ، والأصول في النحو 170/2 - 171 ، والصاحبي 291 ، وجامع البيان 56/3 ،

والكشاف 342/2 ، والجامع لأحكام القرآن 258/9 .

(9) المعاني في ضوء أساليب القرآن 192 .

(10) ينظر : 409/1 ، 183/4 ، 348 ، 250/9 ، 453 .

كلام العرب . وهو ما أيدته النظرية التوليدية والتحويلية الحديثة التي قال بها تشومسكي ، إذ تُمثّل دلالة الخبر الأصلية البنية السطحية للجملة ، أمّا المعاني الإضافية التي خرّج إليها، فهي البنى العميقة المتولّدة عن الخبر الأصلي ، والتي تتحدد تبعاً لمقتضى الحال والسياق العام . ويتضح ذلك في المخطط الآتي :

البنية العميقة(معانٍ أخر)	البنية السطحية(الخبر)
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا الأمر:ليغلب كلّ واحد منكم عشرة مقاتلين مائتين	
الإلزام : عبادتكم لهذا الصنم تلزم ثبوت الفعل له .	بل فعله كبيرهم هذا
التقريع والتوبيخ : لم كذبتم بما أنزل عليكم؟ .	هذا الذي كنتم به تكذبون
التهديد : إنّ مرجعك إلى الله فيحاسبك على أفعالك .	إنّ إلى ربّك الرجعى
الدعاء : اللهم اغفر له .	غفر الله لك ، ويغفر الله لكم

المعاني الداخلة على الخبر :

تطرق الطوسي لطائفة من الأساليب النحوية التي تعرض للخبر ، فتدخل على الجملة الخبرية لدلالة معنوية ، أهمها : التوكيد والقصر ، اللذان يعدان من أساليب التحويل المهمة لبنية الجملة العربية ، وسيقف البحث عند كلٍ منهما بإيجاز وكما هو آتٍ :

(1) التوكيد :

وهو تمكين المعنى في نفس المخاطب وتقوية أمره⁽¹⁾ ، يدخل على الخبر أكثر مما هو في الإنشاء ، لاحتمال الأول الصدق والكذب ، فيأتي التوكيد لتحقيق صدقه وإزالة الشك فيه . وقد ذكر الطوسي عدة أساليب للتوكيد هي :

أ . لام الابتداء : وهي لام مَفْتُوحَة مُهْمَلَة تدخل على المبتدأ ، فتقطع ما قبلها أن يعمل فيما بعدها ، ولها صدر الكلام غالباً . وظيفتها توكيد الجملة المثبتة وإزالة الشك عنها ، نحو : قد علمتُ لزيدٍ خيرٌ منك⁽⁴⁾ .

ب . إنَّ وأَنَّ : وهما من الحروف المشبهة بالفعل تدخل على المبتدأ فتؤكد فيكون الكلام كأنه مكرّر مرتين ، وإذا اجتمعت مع لام الابتداء ((رُحِلَّتِ اللَّامُ إِلَى الْخَبْرِ لِنَلِّأَ يَجْتَمِعُ تَأْكِيدَانِ عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ))⁽⁵⁾ ، وذلك لأنَّ (إنَّ) عاملة تنصب المبتدأ وترفع الخبر ، ولام الابتداء غير عاملة ، فقَدِمَ العامل على غير العامل⁽⁶⁾ ، إذ لا تفقد اللام دلالتها على التوكيد بتأخيرها . وهذا ما ثبت لدى سابقه ولاحقيه من النحاة⁽⁷⁾ .

ت . التوكيد المعنوي : مثل : جميع وأجمع وكلّ ونفس وعين ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: 161] إذ بين الشيخ دلالة التأكيد بـ(أجمعين) فقال : ((اليرتفع الاحتمال والإبهام قبل أن يُنظر في تحقيق الاستدلال ، ولهذا لم يُجزَّ الأخفش : رأيتُ أحدَ الرجلين كليهما ، وأجاز رأيتُهما كليهما ؛ لأنك إذا ذكرتَ الحُكمَ مقروناً بالدليل عليه أزلتَ الإبهام للفَسَاد ، وإذا ذكرتَ الحُكمَ وحده ، فقد يُتوهم عليك الغلطُ في

(1) التبيان 9/3 ، 31 .

(4) التبيان 163/5 ، وينظر: اللامات: الزجاجة 69 - 70 ، وأساليب التأكيد في العربية: إلياس ديب 237.

(5) التبيان 263/5 .

(6) التبيان 11/10 .

(7) ينظر: الكتاب 148-146/3 ، والمقتضب 344/2 ، وشرح الكافية 393/2 .

المَقْصَد ، بقولك :أحد الرجلين ، ولما ذكرتِ التثنيةَ وذكرتِ أحداً ، كُنْتَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ ذَكَرَ الْحُكْمَ والدليلَ عليه ، فأما ذَكَرِ التثنيةَ في: رأيتُهما ، فبِمَنْزِلَةِ ذِكْرِ الْحُكْمِ وَحِدِهِ...))⁽¹⁾ .
و(أجمع) من ألفاظ الإحاطة ، تُستعمل للتوكيد بمعنى (كلّ) وهي تُشير إلى العموم والشُمول⁽²⁾ .

ث . التوكيد بالحال والصفة والمصدر : فمثال الحال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة : 208] ، إذ وردت (كآفة) بمعنى جميعاً منصوبة على أنّها حال الضمير المُتصل العائد على المؤمنين⁽³⁾ ، ومثال الصفة المؤكّدة قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَخِدُوا إِلَٰهَيْنِ إِتْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ... ﴾ [النحل : 51] ، فقد عدّ الطوسي مجيء (اثنين) و(واحد) في الآية وصفاً لما قبلها وتأكيداً له⁽⁴⁾ .

ومثال المصدر قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء : 164] وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء : 79] ، فقد ورد المصدران (تكليماً) و(رسولاً) لتأكيد وقوع الفعلين على الحقيقة⁽⁵⁾ .

ج . التوكيد بزيادة حروف (الباء، ومن، وإن، وأن، وما، ولا) : ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِهِمْ سَعِيرًا﴾ [النساء : 55] ، فقد ذكر الطوسي أنّ (الباء) هنا زائدة (للتأكيد الاختصاص ؛ لأنه يتعلّق به من وجهين : وجه الفعل في (كفى جهنم) ، كقولك : كفى الله ، للدلالة على أنّ الكفاية تُضاف إليه من أوكد الوجوه ، وهو وجه الفعل ووجه المصدر))⁽⁶⁾ . وهذه الزيادة غالبية ، وهي لدى الفراء دالة على التعجب⁽⁷⁾ ، لكنّها لدى الزجاج تفيد التوكيد وتحمل دلالة الأمر، والمعنى

(1) التبيان 51/2 .

(2) معاني النحو 524/4 - 526 .

(3) التبيان 186/2 .

(4) التبيان 389/6 - 390 ، وينظر : الكشاف 413/2 ، ومجمع البيان 365/3 .

(5) التبيان 394/3 ، 267/3 ، وينظر: مجمع البيان 141/2 ، والجامع لأحكام القرآن 18/6 .

(6) التبيان 230/3 .

(7) معاني القرآن للفراء 119/2 - 120 ، وينظر معاني النحو 27/3 - 28 .

: اكتفوا بنار جهنم وشدة توقدها⁽¹⁾ . وأخذ بهذا القول ابن قيم الجوزية⁽²⁾ ، كما استحسنة ابن هشام وعدّ دخول الباء هنا الغالب في الاستعمال⁽³⁾ .

وتزاد (الباء) في عدّة مواضع للتوكيد ، فقد تدخل على المبتدأ ، نحو: بحسبك رغيث ، وقد تدخل على المفعول به ، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195] . وتزاد أيضاً في خبر (ما) و(ليس) النافيتين ، وخبر (كان) المنفية⁽⁴⁾ .

وقد يكون التوكيد بزيادة (ما) نحو قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون : 40] ، إذ أفادت (ما) : ((التأكيد لتمكين المعنى في النفس فيجري مجرى التكرير))⁽⁵⁾ . وعدّها القرطبي عماداً للكلام في دلالاته على التوكيد⁽⁶⁾ ، إذ يتجسد المعنى بها ويتوثق . و(ما) اسم لغير العاقل ، لكنها ترد حرفاً في عدّة مواضع ، منها : وقوعها بعد حروف الجرّ ، نحو: بما ، وعمّا ، وممّا⁽⁷⁾ .

(2) القصر : وهو ((بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف))⁽⁸⁾ وهو أيضاً تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص⁽⁹⁾ ، ويكون بأربع طرائق : النفي والاستثناء ، وإدخال (إنّما) ، والتقديم لما حقه التأخير ، والعطف بـ (لا ، وبل ، ولكن) . وقد سمّاه الطوسي الاختصاص⁽¹⁰⁾ ، وهو لديه يأتي بطريقتين :

أ . إدخال إنّما على الخبر : ومعنى (إنّما) لديه ((اختصاص ما نكر لمعنى دون غيره))⁽¹¹⁾ ، وفائدتها: ((إثبات الشيء ونفي ما سواه))⁽¹²⁾ ، ونسب ذلك لطائفة من علماء اللغة الأوائل⁽¹³⁾ .

(1) معاني القرآن وإعرابه 56/2 ، وينظر: 65 .

(2) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية 77/2 .

(3) مغني اللبيب 106/1 ، وينظر الجر بالحرف في النحو العربي : صادق حسين المالكي 360-361 .

(4) ينظر أساليب التأكيد في العربية 302-304 .

(5) التبيان 31/3 .

(6) الجامع لأحكام القرآن 219/19 .

(7) ينظر أساليب التأكيد في العربية 290-291 .

(8) النكت في إعجاز القرآن 76 .

(9) مفتاح العلوم 139 ، والتعريفات 99 .

(10) التبيان 560/3 ، 323/4 ، 477/5 .

(11) التبيان 477/5 .

(12) التبيان 83/2 .

(13) ينظر الكتاب 129/3-130 ، ومعاني القرآن وإعرابه 243/1 .

وعَلَّ إفادتها هذا المعنى بـ ((أَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ (إِنَّ) لِلتَّكْثِيرِ ثُمَّ ضُمَّ إِلَيْهَا (مَا) لِلتَّكْثِيرِ أَيْضاً ، أَكَّدَتْ (إِنَّ) مِنْ جِهَةِ التَّحْقِيقِ لِلشَّيْءِ ، وَأَكَّدَتْ (مَا) مِنْ جِهَةِ نَفْيِ مَا عَدَاهُ ، فَكَأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: إِنِّي بَشَرٌ ، فَالْمَعْنَى: أَنَا بَشَرٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، فَإِذَا قُلْتَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، فَقَدْ ضُمَّتْ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ: مَا أَنَا إِلَّا بَشَرٌ))⁽¹⁾ . وفي هذا قَصْرُ الموصوفِ عَلَى الصِّفَةِ ، أَي: إِنَّ هَذَا الموصوفِ لَيْسَ لَهُ إِلَّا هَذِهِ الصِّفَةُ الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا وَتَمَيَّزُهُ مِنْ سِوَاهُ مِنَ المَخْلُوقَاتِ .

وكذلك إِذْ قَالَ القَائِلُ: ((إِنَّمَا لَكَ عِنْدِي دِرْهَمٌ ، فَهَمَّ مِنْهُ نَفْيٌ مَا زَادَ عَلَيْهِ ، وَقَامَ مَقَامَ قَوْلِهِ: لَيْسَ لَكَ عِنْدِي إِلَّا دِرْهَمٌ ، وَلِذَلِكَ يَقُولُونَ: إِنَّمَا النِّحَاةُ المُدَقِّقُونَ البَصْرِيُّونَ ، يَرِيدُونَ نَفْيَ التَّدْقِيقِ عَنِ غَيْرِهِمْ ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُمْ: إِنَّمَا السِّخَاءُ سَخَاءٌ حَاتِّمٌ ، يَرِيدُونَ نَفْيَ السِّخَاءِ عَنِ غَيْرِهِ))⁽²⁾ . وفي هذا قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الموصوفِ ، أَي: إِنَّ هَذِهِ الصِّفَةُ مُقْتَصِرَةٌ عَلَى (حَاتِّمٍ) فَلَا أَحَدٌ سِوَاهُ يَتَّصِفُ بِهَا كَمَا اتَّصَفَ هُوَ بِهَا .

ومن أمثله قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا هُوَ الْوَاحِدُ﴾ [النحل: 51] إِذْ بَيَّنَّ الطُّوسِيُّ دَلَالَةَ (إِنَّمَا) عَلَى القَصْرِ فَقَالَ: ((أَخْبَرَ أَنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا أَكْثَرَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ لَفْظَةَ (إِنَّمَا) تُفِيدُ ثَبُوتَ الإِلَهِ الْوَاحِدِ ، وَنَفْيَ مَا زَادَ عَلَيْهِ))⁽³⁾ فَقَدْ قَصَرَ صِفَةَ التَّوْحِيدِ عَلَى (اللَّهِ) الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الَّتِي لَا تَجُوزُ الْأُلُوهِيَّةُ إِلَّا لَهُ .

ومنه أَيْضاً قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: 156] ، فَقَدْ خَصَّ طَائِفَتَيْ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ((بِالذِّكْرِ لِشُهْرَتِهِمَا وَظُهُورِ أَمْرِهِمَا))⁽⁴⁾ . وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ مُسْكُونَ﴾ [المائدة: 55] فَقَدْ أَفَادَتْ (إِنَّمَا) تَخْصِيسَ الْوِلَايَةِ⁽⁵⁾ .

ب . النفي وأداة الاستثناء (إلا): قال: ((وإلا حقيقتها الاستثناء ، ومعنى ذلك الاختصاص بالشيء دون غيره . كقولك: جاءني القوم إلا زيداً ، فقد اختصاصت زيداً بأنه لم يجرى ، وإذا قلت: ما جاءني إلا زيداً ، فقد اختصاصت زيداً بأنه جاء ، وإذا قلت: ما جاءني زيداً إلا ركباً ، فقد

(1) التبيان 83/3 ، وينظر 323/4 .

(2) التبيان 560/3 .

(3) التبيان 389/6 .

(4) التبيان 323/4 - 324 .

(5) التبيان 560/3 ، وينظر التفسير الكبير 383/12/4 .

اختصّصته بهذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ، وما أشبه ذلك))⁽¹⁾ . وقد نسب الزركشي قول الطوسي هذا بنصّه إلى الرّماني⁽²⁾ ، وهو من المصادر المهمّة التي استقى الطوسي منها علمه ، سواءً من تفسيره الشهير أم من كتبه اللغوية والبلاغية .

والظاهر من كلام الشيخ أنّه لا يفرق بين القصر بـ(إنّما) والقصر بـ(إلا) ، إذ يفسّر الأوّل بالثاني ، وهو ما قاله الزجاج⁽³⁾ . غير أنّ علماء البلاغة فرّقوا بينهما ، فقد خصّ عبد القاهر الجرجاني (إنّما) بخطاب المُخاطَب غير المُنكِر ولا الشاكّ في الخبر ، في نحو قولك : إنّما هو أخوك ، لمن تريد أن تنبّهه إلى حقّ أخيه عليه، على حين يُستعمل (النفى والاستثناء) مع الخبر الذي يُنكره المُخاطَب أو يشكّ فيه نحو قولك : ما هو إلاّ مُصيب لمن أنكر صواب القول⁽⁴⁾ .

ويرى الدكتور مهدي المخزومي أنّ الاستثناء المفرغ نوعٌ من القصر ، ونفى دلالتّه على الاستثناء أصلاً ، إذ عدّ (إلا) أداة قَصْر؛ لأنّها سُبقت بنفي ، ولذا يُفضّل تسمية هذا الأسلوب بالقصر بـ(إلا)⁽⁵⁾ ، وتابعه في ذلك المحدثون ، بدليل تطابق دلالة الأسلوبين ، فهما بمثابة ظاهر الشيء وباطنه⁽⁶⁾ .

ثانياً : الإنشاء

وهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب⁽¹⁾ ؛ لأنّه ليس لنسبته خارجٌ تُطابقه أو لا تُطابقه⁽²⁾ ، فهو لا يُفيد المُخاطَب إعلامه بأمرٍ قديمٍ في زمانٍ ماضٍ ، أو في زمانٍ دائمٍ ، أو سيتمُّ في زمانٍ آتٍ⁽³⁾ . وهو على قسمين⁽⁴⁾ :

(1) التبيان 49/2 .

(2) البرهان في علوم القرآن 241/4 .

(3) معاني القرآن وإعرابه 243/1 .

(4) دلائل الإعجاز 254 - 255 ، وينظر معاني النحو 257/1 - 258 .

(5) في النحو العربي : نقد وتوجيه 240 .

(6) إلياس ديب: أساليب التأكيد في العربية 63-64 .

(1) مفتاح العلوم 145 ، والإيضاح في علوم البلاغة 13/1 .

(2) التعريفات 27 .

وأولهما : الطَّلبي : الذي يَسْتَدْعِي مَطْلُوباً غَيْرَ حَاصِلٍ وَقْتَ الطَّلَبِ ، وَيَشْمَلُ صِيغَ الأَمْرِ والنَّهْيِ والاستفهام والنداء .

الآخر : غير الطَّلبي: الذي لا يَسْتَدْعِي ، وله عِدَّة صِيغ ، منها: أفعال المَدْحِ والذَّمِّ وصيغ التَّرَجُّبِ والتَّعَجُّبِ .

(1) الإنشاء الطَّلبي :

وهو مَحَطُّ عناية النحاة والبلاغيين أكثر من غير الطلبي ؛ لِتَنَوُّعِ دَلالاته وخُروجها من مُقْتَضَى ظواهرها إلى دَلالاتٍ أُخرى يَقْتَضِيها السِّياقُ والمَقامُ .

وقد عُنِيَ به أيضاً الطوسي فوقفَ عند أساليبه مفسراً ومحللاً ومعللاً ، فزَخَرَ مُؤَلِّفه بمادة دَلاليَّة غزيرة في هذا الميدان . وسيقفُ البحثُ عند نماذجٍ للأساليب التي تناولها وأشار إلى معانيها الإضافية ، إذ يَقْصُرُ المَقامُ عن استيفائها واستقصائها كلها .

أ. دَلالة الأَمْرِ :

وهو طَلَبُ حُصولِ الفِعلِ على جِهَةِ الاستعلاء ، بمعنى: أنَّ الأَمْرَ أعلى مَقاماً من المأمور ، ويأتي بدَلالاته الحَقِيقِيَّةِ على أربع صيغ⁽⁵⁾ : فِعلُ الأَمْرِ نحو : اصنَع ، والفِعلُ المُضارعُ المُقْتَرَنُ بلامِ الأَمْرِ نحو: وَلْيَكْتُبْ . واسمُ فِعلِ الأَمْرِ نحو ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [المائدة: 105] والمصدرُ النَّائبُ عن فِعلِ الأَمْرِ نحو : ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء : 36] .

وقد نَبَّه الطوسي على أنَّ الأَمْرَ في حَقِيقَتِهِ يَكُونُ طَلَباً للفِعلِ على سَبيلِ الإيجاب⁽⁶⁾ ، أي الوُجُوبِ واللزوم ، وإتِّمًا يَكُونُ ذلك بتأويلِ الأَمْرِ على حَقِيقَتِهِ القِطْعِيَّةِ من غيرِ تأويلٍ بمعنى آخر ، وأجازَ خروجه عن أصلِهِ إلى النَّدْبِ الذي هو دون الوُجُوبِ⁽¹⁾ ؛ وذلك إذا استجدَّتْ قرائنُ سِياقِيَّةِ اسْتَدْعَتْ خروجهُ الأَمْرِ إلى معنى آخر .

فحين فسَّرَ قوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَشَى وَثَلْثَ وَرُبْعَ﴾

[النساء : 3] قال : ((مَنْ اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ (فَانكِحُوا) على وُجُوبِ التَّرْوِيجِ من حيثُ أَنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِي

(3) في النحو العربي ، قواعد وتطبيق: مهدي المخزومي 165 .

(4) الإيضاح في علوم البلاغة/1 130 - 131 .

(5) بنظر مفتاح العلوم 145- 146 ، والإيضاح في علوم البلاغة 143/1 .

(6) التبيين 441/9 .

(1) التبيين 107/3 - 108

الإيجاب فقد أخطأ ؛ لأنَّ ظاهر الأمر وإن اقتضى الإيجاب فقد ينصرف عنه بدليل ، وقد قام الدليل على أنَّ الأمر ليس بواجب...))⁽²⁾فهو لديه مندوبٌ لا واجب، وهو كذلك لدى غيره من المفسرين⁽³⁾ .
ومن الدلالات الأخرى التي يخرج إليها الأمر :

1. الدعاء : وقد فرّق الطوسي بين الأمر والدعاء على أساس ماهية المُخاطَب ومنزلته فقال : ((والفرق بين الدعاء إلى الفعل وبين الأمر به ، أنَّ الأمر فيه ترغيب في الفعل المأمور به ويقتضي الرتبة ، وهي أن يكونَ إلى من دونه ، وليس كذلك الدعاء ؛ لأنه يصحُّ ممّن هو دون ذلك))⁽⁴⁾ ، وقال أيضاً : ((الدعاء طلب الفعل من المدعو ، وصيغته صيغة الأمر إلا أنَّ الدعاء لمن فوقك والأمر لمن دونك))⁽⁵⁾ . وهو قول المبرد⁽⁶⁾ وابن خالويه⁽⁷⁾ وغيرهما⁽⁸⁾ .

ومن أمثله قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة : 201] وقوله : ﴿رَبَّنَا فَاعْرِضْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْآبِرِ﴾ [آل عمران : 193].

ويفرّق النحاة والبلاغيون⁽⁹⁾ بين الأمر والدعاء بحسبان أنَّ مناطَ الأوّل هو الاستعلاء ومناطَ الثاني هو التضرّع والخضوع .

2. الإباحة : وهي : الأذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل⁽¹⁰⁾ . ومن أمثلتها قوله تعالى : ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة : 172] ، وقوله : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة : 2] ، فكلا الآيتين صورتها صورة الأمر ومعناها الإباحة⁽¹⁾ ، أو الإذن⁽²⁾ ، إذ أباح لهم أن يأكلوا من خلال ما رزقهم ، وأن يضطادوا بعد التحلّ من الإحرام .

(2) التبيان 10/3 - 108 .

(3) ينظر : جامع البيان 238/4 ، والكشاف 479/1 ، والتفسير الكبير 486/9/3 - 488 .

(4) التبيان 100/5 .

(5) التبيان 134/6 ، وينظر 130/2 .

(6) المقتضب 132/2 .

(7) إعراب ثلاثين سورة من القرآن 39 .

(8) ينظر : البرهان في وجوه البيان : ابن وهب الكاتب 269 ، والصاحبي 185 .

(9) ينظر : الكتاب 1/142 ، 3/8 ، والمقتضب 44/2 ، والإيضاح في علوم البلاغة 1/243 .

(10) التعريفات 11 .

(1) التبيان 2/81 ، 3/423 .

(2) ينظر : معاني القرآن للفراء 1/183 ، ومعاني القرآن وإعرابه 2/143 ، 3/423 .

3. **المُداوِمة والاستمرار** : وهي طلب دوام الفعل والمُواظبة عليه⁽³⁾ . وقد أشار إليها الطوسي في تفسير قوله تعالى ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة:6]، إذ قال ((ويجوز أن يكون المراد استمرار التكليف والتعريض للشواب ، لأن إدامته ليست بواجبة بل هو تفضل محض جاز أن يُرغب فيه بالدعاء))⁽⁴⁾ . وقال بهذه الدلالة غير واحد من المفسرين⁽⁵⁾.

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ... ﴾ [النساء : 136] ، فالخطاب ((الجميع المؤمنين الذين هم مؤمنون على الحقيقة ظاهراً أو باطناً ، أمرهم الله تعالى بأن يؤمنوا به في المستقبل وأن يستديموا الإيمان ، ولا ينتقلوا عنه ؛ لأن الإيمان الذي هو التصديق لا يبقى ، وإنما يستمر بأن يُجدده الإنسان حالاً بعد حال))⁽⁶⁾ ، وهذا رأي الزجاج⁽⁷⁾ ، والزمخشري⁽⁸⁾ ، والرازي⁽⁹⁾.

4. **التحدّي والتعجيز** : وهو إظهار ضعف المخاطب وعدم قدرته على أداء الفعل المطلوب

منه⁽¹⁰⁾. ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَاتُوا بَعْشَ سُورٍ مِثْلِهِمْ مُفْشَرَاتٍ ﴾ [هود : 13] ، وقوله ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [البقرة : 23] . ففي هذه الآيات يأمر المتكلم المخاطب بفعل يعجز عن أدائه إظهاراً لخسارته وتحدياً له على وجه اليقين ، إذ يتحدّى الله عز وجل الكفار المعاندين بأن يأتوا بعشر سور من القرآن من تأليفهم⁽¹¹⁾ ، وحين ثبت عجزهم ، تحدّاهم بسورة واحدة⁽¹²⁾. وكذلك يتحدّى موسى . عليه السلام . السحرة بأن يفعلوا ما يستطيع هو فعله⁽¹⁾ ، وهذا ما أشار إليه طائفة من المفسرين⁽²⁾ .

(3) لسان العرب (دوم) 12 / 212 .

(4) التبيان 1 / 41 .

(5) ينظر : جامع البيان 1 / 55 ، والكشاف 1 / 67 .

(6) التبيان 3 / 357 - 358 .

(7) معاني القرآن وإعرابه 2/119.

(8) الكشاف 1 / 571 .

(9) التفسير الكبير 4م / 11 / 242 .

(10) علم المعاني : عبد العزيز عتيق 81 .

(11) التبيان 5/456 .

(12) التبيان 5/378 .

(1) التبيان 8/20 .

(2) ينظر : جامع البيان 1/165-167، و10-9/12، والكشاف 2/261 ، ومدارك التنزيل 2/47 .

5. التَّيِّيس : وهو انقطاع الأمل والرجاء في حدوث الفعل . ومنه قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة : 80] ، فقد جاء الكلام على ((صيغة الأمر والمُرَاد به المبالغة في الإيأس من المغفرة ، لأنه لو طَلَبَهَا طَلَبَةً المأمور بها ، أو تركها ترك المنهي عنها ، لكان ذلك سواءً في أن الله لا يفعلها))⁽³⁾ . وقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية ، فهي لدى الزمخشري⁽⁴⁾ خارجة إلى معنى الخبر والشرط معاً . على حين رجَّح القرطبي⁽⁵⁾ دلالتها على التَّيِّيس بدليل قرينة السياق اللفظي المتمثلة بقوله تعالى : (فلن يغفر الله لهم) .

وهناك دلالات أخرى يخرج إليها الأمر أشار إليها الطوسي مثل : الخبر⁽⁶⁾ في قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [الأعراف : 166] ، والشرط⁽⁷⁾ في قوله تعالى ﴿ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُشْفِ صُدُوقَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة : 14] ، والتعجب⁽⁸⁾ في قوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [مريم : 38] ، والإلزام⁽⁹⁾ في قوله تعالى : ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [يونس : 38] ، والترغيب⁽¹⁰⁾ في قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور : 33] .

ب . دلالة النهي :

وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء⁽¹⁾ ، وهو خلاف الأمر ، فقد فرَّق بينهما ابن السراج بقوله : ((إِذَا قُلْتَ (فَم) إِنَّمَا تَأْمُرُهُ بِأَنْ يَكُونَ مِنْهُ قِيَامٌ ، فَإِذَا نَهَيْتَ فَقُلْتَ : (لَا تَقُمْ) فَقَدْ

(3) التبيان 267/5 .
(4) الكشاف 204/2-205 .
(5) الجامع لأحكام القرآن 219/8 - 220 .
(6) التبيان 17/5 .
(7) التبيان 184/5 - 185 .
(8) التبيان 127/7 .
(9) التبيان 259/7 .
(10) التبيان 433/7 .
(1) ينظر : مفتاح العلوم 152 - 153 ، والإيضاح في علوم البلاغة 145/1 .

أردت منه نفي ذلك ، فكما أنّ (الأمر) يُرادُ به الإيجاب ، فكذلك (النهي) يُرادُ به النفي⁽²⁾ . وله صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية نحو: لا تَلْعَبْ ، ولا تُفَسِدْ ، ولا تُهْمِلْ . وقد وقف الطوسي عند هذا الأسلوب ووازن بينه وبين الأمر من عدة وجوه أهمها :

1- إنهما يلتقيان في الدلالة على أكثر من معنى ، من ذلك دلالتهما على الزجر والتهديد ، إذ يكون الزجر في النهي لمن هو دون الناهي⁽³⁾ .

2- فرّق بينهما في المفهوم ، حين وازن بين قول القائل : انتهوا من شرب الخمر ، وقوله : لا تشربوا الخمر . فالمعنى في القولين مختلف ؛ ((لأنه إذا قال : انتهوا دلّ على أنه مُريدٌ لأمر يُنافي شرب الخمر ، وصيغة النهي إنّما تدلّ على كراهة الشرب ؛ لأنه قد ينصرف عن الشرب إلى أخذ أشياء مباحة ، وليس كذلك المأمور به ؛ لأنه لا ينصرف عنه إلا في محذور ، والمنهي عنه قد ينصرف إلى غير مفروض))⁽⁴⁾ ، بمعنى أنّ النهي أبلغ في ترك الخمر من الأمر بالانتهاء منه ، إذ النهي يوجب تركه على سبيل الحرمة ، والثاني لا يُشير إلى حرمة وإنما إلى وجوب الانتهاء منه مع احتمال العودة إليه .

وأشارَ إلى أنّ النهي قد يكون عن شيءٍ ويُرادُ به شيءٌ آخر ، من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم ويعقوب . عليهما السلام . لأولادهما: ﴿فَلَا تَمُوتُنَا إِنْ أَنْزَلْنَا مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة : 132] . إذ إنّ ظاهر الكلام يدلّ على أنّ النهي عن الموت ، ولكنّ الموت ليس في مقدور البشر ، فكيف يصحّ أن يُنهي عنه ؟ أجاب الطوسي عن ذلك فقال: ((اللفظ وإن كان على لفظ النهي ، فما نُهوا عن الموت، وإنّما نُهوا في الحقيقة عن ترك الإسلام ، لئلا يُصادفهم الموت عليه. وتقديره: لا تتعرضوا للموت على ترك الإسلام بفعل الكفر ، ومثله من كلام العرب : لا رأيئك هاهنا ، فالنهي في اللفظ للمتكلّم، وإنّما هو في الحقيقة للمُخاطَب ، فكأنّه قال : لا تتعرض لأن أراك بكونك هاهنا ... والأصل في هذا أنّ التعريض لوقوع الشيء بمنزلة إيقاع الشيء))⁽¹⁾ ، أي إنزال السبب بمنزلة المُسبّب⁽²⁾ . وهي الوصيّة التي يوصي بها الأنبياء بنبيهم، والمُرَادُ بها إخلاص العبادة والتّوحيد لله⁽³⁾ .

والمعنى عند الزمخشري : ((إظهار أنّ موتهم لا على حال الثبات على الإسلام ، موتٌ لا خيرَ فيه ، وأنّه ليس بموت السعداء ... وتقول في (الأمر) أيضاً : (مُتٌ وأنت شهيدٌ) ، وليس

(2) الأصول في النحو 157/2 ، وينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين 465 .

(3) التبيان 180/3 .

(4) التبيان 19/4 .

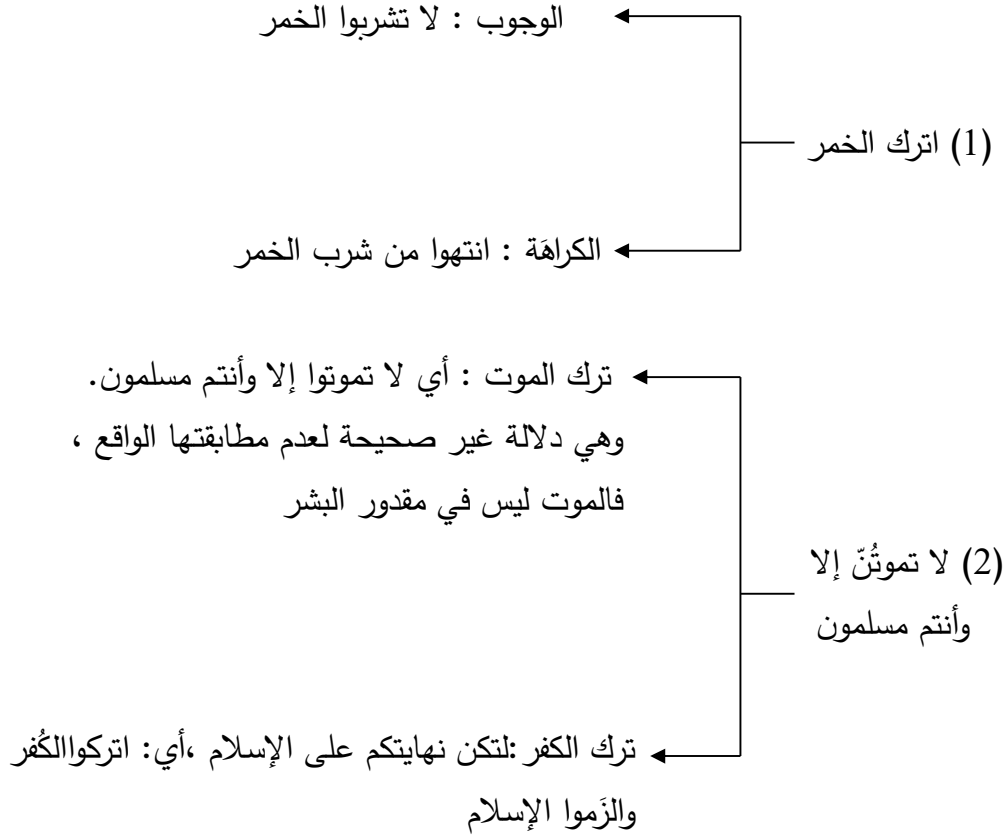
(1) التبيان 474/1 .

(2) منهج الطوسي 335 .

(3) ينظر جامع البيان 560/1 - 561 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 132/1 .

مُرَادُكَ الأَمْرَ بِالمَوْتِ ، وَلَكِنْ بِالمَكُونِ عَلَى صِفَةِ الشُّهَدَاءِ إِذَا مَاتَ ...))⁽⁴⁾ ، وَذَكَرَ نَظَائِرَ فِي كَلَامِ العَرَبِ بِأَسْلُوبِ النِّهْيِ هَذَا ، مِثْلَ قَوْلِهِمْ : لَا تُصَلِّ إِلَّا وَأَنْتَ خَاشِعٌ ، وَقَوْلُهُمْ : لَا تُصَلِّ إِلَّا فِي المَسْجِدِ .

وَنَلْحَظُ فِي مُوَازَنَةِ الطُّوسِيِّ بَيْنَ الأَمْرِ وَالنِّهْيِ إِشَارَتَهُ إِلَى أَنَّ الجُمْلَةَ الوَاحِدَةَ قَدْ تَحْتَمِلُ مَعْنِيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ ، أَوْ كَمَا يَسْمِيهَا تَشُومَسْكِ جَمَلَتِي نَوَاءَ مُخْتَلَفَتَيْنِ⁽⁵⁾ ، وَيَتَّضِحُ هَذَا فِي المَخْطُوطِ الآتِي :



ومن الدلالات التي يَخْرُجُ إليها النِّهْيُ أَيْضاً :

1. الدُّعَاءُ : مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿مَرَبَّنَا لَا تُؤْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة : 286] ، الَّذِي جَرَى مَجْرَى العِذَارِ⁽¹⁾ ، وَيُرْوَى أَنَّهُ الدُّعَاءُ وَالمُتَمَسِّكُ الَّذِي تَوَجَّهَ بِهِ الرِّسُولُ . صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ . فِي لَيْلَةِ الإِسْرَاءِ

(4) الكشاف 450/1 ، وينظر الجامع لأحكام القرآن 136/2 .

(5) البنى النحوية 115-116 .

(1) التبيان 385/2 .

والمعراج ، وطلب به تخفيف الجمل على أمته والتقليل من التكاليف والتجاوز عن الخطأ والنسيان⁽²⁾ .

2. التنزيه : من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولنَّ لِمَا سَأَىٰ مِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۗ

﴾ [الكهف : 24] . فقد فسّر الطوسي النهي هنا بأنه ((ليس نهي تحريم ، وإنما هو نهي تنزيه ؛ لأنه لو لم يُقَل ذلك لما أثم ، بلا خلاف ...))⁽³⁾ . وسمّاه الزمخشري (تأديباً)⁽⁴⁾ ، فمن حُسن الأدب أن يقول المسلم كلمة : (إن شاء الله) ، عند كل عملٍ ينوي فعله مُستقبلاً ، ففيه التوكّل على الله والاستعانة به والإقرار بمشيئته قبل كل شيء .

3. الكراهة : من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْرٌ أَن أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ ۗ ﴾ [الأنعام : 14] ، بيّن الطوسي أنّ النهي هنا جاء على سبيل الكراهة ، والمعنى ((أمرت بذلك ونُهيْتُ عن الشرك ... وإنما المراد ... أنه كره مني الشرك))⁽⁵⁾ ، والتقدير : قيل لي : لا تكوننّ من المشركين ، إذ اجتزئ بذكر الأمر من ذكر القول ، فقد كان الأمر معلوماً أنّه قول⁽⁶⁾ .

ج . دلالة الاستفهام :

هو طلب فهم شيءٍ لم يسبق لك علمٌ به ، باستعمال إحدى أدواته وهي : الهمزة وهل ومن ومتى وأيان وأين وأنى وكيف وكم وأي⁽⁷⁾ .

وقد غني الطوسي بهذا الأسلوب في القرآن وكلام العرب عناية فائقة وسمّاه في بعض المواضع السؤال⁽¹⁾ ، وفي آخر الاستخبار⁽²⁾ .

وعرّف الاستفهام بأنه : ((طلب الإخبار بصيغة مخصوصة في الكلام))⁽³⁾ ، وأشار إلى أنّه ((يقْتَضِي الإخبار عما يُحتاج إليه))⁽⁴⁾ ، وفرّق بينه وبين الخبر ، إذ إنّ ((الاستفهام موكولٌ إلى

(2) ينظر : مجمع البيان 404-403/1 ، والجامع لأحكام القرآن 425/3 - 426 .

(3) التبيين 28/7 .

(4) الكشاف 480/2 ، وينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين 487 .

(5) التبيين 89/4 .

(6) ينظر : جامع البيان 158/7 - 160 ، والجامع لأحكام القرآن 397/6 .

(7) ينظر : الحدود في النحو 73 ، والصاحبي 292 ، ومغني اللبيب 13/1 ، والتعريفات 18 .

(1) التبيين 439/4 ، 350 ، 238/10 .

(2) التبيين 23/2 .

(3) التبيين 238/10 .

(4) التبيين 75/2 .

بَيَانِ الْمُحِبِّبِ وَالْخَبْرِ إِلَى بَيَانِ الْمُخْبِرِ))⁽⁵⁾. فَاَلْمُخَاطَبُ هُوَ الَّذِي يُبَيِّنُ الْمَعْنَى الْمُسْتَفْهَمَ عَنْهُ ، أَمَّا الْخَبْرُ فَيُبَيِّنُهُ الْمَتَكَلِّمُ نَفْسَهُ .

وَفِي كَلَامِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْاِسْتَفْهَامَ أَصْلُهُ خَبْرٌ ، وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ⁽⁶⁾ ، وَهُوَ مَا يَقْرَهُ عِلْمُ اللُّغَةِ الْحَدِيثِ⁽⁷⁾ ، إِذْ إِنَّ الْاِسْتَفْهَامَ فِي مَفْهُومِهِ التَّرْكِيبِيَّ : تَحْوِيلُ تَرْكِيبِ إِخْبَارِيٍّ إِلَى اِسْتَفْسَارٍ ، بِاِسْتِعْمَالِ أَدْوَاتٍ خَاصَّةٍ وَتَنْغِيمٍ مُعَيَّنٍ ، فَالْجُمْلَةُ النَّوَاءُ هِيَ خَبْرِيَّةٌ ، وَبِإِضَافَةِ إِحْدَى أَدْوَاتِ الْاِسْتَفْهَامِ إِلَيْهَا تَحَوَّلَتْ إِلَى جُمْلَةٍ جَدِيدَةٍ .

وَذَكَرَ الطُّوسِيُّ شَيْئاً مِنْ آدَابِ الْاِسْتَفْهَامِ ، مِنْهَا أَنَّ ((كُلَّ مَا يَزْجُرُ الْعَقْلَ عَنْهُ ، بِمَا فِيهِ الدَّاعِي إِلَى الْفَسَادِ لَا يَجُوزُ السُّؤَالُ عَنْهُ ، كَسُّؤَالِ الْجَدَلِ لِدَفْعِ الْحَقِّ وَتُصْرَةِ الْبَاطِلِ ، وَكَالسُّؤَالِ الَّذِي يَقْتَضِي فَاحِشَ الْجَوَابِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْأَمْرِ بِالْقَبِيحِ))⁽⁸⁾ .

وَبَيَّنَ أَنَّ الدَّلَالََةَ الْأَصْلِيَّةَ لِلْاِسْتَفْهَامِ هِيَ الْاِسْتِرْشَادُ وَالْاِسْتِعْلَامُ ، كَقَوْلِكَ : أَيْنَ زَيْدٌ ؟ وَمَنْ عِنْدَكَ ؟ وَعَدَّهُ مِمَّا لَا يَجُوزُ عَلَى الْخَالِقِ تَعَالَى اسْمُهُ⁽⁹⁾ . وَقَدْ يَخْرُجُ إِلَى دَلَالَاتٍ إِضَافِيَّةٍ يَقْتَضِيهَا السِّيَاقُ أَهْمَهَا :

1. التَّوْبِيخُ وَالتَّقْرِيعُ : قَالَ : ((هُوَ خَبْرٌ فِي الْمَعْنَى كَقَوْلِكَ : أَلَمْ أَحْسِنَ إِلَيْكَ فَكَفَرْتَ نِعْمَتِي ؟ أَلَمْ

أَعْطِكَ فَجَحَدْتَ عَطِيَّتِي؟))⁽¹⁰⁾ ، وَمِثْلُ لَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ اَلْمُرَاٰعِدُ اِلَيْكُمْ ﴾ [يَاسِينَ : 60]

وَقَوْلِهِ : ﴿ اَلْمُرَاٰتِكُمْ رُسُلٌ ﴾ [الْاَنْعَامُ : 130] وَقَوْلِهِ : ﴿ اَلْمَرْتَكُنْ اٰيٰتِي تَنْلِيْ عَلَيْكُمْ ﴾

[الْمُؤْمِنُونَ : 105] ، فَالْآيَاتُ الثَّلَاثُ وَإِنْ خَرَجَ الْاِسْتَفْهَامُ فِيهَا إِلَى التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ ، فَإِنَّهُ إِثْبَاتٌ لِلْخَبْرِ الْمُسْتَفْهَمِ عَنْهُ ، وَالْمَعْنَى أَنَّ (اللَّهَ عَهَدَ إِلَى عِبَادِهِ) وَ (أَنَّهُ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا) وَ (أَنَّهُ بَعَثَ إِلَيْهِمْ مَنْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ) وَلَكِنَّ الْجَوَابَ عَلَى هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ ((لَا يَأْتِي إِلَّا بِمَا يَسُوءُ مِنَ الْقَبِيحِ))⁽¹⁾ ؛ لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ بِالْكَفْرِ وَالْإِنْكَارِ وَالْعِصْيَانِ ، وَلِذَا دَخَلَ التَّقْرِيعُ مَعَ الْاِسْتَفْهَامِ . فَضْلاً عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ دُخُولَ هَمْزَةِ الْاِسْتَفْهَامِ عَلَى حَرْفِ الْجَحْدِ أَوْ النَّفْيِ يُفِيدُ الْإِثْبَاتَ وَالتَّقْرِيرَ⁽²⁾ ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ

الطُّوسِيُّ⁽³⁾ وَمِثْلُ لَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ اَلَيْسَ ذَلِكَ بِتَدْرِ عَلَيَّ اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ [الْقِيَامَةُ : 40]

(5) التَّبْيَانُ 344/4 .

(6) يَنْظُرُ : التَّبْيَانُ 349/4 ، 201/7 ، 402/8 ، 452 .

(7) الْأَنْمَاطُ التَّحْوِيلِيَّةُ فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْتَفْهَامِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ 32 .

(8) التَّبْيَانُ 238/10 .

(9) وَ (10) التَّبْيَانُ 349/4 .

(1) التَّبْيَانُ 439/4 .

(2) يَنْظُرُ : شَرْحُ الْكَافِيَةِ 388/2 - 389 .

(3) التَّبْيَانُ 400/1 .

وقوله : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: 36] . وعدّ هذا الأسلوب أشدّ مبالغة في المدح⁽⁴⁾ ، وهو كذلك لدى غيره من المفسرين⁽⁵⁾ .

2. الإخبار : ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأعراف: 37] إذ بين الطوسي أنّ ((المُرَاد به الإخبار عن عِظَم جُرْم مَنْ يَفْتَرِي عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ... وَإِنَّمَا أُورِدَ هَذَا الْخَبْرَ بِلَفْظِ الْاسْتِفْهَامِ ؛ لِأَنَّهُ أْبْلَغُ بَرْدَ الْمُخَاطَبِ إِلَى نَفْسِهِ مَعَ تَحْرِيكِ النَّفْسِ لَهُ بِطَرِيقِ السُّؤَالِ))⁽⁶⁾ . إذ يُسْتَخْلَصُ الْجَوَابُ مِنَ الْمُخَاطَبِ نَفْسَهُ بِاسْتِجَاشَةِ ضَمِيرِهِ وَبَعَثِهِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْخَبْرِ . وَالْمَعْنَى إِنَّ أَشْنَعَ ظَلْمٍ هُوَ الْإِفْتِرَاءُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالتَّكْذِيبُ بِآيَاتِهِ ، وَالْمُرَادُ هُوَ الْخَبْرُ لَا السُّؤَالُ⁽⁷⁾ ، وَقِيلَ يُرَادُ بِهِ التَّوْبِيخُ⁽⁸⁾ .

3. التقرير : وهو أنواع ، فإمّا أن يكون تقريراً بالإثبات⁽⁹⁾ ، كقوله تعالى : ﴿أَهْوَأُ لِإِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ : 40] .

أو يكون تقريراً بالنفي ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَخِذْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران: 160] ، إذ بين الطوسي أنّ المُرَاد ((التقرير بالنفي في صورة الاستفهام ، أي لا يَنْصُرُكُمْ أَحَدٌ مِنْ بَعْدِهِ ، كَمَا تَقُولُ : مَنْ يَعِدُّكَ إِنْ فَسَّقَكَ الْإِمَامُ ، وَإِنَّمَا تَضَمَّنَ حَرْفَ الْاسْتِفْهَامِ مَعْنَى النَّفْيِ ؛ لِأَنَّ جَوَابَهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالنَّفْيِ ، فَصَارَ ذِكْرُهُ يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ جَوَابِهِ ، وَكَانَ أَبْلَغَ لِتَقْرِيرِ الْمُخَاطَبِ فِيهِ))⁽¹⁰⁾ ، فجواب هذا الأسلوب هو (لا) ، أمّا جواب التقرير بالإثبات فهو (بلى) ؛ ولأنّ الجواب مفهوم من صيغة السؤال وهو : أَلَا أَحَدٌ يَخِذْكُمْ بَعْدَ أَنْ يَنْصُرَكُمْ اللَّهُ ، وَالنَّصْرُ مِنَ اللَّهِ لَا مِنْ غَيْرِهِ ، فَقَدْ اسْتُغْنِيَ بِذِكْرِهِ عَنْ ذِكْرِ الْجَوَابِ⁽¹⁾ .

وقد يكون التّقرير ((بِالْعَجْزِ وَالْجَهْلِ ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ : هَلْ تَعْلَمُ الْغَيْبَ ؟ وَهَلْ تَعْرِفُ مَا يَكُونُ غَدًا ...))⁽²⁾ .

(4) التبيان 451/7 .

(5) ينظر : الكشاف 398/3 ، والتفسير الكبير 9 / 453/26 - 454 .

(6) التبيان 394/4 - 395 .

(7) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1/348-492 ، الجامع لأحكام القرآن 7/115 ، 203 .

(8) ينظر تأويل مشكل القرآن 265

(9) التبيان 402/8 ، وينظر 7/201 ، 269 .

(10) التبيان 33/3 .

(1) الجامع لأحكام القرآن 8/100 .

(2) التبيان 4/350 .

4. **الإنكار** : وقد وردت آيات كثيرة بهذه الدلالة وقف عندها الطوسي . وقد عدَّ الاستفهامَ الخارج إلى الإنكار من الأساليب المهمة في الجِدال ؛ ((لأنه أبلغ في الكلام وأشدُّ مظهرًا في الججاج أن يخرج الكلام مخرج التقرير بالحق ، فتلتزم الحجة والإنكار له فتظهر الفضيحة ، فلذلك أخرج الجحد في الإخبار مخرج الاستفهام))⁽³⁾، وإثما أفاد الإنكار ((لأنه لاجواب لصاحبه إلا بما هو قبيح))⁽⁴⁾، أو ((مُنكر في القول))⁽⁵⁾، وإثما جاء بهذه الدلالة ((لأنه أشدُّ في الذمِّ والتوبيخ))⁽⁶⁾ .

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ [المائدة:74] ، وقوله:

﴿أصطفى البنات على البنين﴾ [الصافات: 153] ، وقوله: ﴿قل هل يسئروا الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر:9]. إذ يرى الطوسي أن الاستفهام في كل ذلك دال على إنكار المستفهم عنه⁽⁷⁾، وهو لدى غيره إنكارٌ وتعجبٌ من إصرارهم على الكفر⁽⁸⁾، وقيل: هو تفرغ وتوبيخ⁽⁹⁾، وهي جميعاً معانٍ مُتداخلةٌ لاخلاف بينها .

5. **التعجب** : ومنه قوله تعالى: ﴿المرتن إلى الذين قيل لهم كُفُوا أيديكم وأقيموا الصلوة﴾ [النساء:77]. والمعنى ((ألم ينته علمك إلى هؤلاء ؟ تعجباً من ذلك ، ولو قال : ألم تر هؤلاء ؟ أو ألم تعلم هؤلاء ؟ لم يظهر فيه معنى التعجب منهم كما يظهر بـ(إلى) ؛ لأنها تُؤذن بحالٍ بعيدةٍ قد لا ينتهي إليها ؛ لبعدها ، لما فيها من التعجب الذي يقع بها))⁽¹⁰⁾ ، إذ أظهر حرف الجرِّ دلالةً التعجب في هذا الاستفهام الذي نزل في أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وآله وسلم . الذي استأذَنوه وهم في مكة لقتال المشركين، فلم يأذن لهم الرسول وأمرهم بإقامة الصلاة ، ولما أمرهم بالقتال وهم في المدينة ، خَسوا ذلك وكرهوه حِرْصاً على الدنيا وخَوْفاً من المشركين ، وجاء التعجب من ذلك ؛ لأنه لم يكن ينبغي أن يصدر هذا منهم⁽¹⁾ .

ويُلاحظ من تحليل الطوسي دلالاتاً لهذه الآيات ، أنه مُدرك لتكوّنها من بنيتين : السطحية والعميقة ، تتمثل الأولى بإسلوب الاستفهام المنطوق ، والثانية بالدلالة المُستوحاة منه، التي قد

(3) التبيان 4 / 350 .

(4) التبيان 1 / 475 .

(5) التبيان 4 / 366 .

(6) التبيان 8 / 452 .

(7) التبيان 7 / 451 .

(8) ينظر : مدارك التنزيل 1 / 295 ، وروح المعاني 6 / 208 .

(9) ينظر : جامع البيان 23 / 106 ، 133/150 ، والجامع لأحكام القرآن 6/250 .

(10) التبيان 3 / 262 .

(1) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 275 ، وروح المعاني 5 / 85 .

تَحْتَمَلُ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ دَلَالَتَيْنِ : الْأُولَى خَبْرِيَّةٌ ، وَالثَّانِيَّةُ مُنَوَّعَةٌ تَبَعاً لِلسِّيَاقِ . وَيَتَّضِحُ هَذَا فِي الْمَخْطُوطِ الْآتِي :

البنية العميقة (معانٍ أخر)	البنية السطحية (الاستفهام)
1 . الخَبْرُ : اللهُ قَادِرٌ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى 2 . القَصْرُ : لَا أَحَدٌ قَادِرٌ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى غَيْرَ اللهِ	أَلَيْسَ اللهُ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى
1 . الخَبْرُ : اللهُ كَافٍ عَبْدَهُ 2 . القَصْرُ : لَا أَحَدٌ يَكْفِي عَبْدَهُ غَيْرَ اللهِ	أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ
1 . الخَبْرُ : أَظْلَمُ النَّاسِ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ الكذب	فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً
1 . الخَبْرُ : اللهُ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى خُذْلَانِ عِبَادِهِ وَنَصْرِهِمْ 2 . القَصْرُ : لَا أَحَدٌ يَنْصُرُ الْعِبَادَ بَعْدَ أَنْ يَخْذِلَهُمُ اللهُ	وَإِنْ يَخْذِلْكُمْ اللهُ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ
1 . الخَبْرُ : الْكُفَّارُ لَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ 2 . الإنكار : لِمَ لَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ	أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ
1 . الخَبْرُ : قِيلَ لِلَّذِينَ طَلَبُوا الْقِتَالَ اتْرَكُوا الْقِتَالَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ 2 . التَّعْجُّبُ : كَيْفَ لَمْ تَعْلَمْ بِالَّذِينَ طَلَبُوا الْقِتَالَ وَأَمَرُوا بِتَرْكِهِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ؟	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

د . النداء : هُوَ دَعْوَةُ الْمُخَاطَبِ بِحَرْفِ يَنْوِبِ مَنْابِ الْفِعْلِ ، كَأَدْعُو وَنَحْوِهِ ، وَأَدْوَاتُهُ ثَمَانٌ :
(يا ، والهمزة ، وآي ، وآي ، وآ ، وآيا ، وهيا ، ووا) ⁽¹⁾ .

(1) ينظر : شرح عبد الرحمن البرقوقي (ضمن التلخيص في علوم البلاغة) 171 ، و عروس الأفرح (ضمن شروح التلخيص) : بهاء الدين السبكي 2 / 333 .

وقد وقف الطوسي عند هذا الأسلوب في القرآن وأشار إلى دلالاته وصوره ، وبين أن الأصل فيه هو ((تنبيه المنادى ليقبل عليك))⁽²⁾ ، وهو ((الدعاء بمد الصوت على طريقة يافلان...))⁽³⁾ . وهذا القول لأبي بكر بن السراج حين عرّف النداء بأنه ((تنبيه المدعو ليقبل عليك))⁽⁴⁾ وأشار الطوسي إلى أن النداء قد يخرج عن دلالاته الأصلية إلى دلالات إضافية أهمها :

1. الدعاء : إذا كان النداء موجهاً لله تعالى كان المراد به الدعاء ، ولذا يجوز فيه حذف حرف النداء للاستغناء عنه ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لا يغيّب عنه شيء ، من ذلك قولنا : ربّنا ، فإذا أثبت حرف النداء في الدعاء ، في نحو : يا الله اغفر لي ((يجوز أن يخرج مخرج التنبيه التأكيد أن يقبل عليك برحمته ، ولأنك تسأله سؤال المحتاج أن يُنبّه على حاله ؛ لأنّ ذلك أبلغ في الدعاء وأحسن في المعنى))⁽⁵⁾ .

وقد أجاز النحاة حذف حرف النداء تخفيفاً إذا كان المنادى مقبلاً عليك مُتنبّهاً لما تقوله له⁽⁶⁾ ، ولذلك جعلوه خاصاً بالمنادى القريب⁽⁷⁾ . ولقرب الله من عباده وإقباله عليهم بوجهه الكريم ، فقد جاز حذف أداة النداء عند الدعاء .

2. التنبيه : إذا كان النداء لما لا ينادى خرج مخرج التنبيه للمخاطب . من ذلك قوله تعالى ﴿يَحْسُرُنَا عَلَى مَا فَزَّنَا فِيهَا﴾ [الأنعام : 31] . فقد بين الطوسي أن الحسرة أمرٌ معنوي ((لا تُدعى ، وإنما دُعَاؤها تنبيهٌ للمخاطبين ، و(الحسرة) شدة الندم حتى يحسُر النادم كما يحسُر الذي تقوم به دابته في السفر البعيد))⁽⁸⁾ ، ومعنى الآية : ((انتبهوا على أنا قد حسرنا))⁽⁹⁾ . وقيل : إنّ (يا حسرتنا) نداء الحسرة والويل على المجاز ، والتقدير : يا حسرة احصري لهذا أوانك ، والمعنى : تنبيه أنفسهم لتذكّر أسباب الحسرة وهي عدم الامتثال لأوامر الله . ويدلّ هذا اللفظ على الندامة وتضييع العمل⁽¹⁰⁾ .

ونقل عن الزجاج قوله : إنّ العرب إذا أرادت المبالغة في الإخبار عن أمرٍ عظيم يقع فيه جعلته نداءً ، فيكون لفظه لفظاً ما يُنبّه ، والمُنْبّه به غيره كقوله تعالى : ﴿يَحْسُرُ عَلَى الْعِبَادِ﴾

(2) التبيان 2 / 171 .

(3) التبيان 3 / 569 .

(4) الأصول في النحو 1 / 401 .

(5) التبيان 2 / 171 .

(6) شرح الكافية 1 / 159 ، والبرهان في علوم القرآن 3 / 106 ، وينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين 268 .

(7) شرح المفصل 2 / 15 ، وينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين 268 .

(8) و(9) التبيان 4 / 115 .

(10) ينظر : جامع البيان 7 / 179 ، والجامع لأحكام القرآن 6 / 413 ، والتبيان في إعراب القرآن 1 / 239 .

[يس : 30] ، وقوله أيضاً : ﴿يَحْسُرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ﴾ [الزمر : 56] . وعدّ التعبير القرآني في هذه الآيات أبلغ من قول القائل: أنا أتحسّر على العباد ، أو قوله :الحسرة علينا في تفرطينا⁽¹⁾

وقد أشار سيبويه إلى أنّ قول القائل: يا عجابه ، معناه إحضّر وتعال يا عجب ، وهو أبلغ من قوله: تعجبتُ منه⁽²⁾ .

(2) الإنشاء غير الطلبي :

ويشمل المعاني التي لا تكون طلباً ولا خبراً وهي : أفعال المقاربة ، وصيغ المدح والذم ، وصيغ العقود ، ودلالة (لعل) و(رُب) و(كم) الخبرية .

ولم يُعَن علماء العربية بهذه المعاني عنايتهم بالطلبية ، ومنهم الطوسي الذي قلّت لمحاته الدلالية في الإنشاء غير الطلبي . وسيقف البحث عند ذكر موجز لطائفة منها :

أ . صيغ المدح والذم : وهي صيغ جامدة يُراد بها التعبير عن مدح صفة أو ذمها . وتشمل : نَعَمْ ، وبئس ، وخبذا ، وساء وما جرى مجراها . وقد اختلف النحاة في هذه الصيغ، إذ جعلها بعضهم أفعالاً، وجعلها آخرون أسماء⁽³⁾ .

وتُستعمل هذه الصيغ للجنس كليه ممدوحاً أو مذموماً ، ثم يُخصّ بالذكر فرد معين ، قال سيبويه : ((إذا قلت : (عبدُ الله نِعَمَ الرجلُ) ، فإنّما تريدُ أن تجعله من أمةٍ كلّهم صالحٌ ، ولم تُرد أن تعرفَ شيئاً بعينه بالصلاح بعد نِعَم))⁽⁴⁾ .

وقد فرّق الطوسي بين دلالة هذا الأسلوب على الإخبار ودلالته على الإنشاء ، وذلك حين

وقف عند قوله تعالى : ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذِرِينَ﴾ [الصافات : 177] . فقال : ((أي بئس

الصباحُ صباحٌ من خَوْفٍ وخَذِرٍ ... ولو كان بَمَعْنَى الإخبار المَحْض لجازَ أن يُقال : ساءه يَسُوؤُه

سَوْءاً ، أي أَوْقَع به ما يَسُوؤُه))⁽⁵⁾ ؛ لأنّ في قوله ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذِرِينَ﴾ إنشاءٌ للذمّ وهو

غيرٌ موجودٍ في الواقع الخارجي ، وإنّما هو معنىٌ يُستفاد عند التلقّظ بالقول ، والتقدير : فسَاءَ

الصباحُ صباحُ الذين أنذروا بالعذاب ، وحُصّ الصباح بالذکر ؛ لأنّ العذاب كان يأتيهم فيه⁽¹⁾ .

(1) التبيان 115/4 ، وينظر : معاني القرآن وإعرابه 241/2 .

(2) الكتاب 217/2 ، وينظر : معاني القرآن الكريم 415/2 .

(3) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف 97/1 وما بعدها .

(4) الكتاب 177/2 ، وينظر : معاني النحو 672/4 .

(5) التبيان 538/8 .

(1) معاني القرآن الكريم 70/6 ، والجامع لأحكام القرآن 140/15 .

وفي هذه التفرقة يقول الرضي الاسترابادي : ((إنك إذا قلت: نعم الرجل زيد ، فإنما تُنشئ المدح وتُحدِثه بهذا اللفظ ، وليس المدح موجوداً في الخارج في أحد الأزمنة مقصوداً مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبراً ، بل تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجاً ، ولو كان إخباراً صرفاً عن جودته خارجاً ، لدخله التصديق والتكذيب ...))⁽²⁾ أي: صار خبراً.

ويفسر الطوسي (سَاء) على الدوام بمعنى (بئس)⁽³⁾ ، ومنه قوله تعالى: ﴿الْأَسَاءَ مَا

يَزِمُونَ﴾ [الأنعام : 31] وقوله ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأعراف : 177]

ومن أمثلة المدح وقوفه عند قوله تعالى : ﴿إِن تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة :

271] ، إذ قال : ((والتقدير نعم شيئاً إبداءها ، فالإبداء هو المخصوص بالمدح ، إلا أن المضاف حُذِفَ وأُقيِمَ المضافُ إليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه ...))⁽⁴⁾ . والمعنى أن تُظهِروا وتُعَلِّنوا إعطاء الصدقات ، فنعِمَ العملُ هو .

وقد يُحذَفُ المخصوصُ بالمدح لدلالة الكلام عليه ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ

فَلْنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ [الصافات: 75] . فقد ((أخبر أن نوحاً نادى الله ودعاه واستنصره على قومه ، وأنه تعالى أجابه ، وأنه . جلَّ وعزَّ- نعمَ المُجِيبُ لمن دَعاه ، وتقديره : فَلْنِعْمَ المُجِيبُونَ نحنُ له ...))⁽⁵⁾ .

فروى هذا عن الكسائي⁽⁶⁾ والطبري⁽⁷⁾ وغيرهما⁽⁸⁾.

ب . الْقَسَمُ : عرّفه بأنّه ((تأكيد الخبر بما جعله في حيز المُتَحَقِّق))⁽⁹⁾ ، ويكون بالباء والتاء والواو ، وتدخل اللام في جوابه زيادةً في التأكيد . وهو لديه أبلغ درجات التوكيد⁽¹⁰⁾ .

وقد حَصَّ الخبر بالقسم ، على حين حَصَّ الإنشاء بنون التوكيد ، قال : ((والنون الثقيلة يؤكّد بها الأمر والنهي ، ولا يؤكّد بها الخبر)) ثم بيّن سبب ذلك فقال : ((فألزِمَ الخبر التأكيد ليدلّ على اختلاف المعنى في المؤكّد ، ولما كان الخبرُ أصلَ الجمل أُكِّدَ بأبلغ التأكيد ، وهو القَسَمُ))⁽¹⁾

(2) شرح الكافية 298/2 - 299 .

(3) ينظر التبيان 116/4 ، 34/5 - 35 .

(4) التبيان 351/2 ، وروح المعاني 3 / 63 .

(5) التبيان 8 / 505 .

(6) معاني القرآن للكسائي 219 .

(7) جامع البيان 23 / 97 .

(8) ينظر : الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز 2 / 911 ، والجامع لأحكام القرآن 15 / 89 .

(9) التبيان 10/190 .

(10) التبيان 23/2 ، وينظر : منهج الطوسي 331 .

. وهو بذلك يتّخذ وسيلةً للترقية بين الخبر والإنشاء ، فالاختلاف المعنوي بينهما كان سبباً في اختلاف أدوات التوكيد الداخلة عليهما ؛ ذلك لأنّ حاجة المتكلم إلى التوكيد البليغ في إلقاء الخبر أكثر من حاجته في إلقاء الإنشاء ، لاحتمال أن يكون المُخاطَب مُنكراً للخبر أو شاكاً فيه، وعدم احتمال ذلك في الإنشاء ، ولإزالة هذا الشك وردّ الإنكار؛ ولتحقيق صدق الخبر يُؤتى بالقسم . ولهذا الغرض دخلت نون التوكيد على الفعل المضارع المسبوق بلام القسم ، نحو قول القائل : قد علمت إنّ زيداً ليقوم⁽²⁾ ؛ لأنّه خبر واجب الحدوث مُستقبلاً ، ولذا لزمته النون تأكيداً لحدوثه ، إذ ((لا تدخل في الخبر إلا في القسم أو ما أشبه القسم))⁽³⁾ ، فلا تدخل على الخبر الواجب في مثل : هو ، إذ لا يجوز أن تقول : هو⁽⁴⁾ ((لأنّ هذه النون تُؤذن بأنّ ما دخلت عليه قد احتاج إلى التأكيد لخفاء أمره من جهة المُستقبل))⁽⁴⁾ .

وقد يُشبه الشرطُ القسمَ في التأكيد ، وذلك إذا دخلت (ما) على حرف الشرط (إن) ، فيُصبح الكلام ((بمنزلة ما هو غير كائن حتى احتيج معه إلى القسم مع خفاء أمره من جهة المُستقبل))⁽⁵⁾ ، ولذا تدخل النون في الشرط وكأنّها داخلة في جواب القسم من ذلك قوله تعالى : ﴿فَإِذَا نَزَّهَبَ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ﴾ [الزخرف : 41] ، إذ بيّن الطوسي سبب دخول النون على الشرط فقال : ((معناه : إنّ نذهب بك ، فلما دخلت (ما) على حرف الشرط ، أشبه القسم في التأكيد والإيدان بطلب التصديق ، فدخلت النون في الكلام لذلك ؛ لأنّ النون تُلزم في جواب القسم ولا تُلزم في الجزاء ؛ لأنّه شبيه به ، وإتّما وجب بإذهاب النبيّ إهلاك قومهِ من الكفار ، لأنّه علامة اليأس من فلاح أحدٍ منهم))⁽⁶⁾ . فالشرط هنا بمنزلة لام القسم ، والمعنى : فإنّ قبضناك يا مُحمّد قبل أن ننصرك على أعدائك ونشفي صدور المؤمنين ، فإنّا منتقمون من الكفار أشدّ الانتقام في الآخرة⁽⁷⁾ .

ت . دلالة (لعلّ) :

-
- (1) التبيان 30/3 .
(2) التبيان 173/1 .
(3) التبيان 392/4 .
(4) التبيان 392/4 .
(5) التبيان 201/9 .
(6) الكشف 489/3 .

وهي من الأحرف المشبهة بالفعل التي تدخل على المبتدأ والخبر ، فتتصبُّ الأول اسماً لها وترفع الثاني خبراً لها . وهي تفيد تَوْقُّع شيءٍ مَرَجٍوٍ أو مَخَوْفٍ⁽¹⁾ ، فتكون في الترجي للمرجو المحبوب ، وللإشفاق في المخوف المكروه⁽²⁾ ، وتختصُّ بالممكن المُتَوَقَّع⁽³⁾ . وقد تخرج عن دلالتها الأصلية إلى دلالات أخرى يقتضيها السياق وحال المتكلم والمخاطب .

وقد أشار الطوسي إلى طائفة من دلالاتها أهمها :

1- الترجي : قال : ((لعلّ) للترجي ، إلا أنه يكون لترجي المخاطب تارةً ، ولترجي المخاطب تارةً أخرى))⁽⁴⁾ ، إذ يربط دلالة الحدث الكلامي بالبات والمتلقي معاً ، ويمثّل هذا الارتباط أهم الأسس التي اعتمدها علم اللسانيات الحديث في استنطاق الفكر العربي القديم⁽⁵⁾ .

وهو يستبعد دلالاتها على الترجي في القول العائد لله عزّ وجلّ ، بل يحمله دوماً على أنه

ترجّ من العباد ، إذ لا يجوز الترجي على الله . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دُعَاةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ﴾ [البقرة : 186] ، فقد ذكر في دلالة (لعلّ) قولين :

أحدهما : ((ليرشدوا ، فتكون دالّة على العوض في الإجابة من الله تعالى للعبد)) ، أي هي بمعنى : (كي) . إذ وردت مسبوقةً بطلب الدعاء والاستجابة ، والمعنى : فليستجيبوا لي بالطاعة وليؤمنوا بي ، فيصدقوا على طاعتهم إياي بالثواب مني لهم وليهتدوا بذلك من فعلهم فيرشدوا⁽⁶⁾ **والآخر** : ((على الرجاء والطمع ؛ لأن يرشدوا ، ويكون متعلقاً بفعل العباد)) ، أي توفّع وترجي استجابة الدعاء من الله⁽⁷⁾ ، وهو أملٌ متعلّق في نفس كل مؤمن .

والراجح هو الرأي الأول ؛ لأنّ فيه معنى تأكيد الثواب والهداية بعد الإيمان بالله والقيام بطاعته ، وهو الأنسب لسياق الآية المعنوي ؛ لأنّ فيها وعداً من الله الذي لا يخلف وعده باستجابة الدعاء ، ولتأكيد هذه الاستجابة لا يمكن أن تكون (لعلّ) دالّة على الترجي أو الشكّ ، وإنّما هي بمعنى (كي) .

(1) الكتاب 148/2 ، والمفصل 140 .

(2) الكتاب 233/4 ، وشرح ابن عقيل 346/1 ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 329/1 ، وشرح قطر الندى

وبل الصدى : ابن هشام الأنصاري 149 .

(3) مغني اللبيب 287/1 .

(4) التبيان 175/7 .

(5) ينظر :

(6) جامع البيان 158/2 - 161 .

(7) البرهان في علوم القرآن 93/1 .

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ أَوْ يَخْشَوْنَ﴾ [طه: 44] ، فالحديث مُوجَّه لموسى . عليه السلام . وأخيه هارون حين أمرهما الله أن يذهبا إلى فرعون ويَدْعُوهُ إلى الإيمان بالله وبما جاء به ((على الرَجَاء والطَّمَع لا على اليأس من فلاحه ، فوقَّع التَّعَبُّدَ لَهُمَا على هذا الوَجْه ؛ لأنَّه أبلُغ في دُعائه إلى الحقِّ بالحَرِصِ الذي يكون من الرَاجِي للأمرِ ...))⁽¹⁾ .

2- التعليل : إذ تأتي بمعنى (لام الغرض) ، أو بمعنى (لكي) من ذلك قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 219] ، فهي لدى الطوسي بمعنى: ((لكي تتفكروا، وهي لام الغرض، وفي ذلك دلالة على أن الله تعالى أراد منهم التفكر سواء تفكروا أو لم يتفكروا))⁽³⁾ ، وقد وردت (لعل) بهذه الدلالة في القرآن كثيراً⁽⁴⁾ .

3 التنبية : ويدخل في باب الترجي ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَتَلْنَا مِنْهُمْ لُقَيْمَ بْنَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَالْحَدِيثَ أُحْمِيهِمْ فَسَخَطْنَا عَلَى قَوْمٍ لَمِيزًا﴾ [البقرة: 73] ، فالمعنى: ((لنتعقلوا ، وقد كانوا عقلاً قبل ذلك ؛ لأنَّ مَنْ لا عقل له لا تلتزمه الحُجَّة ، لكنَّه أرادَ تنبيههم ، وأنَّ يَقْبَلُوا ما يُدْعَوْنَ إليه وَيُطِيعُوهُ وَيَعْرِفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ))⁽⁵⁾ ، فليست (لعل) هنا للترجي أو التعليل ؛ لأنَّ التعليل موجودٌ أصلاً ، ولكنها أفادت التنبية على ضرورة أخذ هذه الدعوة بالعقل والتدبير⁽⁶⁾ .

4- الشك : وعده مما لا يجوز على الله تعالى⁽⁷⁾ ، وهو يدخل أيضاً في باب الترجي ؛ لأنَّ الترجي يقوم أصلاً على الشك في توقع حصول الشيء أو عدم حصوله . ومثاله قوله تعالى: ﴿وَاطِيعُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: 132] . والمعنى: ((ينبغي للعباد أن يعاملوا بطاعة الله على الرجاء للرحمة بدخول الجنة ... وفيها معنى الشك ، لكنَّه للعباد دون الله تعالى))⁽⁸⁾ ، وقيل: أي لثرحموا فلا تُعذبوا⁽⁹⁾ .

ويستدل النَّسَفِيُّ⁽¹⁾ (ت710هـ) من هذه الآية على أنَّ بلوغ رضا الله ودخول الجنة ليس بالأعمال الصالحة فقط ، وإنما هو برحمة من الله سبحانه وتعالى ، فعلى الرغم من أنَّ (لعل) في

(1) التبيان 175/7 ، وينظر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز 696/2 ، والجامع لأحكام القرآن 200/11-201 .

(3) التبيان 214/2 .

(4) ينظر: البقرة: 21 ، 52 ، 65 ، 179 ، 150 ، آل عمران: 103 ، 123 ، المائدة: 6 ، 35 ، وغيرها كثير .

(5) التبيان 305/1 .

(6) التفسير الكبير 1/ 554/3 .

(7) التبيان 588/2 .

(8) التبيان 590/2 .

(9) جامع البيان 91/4 .

(1) مدارك التنزيل 178/1 .

القرآن تُفيد التحقيق ، لكنَّ إصابةِ رضا الله أمرٌ صَعِبُ الوُصولِ دَقِيقُ المسلكِ ، فالسَّعيدُ من رَحِمه الله ، والشَّقِيُّ من أخرجَه من رَحمتِه .

ج . دلالة (كَمْ) الخبرية و (رُبَّ) :

و(كَمْ) الخبرية هي كناية عن العدد المُبهم ، تدلّ على الكثرة ، ويسْتعملها من يُريد التفاخر والتكثير⁽²⁾ . وسُمِّيتْ خَبْرِيَّةً ؛ لأنَّها تَحتمَلُ الصِّدقَ والكذبَ خِلافاً لـ(كَمْ) الاستفهاميةِ الطَّليبيةِ ، والفرق بينهما أنَّه في الاستفهاميةِ يُسألُ عن عددٍ مُبهمٍ يُرادُ معرفتهُ نحو : كَمْ رجلاً عندك ؟ ويكون مُميّزها منصوباً ، وفي الخَبْرِيَّةِ تُخبرُ عن عددٍ كثيرٍ ، نحو : كَمْ رجلٍ عندك ، ويكون مُميّزها مَجْروراً . وتأتي (كَمْ) في الخَبَرِ بمعنى (رُبَّ) ، غير أنَّ (كَمْ) اسم و(رُبَّ) حرف جرٍّ فما بعد (كَمْ) يجوز فيه الرفع والجر ، وما بعد (رُبَّ) لا يجوز فيه إلاّ الجرّ⁽³⁾ .

وقد فرّق الطوسي بينَ دلالة هذين الحرفين ، حين فسّر قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ

الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ﴾ [الإسراء : 17] . إذ قال : (((كَمْ) يُفيد التكثير ضدَّ (رُبَّ) الذي يُفيد

التقليل))⁽⁴⁾ ، وأشارَ إلى هذه المقابلة المعنوية بين (كَمْ) الخبرية و(رُبَّ) قبله الرمائي⁽⁵⁾ وتُعرَفُ هذه المقابلةُ في اللغة باسم (الحَمَلِ على النقيض) إذ يُحَمَلُ الشيء على ضِدِّه⁽⁶⁾ .

وتُعرَبُ (كَمْ) مَفْعولاً للفعل :أهلكنا ، وجاءت (مِنْ) هنا لتُبين إِبْهامها ، والمعنى كثيراً من القرون⁽⁷⁾ . إذ تصف الآية كثرة الأقسام الذين كفروا وحلَّ بهم البوار ، وفيها تخويف لكفَّار مَكَّة ووعيد من الله تعالى وتهديد لهم بالعقاب ، وإعلامٌ منه أنَّهم إن لم يَنْتَهوا عمَّا هُم عليه مُقيمون من تكذيبهم رسوله عليه الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه الكرام⁽⁸⁾ ، فإنَّهم مهلكون كما أهلك السابقون .

(2) شرح المفصل 126/4 ، وشرح قطر الندى 240 ، وشرح شذور الذهب 546 ، وينظر: معاني النحو 432/2 - 433

(3) الكتاب 156/2 ، 161 ، 170 ، والمقتضب 65/3 - 66 .

(4) التبيان 462 /6 .

(5) الحدود في النحو 38 .

(6) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : بتول قاسم ناصر 33

(7) مدارك التنزيل 45/3 .

(8) ينظر :جامع البيان 15 /57 ، والجامع لأحكام القرآن 235/10 .

المبحث الثاني

دلالة الجملة

الجملة في تعريف النحاة هي الكلام الذي يترَكَّب من كلمتين أو أكثر وله معنى مُفِيد مُستقل⁽¹⁾. وتقوم على أساس التركيب الإسنادي الذي يُعَدُّ من أهم أنواع التركيب في العربية ، ويقوم أيضاً على رُكنين أساسين لاغنى له عنهما ، هما : المسند والمسند إليه .

وقد عُني علماء العربية بدراسة الجملة وأشاروا إلى أنواعها ومكوناتها ودلالاتها وإعرابها⁽²⁾، وعدّها المحدثون أساس الدراسات الدلالية الحديثة⁽³⁾ فبموجبها تتحدّد دلالة الألفاظ المُفردة ، وتتغيّر الروابط التي تربطها ، ثم يتحدّد المعنى العام الذي ربّما يوحي إلى معنى آخر يمثّل الدلالة المقصودة .

وقد قسّم القدماء الجملة بحسب أركان إسنادها على أربعة أقسام : الإسميّة والفعلية ، وأضاف إليهما ابن السراج الظرفيّة حين عدّها قسماً مستقلاً ، كما أضاف الزمخشري القسم الرابع وهو الجملة الشرطيّة ، إذ اتخذوا صدرَ الجملة معياراً لتحديد نوع الجملة . وقد ذكر ابن هشام الأنصاري (ت761هـ) هذه الأقسام ، فقال ((الإسمية هي التي صدرها اسم، كزيد قائم، وهيئات العقيق ... والفعلية هي التي صدرها فعل ، كقامَ زيد وضربَ اللص ... والظرفيّة هي المصدّرة بظرفٍ أو جارٍ ومجرورٍ ، نحو: أ عندك زيد؟ ، وأ في الدار زيد؟ إذا قدّرتَ زيداً فاعلاً بالظرف والجارِ والمجرور ، لا بالاستقرار المَحذوف ولا مبتدأً مُخبراً عنه بهما ، ومثّل الزمخشري لذلك بفي الدار من قولك: زيدٌ في الدار، وهو مبني على أنّ الاستقرار المقدر فعلٌ لا اسمٌ وعلى أنه حذف وحده ، وانتقل الضمير إلى الظروف بعد أن عملَ فيه . وزاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية ، والصواب أنّها من قبيل الفعلية))⁽⁴⁾.

وقد عُني أغلب النحاة الأوائل بدلالة الجملتين الاسميّة والفعلية ، وربطوا هاتين الدالتين بالشكل التكويني لكلٍ منهما . فالمصدّرة بالاسم تعدُّ جملةً اسميّةً، وتكتسب من تصدّر الاسم الدلالة على الاستقرار والثبوت . أمّا المصدّرة بالفعل فهي جملة فعلية تكتسب من تصدّر الفعل الدلالة على التغيّر والحدوث⁽⁵⁾.

وقد أشار ابن جني إلى هذا الفرق الدلالي فقال : ((فقولك : إذا زُرْتَنِي فأنا ممّن يُحسِن إليك ، أي فحريٌّ بي أن أحسن إليك ، ولو جاء بالفعل مُصارعاً به فقال : إذا زُرْتَنِي أحسنتُ إليك لم يكن في لفظه ذكْرُ عادته التي يستعملها من الإحسان إلى زائرهِ ، وجاز أيضاً أن يُظنَّ به عَجْزاً أو نُفوراً دونه، فإذا ذكّر أنّ ذلك عادته ومظنّة منه ، كانت النفوس إلى وقوعه أسكن وبه أوثق ،

(1) ينظر: المقتضب 8/1 ، وشرح ابن عقيل 1 / 14 ، ومغني اللبيب 374/2.

(2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها 89 ، 113 .

(3) علم الدلالة (بالمر) 46 .

(4) مغني اللبيب 2 / 376 ، وينظر : الدلالة في النحو العربي 83 .

(5) الدلالة في النحو العربي 84 .

فاعرف هذه المعاريض في القول ، ولا تريئها تصرفاً واتساعاً في اللغة المجردة عن الأغراض المراد فيها ، والمعاني المَحْوَلَة عليها))⁽¹⁾ .

ويفرق المحدثون بينهما على أساس النسبة بين المُسند والمُسند إليه ، فالجملة الاسمية هي التي تعبر عن نسبة صفة شيء ، نحو : البيت جديد ، وزيد حكيم ، فكلا الطرفين اسم ، أمّا الفعلية فهي التي تعبر عن حَدَثٍ مُسندٍ إلى زمن منسوبٍ إلى الفاعل⁽²⁾ . نحو: قرأ محمد . أمّا فيما يخصّ الجملة الظرفية ورأي ابن السراج في استقلاليتها، فقد أيده من القدماء أبو علي الفارسي وعده مذهباً حسناً⁽³⁾ .

وقد لقي استقلال الجملة الشرطية قبولاً وتأييداً لدى المحدثين أكثر ممّا لقيته الجملة الظرفية ، فعلى الرغم من أنّ أغلبهم يعدّون الجملة الشرطية من قبيل الفعلية ، غير أنّ طائفة منهم يفصلون الشرطية عن الفعلية ؛ لأنّ المعنى النحوي المُستفاد من الجملة الشرطية يختلف عن المعنى النحوي المُستفاد من الجملة الفعلية ، فالأولى تدلّ على (الحُكم بالنسبة) ، والثانية تدلّ على نسبة الحدّث إلى الفاعل .

ومعيار الفصل بين الجملتين هو مبدأ تعلق جملة الشرط بجملة الجزاء ، إذ يتعلّق الحُكم الذي يتضمّنه الجزاء بالحُكم الذي يتضمّنه الشرط ، فالنسبة بينهما إذن تعليلية⁽⁴⁾ . فلا تظهر دلالة الجملة ((من علاقة الفعل المُسند إليه أو علاقة المَبني بالمَبني عليه ، وإنّما هي علاقة جملة بجملة أخرى قد تأتي فعلية أو اسمية ، وقد تكون خبرية أو إنشائية ، فإن دلالة هذه الجملة مُكتسبة إذن من طبيعة تركيبها))⁽⁵⁾ .

وقد عُني الطوسي بالجمال الاسمية والفعلية والشرطية ، ولم يرد عنه ما يُشير إلى استقلالية الجملة الشرطية ، غير أنّ عنايته بها وبأحكامها ودلالاتها دعا البحث لدراستها على نحو مستقل ليتبيّن جهده الدلالي المميّز في دراسة هذه الجملة ، ولم يرد له رأي حول الجملة الظرفية .

(1) دلالة الجملة الاسمية :

يتفق علماء العربية على أنّ الجملة الاسمية تدلّ على الثبوت والدوام في الخبر الذي تُخبر به ، يقول عبد القاهر الجرجاني : ((إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء ، وأمّا الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت

(1) المحتسب 274/2 ، وينظر أثر المعنى في الدراسات النحوية 318 .

(2) ينظر: اللغة 162 - 163 ، والبحث النحوي عند الأصوليين 249 - 250 .

(2) المسائل العسكرية 83 - 84 ، وينظر : أثر المعنى في الدراسات النحوية 318 .

(4) البحث النحوي عند الأصوليين 256 - 258 .

(5) الدلالة في النحو العربي : 84 .

به شيئاً بعد شيء))⁽¹⁾ ، إذ وُضِعَت الجملة الاسمية للإخبار بثبوت المُسند للمُسند إليه ، بلا دلالة على تجدد أو استمرار .

وقد أشار الطوسي إلى هذه الدلالة في أكثر من موضع في تفسيره ، منها :

أ . قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾ [التوبة:40] فقد ذكرَ الطوسي فيه قراءتين ، بنصب (كلمة) الثانية ورفعها⁽²⁾ . ووجه القراءتين فقال : ((قرأ يعقوب وحده ﴿ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾ بالنصب ، على تقدير : وجعل كلمة الله هي العليا . ومن رفع أستأنف ، وهو أبلغ ؛ لأنه يفيد أن كلمة الله هي العليا على كل حال))⁽³⁾ فبالرفع تكون الجملة اسمية ، وبالنصب تكون فعلية ، والاسمية أرجح وأبلغ ؛ لأنها تدلّ على دوام علو كلمة الله وثبوتها في كل حالٍ وزمان ، على حين تدلّ الفعلية على احتمال تجدد علوها وتغيّره وعدم استمراره . وهو ما ثبت في أكثر من تفسير⁽⁴⁾ .

ب . قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِنَبَ بِأَيْدِيهِمْ ... ﴾ [البقرة : 79] فقد ذكر فيها وجهين : برفع (ويل) ونصبها . قال : ((ولو كان في غير القرآن ، لجاز بالنصب على معنى : جعل الله ويلاً للذين ، والرفع على معنى ثبوت الويل للذين))⁽⁵⁾ . أي إنّ الجملة الاسمية المقدّرة : هذا ويلٌ أو : هو ويلٌ ، دلّت على ثبوت الويل للكافرين ودوامه على وجه الدُعاء عليهم . وقد عدّ القراءة بالنصب ممّا لا يجوز في القرآن ؛ لأنها لم ترد في كتاب الله إلا مرفوعة ، ومنه قوله : ﴿ وَيَدٌ لِلْمُطَفِّينَ ﴾ [المطففين : 1] . فكلّ ذلك وردت (ويلٌ) فيه مرفوعةً ؛ لأنه دعاء بثبوت الويل والعقاب لكلّ من عصى الله⁽⁶⁾ ، والويل كلمة جامعة للشرّ كلّه تأتي للتقبيح في نحو قوله : ﴿ وَلكمُ الويلُ مما تصفون ﴾ [الأنبياء:18] ، وتأتي للتحسّر والتفجّع⁽¹⁾ ، نحو قوله تعالى على لسان هابيل : ﴿ يَوَيْلَى اعجزتُ أن أكونَ من هذا الغراب ﴾ [المائدة:31] .

(1) دلائل الإعجاز 182 ، وينظر : معاني الأبنية 9 ، والدلالة في النحو العربي 83 - 84 ، وفي النحو العربي : قواعد وتطبيق 86 ، والصيغ الزمنية في اللغة العربية : مالك المطلبي 84 .

(2) قرأها يعقوب بنصب التاء من (كلمة) ، وقرأ الباقون بالرفع . النشر في القراءات العشر : ابن الجزري 279/2 .

(3) التبيان 221/5 .

(4) ينظر جامع البيان 137/10 ، والجامع لأحكام القرآن 149/8 ، وروح المعاني 99/10 .

(5) التبيان 321/1 .

(6) الجامع لأحكام القرآن 8/2 ، وروح المعاني 302/1 .

(1) تأويل شكل القرآن 424 ،

ج . قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُزَكُّونَ ﴾ [آل عمران : 169] ، فقد منع الطوسي قراءته بنصب (أحياء) ، فقال : ((وقوله :

(بل أحياء) رُفِعَ على أَنَّهُ خبر الابتداء ، وتقديره : بل هُم أحياءٌ ، ولا يجوز فيه النصب بحال ؛ لأنَّه كان يصير المعنى : بل احسبَنَّهُم أحياء ، والمُرَاد : بل اعلمهم أحياء))⁽²⁾ ؛ لأنَّ في النصب دلالة على عدم اليقين من وجودهم أحياءً ، بل هو ظنٌّ وحُسبان ، وفي الرفع دلالة على اليقين من ذلك ؛ لأنَّ العلم يقينٌ ، واليقين ثبوتٌ واستقرارٌ ؛ لذا فإنَّ رفع (أحياء) على أَنَّها خبر لمبتدأ محذوف ، يدلُّ على ثبوت الحياة ودوامها للشهداء في جنَّات النعيم ، وهو ما حَقَّقته الجملة الاسمية⁽³⁾ .

د . قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : 38] فقد أكَّد الطوسي

دلالة الآية على ((عُموم وجوب القطع على مَنْ يكون سارقاً أو سارقة ...))⁽⁴⁾ ، فالجواب ثبوت الحكم والدوام عليه وهو مُستفاد من الصيغة الاسمية للجملة ؛ أمَّا العُموم مُستفاد من دخول (أل) التعريف على المبتدأ ، فقد أفادَ استيعاب كلِّ سارقٍ وسارقةٍ ؛ لأنَّ الألف واللام ((إذا دخلا على الأسماء المشتقة أفادا الاستغراق ...))⁽⁵⁾ . وذكر في قراءتها وجهين⁽⁶⁾ :

الرفع والنصب ، وقد أجاز سيبويه النصب⁽⁷⁾ ، كما أجاز الفراء الوجهين⁽⁸⁾ ، غير أَنَّهُ رجَّح الرفع ؛ لأنَّ معناه الجزاء وتقديره : مَنْ سرق فاقطعوا يده ، وهي المرجحة لدى الشيخ أيضاً ؛ لأنَّ الجملة اسمية تكون بالرفع ويتحقَّق بها الثبوت والوجوب ، وهو رأي الطبرسي⁽⁹⁾ والرازي⁽¹⁰⁾ أيضاً .

(2) دلالة الجملة الفعلية :

مفادها الإخبار بمطلق العمل مقروناً بالزمان من غير أن يكون مبالغةً وتوكيداً⁽¹⁾ . إذ تدلُّ على عدَّة صورٍ من الأحداث والأزمان الدالَّة على التغيُّر والتجدُّد ، فهي موضوعة لتصوير الحدِّث في الماضي أو الحال أو المستقبل ، فتدلُّ على تجدد سابقٍ أو حاضرٍ أو آتٍ⁽²⁾ .

(2) التبيان 46/3 - 47 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 173/2 ، وروح المعاني 121/4 .

(4) و(5) التبيان 515/3 .

(6) قرأها عيسى بن عمر وابن أبي عجلة بالنصب ، وقرأها الباقون بالرفع ، ينظر : البحر المحيط 476/3

(7) الكتاب 143/1 - 144 ، وينظر البحر المحيط 476/3 .

(8) معاني القرآن للفراء 306/1 .

(9) مجمع البيان 514/3 .

(10) التفسير الكبير 351/11/4 .

(1) أساليب بلاغية : احمد مطلوب 142 .

(2) الكليات 153/2 - 154 ، وينظر: الجملة الفعلية ودلالاتها في آيات الأخرى: مجيد طارش عبد 72 .

وتكتسب هذه الدلالة من الفعل الذي ((يقْتَضِي تجدد المعنى شيئاً بعد شيء))⁽³⁾ . وهو بصيغته الثلاث يُشعر بالحدوث ، ففي الماضي انقضاء الحدث ، وفي المضارع حدوث واستمرار ، وقد يكون حضوراً ومشاهدةً حالية ، أو يكون لاحقاً ومواعدةً مستقبلية⁽⁴⁾ . ولكن هذه الدلالات غير ثابتة بل تتغير بتغير سياقات الأفعال وتراكيبها .

وقد عني القدماء⁽⁵⁾ والمحدثون⁽⁶⁾ باستعمال الأفعال وتووعه ووقفوا عند دلالاته ومعانيه . ومنهم الطوسي الذي كان له وقفات دلالية وتحليلات فكرية ببناء نقف على أهمها فيما يأتي :

أ . الدلالة على تجدد الحدث أنا بعد آن : ومنه قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ عَاهَدتَ مِنْهُمْ ثُمَّ

يَتُضُونَ عَاهَدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال : 56] . إذ يعلل الشيخ مجيء الفعل المضارع معطوفاً على الماضي فيقول ((وقوله تعالى: (ثم ينقضون) عطف المستقبل على الماضي ؛ لأن الغرض أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد أخرى ، في مستقبل أوقاتهم بعد العهد إليهم (...))⁽⁷⁾ . ويدل المضارع على تجدد نقضهم للعهد حالاً ومستقبلاً ؛ لأن هذا سلوكهم وخلقهم الذي لا يبدلونه⁽⁸⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج : 25] وقوله

: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد : 30] ، إذ عطف المضارع على الماضي للدلالة على أن شأن الكفار أن يصدوا عن سبيل الله في كل حين ، وإن شأن المؤمنين أن تطمئن قلوبهم بذكر الله في كل حين⁽⁹⁾ .

ب . الدلالة على تقريب الحدث والإشعار بتحقيق وقوعه⁽¹⁾ : ويتجلى هذا في استعمال القرآن

الكريم للفعل الماضي في تصوير أحداث لم تقع بعد ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا

تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل : 1] فقد عبر عن مجئ يوم الساعة بالفعل الماضي ، وهو لم يأت بعد ،

قال الطوسي : ((وإنما قال : (أتى أمر الله) ولم يقل : يأتي ؛ لأن الله تعالى قرب أمر الساعة

(3) دلائل الإعجاز 182 .

(4) البرهان الكاشف : ابن الزمكاني 140 .

(5) ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار الأسد آبادي 125 ، ودلائل الإعجاز 182-185 .

(6) ينظر: الفعل زمانه وأبنيته : ابراهيم السامرائي ، والدلالة الزمنية في الجملة العربية : علي جابر المنصوري ، ومعجم الجملة القرآنية (القسم الثاني: الدلالة الزمنية للأفعال في القرآن الكريم): طالب اسماعيل الزوبعي .

(7) التبيان 143/5 ، وينظر: منهج الطوسي 350 .

(8) ينظر: التفسير الكبير 497/15/5 ، وروح المعاني 22/10 .

(9) التبيان 306/7 .

(1) منهج الطوسي 350 .

فجعلها كَلَمْحِ الْبَصَرِ ، فقال : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ (2) ، وقال ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ (3) وكلّ ما هو آتٍ قريب ، فعبر بلفظ الماضي ليكون أبلغ في الموعظة (4) ويعضد هذه الدلالة العميقة ما يكتنف الكلام من سياقات وقرائن دلالية مختلفة ، وهو ما ذهب إليه غير واحد من المفسرين (5) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ [الأعراف: 44] وقوله ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ انقُضُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمُ ﴾ [الأنعام : 30] ، إذ استعمل الماضي في تصوير أحداثٍ مستقبلية لغرض تقريبها واستحضار صورها وكأَنَّها حادثة لا محال (6) .

ومما دلّ على التقريب أيضاً ، قوله تعالى : ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال : 44] . إذ قال الطوسي : ((والمعنى يكون مفعولاً في المستقبل ، لتحقيق كونه لا محال حتى صار بمنزلة ما قد كان إذا قد علم الله أنه كائن لا محالة)) (7) .

ج . الدلالة على سرعة وقوع الفعل : ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [الزمر : 68] ، فقد اجتمعت إذا الفجائية مع الفعل المضارع للدلالة على قدرة الله تعالى على سرعة إيجاد الناس يوم القيامة وبعثهم (8) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [الروم : 25] فقد عبر بأمر القيام والبعث للحساب بالدعوة أو الدعاء ، والمعنى : ((أخرجكم من الأرض من قبوركم بعد أن كنتم أمواتاً يبعثكم ليوم الحساب ، فعبر عن ذلك بما هو بمنزلة الدعاء ، وبمنزلة (كُنْ فَيَكُون) في سرعة تأتّي ذلك وامتناع التّعذر عليه...)) (1) . وفي الكلام دلالة على سرعة استجابة المأمورين لأمر الله من غير توقّف ولا تلبّث ، فإذا نادى المُنادي : يا أهل القبور قوموا ، فلا تبقى نسمة من الأولين والآخرين إلّا قامت مُمتلئة لأمر الله (2) .

(2) النحل : 77

(3) الإسراء : 1 .

(4) التبيان 358/6 .

(5) ينظر معاني القرآن الكريم 50/4 ، والتفسير الكبير 168/19/7 ، والجامع لأحكام القرآن 65/10 .

(6) التبيان 65/2 .

(7) التبيان 131/5 .

(8) التبيان 46/9 - 47 .

(1) التبيان 243/9 .

(2) ينظر : الكشاف 220-219/3 .

وقد يأتي فعل الأمر على غير دلالاته الأصلية ، إذ لا يدلّ على الأمر الحقيقي بل على سرعة وقوع الفعل وسهولة تحقّقه ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَتَلْنَا لَهُمُ لَمَّا كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة : 65] فلم يأتِ الأمر على وجه الحقيقة ، وإنّما هو ((إخبارٌ عن سرعة فعله ومسخه إيّاهم))⁽³⁾ ، وذلك ؛ ((لأنّه تعالى لا يأمر المَعدوم ، وإنّما هو إخبار عن تسهيل الفعل))⁽⁴⁾ .

د . **الدلالة على المبالغة في تصوير الفعل وتفخيم أثره** : ويتحقّق هذا بإسناد الفعل إلى غير فاعله ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَآئِرٍ مِّن مَّرِيكُمْ ﴾ [الأنعام : 104] . فالْبصائر جمع بصيرة ، وهي أمر معنوي لا يصحّ إسناد المَجيء إليه ، قال الطوسي في ذلك : ((وإنّما وُصفت الدلالة . أي البصيرة . بأنّها جائية ، وإن كان لا يجوز أن يُقال : جاءت الحركة ، ولا جاء السكون ، ولا الاعتماد وغير ذلك من الأغراض ؛ لتفخيم شأن الدلالة ، حيث كانت بمنزلة الغائب المتوقّع حضوره للنفس ، كما يقال : جاءت العافية ، وانصرفَ المرض ، وأقبلَ السعدُ ، وأدبرَ النحس))⁽⁵⁾ . والبصائر هنا هي نزول المطر وخروج النبات والحبّ المتراكم ، وجنّات النخيل والأعناب والزيتون ، وخلق الإنسان والموجودات ، وهي في أنفسها بصائر⁽⁶⁾ ؛ لقوّة دلالتها على الخالق ، فهي توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقيقتها ، ولقوّة دلالتها فقد وُصف بأوصاف الأحياء من مجيء وحركة .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان : 12] ، وعلّل الطوسي إسناد الرؤية إلى النار فقال : ((ونسب الرؤية إلى النار ، وإنّما هم يرونها ؛ لأنّ ذلك أبلغ ، كأنّها تراهم رؤية الغضبان الذي يزفر غيظاً ، فهم يرونها على تلك الصفة ، ويسمعون منها تلك الحال الهائلة))⁽⁷⁾ .

(3) دلالة الجملة الشرطية :

الشرط أسلوب إخباري يحتمل الصدق والكذب مقيد التعليق ، وهو وقوع الشيء لوقوع غيره فإذا وُجد الأوّل وُجد الثاني⁽¹⁾ .

(3) التبيان 290/1 ، وينظر: التفسير الكبير 541/3/1 .

(4) التبيان 17/5 .

(5) التبيان 226/4 ، وينظر 189/2 .

(6) التفسير الكبير 13/5 / 104 - 105 .

(7) التبيان 475/7 .

(1) ينظر : المقتضب 2 / 46 ، والأصول في النحو 2 / 158 ، والتعريفات 73 .

ويقتضي الشرط وجود جملتين : الأولى فعلية وتسمى جملة الشرط ، والثانية إما اسمية أو فعلية ، وتسمى جملة الجزاء أو جواب الشرط . وترتبط الجملتان ارتباطاً سببياً ، فإذا قلت : إن تأتي أعطك درهماً فالإتيان سبب العطية ، والعطية مترتبة على الإتيان متسببة عنه⁽²⁾ . وقد سبقت الإشارة إلى أن نسبة التعليق التي اختص بها الشرط هي التي دعت الزمخشري إلى جعل الجملة الشرطية قسماً مستقلاً عن الجملة الفعلية . وقد عني الطوسي بهذه الجملة ودلالاتها وأحوال أفعالها عناية فائقة تتجلى في الجوانب الآتية :

1 . أشار إلى أن الشرط لا يتم معناه إلا بجزائه ، وشبهه العلاقة بينهما بالعلاقة بين المبتدأ والخبر ، فقال : ((الجزاء وجوابه بمنزلة المبتدأ والخبر ؛ لأن الشرط لا يتم إلا بجزائه ، كما لا يتم المبتدأ إلا بخبره ، ألا ترى أنك لو قلت : إن تقيم ، وتسكت ، لم يجبر ، كما لو قلت : زيد ، لم يكن كلاماً حتى تأتي بالخبر))⁽³⁾ . وهو يوجب مجيء الجزاء بعد الشرط بلا فصل أو تراخ ، ولذا جاز أن يكون الجزاء بالفاء ، ولم يجز بـ(ثم) ، ((لأنها للتراخي بين الشيئين ، وذلك نحو قولك : إن تأتي فلك درهم ، فوجب الدرهم بالإتيان عقبه بلا فصل ...))⁽⁴⁾ .

ويشبه الطوسي الجملة الشرطية بالجملة الإسمية المركبة من جملتين من حيث التكوين الخارجي ومن حيث التعلق والارتباط ، فيسميها : الشرطية المركبة ، وذلك حين أعرب قوله تعالى : ﴿ فَمَا يَا تَيْتِكُمْ مَنِي هُدَىٰ فَمِنْ تَعِ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: 38] ، فقال : ((وقوله : (إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ) شرط وجوابه الفاء ، وما بعد قوله : (فَمَنْ) شرط آخر ، وجوابه الذي بعده من قوله : (فلا خوف عليهم) ، وهو نظير المبتدأ والخبر الذي يكون خبره مبتدأ وخبراً ، وهذا في مقدمات القياسات يُسمى الشرطية المركبة ، وذلك أن المقدم فيها إذا وجب ، وجب التالي المرتب عليه))⁽⁵⁾ . فهو يعتمد القياس في تسمية هذه الجملة ، وهو الأصل الثاني من أصول النحو المهمة .

وقد استعمل مصطلح الجملة المركبة ابن السراج في باب المبتدأ والخبر⁽¹⁾ . وذكرها بعده ابن يعيش في باب الاشتغال ، إذ قسمها على جملتين : الكبرى التي تضم داخلها جملة صغرى ، ومثل للأولى بقول القائل : زيد لقيته ، ولثانية بجملة الخبر : لقيته⁽²⁾ . وقال ابن هشام فيها : ((الكبرى هي الاسمية

(2) الأصول في النحو 2 / 158 .

(3) التبيان 1 / 174 ، وينظر : الأصول في النحو 2 / 158 .

(4) التبيان 2 / 516 - 517 .

(5) التبيان 1 / 174 ، وينظر : منهج الطوسي 315 .

(1) الأصول في النحو 1 / 64 ، وينظر : أثر المعنى في الدراسات النحوية 319 .

(2) شرح المفصل 2 / 33 .

التي خبرها جملة ، نحو (زيدٌ قائمٌ أبوهُ) و(زيدٌ أبوهُ قائمٌ) . والصغرى هي المبنية على المبتدأ كالجمله المُخبر عنها في المثالين))⁽³⁾ . ثم قسم الكبرى على قسمين ((ذات الوجهين : هي اسمية الصدر وفعليّة العجز نحو: (زيدٌ يقومُ أبوهُ) ، وينبغي أن يُراد عكس ذلك في نحو : (ظننتُ زيداً أبوهُ قائمٌ)...وذات الوجه نحو: (زيدٌ أبوهُ قائمٌ) ، ومثله على ما قدّمنا نحو: (ظننتُ زيداً يقومُ أبوهُ)...))⁽⁴⁾ .

2 . يقتضي الشرط شكّ المُخبر في صدق الخبر ، ولذا يدخله التوكيد مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ

أَطَعْتُمْ هُمْ أَنْكُمْ لِمُسْ كُونَ ﴾ [الأنعام: 121] ، إذ دخل الجملة توكيدان : (إِنَّ واللام) ؛ لأنّ الحديث عن وجوب ترك أكل الميتة ، و((من استحل الميتة كافر بالإجماع ، ومن أكلها محرماً مختاراً فهو فاسق ...))⁽⁵⁾ ، ولدحض أدنى شك في وجوب الترك أم جواز الأكل جاء التأكيدان بما يُعطي الحُكم صفته القطعية .

وقد يدخل القسم والتوكيد معاً في جملة الشرط ، إن كان المُخاطب مُنكراً إنكاراً تاماً للخبر ، من ذلك قوله تعالى على لسان أخوة يوسف: ﴿ قَالُوا لَئِن آكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا

لَخَاسِرُونَ ﴾ [يوسف: 14] ، فلأجل إقناع أبيهم المُنكر لأعدائهم أقسموا على ما قالوه ، إذ ((اللام في قوله (لَئِن) هي التي يُتلقى بها القسم ، فكأنهم أقسموا على ما قالوه ، وأعظم الخسران ما يذهب بالثواب ويؤدّي إلى العقاب ، فلذلك أقسموا عليه...))⁽⁶⁾ . والتقدير : والله لَئِن آكله الذئب إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ ، ودخلت اللام لتأكيد كَوْن الشرط مُستلزماً للجزاء ⁽⁷⁾ .

وعلى الرغم من أنّ الجملة الشرطية تقتضي الشكّ ، إلا أنّها استعملت في التعبير القرآني في الإخبار عن الله تعالى ، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ

فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: 29] ، ويعلّل الطوسي ذلك بقوله: ((لأنّ الله تعالى يُعامل عباده في الجزاء مُعاملة الشاكّ للمُظاهرة في العدل ، ولذلك جازت صفة الابتلاء والإخبار ، لما في ذلك من البيّنات أنّ الجزاء على ما يظهر من الفعل ، دون ما في المعلوم مما لم يقع منه))⁽¹⁾ . إذ يُجازي الله عباده على قدر أفعالهم ، على الرغم من علمه بما سيكون منهم ، وإنّما استعمل أسلوب الشرط ترهيباً وترغيباً وإظهاراً لحكم الله العادل وصيغة تعامله مع عباده . ولذا يختبر الله عباده ويبتليهم

(3) مغني اللبيب 2 / 380 ، وينظر : أثر المعنى في الدراسات النحوية 319

(4) المصدر نفسه 2/ 382 .

(5) التبيان 4 / 257 - 258 .

(6) التبيان 6 / 108 .

(7) ينظر : الكشاف 3/ 306 ، والتفسير الكبير 6 / 6 / 18 / 426 - 427 .

(1) التبيان 5 / 108 .

ليرى أعمالهم فيحاسبهم على ما يقع من أفعالهم ، وليس على ما اطلع عليه في دواخلهم مما لم يقع بعد منهم .

3. ذهب النحاة إلى أن الشرط يفيد الاستقبال وإن كان فعله ماضياً ؛ لأن أدواته تقلب الماضي إلى المُستقبل⁽²⁾ ، وقد أشار الطوسي إلى هذا المعنى⁽³⁾ ، ولذا كان يؤول كل فعل ماضٍ في الشرط بطريقة أو بأخرى بالدلالة على المستقبل ، كما أنه صرح بأن ((حرف الجزاء لما كان يعمل في الفعل قوي على نقله من الماضي إلى الاستقبال))⁽⁴⁾.

ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: 82] ، فمعنى الآية يوجب أن يكون الشرط وجزأؤه في المستقبل ، لكن الفعل فيها ورد بصيغة الماضي ، وقد أوله الطوسي فقال: ((إن كان شرطاً وجزأؤه في المستقبل فإن الماضي يدخل فيه من وجهين :

أحدهما : أن يكون تقديره : فمن يصح أنه تولى . كما قال ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ﴾⁽⁵⁾ ، أي إن يصح أن ﴿ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ﴾ . والآخر : مساواة الماضي للمستقبل فيدخل في دلالاته (...))⁽⁶⁾ ، ونسب مثل هذا القول في موضع آخر لابن السراج⁽⁷⁾ . ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوا هُمُ لَيُؤَلِّنَا الْأَدْبُرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ [الحشر: 12] ، إذ قال في تأويل مجيء الفعل ماضياً أنه ((جاء على تقدير المستقبل كما يجيء في الماضي بـ(لو) ؛ لتبين خورهم وضعف قلوبهم (...))⁽⁸⁾ ، وكأن تقدير الكلام : لو نصرهم لؤلوا الأدبار وكأنه قد وقع .

ويعلل مجيء الماضي في الشرط بالدلالة على تحقق وقوع الفعل ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ [التكوير: 1] ، ففي هذه الآية وما يماثلها تجد ((اللفظ وإن كان ماضياً فالمراد به الاستقبال ؛ لأنه إذا أُخبر تعالى بشيء فلا بد من كونه ، فكأنه واقع ، والفعل الماضي

(2) شرح التصريح على التوضيح : خالد الأزهرى 2 / 249 ، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل 2 / 122 ، وينظر : معاني النحو 4 / 442 .

(3) التبيان 3 / 41 - 42 .

(4) التبيان 2 / 517 ، وينظر 4 / 524 .

(5) يوسف: 26 .

(6) التبيان 2 / 516 .

(7) التبيان 6 / 127 ، وينظر : الأصول في النحو 2 / 190 - 192 .

(8) التبيان 9 / 569 .

يكون بمعنى المستقبل في الشرط والجزاء ، وفي أفعال الله ، وفي الدعاء كقولك : حفظك الله وأطال بقاءك))⁽¹⁾ .

وقد يُقابل بين فعلَي الشرط فيأتي بالماضي في مُقابل الأمر الدالّ على الاستقبال في مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ مِرْكُمُ ذُو مِرْحَمَةٍ وَسِعَتِهَا [الأنعام : 147] ، وإنما كان ذلك ((لتأكيد وقوع القول بعد التكذيب ، إذ كونه جواباً يدلّ على ذلك))⁽²⁾ .

ولايُستبعد أن يدلّ الشرط على الماضي بكان وبغيرها ، ففي التعبير القرآني عدّة نماذج لذلك ، أشار إليها طائفة من العلماء المتأخرين ، وأكدوا أنّ هذه الدلالة تفيد تحقّق وقوع الحدث⁽³⁾ . ويلحظ أنّ تحليلات الطوسي لدلالة أفعال الشرط تُشابه تحليلاته لدلالة الأفعال في غير الشرط ، ممّا يؤكّد جعله الجملة الشرطية نوعاً من الجملة الفعلية ، وليس قسماً مستقلاً بنفسه .

عوارض بناء الجملة :

تتعرّض بنية الجملة العربية لعدد من التغييرات التي يقتضيها التعبير عن المعاني المختلفة منها : التقديم والتأخير ، الذكر والحذف ، الفصل والوصل ، الإيجاز والإطناب ، وكانت هذه

(1) التبيان 10 / 280 .

(2) التبيان 4 / 308 .

(3) شرح الكافية 2 / 293 ، وبدائع الفوائد 1 / 45 ، وينظر: معاني النحو 442 - 447 .

العوارض مَحَطَّ عناية علماء اللغة عامة ، وعلماء النحو خاصة ، فتناولوها بالتحليل والتعليل وسَعَوْا للكشف عن دَلالتها المُتنوّعة .

وقد عُني بها الطوسي أيضاً ؛ لأنّها من السمات المُميّزة لأسلوب القرآن الكريم ، ومن الظواهر الدلاليّة المهمة التي يترتّب عليها فهم معانيه الظاهرة والباطنة ، وقد فصّل القول في هذه المباحث البلاغية الدكتور كاصد ياسر الزيدي في دراسته القيّمة لمنهج الطوسي⁽¹⁾. ولذا سيقف البحث على الجانب الدلالي منها ، وسيقتصر الحديث على طائفة من الظواهر الأسلوبية التي تعرض للجُملة وكان للطوسي فيها جهد مميّز .

1 . التقديم والتأخير :

تخضع الجُملة العربية لمجموعة من العلاقات المتألّفة في نسيج متماسك ، تعدّد الأساس في بناء التركيب النحوي ، فمن غيرها لا يمكن أن يؤدّي هذا التركيب دلالةً مفهومةً . وأهمّ هذه العلاقات هي الإسناد ، وهو ((عملية ذهنيّة تعمل على ربط المسند بالمسند إليه))⁽²⁾، ولا يمكن أن تخلو الجُملة الصحيحة من مسند ومسند إليه ، فضلاً عمّا يلحق بها من متعلقات متمّمة للجُملة من مفاعيل وظروف ونحوها ، وهي التي تمنح التركيب النحوي دلالةً أوسع بين المتكلم والسامع .

وتخضع الجُملة العربية لمِيعار الرُتبة بالدرجة الأساس ، إذ تدلّ على المعنى بوضع مخصوص وترتيبٍ مخصوصٍ ، وهي ما تُعرف في علم اللغة الحديث بالبنية التكوينية ، أو جُملة النواة⁽³⁾ ، أو المُكوّن التركيبي الأساس⁽⁴⁾، وهي من أهمّ مبادئ نظرية تشومسكي اللغوية ، فإذا بُدّل ذلك الوَضْع أو الترتيب أو تغيّرت الدلالة . فالرُتبة هي القرينة اللفظية التي تحدّد معنى الكلمة⁽⁵⁾، إذ يتقدّم الفعل على الفاعل ، والمبتدأ على الخبر . فضلاً عن ذلك فإنّ الكلمة في الجُملة العربية تأتي حاملةً ما يدلّ على وظيفتها النحوية من خلال ما يظهر عليها من حركاتٍ إعرابية ، إذ تتولّى هذه الحركات مهمّة تبيان المّوق الوظيفي للكلمة في الجُملة ، مما يُهيّء لها حريةً ومرونةً في الانتقال بين أبعاد السياق اللغوي ، فتتقدّم وتتأخّر تبعاً للمعنى المقصود⁽¹⁾، إذ

(1) منهج الطوسي 324 - 367 .

(2) في النحو العربي: نقد وتوجيه 31 .

(3) البنى النحوية 115-116 .

(4) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد الجُملة العربية(الجُملة البسيطة) 15 - 16 .

(5) اللغة العربية معناها ومبناها 191

(1) في النحو العربي: نقد وتوجيه 67 - 68 .

(2) ينظر : الكتاب 1 / 34 ، 56 ، وتأويل مشكل القرآن 16 ، والمقتضب 3 / 118 ، 4 / 119، 168- 172 ،

والأصول في النحو 2 / 222-255 ، والخصائص 2 / 382 - 389 ، ودلائل الاعجاز 135 - 147 .

(3) البلاغة العربية 238 .

(4) ينظر : البلاغة والاسلوبية 201 .

يطرأ على الجملة مُقتضيات معنوية مختلفة تدعو إلى تغيير ترتيبها مع الاحتفاظ بالعلامات الإعرابية وسيلة للكشف عن الرُتب الأصلية للكلمات ، وتتسأ بذلك البنى التوليدية والتحويلة تبعاً لقواعد التحويل والتوليد التي يُعدّ التقديم والتأخير واحداً منها .

وقد غني القدماء⁽²⁾ بهذه الظاهرة واتخذوها وسيلة لكشف الثراء الدلالي للغة العربية عامة ، ولغة القرآن خاصة ، وغني بها بوجه خاص البلاغيون وتتبعوا دلالات الترتيب ، فوجدوا أنّ سياقات التقديم والتأخير تحكّمها ثلاثة جوانب⁽³⁾ :

1 . التصورات الذهنية للمُبدع أو المتكلم .

2 . الاحتياجات الدلالية للمتلقّي أو المخاطب .

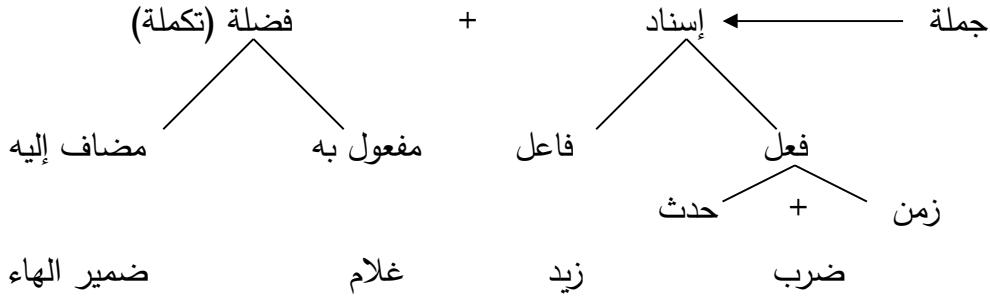
3 . طبيعة الصياغة المثالية للجملة .

واتخذوا من الرُتبة النحوية في الجملة أصلاً أو معياراً يُقاس عليه العُدول لتأدية أغراض دلالية معينة ، ما كانت تؤدّيها الكلمة لو أنّها بقيت في مكانها الأصلي⁽⁴⁾، ومن تلك الأغراض : التخصيص والتعظيم والتشريف والكثرة والعناية وغير ذلك .

وقد وقف الطوسي عند هذه الظاهرة وهو يُدرك أنّها بمثابة تركيب سياقي وائتلاف دلالي يقصده المتكلم ويعنيه ، إذ عرّفها فقال: ((التقديم ترتيب الشيء قبل غيره ، وضده التأخير ، وهو ترتيب الشيء بعد غيره ، ويكون التقديم والتأخير في الزمان ، وفي المكان ، وفي المرتبة، كتقديم المُخبر عنه في المرتبة ، وهو مؤخّر في الذكر كقولك : في الدار زيد . وكذلك الضمير في (غلامه ضرب زيد) وهو مُقدّم في اللفظ مؤخّر في الرُتبة))⁽⁵⁾. وهو بذلك يتحدّث عن البنية السطحية المتمثلة بالجمل المنطوقة والبنية العميقة المتمثلة بالجملة المؤولة عنها ، كما أنّ جملة (غلامه ضرب زيد) ، تُعدّ غير صحيحة ؛ لأنّها خالفت القواعد الصحيحة في ترتيب الجمل العربية⁽⁶⁾، إذ يعود الضمير على متأخّر رُتبةً ، والأصل أن يعود على ما تقدّم عليه في الرُتبة ، ولابدّ لتبرير هذا الترتيب من أن نعتدّ تحويلاً ينزل به المفعول (غلامه) من رُتبة التقديم إلى رُتبة التأخّر ليكون بعد الفعل والفاعل ، والنقدير : ضرب زيد غلامه ، فتكون الجملة الصحيحة المتمثلة بالبنية العميقة على الوجه الآتي :

(5) التبيان 10 / 194

(6) الأسنوية التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة) 9 .



وقد علّل الطوسي العدول عن الترتيب الأصلي للجملة القرآنية بتعليقات دلالية متباينة ، لكنّه بنحو عام يرفض هذا العدول في اللغة الاعتيادية من غير حاجة إليه ، كما يرفض تقديره في الجملة القرآنية من غير حاجة لذلك . فحين وقف عند قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً... ﴾ [البقرة : 55] ، نقل في تفسير (جهرة) رأيين ، الأول : ((إنّ قولهم: (جهرة) من صفة السؤال على التقديم والتأخير كأنه قال: وإذا قلتم جهرة: لن نؤمن لك حتى نرى الله)) ، والثاني . وهو الغالب . أنّها من صفة الرؤية ، وهو الأقوى ؛ لأنّ ما قالوه تركّ الظاهر ، وتقدير التقديم والتأخير [كذا]⁽¹⁾ ليس هنا إلى ذلك حاجة⁽²⁾ . وكأنه يرى أنّ المُكوّن التركيبي لهذه الآية مُتطابق مع المُكوّن الدلالي لها ، ولذا فهو يرفض أي قولٍ بتقدير التحويل .

ومن الأغراض الدلالية التي أشار إليها والتي تحقّقت بهذا الأسلوب ما يأتي :

(1) التخصيص : من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : 5] إذ قُدِّم المفعول به . وهو ضمير النصب المُنفصل الدالّ على الخالق جلّ جلاله . على الفعل ، لاختصاصه بالعبادة ، ولذا فضّل الطوسي التقديم ((لأنّه لو أحرّ لكان قد قدّم ذكر العباد على المعبود ، وليس بجيد))⁽³⁾ .

وهذا التقديم من أساليب القصر في العربية ، يقول فيه ابن جني ((إنّ أصل وضع المفعول أن يكون فضلةً وبعد الفاعل ، ك (ضرب زيد عمراً) ، فإذا عناهم ذكر المفعول قدّمه على الفاعل

(1) الصواب : وليس هنا إلى ذلك حاجة .

(2) التبيان 235/1 .

(3) التبيان 37/1 .

فقالوا : (ضرب عمرًا زيدًا) ، فإن ازدادت عنايتهم به قدّموه على الفعل الناصبة فقالوا: (عمرًا ضرب زيدًا)...⁽¹⁾

وتقديم الضمير في الآية أبلغ وأدلّ على الاختصاص⁽²⁾ ، وعدّه ابن القيم الجوزية ((من باب تقديم الغايات والوسائل . إذ العبادة غاية العباد التي خُلقوا لها، والاستعانة وسيلة إليها))⁽³⁾.
ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ بَلِ اللّٰهُ فاعْبُدْ ﴾ [الزمر : 66]، والمعنى ((وَجِهْ عِبَادَتَكَ إِلَيْهِ تَعَالَى وَحْدَهُ دُونَ الْأَصْنَامِ وَدُونَ كُلِّ وَثْنٍ))⁽⁴⁾ .

(2) العناية بالمقدم : وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ﴾ [البقرة : 213] . فقد وقف الطوسي عند تقديم ذكر (الاختلاف) على ذكر الحق ، قال : ((فإن قيل : إذا كانوا إنما هُودوا للحقّ من الاختلاف ، فلم قيل : للاختلاف من الحق ؟ قيل : لأنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف كان أولى بالتقديم...))⁽⁵⁾ وهو لدى الطبري من المقلوب المعروف عند العرب⁽⁶⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنني لَكُمْ نذيرٌ مبينٌ * أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللّٰهَ ... ﴾ [هود: 25-26] ، إذ علّل الطوسي تقديم العبادة على سواها من الطاعات فقال : ((وإنما بُدئ بالدعاء إلى العباد دون سائر الطاعات ؛ لأنها أهمّ ما يُدعى إليه من خالف الحقّ فيه ؛ لأنه يجب أن يفعل كلّ واحدة من الطاعات على وجه الإخلاص والعبادة فيها لله))⁽⁷⁾ . فلأنّ عبادة الله هي أساس الرسالات السماوية وأولّ التعاليم الدينية المكلف بها البشر ، فقد وردت متقدمة في الآية على سواها من الطاعات . وهو من باب تقديم الأهمّ والعناية به ، وفي ذلك يقول سيبويه : ((كأنهم إنّما يُقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم ، وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهتمانهم ويعنيانهم))⁽⁸⁾ .

(1) المحتسب/1-65-66 .

(2) الكشاف/1-62 ، ومجمع البيان/1-25.

(3) التفسير القيم : 65 - 69 ، وينظر ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن : عبد الفتاح لاشين 122 .

(4) التبيان : 44/9 ، 189/2 ، 132/3 .

(5) التبيان 196/2 .

(6) جامع البيان 340/2 .

(7) التبيان 470/5 .

(8) الكتاب 34/1 .

3- تقديم السبب على المُسبَّب : ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ

النَّارِ ﴾ [الأنفال : 14] . قال الطوسي : ((وإنما قدّم الخبر في قوله : (وأن للكافرين) على الاسم لدلالته على الكفر الذي هو السبب للعذاب ، ومرتبة السبب قبل المُسبَّب))⁽¹⁾ .

4- تقديم الأعرَف : ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَسُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : 143]

فقد علّل الشيخ تقديم (الرأفة) على (الرحمة) فقال : ((لأنّ الرأفة أشدُّ مبالغةً من الرّحمة ليجري . على طريقة التقديم بما هو أعرَف . مجرى أسماء الأعلام ، ثم إنباعه بما هو دون منه ليكون مجموع ذلك تعريفاً أبلغ منه ، ولو انفرد كلّ واحد عن الآخر كما هو في الرحمن الرحيم))⁽²⁾ أي أن اجتماع الرأفة والرحمة أبلغ من انفرد كلّ منهما ، لأنّ في كلّ منهما خصوصية في المعنى تحقّق باجتماعها فائدة دلالية هي قوّة المبالغة ، إذ الرّحمة أعم وأشمل من الرأفة وهي إفضال من الله وإنعام ، أمّا الرأفة فهي أخصّ ، لأنّ فيها دفعا للمكروه وإزالة للضرر⁽³⁾ .

(2) الحذف :

كما ذكرنا سالفاً فإنّ الجملة العربية تتكون من ركنين أساسيين لا يمكن الاستغناء عنهما هما : المسند والمسند إليه ، وقد يلحق بهما بعض العناصر المكتملة لهما كالمفاعيل والظروف والجار والمجرور ، ممّا سمّي فضلة .

ولكنّ حذف أحد هذه المُكوّنات أحيانا يكون أفضل من ذكرها ؛ لأنّ المحذوف ((إذ دلّت عليه القرينة كان ذكره ثقيلاً في موضعه ؛ لأنّه تعريف لما عُرّف ، وبيان لما بُيّن ، وإذا حذفت المعروف فقد رفعت الثقل عن السامع))⁽⁴⁾ .

والحذف إسقاط كلمة بخلفٍ يقوم مقامها⁽⁵⁾ وهو لا يأتي اعتباطاً، إنّما هو من أسرار اللغة ودقائقها العجيبة تتحقّق به أغراض دلالية جمة ، وقد قال فيه الجرجاني : ((هذا بابٌ دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الأمر شبيه بالسحر ، فإنّك ترى به ترك الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبّن))⁽⁶⁾ .

(1) التبيان 90/5 .

(2) التبيان 11/2 .

(3) التفسير الكبير 94-93/4/2 .

(4) ابن القيم وحسه البلاغي 85 .

(5) الحدود في النحو 70 .

(6) دلائل الإعجاز : 162 .

وقد عُني النحاة والبلاغيون بهذه الظاهرة وعدّوها من أسباب صفاء العبارة وقوّة الإيحاء وسبك البناء ، وأجازوها في حالاتٍ خاصّةٍ من التعبير منها⁽¹⁾ :

1. أن يحقّق الحذفُ فائدةَ الخبر ، ، وذلك حين يَعْلَمُ المُخاطَبُ بقصد المُتكلِّم .
2. أن تدلّ القرائن ومقتضيات الحال على الكلام المحذوف ، فيفهم السامع المراد منه .
3. دلالة السياق على المحذوف .

وقد عُني الطوسي بهذه الظاهرة وأشار إليها في مواضعها المُتَشعِّبة من القرآن الكريم ، وأفاض في التعليقات والتأويلات لوجوه الحذف وأسبابه ودلالاته . وقد وُضِعَ للحذف شرطاً قال فيه : ((ليس كلّ كلامٍ دالٍّ على معنىٍ غير مذكورٍ يكون فيه حذفٌ ؛ لأنّ قولك : زيدٌ ضاربٌ ، دلٌّ على مَضروبٍ ، وليس بمحذوفٍ ، وكذلك زيدٌ قاتلٌ ، دالٌّ على مَقْتولٍ ، وليس بمحذوفٍ))⁽²⁾ ، فالمحذوف ما يحتمل ذكره في الكلام من غير إخلالٍ بالمعنى ، فلا يجوز القول: زيدٌ ضاربٌ المَضروب ، وقد أشار الفراء قبله إلى ما يقرب من هذا المعنى⁽³⁾ .

ويشير هذا القول إلى ما ذكره المُحدثون بعدهما من أنّ لهذا النوع من الجمل بُنيتين هيكليتين ، الأولى: صحيحة التركيب والقواعد واضحة المعنى مؤدّية لفائدة ، والأخرى: تشاركها المعنى وصحيحة التركيب أيضاً ، غير أنّها غير مفيدة للمعنى . فقول القائل : زيدٌ ضاربٌ المَضروب ، تجد فيه كلمة المَضروب غير مُستساغة ؛ لأنّها لا تفيد السامع شيئاً يجهله⁽⁴⁾ ، فمما لاشكّ فيه أنّ لكلّ صَرْبٍ ضارباً ومَضروباً ، فالدلالة بين فعل الصَرْب والمفعول به المَضروب ، دلالة التزاميّة تُفهم من الكلام من غير تأويلٍ . وعلى هذا فالمُكوّن الدلالي للجُملة يتمثّل بالبنية السطحية لها ، ولا يحتاج إلى البنية العميقة المُقدّرة . ولم يُجزّ الشيخ الحذف من غير دلالة تُنبئُ عنه⁽⁵⁾ ، وقد أعطى للقرائن اللفظية والمعنوية أثراً بالغاً في معرفة المحذوف والدلالة عليه . وذكر طائفة من الأسباب التي تستدعي الحذف ، نذكر منها ما يأتي :

أ. دلالة الكلام على المحذوف : من ذلك حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْضِلُكُمْ فِيهِنَّ ... ﴾ [النساء: 127] ، إذ يُقدّر الطوسي محذوفاً في الآية ، والتقدير : ((يسألك يا محمد ، أصحابك أن تُفتيهم في أمر النساء ،

(1) ينظر: الكتاب 2/ 130 ، والمقتضب 2/137-151، 139-152 ، 4/ 129-130 ، والأصول في النحو 2/ 54 ، وأثر المعنى في الدراسات النحوية 325-326 .

(2) التبيان 2/ 32 .

(3) معاني القرآن للفراء 3/ 182 .

(4) ينظر: ابن جني عالم العربية 174 - 176 .

(5) التبيان 2/ 515 .

والواجب لهنّ وعليهنّ . واكتفى بذكر النساء من ذكر شأنهنّ لدلالة الكلام على المراد...))⁽¹⁾، وهو قول الطبري أيضاً⁽²⁾، وكذلك الزركشي الذي ذكر نماذج قرآنية كثيرة لهذا الحذف⁽³⁾. ومنه أيضاً حذف المفعول به في قوله تعالى على لسان الذين آمنوا بالله وكتبه ورسله و ملائكته : ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة : 285] ، فالمحذوف هو مفعولي (سمعنا) و(أطعنا) ، والتقدير : سمعنا قوله وأطعنا أمره ، وسبب هذا الحذف . كما يرى الطوسي . هو ((دلالة الكلام عليه لأنهم مُدحوا به ، وكان اعترافاً منهم))⁽⁴⁾.

ب . الحذف اكتفاءً بفهم السامع : وذلك بتوقّر القرينة المعنوية، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة : 93]، فقد قدّر الطوسي حذفاً في الآية . والأصل : أشربوا في قلوبهم حُبّ العجل ((ولكن يُتْرَكُ ذِكْرُ الحُبِّ اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام ، إذ كان معلوماً أنّ العجل لا يشربُه القلب ، وإنّ الذي أشرب منه حبه ...))⁽⁵⁾ ، وعدّه الفراء من المجاز⁽⁶⁾.

ج . الحذف للمبالغة : ومنه حذف الجار والمجرور المتعلّق بالمُشتق ، ، قال تعالى : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : 102] ، فالتقدير : إنّه خالق كلّ شيء من أصناف الخلق ، وبينّ الطوسي أن الحذف جاء ((اختصاراً في المبالغة بقيام الدلالة على أنّه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المَعدوم ... ومثله في المبالغة قوله : ﴿تَدَمَسَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾⁽⁷⁾ ، وقوله : ﴿وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽⁸⁾))⁽⁹⁾، وإنّما جاز حذف الجار والمجرور هنا ، لأنّ (كلّ) إذا أضيفت إلى نكرة أفادت الاستعراق والشمول ، وبها يثبت الحكم لكلّ فردٍ من المخلوقات⁽¹⁰⁾ .

(1) التبيان 3 / 343 .

(2) جامع البيان 5 / 298 .

(3) ينظر : البرهان في علوم القرآن 3 / 152 .

(4) التبيان 2 / 383 ، وينظر : 2 / 78 .

(5) التبيان 1 / 354 - 455 .

(6) معاني القرآن للفراء 61/1 .

(7) الاحقاف : 25 .

(8) النمل : 23 .

(9) التبيان 4 / 222 .

(10) أحكام كلّ وما عليه تدلّ : تقي الدين السبكي 40 ، ومغني اللبيب 1 / 193 .

ومنه أيضاً حذف المنهي عنه زيادةً في المبالغة ، إذ قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ

قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: 21] ، فالتقدير: ولا تكونوا في قولكم المنكر هذا كالذين

....، إذ ((حذف المنهي عنه ؛ لأنه قد دلّ عليه من غير جهة الذكر له ، وفي ذلك غاية البلاغة ...))⁽¹⁾

ومنه أيضاً حذف جواب (لو) فقد ورد كثيراً في القرآن الكريم وهو يُضفي على المعنى مبالغةً

وتأكيداً ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ

سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ * وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: 59]، إذ قدر الطوسي

جواب (لو) المحذوف فقال: ((والجواب محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وحذف الجواب في مثل هذا أبلغ ، لأنه لتأكيد الخبر ، به استغني عن ذكره))⁽²⁾ ، وهو كذلك لدى سابقه ولاحقيه من المفسرين⁽³⁾ .

وقد يكون في حذف الجواب مبالغةً وتهويلاً للجزاء ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ

يُنْفَخُ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يُمْسِكُونَ وجوههم وأذنينهم وذوقوا عذاب العريق﴾

[الأنفال: 50] ، فقد استدلل الطوسي بقرينة لفظية . هي الكلام المذكور. على جواب (لو) المحذوف

، والتقدير : ((الرأيت منظرًا عظيمًا أو أمرًا عجيبيًا أو عقاباً شديداً ، وحذف الجواب في مثل هذا

أبلغ ؛ لأنّ الكلام يدلّ عليه ، والمرئيّ ليس بمذكور في الكلام ، ولكنّ فيه دلالة عليه ؛ لأنّ تقديره

: لو رأيت الملائكة يضربون من الكفار الوجوه والأدبار ، وحذفه أبلغ وأوجز مع أنّ الكلام يدلّ

عليه))⁽⁴⁾، وهو ما قال به غير واحد من المفسرين⁽⁵⁾.

وجملة التأويلات التي قال بها الطوسي في الآيات المذكورة سالفاً ، تشير إلى أنّ السامع لها

يُدرِك أنّ لكلّ منها جملة نواة تتركز إليها وتتفرّع عنها ، وتتعدّد بتعدّد التأويلات ، فهاهم علماءونا

الأفاضل يُدرِكون ما توصل إليه علماء اللغة المحدثون ، الذين تلقّفوا علم الأوائل وأخضعوه لأطر

الحدائث والتطوّر ، فزادوا وفصلوا ونظروا لدراسات لغوية نحوية دلالية منوعة.

(1) التبيان 97 / 5 .

(2) التبيان 243 / 5 .

(3) ينظر : جامع البيان 10 / 22 - 23 ، والتفسير الكبير 6 / 16 / 76 ، والجامع لأحكام القرآن 8 / 28 ، وروح

المعاني 10 / 16 - 17 .

(4) التبيان 5 / 137 ، وينظر : 2 / 64 ، ومنهج الطوسي 345 .

(5) ينظر : التفسير الكبير 5 / 15 / 493 ، والجامع لأحكام القرآن 7 / 41 - 42 ، وروح المعاني 7 / 223 ، 26 / 76 .

(3) الفَصْلُ وَالْوَصْلُ :

وهو العلم بمَوَاقِعِ الجُمْلِ والوقوف على ما ينبغي أن يُصنَعَ فيها من العطف والاستئناف والوصول إلى كَيْفِيَّةِ إيقاع حروف العطف في مَوَاقِعِها ، أو تركها عند عدم الحاجة إليها. فالوَصْلُ عطفٌ مفردةٍ على أخرى ، أو جملةٍ على أخرى ، والفصل ترك هذا العطف⁽¹⁾ .

وقد عُني بهذه الظاهرة النحاة والبلاغيون ، ودرسوا المعاني الدقيقة لحالتي الفَصْلِ والوَصْلِ ، ودلالة العطف وحروفه ، وقد عدّها عبد القاهر الجرجاني : ((من أسرار البلاغة ، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلص ، وإلا قومٌ طَبِعُوا على البلاغة وأوتوا فنّاً من المعرفة في ذوق الكلام ...))⁽²⁾ .

وعُني الشيخ بهذه الظاهرة أيضاً ، ووقف عند آيات كثيرة مُحلّلاً ومُعلّلاً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يَسْتَلِوْكُمْ يُؤَلِّوْكُمْ نُؤَلِّوْكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ﴾ [آل عمران : 111] . فقد ذكر أنّ الفعل (يُنصرون) : ((رُفِعَ على الاستئناف ولم يُعطف ليجري الثاني على مثال الأول ؛ لأنّ سبب التولية القتال ، وليس كذلك مَنع النصر ، لأنّ سببه الكفر))⁽³⁾ ، إذ لا يجوز العطف لعدم اتفاق الفعلين (يؤلّوكم) و (يُنصرون) في المعنى ، لأنّ مَنع النصر ليس معلولاً للقتال ، بل هو معلول الكفر ، ولا رابطة بين الاثنين ، فالكلام مَقْطُوعٌ عمّا قبله وليس موصولاً به ، ولذا وجب رفعه على الاستئناف⁽⁴⁾ ، وصار الفعل ضرورةً لازمةً .

ومما رُفِعَ على الاستئناف وفُصِّلَ عما قبله لفظ (رضوان) في قوله تعالى : ﴿وَعَدَّ اللَّهُ

المؤمنينَ والمؤمناتِ جناتٍ تجري من تحتها الأنهارُ خالدينَ فيها ومسكنٍ طيبةٍ في جناتِ عدنٍ ورضوانٍ من الله أكبرُ ذلك هو الفوز العظيم﴾ [التوبة : 72] ، وإنما رُفِعَ (رضوان)

كما يرى الطوسي ؛ ((لأنّه استأنفه للتعظيم كما يقول القائل : أعطيتك ووصلتك ، ثم يقول : وحُسْنُ رأيٍ منك ورضايَ عنك خيرٌ من جميع ذلك))⁽⁵⁾ . فقد فصلّ نعمة (رضوان الله) عن سائر النعم التي ذكرها أولاً ، تمييزاً لها وتعظيماً ؛ لأنّها غاية المؤمن وبها ينال كلّ ما دونها من جنات

(1) ينظر: دلائل الإعجاز 223 . والتعريفات 95 .

(2) دلائل الإعجاز 223 .

(3) التبيان 599/2 .

(4) منهج الطوسي 340 .

(5) التبيان 259/5 .

النعيم والمساكن الطيبة والخلود في الجنة⁽¹⁾ ، فرضا الله هو غايئنا وسبب سعادتنا . وعلى هذا فالفصل هنا راجح ، لأنه يتيح للمتلقى تحديد المعنى بوجه دقيق .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَعَّفْ لَهُ الْعَذَابَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ

وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان : 68 . 69] ، فقد ذكر الطوسي في هذه الآية قراءتين⁽²⁾ ، بجزم (يُضَاعَف) و برفعه ، فمن قرأ بالجزم أراد الوصل ، وجعل الفعل ((بدلاً من جواب الشرط ؛ لأن الشرط قوله (ومن يفعل ذلك) وجزاؤه (يلق آثاماً) . وعلامة الجزم سقوط الألف من آخره ، و(يُضَاعَف) بدلاً منه ، ويخلدُ عَطْفَ عَلَيْهِ))⁽³⁾ ، ومن قرأ بالرفع فقد فصل واستأنف ، ((لأن الشرط والجزاء قد تمَّ))⁽⁴⁾ . وهو الراجح لدى ابن جني في مُحْتَسِبِهِ⁽⁵⁾ .

وأشار إلى الوصل أيضاً ، في المفردة ، وفي الجملة ، فمن أمثلة الأول قوله تعالى :

﴿ السُّبُونَ الْعَبِيدُونَ الْحَمِيدُونَ السَّعِيدُونَ الرَّكْعُونَ السَّجِدُونَ الْأَمْرُؤُنَ بِالْمَعْرُوفِ

وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة : 112] . فقد

ذُكِرَت الصفات السبعة الأولى مُنفصلةً لاختلاف دلالاتها ، على حين عطف (الناهون) و(الحافظون) . والسبب في ذلك لدى الطوسي : ((لأنه لا يكاد يُذكر على الأفراد ، بل يُقال : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فجاءت الصفة مُصاحبةً للأولى . فأما قوله (الحافظون) ؛ فلأنه جاء وهو أقرب إلى المعطوف (...))⁽⁶⁾ . إذ إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمثابة صفة واحدة ، فالأولى تستدعي مُصاحبة الثانية ، ولذا جازالعطف بين الأمر والنهي لاشتراكهما في الدلالة على معنى واحدٍ أو صفةٍ واحدةٍ . ويشير في كلامه إلى أثر السياق في عطف لفظ (الحافظون) إذ عطفَ إتباعاً لعطف سابقه .

وقد وردت هذه الأوصاف مُنفصلةً عن بعضها ؛ لأن في ذلك إحياء بالكمال وتمام الخلق ، وهو مبالغة في وصف المؤمنين بالمنزلة الرفيعة وبشرى لهم بالثواب الجزيل . وقيل : إن سبب العطف هو أن الصفات الأولى عبادات يأتي الإنسان بها لنفسه ، أما الأخيرة المعطوفة فعبادات متعلقة بالغير ، فأدخلت الواو تنبيهاً على ما يصحبها من مشقة ومحنة⁽¹⁾ .

(1) جامع البيان 183/10 .

(2) قرأها ابن كثير : (يُضَعَّف) بتشديد العين وجزم الفعل ، وقرأها عاصم (يُضَاعَف) بالرفع ، وقرأها ابن عامر

(يُضَعَّف) وقرأها حفص وأبو عمرو (يُضَاعَف) . السبعة في القراءات 467 .

(3) و(4) التبيان 507/7 .

(5) المحتسب 149/1 - 150 .

(6) التبيان 306/5 - 307 .

(1) التفسير الكبير 155/16/6 .

ومثال وصل جُملةً بجُملةٍ قوله تعالى : ﴿أَوْلَمَّا أَصَبَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْنَا أَنَّى هَذَا﴾ [آل عمران : 165] ، الذي عطف على قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران:164]. فبين الطوسي سبب العطف هنا وقال: ((وإِنَّمَا دخلت الواو في (أولمَّا أصابتكم) لعطف جملةٍ على جملةٍ ، إلا أَنَّهُ تَقَدَّمَهَا أَلْفُ الاسْتِفْهَامِ ؛ لِأَنَّ لَهُ صَدْرَ الْكَلَامِ))⁽²⁾ ، وجاء العطف هنا ((ليدلَّ على تعلُّقه به في المعنى ، وذلك أَنَّهُ وَصَلَ التَّقْرِيعَ عَلَى الْخَطِيئَةِ بِالتَّذْكِيرِ بِالنِّعْمَةِ لِفَرْقَةٍ وَاحِدَةٍ ...))⁽³⁾ ، إِذْ إِنَّ التَّقَابِلَ الْمَعْنَوِيَّ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ سَوَّغَ الْعَطْفَ ، وَالتَّقَابِلَ ضَرْبَ مِنَ الْإِتِّصَالِ الْمَعْنَوِيِّ فِي الْكَلَامِ⁽⁴⁾ ، وهو من الروابط الدلالية القويَّة التي توجب أن يوصل بين المعنيين المتقابلين لتتجلى للمتلقِّي دلالة كلِّ منهما .

(2) التبيان 40/3 .

(3) التبيان 40/3 .

(4) منهج الطوسي 340 .

المبحث الثالث دلالة الإعراب

الإعراب من أهم الخصائص المميّزة للغة العربية ، وهو مظهر لفظي خارجي للعلاقات الداخلية في التركيب النحوي⁽¹⁾ ، وبه يُبين المتكلم عن معاني اللغة ، وبه يُفرّق بين المعاني المتكافئة في الكلام⁽²⁾ .

قال الزجاجي : ((الإعراب أصله:البَيَان ، ويقال : أعْرَبَ الرجلُ عن حاجته :إذا أبان عنها ، ورجلٌ مُعْرَبٌ أي: مُبَيَّنٌّ عن نفسه ، ومنه الحديث (الثَّيْبُ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا ...)⁽³⁾ وهذا أصله ، ثم إنَّ النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركاتٍ تدلّ على المعاني وتُبين عنها سمّوها إعراباً أي: بياناً ، وكانَّ البَيَانَ بها يكون))⁽⁴⁾ .

والإعراب وُجِدَ في اللغة منذ عصر ما قبل الإسلام ، فقد ورثَ العرب لغتهم مُعْرَبَةً ، وهم بحسّهم اللغوي الرفيع يُدرِكون أنّ الإعراب وسيلة للتفرقة بين المعاني . ويؤكّد هذا ابن جني في حكاية رواها عن الأعرابي التميمي الذي حاول أن يديره عن إلتزام وجهه من وجوه الإعراب في الموضع الذي يدلّ عليه ، فلم يستطع ، مُستدلاً بذلك على أنّ العرب الأوائل عارفون حقيقة الارتباط بين الإعراب والمعنى ، إذ كانوا يتأمّلون مواضع كلامهم ويُعطون كلّ موضع حقّه من الإعراب ، وهم في ذلك على بصيرة نافذة ، ونقد مُميّز⁽⁵⁾ .

ومما يؤكّد وجود الإعراب في العربية ، تجلّيه بصورة واضحة في لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وحرص المسلمين على ضبط لغة الدين واستهوالهم للحن فيها في عصر صدر الإسلام وما بعده⁽⁶⁾ . وهو الأمر الذي مهّد لنشأة علم النحو، الذي يقوم على ربط الإعراب بالدلالة على معاني الكلام ، التي هي المعاني النحوية . فتجد الخليل وسيبويه ومن تابعهما يشيرون إلى ذلك صراحةً في مؤلّفاتهم⁽⁷⁾ ، فقد أدركوا علاقة هذه المعاني بالعوامل التي تُحدّثها ، ودلالة الإعراب على هذه العوامل . ثم أشاروا إلى مناسبة أصوات علامات الإعراب لمعانيها ، وإلى دلالتها على المعاني الإضافية التي يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يُقال فيها ، وهي المعاني البلاغية شديدة الصلة بالمعاني النحوية⁽¹⁾ .

وقد اتفق جمهور النحويين القدماء على دلالة الحركات الإعرابية على المعاني ، سوى قطرب محمد بن المستنير (ت بعد 206هـ) الذي رفض هذا القول ، وجاء برأيٍ مخالفٍ لهم ، وهو أنّ

(1) الدلالة اللغوية عند العرب 194 .

(2) ينظر: تأويل مشكل القرآن 14-15 ، والصاحبي 76 ،

(3) سنن ابن ماجه: باب استئثار البكر والثيب 602/1 .

(4) الإيضاح في علل النحو : 91 ، وينظر الجمل في النحو 261 .

(5) الخصائص 76/1 ، وينظر دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء 28 .

(6) ينظر: فقه اللغة العربية : 129 - 134 .

(7) ينظر: الكتاب 91/1 - 93 ، والجمل في النحو 260 .

(1) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء 33 .

الحركات التي تَعْرِضُ لِأَوَاخِرِ الكَلِمَاتِ ، إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِلتَّخْفِيفِ مِنَ الثَّقَلِ النَّاشِئِ مِنْ إِسْكَانِ الحُرُوفِ ، إِذْ ((أَعْرَبْتُ العَرَبِ كَلَامَهَا ؛ لِأَنَّ الاسْمَ فِي حَالِ الوَقْفِ يَلْزِمُهُ السُّكُونُ لِلوَقْفِ ، فَلَوْ جَعَلُوا وَصَلَهُ بِالسُّكُونِ أَيْضاً ، لَكَانَ يَلْزِمُهُ الإِسْكَانُ فِي الوَقْفِ وَالوَصْلِ ، وَكَانُوا يُبْطِئُونَ عِنْدَ الإِدْرَاجِ ، فَلَمَّا وَصَلُوا وَأَمَكْنَهُمُ التَّحْرِيكُ ، جَعَلُوا التَّحْرِيكَ مُعَاقِباً لِلإِسْكَانِ لِتَعَدُّلِ الكَلَامِ))⁽²⁾ .

مَتَأَثراً فِي ذَلِكَ بِرَأْيِ الخَلِيلِ الَّذِي نَقَلَهُ سَيَبُويَه ، وَقَالَ فِيهِ ((وَزَعَمَ الخَلِيلُ أَنَّ الفَتْحَةَ وَالكَسْرَةَ وَالضَّمَّةَ زَوَائِدٌ ، وَهِنَّ يَلْحَقْنَ الحَرْفَ لِيوَصِلَ إِلَى التَّكَلُّمِ بِهَا))⁽³⁾ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ الوَظِيفَةَ الوَحِيدَةَ لِلحُرُوكَاتِ ، بِدَلِيلِ مَا نَقَلَهُ عَنْهُ سَيَبُويَه فِي مَوَاضِعٍ أُخْرٍ مِنْ جَعَلِهِ الحُرُوكَاتِ عِلَامَاتٍ عَلَى المَعَانِي⁽⁴⁾ .

وَنَقَلَ الزَّجَاجِيُّ قَوْلَ مَنْ رَدَّ عَلَى قَطْرِبٍ فَقَالَ : ((لَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ لَجَازَ خَفَضَ الفَاعِلُ مَرَّةً ، وَرَفَعَهُ أُخْرَى وَنَصَبَهُ ، وَجَازَ نَصَبَ المِضَافِ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّ القِصْدَ فِي هَذَا إِنَّمَا هُوَ الحُرُوكَةُ تُعَاقِبُ سَكُوناً يَعْتَدِلُ بِهِ الكَلَامُ ، وَأَيُّ حُرُوكَةٍ أَتَى بِهَا المُتَكَلِّمُ أَجْزَأَتْهُ ، فَهَوْمُخَيْرٌ فِي ذَلِكَ . وَفِي هَذَا فَسَادُ الكَلَامِ وَخُرُوجٌ عَلَى أَوْضَاعِ العَرَبِ وَحِكْمَةِ نِظَامِ كَلَامِهِمْ))⁽⁵⁾ .

أَمَّا المَحْدِثُونَ فَقَدْ سَارَ أَغْلِبُهُمْ عَلَى مَذْهَبِ جَمْهُورِ النُّحَوِيِّينَ فِي القَوْلِ بِوُجُودِ الإِعْرَابِ وَأَثَرِهِ فِي المَعْنَى النُّحَوِيَّةِ ، سَوَى د. إِبْرَاهِيمِ أُنَيْسٍ⁽⁶⁾ وَد. نَهَادِ مَوْسَى⁽⁷⁾ الَّذِيْنَ أَيْدَا رَأَى قَطْرِبَ ، فَضِلاًّ عَنِ ذَلِكَ فَإِنَّ د. نَهَادَ جَعَلَ المِيعَارَ الَّذِي بِمَوْجِبِهِ تَتَحَدَّدُ الوَظِيفَةُ التَّرْكِيبِيَّةُ أَوْ المَعْنَى النُّحَوِيَّةُ لِلكَلِمَةِ مَتَمَثِّلاً بِالقَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ مِنْ نَبْرٍ وَتَنْغِيمٍ وَتَرْتِيبٍ وَلَيْسَ لِلحُرُوكَاتِ أَثَرٌ فِي ذَلِكَ⁽⁸⁾ .

وَرَدَّ ذَلِكَ طَائِفَةٌ مِنَ المُحَدِّثِينَ⁽⁹⁾ مُؤَكِّدِينَ وَجُودَ الإِعْرَابِ قَبْلَ الإِسْلَامِ وَبَعْدَهُ ، بِدَلِيلِ وَجُودِهِ فِي القِصَائِدِ الشُّعْرِيَّةِ ، وَفِي القُرْآنِ الكَرِيمِ رِسْماً وَتِلَاوَةً . وَالحُرُوكَاتُ لَدَيْهِمْ ثَلَاثٌ : الضَّمَّةُ وَهِيَ عِلْمٌ الإِسْنَادِ ، وَالكَسْرَةُ وَهِيَ عِلْمٌ الإِضَافَةِ ، وَالفَتْحَةُ وَهِيَ عِلْمٌ مَا لَيْسَ بِإِسْنَادٍ وَلَا إِضَافَةٍ . وَهِيَ لَدَيْهِمْ عِلَامَاتُ المَعْنَى ، فَلِكِي نَفْهَمُ النِّصَّ يَجِبُ أَنْ نَنْظُرَ إِلَى عِلَامَاتِ إِعْرَابِهِ سِوَاءِ أَكَانَتْ مَنطُوقَةً أَمْ مَكْتُوبَةً ، لِنُحَدِّدَ بِمَوْجِبِهَا المَبْنَى العَامَ لِلجُمْلَةِ الَّذِي يَقُودُنَا إِلَى المَعْنَى .

وَتَعَدَّ لِغَةِ القُرْآنِ مِنْ أَقْوَى الأَدَلَّةِ عَلَى أَثَرِ الحُرُوكَاتِ الإِعْرَابِيَّةِ فِي المَعْنَى ؛ لِأَنَّ عُمُقَ مَعَانِيهِ وَدِقَّةَ أَحْكَامِهِ تَوْجِبُ تَحْدِيدَ المَوْقِعِ الإِعْرَابِيِّ لِكُلِّ كَلِمَةٍ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الآيَاتِ ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى

(2) الإيضاح في علل النحو: الزجاجي 70 - 71

(3) الكتاب 241/4-242 .

(4) الكتاب 92/1 .

(5) المصدر والموضع أنفسهما .

(6) ينظر: من أسرار اللغة 202-211 .

(7) و(8) تاريخ العربية 20 .

(9) ينظر إحياء النحو : إبراهيم مصطفى 48 - 52 ، وفي النحو العربي : نقد وتوجيه : 63 ، وفقه اللغة (وافي) 215

والفعل : زمانه وأبنيته 224 ، واللغة العربية : معناها ومبناها 191 .

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : 28] ، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ [التوبة : 3] وقوله : ﴿ وَإِذِ ابْنَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [البقرة : 124] .

ويمكن أن نوجز أهم الوظائف التركيبية التي تؤديها العلامات الإعرابية بما يأتي :

1. تُحدّد مواقع الكلم في الجملة ، وتُحدّد على ضوء ذلك المعنى المُراد .
2. تُفرّق بين الضمائر المُتصلة من حيث جهتها ، فالتاء المرفوعة تدلّ على المتكلم ، والمفتوحة تدلّ على المُخاطَب ، والمجرورة تدلّ على المُخاطَبَة⁽¹⁾ .
3. تحقّق الوظيفة التي ذكرها الخليل ومن بعده قطرب ، وهي ربط الحركات بين الصوامت في تأليف الكلمة الواحدة والجملة التامة ليتمكّن المتكلم من التلقّظ بها ، أي لتسهيل النطق .
4. فضلاً عمّا لها من أثر في تحديد الدلالات الخاصة للكلمة الواحدة إذ تتغيّر دلالتها تبعاً لحركاتها الداخلية ، فهي تارة اسم فاعل ، وتارة اسم مفعول نحو : مُكْرِمٌ ومُكْرَمٌ ، وتارة فعلٌ مبني للمجهول نحو : كَتَبَ وكُتِبَ ، وتارة مصدر وأخرى فعل نحو : عَلِمَ وعِلْمٌ ، وتارة مفرد وأخرى جمع نحو : أَسَدٌ وأُسْدٌ .

وقد كان للقراءات المتعدّدة أثر بالغ في تغيّر المعاني لذلك غني النحاة بهذه القراءات ، لأنّها تُعينهم في معرفة سُبُل الكشف عن المعاني المختلفة للتركيب الواحد ، وتجلّى ذلك في تراثهم النثر الذي يعكس عبقريتهم وعمق نظرهم في إدراك أثر الإعراب في التعبير عن المعاني المختلفة ، وأقدمهم في ذلك سيبويه الذي زخر كتابه بإشارات جمّة لهذه الظاهرة التي كانت هي الأساس الذي اعتمد عليه من بعده المفسّرون والبلاغيون والنقاد ، فجاءت التفاسير زاخرة بهذه القراءات والعناية بها⁽²⁾ .

ومن تلك التفاسير (تفسير التبيان) ، فقد غني الطوسي بإعراب القرآن الكريم وصولاً إلى معانيه ، وجعل في تفسيره باب (الإعراب) ، إذ ((أعرَبَ كثيراً من الألفاظ والتراكيب القرآنية مبيّناً لها الوجوه النحوية المتباينة دون أن يهمل المعنى الذي عليه المدار في الإعراب ، فهو حين يُبين هذه الوجوه المُحتملة يُقرّب للقارئ معنى الآية بصورة أو بأخرى ، لما بين الإعراب والمعنى من ارتباطٍ لا ريب فيه))⁽¹⁾ . وفي ذكر هذه الوجوه إثراءً وغنى للنص القرآني.

وسيقف البحث على جملة من الآيات التي وقف عندها الطوسي مبيّناً اختلاف معانيها

لاختلاف أوجه إعرابها ، ومن ذلك :

(1) من قضايا اللغة والنحو 20.

(2) أثر المعنى في الدراسات النحوية 252 .

(1) منهج الطوسي 302 .

(1) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ

عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران : 7] فقد ذكر الشيخ في إعراب (الراسخون) وجهين كلاهما بالرفع⁽²⁾ :

أحدهما : الرفع على أنه مبتدأ وجملة (يقولون) خبره ، والمعنى : ما يعلم تأويل جميع المتشابهة (إلا الله) ؛ لأن فيه ما يعلم الناس ، وفيه ما لا يعلمه الناس من نحو تعيين الصغيرة ... ووقت الساعة. وهو قول أكثر المفسرين⁽³⁾ ، إذ يرجحون الوقف على لفظ الجلالة ، وتكون الواو عندئذ استئنافية وما بعدها مبتدأ مرفوع ، والتقدير : (والراسخون في العلم يقولون آمناً به) .

والوجه الثاني : تكون الواو فيه عاطفة ، والتقدير : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ، وقد أيد ذلك وقال بالوقف على العلم غير واحد من المفسرين⁽⁴⁾ . ولم يرجح الطوسي . كما هو واضح . أحد الوجهين ، وذلك لأنها من الآيات المتشابهة التي يفضل عدم الخوض فيها ، على حين رجح غيره قبول الوجه الذي تحتمله الآية⁽⁵⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ

وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

... ﴾ [البقرة : 177] . فقد ذكر في إعراب لفظ (الموفون) وجهين كلاهما بالرفع⁽⁶⁾ : الأول :

عظفاً على (من آمن) ، وهو رأي الزمخشري⁽¹⁾ ، والثاني رفعاً على المدح ، والتقدير : وهم الموفون وهو رأي غير واحد من المفسرين⁽²⁾ . ورجح الطوسي الرأي الثاني لأنه يعود على الضمير الذي في صلة (من) ، إذ ((لا يجوز بعد العطف على الموصوف العطف على ما في

(2) التبيان 400/2 .

(3) ينظر: معاني القرآن للكسائي 96 ، ومعاني القرآن للفرأء 1/ 191 ، وجامع البيان 182/3-184 ، والوجيز في تفسير

الكتاب العزيز 199/1-200 ، والتفسير الكبير 145/7/3 ، والجامع لأحكام القرآن 16/4 .

(4) ينظر: معاني القرآن الكريم 1/353-354 ، والتبيان في إعراب القرآن 1/24 ، والكشاف 1/413 .

(5) تأويل مشكل القرآن 99-100 ، وإعراب القرآن 1/356 ، والبرهان في علوم القرآن 72/2 .

(6) التبيان 98/2 .

(1) ينظر الكشاف 1/331 .

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 1/247 ، والتبيان في إعراب القرآن 1/144-145 .

الصلة))⁽³⁾ ، وضعّف الوجه الأول ؛ ((لأنّه يؤدّي إلى التكرار؛ لأنّهم . أي الموفون . دخلوا في قوله : (والمساكين وابن السبيل والسائلين ...)))⁽⁴⁾ .

(2) ما يحتمله اللفظ من أوجه النصب :

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِنْدِ لَوْ لَوْنِكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [البقرة 109] ، فقد علّل الشيخ نصب (حسداً) بأحد أمرين : ((أحدهما : على الجملة التي قبلها بدلاً من الفعل ، كأنّه قال : حسدوكم حسداً ، كأنّه قال : نحسدك حسداً ، والآخر : أن يكون مفعولاً ، كأنّه قال : يردونكم لأجل الحسد ، كما تقول : جنّته خوفاً منه))⁽⁵⁾ . أي إمّا أن تكون (حسداً) مفعولاً مطلقاً ، أو مفعولاً لأجله ، وكلّ منها يحتمل معنىً غير الآخر ، ويختلف بتعلّقه ، ففي الأوّل يتعلّق المصدر بفعلٍ محذوفٍ ، وفي الثاني يتعلّق بالفعل المذكور قبله (يردوكم) . وهو لدى الفراء مفعول لأجله أفاد التفسير ، أي التعليل⁽⁶⁾ ، على حين يوافق القرطبي رأي الطوسي في احتمال الأمرين⁽⁷⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الزمر : 46] . فقد ذكر

الشيخ الطوسي في إعراب (فاطر) رأيين من غير أن يرجّح أحدهما ، أحدهما : لسيبويه مفادّه أنّه : ((لا يجوز أن يكون صفة (اللهم) ، قال : لأنّه غير اسمٍ في النداء ، ولأنّه لا يُذكر بهذا الذّكر إلا بعد ما عُرّف ، كما لا يُضمّر الاسم إلا بعد ما عُرّف ، فكما لا توصف المضمّرات ، فكذلك هذا الاسم . وليس يجب مثل ذلك في قولنا : (الله) ؛ لأنّه قد يذكّر العارِف لمن لا يَعرفه ، فيعرّفه إيّاهُ بصفته ، فيقول : الله فاطرُ السموات والأرض وخالقُ الخلق وربُّ العالمين ومالكُ يوم الدين))⁽¹⁾ .

(3) و(4) التبيان 98/2 .

(5) التبيان 405/1 .

(6) معاني القرآن للفراء 73/1 .

(7) الجامع لأحكام القرآن 70/2 .

(1) التبيان 34/9 - 35 ، وينظر الكتاب 196/2 .

والآخر: لأبي العباس المبرّد مفأده: إنّه ((يجوز أن يكون صفة (اللهم) حملاً له على (يا الله) فاطر السموات والأرض))⁽²⁾ . وسكوت الطوسي عن الترجيح دليل على تجويزه الأمرين بأن يكون نصباً على النداء أو على الصفة . ورجح أبو جعفر النحاس النداء فقط⁽³⁾ .

(3) ما يحتمله اللفظ من أوجه الرفع والنصب :

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام : 155] . فقد بين الشيخ أنّ لفظ (مُبَارَك) تحتمل وجهين : الرفع على أنها صفة للكتاب ، والنصب على الحال . وفضّل الرفع ؛ لأنّه ((يدل على لزوم الصفة للكتاب ، والنصب يجوز أن يكون لحالة عارضة في وقت الفعل))⁽⁴⁾ . وإنّما حقق الرفع لزوم الصفة للكتاب ؛ لأنّ به تتمّ الجملة الاسمية التي تدلّ على الدوام والثبوت وعدم الانقطاع ، فالبركة صفة لازمة لكتاب الله منذ الأزل وحتى آخر الزمان . أمّا النصب فيكون اللفظ به دالاً على حال للمفعول به وهو ضمير الهاء المتصل بالفعل ، والحال وصفٌ عارضٌ غير دائم ، ولاسيما أنّه في جملة فعلية ، تختصّ بالدلالة على التجدد والحدوث والانقطاع ، وكأنّ البركة عرضيّة لا تدوم ، وهو ما لا يجوز وصف كتاب الله به ، ولذا جاءت الآية على قراءة الرفع بالإجماع ، فلم يرد بها خلاف في كتب القراءات ، وما ذكره الطوسي محض احتمالٍ يجوز في غير القرآن .

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة : 214] إذ قرئت برفع (يقول) وينصبه⁽⁵⁾ ، وفرّق الطوسي بين القراءتين ((من ثلاث جهات : الأولى : أنّ أحدهما على الحال والآخر على الاستقبال ، والثاني : أنّ أحدهما قد نُقِضَ والآخر لم يُنْقَضْ ، والثالث : أنّ أحدهما على الغاية والآخر على التأدية ، ومعنى الغاية في الآية أظهر ؛ لأنّ النصب جاء عند قول الرسول ، فلذلك كان الاختيار في القراءة النصب))⁽⁶⁾ . فبالرفع يكون الفعل المضارع دالاً على ((الحال للفعل المذكور ، والحال لكلام المتكلم ، وذلك القول قد يكون في حالة زلزلة ... والرفع يوجب التأدية بمعنى : أنّ الزلزلة أدّت إلى قول الرسول))⁽¹⁾ وبالنصب يكون الفعل المضارع منصوباً بـ (أن) مُضمرة بعد (حتى) تدلّ على الاستقبال ، فيكون القول هو غاية الزلزلة إذ ((لا يكون إلا بعد تقضيها وإن كان متصلاً بها))⁽²⁾ ؛ لأنّ قوله ((وَزُلْزِلُوا ، قد دلّ على وقت، ثمّ

(2) التبيان 35/9 ، وينظر المقتضب 239/4 .

(3) إعراب القرآن 822/2 .

(4) التبيان : 323/4 .

(5) قرأ نافع وحده (حتى يقول) رفعا ، وقرأ الباقون ، (حتى يقول) بالنصب ، ينظر : السبعة في القراءات 181 .

(6) التبيان : 199/2 .

(1) و(2) و(3) التبيان 199/2 .

استأنف بعده الفعل))⁽³⁾ ، ويتضح ذلك في معنى الآية التي نزلت في يوم الخندق لما اشتدت مخافة المسلمين بعد أن حوصروا في المدينة، واستدعاهم الله إلى الصبر ، ووعدهم بالنصر ، فإذا أفادت (حتى) التعليل وجب رفع الفعل ، إذ إن الزلزلة تؤدي إلى القول ، وإن أفادت الغاية وكانت بمعنى (إلى) وجب نصب الفعل ؛ لأن القول هو غاية الزلزلة⁽⁴⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام : 153] فقد أشار الشيخ إلى أن (مستقيماً) حكمها النصب ، إذ تتحقق بذلك دلالتها على ((الحال ، والفائدة : أن هذا صراطي وهو مستقيم ، فاجتمع له الأمران ، ولو رفع (مستقيم) لما أفاد ذلك))⁽⁵⁾ والمقصود بالأمرين اللذين اجتمعا له ، هما : الإشارة إلى أن هذا الصراط هو صراط الله ، وأن حالته الاستقامة . ويُلمح من كلامه اختلاف حالة المُخاطَب في الجملتين ، ففي حالة النصب يكون المُخاطَب غير عالم بحقيقة هذا الصراط ، ولا بطبيعته أو حالته ، وأمّا في حالة الرفع ، فيكون عالمًا بحقيقته ولكنه شاكٌ في استقامته .

والنحو عند الطوسي ((تابعٌ للمعنى يدور حيث يدور ، فالوجوه النحوية تابعة للمعاني القرآنية وتوجيهها يكون بحسب تلك المعاني))⁽⁶⁾ ، ولذا فهو يرفض كل ما يُسيء إلى الذات الإلهية ، ويرجح الإعراب الذي يجعل المعنى لائقاً بوصفها ولم يكن يأخذ بكل ما ذكره ، بل هو يناقش ويرجح ويضعف الوجوه الإعرابية فيأخذ ما يراه أقرب إلى الصواب ويرد ما لا يرضى به .

ويمثل منهجه هذا امتداداً لمنهج المفسرين الذين لم يُخضعوا النصوص القرآنية إلى ضوابط النحو ومقاييسه ، بل اتخذوا النحو وسيلةً لإضاءة النص القرآني وبيان دلالاته ومعانيه، وهو بذلك يضع قول المبرّد موضع التطبيق. فكل ((ما صلح به المعنى فهو جيّد ، وكل ما فسّد به المعنى فمردود))⁽⁷⁾ . ويرى بعض المحدثين أن مهمّة المُفسّر أو الباحث تقتصر على مراجعة قواعد النحو إزاء القرآن ، وعرضها على كلام الله ، فما جاء موافقاً لظاهر الكتاب الكريم أبقاه ، وما جاء مخالفاً أهمله من غير أن يقبل فيه تأويلاً⁽¹⁾ ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْرِئُ اللَّهَ

قَرَضًا حَسَنًا فَيُضَعِفُهُ ﴾ [البقرة : 245] فقد ذكر فيه قراءتين⁽²⁾ : رفع (يُضَاعِفُهُ) عطفاً على

(4) ينظر الكتاب 25/3 - 26

(5) النبيان 320/4 .

(6) منهج الطوسي 304 .

(7) المقتضب : 311/4 .

(1) اللغة والنحو بين القديم والحديث :عباس حسن 118 .

(2) قرأها ابن كثير بغير ألف ويرفع الفاء مع تشديد العين (فيضعفُهُ)، وقرأها ابن عامر من غير ألف ويفتح الفاء مع

تشديد العين (فيضعفُهُ)، وقرأها أبو عمر ونافع وحزمة والكسائي بالألف ورفع الفاء (فيضاعفُهُ)، ينظر: السبعة

في القراءات 184 - 185 .

(يُقْرِضُ) ، ونصبه بالفاء السببية الواقعة في جواب الاستفهام ، ورجح الطوسي قراءة الرفع ؛ ((لأنَّ فيه معنى الجزاء ، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعاً))⁽³⁾ ، واختار الجزاء ؛ لأنَّ فيه تبيين لفضل الله ومجازاته عباده على أعمالهم الخيرة ، فلا يُضيع الله أجر المحسنين . وهو الراجح لدى الطبرسي أيضاً ؛ لأنَّ الاستفهام عن فاعل الإقراض ، وليس عن الإقراض ، وتعليل قراءة النصب على أنها حَمَلٌ على المعنى ، ويكون الاستفهام عن الإقراض ، والتقدير : أيقْرِضُ الله أحداً فيضاعفه له⁽⁴⁾ .

(4) ما يحتمله الفعل من أوجه الرفع والجزم :

ومنه قوله تعالى : ﴿ثُمَّ ذَرَّهُمْ فِي خَوَظِهِمْ لِيَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام : 91] ، فقد علل الطوسي رفع (يلعبون) بعد فعل الأمر (ذَرَّهُمْ) فقال : ((و(يلعبون) رفعه ؛ لأنه لم يجعله جواباً لقوله: (ذرهم) ، ولو جعله جواباً لجرمه ، كما قال : (ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا)⁽⁵⁾ ، وكان ذلك جواباً . وموضع (يلعبون) نصبٌ على الحال ، وتقديره : ذَرَّهُمْ لَاعِبِينَ فِي خَوَظِهِمْ))⁽⁶⁾ . إذ خرج الكلام إلى التهديد⁽⁷⁾ .

(5) ما يحتمله الإسم من أوجه الرفع والجر :

ومنه قوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا﴾ [البقرة : 148] ، فقد ذكر الطوسي قراءةً أخرى لها هي : (ولكلِّ وِجْهَةٍ) بإضافة (كلِّ) وعدم تنوينه ، وجرَّ (وِجْهَةٍ) بإضافة ، وأنكرها ؛ ((لأنَّه يكون الكلام ناقصاً لا معنى له ولا فائدة))⁽⁸⁾ . فالراجح إذن هو رفع (وِجْهَةٍ) على أنه مبتدأ مؤخر خبره شبه الجملة (لكلِّ) ، فيكون الكلام تاماً مُحَقَّقاً للفائدة ، أما بالجرِّ ، فتكون الجملة بلا مبتدأ ناقصة معدومة الفائدة . وأجازها الطبرسي على تقدير : ولكلِّ وِجْهَةٍ هو موليها وِجْهَةً⁽¹⁾ ؛ ولأنَّ الطوسي يرفُض تقدير الحذف بلا مُسَوِّغ ، لذلك فهو يُرَجِّح قراءة الرفع .

(6) ما يحتمله الإسم من أوجه النصب والجر :

(3) التبيان 2/ 286 .

(4) مجمع البيان 1/ 348 .

(5) الحجر : 3

(6) التبيان 4/ 200 .

(7) بنظر: جامع البيان 7/ 271 ، والجامع لأحكام القرآن 7/ 38 .

(8) التبيان : 24/2 .

(1) مجمع البيان 10/ 230 .

ومنه قوله تعالى ﴿ **فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ** ﴾ [يوسف : 64] ، فقد ذكر الطوسي فيها قراءتين⁽²⁾ : **بِنَصْبٍ (حَافِظًا)** على الحال ، **وَبَجْرِهِ** على الإضافة ، وكلاهما يَدْلَانِ على أنه تعالى الحافظ ، غير أن التعبير الأول ، أي قراءة النصب فيها تخصيص الحفظ من لدن الله تعالى ؛ لأنَّ ((حقيقة (خير من كذا) ، أنه أنفع منه على الإطلاق ، ولا شيء أنفع منه))⁽³⁾ . وذكر أبو جعفر النحاس فيها قراءة النصب على وجهين : إما على الحال ، أو على البيان والتمييز⁽⁴⁾ .

(7) ما يحتمله الإسم من أوجه الرفع والنصب والجر :

ومنه قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَغْنَى اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾ [الأنعام : 14] فقد ذكر الطوسي في (فاطر) ثلاث قراءاتٍ : بالرفع على المدح ، والتقدير : هو فاطر السموات والأرض ، وبالنصب على المدح أيضاً ، والتقدير : اذكروا فاطر السموات والأرض ، وبالجر على أنه صفةً لله تعالى ، ورجح قراءة الجر ، لملاءمتها ظاهر الآية من غير حذف أو تقدير⁽⁵⁾ . وهو قول الطبري⁽⁶⁾ ، والزجاج⁽⁷⁾ ، والبيضاوي⁽⁸⁾ ، والقرطبي⁽⁹⁾ .

المبحث الرابع

دلالة حروف المعاني

الحروف : ألفاظٌ وُجِدَتْ في اللغة لتدلَّ على معنى متعلِّقٍ بغيرها . وقد جعلها سيبويه القسم الثالث من أقسام الكلام فقال : ((الكلم اسمٌ ، وفعلٌ ، وحرف جاء لمعنى))⁽¹⁾ . وقد عُني بدراستها سائر أهل اللغة والنحو ؛ لأنها وسائل الربط في التركيب الذي ينصبُّ عليه عمل النحوي ، كما عُني بها أهل الفقه والأصول ؛ لأنَّ هذه الحروف تدخل في تحديد

(2) قرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف (حافظاً) على أنها تمييز أو حال ، ووافقهم ابن محيصن ، وقرأها الباقر (حفظاً) على التمييز ، وعن المطوعي - وهو راوية الأعمش آخر القراء الأربعة عشر - أنه قرأها (خير حافظٍ) بالإضافة . ينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر 266 .

(3) التبيان 164/6 .

(4) إعراب القرآن 147/2 .

(5) التبيان 88/4 .

(6) جامع البيان 158/7 .

(7) معاني القرآن وإعرابه 232/2-233 .

(8) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 396/2 .

(9) الجامع لأحكام القرآن 397/6 .

(1) الكتاب 12/1 .

الأحكام الفقهية والأصولية تبعاً لدلالاتها المختلفة . واختلفوا جميعاً في حقيقة دلالتها على المعنى ، هل تدلّ في نفسها ؟ أو في غيرها ؟ والغالب لديه ، أنّها تدلّ على معنى في غيرها⁽²⁾ .

أمّا المحدثون فهم على خلافٍ أيضاً ، إذ يرى طائفة⁽³⁾ منهم أنّها كلمات وظيفية تعبّر عن العلاقات الداخلية بين أجزاء الجملة ، وهي علاقات سياقية لها فعل نحويّ أكثر منه لغويّ ، ولذا فإنّ هذه الحروف لا تمتلك معنىً مُعجمياً ، بل لها معنىً وظيفي عام هو التعلّق ، ثمّ تختصّ تحت هذا العنوان العام بوظيفةٍ خاصّةٍ، مثل النفي والاستفهام والأمر .

على حين يرى غيرهم⁽⁴⁾ أنّ الحروف تدلّ على معانيها في نفسها وهي مُنفردة ، فحين تقول : (إلى) ، تفهم أنّها بمعنى بلوغ الغاية ، و(على) بمعنى العلوّ ، و(لن) بمعنى النفي . ولكن معناها هذا مُقيّد وليس مُطلق ، مُقيّد بالسياق الذي ترد فيه ، وإنّما وجدت الحروف لتؤدّي معاني الألفاظ المتعلقة بها ، وليس لتؤدّي معناها الذاتي ؛ لأنّ معنىً غير مكتملٍ ، فهي إذن وسيلة لفهم اللفظ المتعلقة بها وليس لفهم معناها الخاص .

واختلف النحاة أيضاً في معاني هذه الحروف ، أتلتزم معانيها الأصلية أم أنّها تخرج إلى معانٍ أخر . فكانوا على مذهبين ، الأوّل : رأي الكوفيين ومَن تابعهم ، وهم يُجيزون تنوّع معاني الحرف الواحد⁽⁵⁾ . والآخر : رأي البصريين القائل بعدم جواز ذلك ، وضرورة إبقاء الحرف على معناه الأصلي⁽⁶⁾ .

ولكنّ واقع الاستعمال اللغوي لهذه الحروف يفرض تدخّل معانيها وتشابك علاقاتها ، إذ تتعدّد الدلالة النحوية لبعضها ، فتصبح صالحاً أن تقدّم أكثر من معنى ، تبعاً للسياق الذي ترد فيه والقرائن الدلالية المُحيطة بها⁽¹⁾ . وكتاب الجنى الداني في حروف المعاني لابن قاسم المرادي خير دليلٍ على ذلك ، إذ ((يُثبت المرادي لكلّ حرفٍ عدّة معانٍ مُستشهداً لها بشواهد عديدة ، وبالرغم من كثرة المعاني التي أثبتتها للحرف الواحد ، فإنّنا لم نقف على نصٍّ ينفى هذا التعدّد ، ونرى أنّ سكوتَه دليلٌ على ترجيحه ذلك))⁽²⁾ .

(2) ينظر : الأصول في النحو/1/427، 483، 497-531، 230-223/2، والجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي 20 ، وشرح المفصل 2/8 ، وتناوب حروف الجر في لغة القرآن : محمد حسن عواد 7 .

(3) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها 124 - 127 ، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم 75

(4) اللامات : دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية : عبد الهادي الفضلي 55 - 59

(5) أدب الكاتب 536 - 549 ، والمخصص 14/4 - 44/69 ، وينظر : الجنى الداني : مقدمة المحقق د. طه محسن 34 .

(6) الأصول في النحو 2/215 - 222 ، والخصائص 2/370 - 308 ، والبحر المحيط 1/68 ، 69 ، وينظر :

الجنى الداني: مقدمة المحقق 34 .

(1) اللغة العربية معناها ومبناها 63 .

(2) الجنى الداني : مقدمة المحقق 36 .

وقد عُني الطوسي بهذه الحروف في مؤلفه ، وحرص على التفرقة الدقيقة دلاليًا بينها وتوجيه معانيها تبعاً للمعاني القرآنية، ويتبين ذلك فيما يأتي :

1- حروف الجر : سماها حروف الإضافة⁽³⁾ متابعاً في ذلك سابقه⁽⁴⁾، وإنما سميت بذلك ؛ لأنّ فيها إفضاء وإيصالَ معاني الأفعال إلى الأسماء، أي إضافتها إليها، نحو: مررت بزيد ، أضيف المرور إلى زيدٍ بالباء .

وسماها أيضاً حروف الصفات⁽⁵⁾ وهو مصطلح عُرف قبله لدى الخليل⁽⁶⁾ والفرّاء⁽⁷⁾ وابن قتيبة⁽⁸⁾ وابن السكيت⁽⁹⁾. وسميت بهذا الاسم ؛ لأنها تُحدِث صفةً في الاسم كالظرفية، ففي نحو: جلسْتُ في الدار ، دلّلتُ (في) على أنّ الدار وعاءٌ أو ظرفٌ مكانٍ للجلوس ؛ أو لأنها تُحدِث صفةً لما قبلها من النكرات⁽¹⁰⁾ .

وكان الطوسي ممّن يُجيزون تناوب هذه الحروف بعضها عن بعض في الدلالة ، وقد أشار إلى ذلك في مواضع كثيرة ، فضلاً عن تبيينه للمعاني والدلالات الأصلية لطائفة من هذه الحروف ، ومن ذلك :

إلى : تستعمل لانتهاه الغاية⁽¹⁾ . وقد أشار الشيخ إلى أنّها قد تنوب عن (اللام) ، في مثل قوله تعالى : ﴿وَأَخْبُونَا إِلَىٰ رَيْبِهِمْ﴾ [هود : 23] ، فبين أنّ ((معناه : أختبوا لربّهم ، فوضع إلى مكان اللام))⁽²⁾ .

وقد تأتي (إلى) بمعنى (مع) ، في مثل قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾

[النساء : 2] فقد ذكر الطوسي في تفسيره هذه الآية وجهين : أحدهما: أن يكون المعنلا تأكلوا أموال اليتامى مع أموالكم⁽³⁾، وهو ما ذهب إليه ابن قتيبة⁽⁴⁾ والرماني⁽⁵⁾ وابن فارس⁽⁶⁾. والآخر : أن تبقى

(3) التبيين 467/5 .

(4) ينظر الكتاب 496/3-497، ومعاني القرآن للأخفش 110/1، ومعاني القرآن للفرّاء 385/2، أدب الكاتب 536، وتأويل مشكل القرآن 426، المقتضب 136/4، والأصول في النحو 505/1، واللامات للزجاجي 97، وسر صناعة الإعراب 139/1، وينظر الجر بالحرف في النحو العربي 25.

(5) التبيين 451/6

(6) ينظر العين (بعد) 52/2، و(علو) 246/2، و(حوش) 262/3.

(7) ينظر معاني القرآن للفرّاء 2/1، 32، 178، 32، 385/31، 355، 323، 32.

(8) أدب الكاتب 322.

(9) إصلاح المنطق 299.

(10) ينظر الاقتضاب: ابن السيد البطليوسي 257، وشرح المفصل 7/8، وشرح التصريح على التوضيح 2/2، وهمع الهوامع 19/2، والجر بالحرف في النحو العربي 27.

(1) الكتاب 231/4 ، والمقتضب 139/4 ، والجنى الداني ، 373 .

(2) التبيين 467/5 .

(3) التبيين 101/3 .

(إلى) على دلالتها ، ويكون المعنى : لا تأكلوا أموال اليتامى مضافةً إلى أموالكم (7) ، وهو قول الرّماني (8) أيضاً والزرکشي (9) .

وقد أجاز الفراء (10) أن تأتي (إلى) بمعنى (مع) إذا ضممت شيئاً إلى شيء كقول العرب : الذود إلى الذود إبل (11) .

الباء : تستعمل للإصاق (12) ، وهي كذلك لدى الشيخ (13) ، وتأتي في وصف الأشياء العارضة للموصوف مثل قولك : به ضلالة وبه جنة ، وبه جوع وعطش (14) . وقد تأتي بمعنى (عن) ، في

مثل قوله تعالى : ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:1] فالمعنى في تقدير الطوسي : ((سأل سائل عن عذاب واقع)) (15) ، وهو قول غير واحد من علماء اللغة والنحو (16) .

عن : تُستعمل للمجاورة وتعدية الشيء (1) ، وهي لدى الشيخ للانحراف عن الجهة (2) ، ويدخل هذا المعنى في تجاوز الشيء وتعدّيه . وذكر أنّها قد تتوب عن الباء ، في مثل قوله تعالى :

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: 3] ، والمعنى : (ليس ينطق عن الهوى ، أي : بالهوى ، يقال

: رميت بالقوس وعن القوس ...) (3) وهو قول الفراء (4) وابن قتيبة (5) والرّماني (6) . على حين يرى أبو حيان النحوي أنّ (عن) هنا باقية على بابها ، والمعنى : ما يصدر قوله عن الهوى (7) .

(4) تأويل مشكل القرآن 428 .

(5) معاني الحروف 115 .

(6) الصحابي 179 .

(7) التبيان 101/3 .

(8) معاني الحروف: الرّماني 115 .

(9) البرهان في علوم القرآن 233/4 .

(10) معاني القرآن للفراء 218/1 .

(11) يضرب المثل في اجتماع القليل إلى القليل حتى تؤدي إلى الكثير . والذود : القطيع من الإبل . ينظر مجمع الأمثال 277/1 ، والجنى الداني هامش ص 373 .

(12) الكتاب 217/4 ، والخصائص 271/2 ، والجنى الداني 102 .

(13) التبيان 463/4 .

(14) التبيان 273/4 .

(15) التبيان 113/10 .

(16) ينظر : الصحابي 133 ، والجنى الداني 41 ، والبرهان في علوم القرآن 257/4 .

(1) الكتاب 226/4 ، والمخصص 54/14/4 ، والجنى الداني ، 260 .

(2) التبيان 433/2 .

(3) التبيان 421/9 .

(4) معاني القرآن للفراء 95/3 .

(5) تأويل مشكل القرآن 427 .

من : تُستعمل لابتداء الغاية⁽⁸⁾. وهي كذلك لدى الطوسي، والراجح أنها تُستعمل لابتداء عموماً، سواء أكان الحدث ممتداً وله غاية، أم لم يكن ، نحو: اشتريت الكتاب من خالد ، فالشراء حدثٌ غيرٌ ممتدٍّ ، وليس له غاية وإنما دلت (من) ها هنا على ابتداء وقوع الحدث عموماً⁽⁹⁾.

وذكر الطوسي أنها قد تنوب عن الباء فتحل محلها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿لَمَّا مَعَّتَبْتُ

مِنْ يَمِينِ يَدَيِّهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ...﴾ [الرعد : 11] فالمعنى الراجح لديه هو:

يحفظونه بأمر الله ؛ لأنه الوارد في تفسير أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام⁽¹⁰⁾.

وهو ما ذهب إليه غير واحد من المفسرين⁽¹¹⁾.

اللام : تُستعمل للملكية والاختصاص⁽¹²⁾، ولم يصرح الطوسي بهذه الدلالة، ولكنه أشار إليها بصورة غير مباشرة في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ وَأَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَأَنْتُمْ لَأَسَاطِرُ

فَلَهَا﴾ [الاسراء : 7] ، والمعنى ((... إن أسأتم فإليها)) ، إذ نابت (اللام) عن (إلى) ، والمسوّغ

لذلك في رأيه تقارب المعاني ؛ لأنّ ((معنى: أنت في منتهى الإساءة ، وأنت المختص بالإساءة متقارب))⁽¹⁾. وفي كلامه إشارة واضحة إلى أنّ (إلى) تفيد بلوغ الغاية أو النهاية ، وأنّ (اللام) تفيد

الاختصاص .

وقد قال بالتناوب بين (اللام) و(إلى) في هذه الآية طائفة من علماء اللغة والتفسير⁽²⁾. على

حين قال غيرهم أنها باقية على دلالتها الأصلية وهي الاختصاص ؛ لأنّ الإنسان مختصّ بجزء عمله إن كان حسناً أو سيئاً لا يتعداه إلى غيره⁽³⁾.

2 . حروف الجزم : وهي : لم ولما ولا الناهية الداخلة على الفعل المضارع .

(6) معاني الحروف 95 .

(7) البحر المحيط 157/8 ، وينظر تناوب حروف الجر في لغة القرآن 29 - 30 .

(8) الكتاب 224/4 ، والمقتضب 136/4 - 137 ، والجنى الداني 314 .

(9) معاني النحو 72 .

(10) التبيان 228/6 .

(11) ينظر تأويل مشكل القرآن 430 ، و جامع البيان 117/13-118 ، ومعاني القرآن الكريم 478-477/3

، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 567/1 ، والجامع لأحكام القرآن 292/9 ، والبرهان في علوم القرآن 420/4 .

(12) ينظر : الكتاب 217 / 4 ، ومنازل الحروف: الرماني 69 ، والمفصل 132 ، والمخصص 50 / 14 / 4 ،

والجنى الداني 143 .

(1) التبيان 451 / 6 .

(2) ينظر : جامع البيان 31 / 15 ، ومجمع البيان 398 / 3 .

(3) مدارك التنزيل 279 / 2 .

وقد فرّق الطوسي بين حرفي الجزم (لم) و(لما) وبين أنّ (لما) تأتي لنفي الفعل المؤكّد ، و(لم) تأتي لنفي غير المؤكّد ، قال : ((الفرق بين لم ولما أنّ لماً جواب لقول القائل : قد فعل فلان . يريد به الحال ، فجوابه : لماً فعل ، وإذا قال :فعل ، فجوابه : لم يفعل . فلما كانت (لما) مؤكّدة بحرف ، كانت جواباً لما هو مؤكّد بحرف ...))⁽⁴⁾.

وأشار في موضع آخر إلى أنّ كليهما ينفي الماضي ، غير أنّ في (لما) توقّعا . لذا فهي تأتي جواباً لما أكّد ب(قد) ، ولذا يُكتفى في الجواب بالوقف على (لما) ، وليس كذلك في (لم)⁽⁵⁾.

ويتفق النحويون على أنّ (لم) و(لما) إذا دخلتا على الفعل المضارع صرفتا معناه إلى المُضي⁽⁶⁾. وقد ذكر المرادي فروقاً أخرى بين الحرفين فضلاً عمّا ذكره الطوسي ، ومنها جواز دخول (لم) على أدوات الشرط ، وعدم جوازه مع (لما) ، وجواز إلغاء (لم) وعدم جوازه مع (لما)⁽⁷⁾.

3 . حروف الشرط :وهي كثيرة أشار الطوسي إلى دلالات طائفة منها إمّا بالتصريح أو بالترفة الدلالية . منها :

لو : الشائع أنّها حرف امتناع لامتناع⁽⁸⁾، وهي لدى الطوسي تفيد ((تعليل الثاني بالأول الذي يجب بوجوبه وينتفي بانتفائه على طريقة : إن كان))⁽⁹⁾. وهو قريب من قول سيبويه أنّ (لو) ((لما كان سيقع لوقوع غيره))⁽¹⁾يعني أنّها تقتضي فعلاً ماضياً كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع ، أو بمعنى آخر : أنّها ((حرف يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته))⁽²⁾. كقولك : لو قام زيد لقام عمرو .

وبين أنّ ((لو)) في أكثر الأمر يكون ما بعدها أقلّ مما قبلها ، تقول : أعطني دابةً ولو حماراً ، وقد يجيء ما بعدها أكثر ممّا قبلها ، كما يقول الرجل : أنا أقاتل الأسد ، فيستعظم ذلك منه ، فيقال : أنت تقاتل الأسد ولو كان ضارياً))⁽³⁾ .

ويفرّق الطوسي بين (لو) و (إن) الشرطية من حيث الحدّث المُتعلّق ، ففي (لو) هو ممتنع الوقوع ، على حين هو في (إن) محتمل الوقوع ، قال : ((إن) تُعلّق الثاني بالأول الذي يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ، كقولك : إن آمن هذا الكافر استحق الثواب ، وهذا مقدور . وليس

(4) التبيان 4 / 3 .

(5) التبيان 2 / 200 .

(6) الكتاب 2 / 305 ، والمقتضب 1 / 96 ، والجنى الداني 282 ، 537 .

(7) الجنى الداني 282 - 283 .

(8) الجنى الداني 287 .

(9) التبيان 4 / 476 .

(1) الكتاب 4 / 244 ، وينظر : مغني اللبيب 1 / 283 ، وأوضح المسالك 3 / 203 ، والجنى الداني 200 .

(2) الجنى الداني 289 .

(3) التبيان 5 / 382 .

كذلك (لو) ؛ لأنها قد تدخل على ما لا يمكن أن يكون كقولك : لو كان الجسم قديماً لا ستغنى عن صانع))⁽⁴⁾ .

وفرق بينهما من حيث الدلالة الزمنية ، إذ تفيد لو (المُضي) وتفيد (إن) الاستقبال⁽⁵⁾ ، وذلك لأن (لو) تصرف المضارع إلى الماضي ، و(إن) تصرف الماضي إلى المضارع⁽⁶⁾ .

(لَمَّا) و (إِذَا) : قال : ((ومعنى (لَمَّا) معنى (إِذَا) ، إلا أنَّ (لَمَّا) الغالب عليها الجزاء ، وهي اسم ؛ لأنها تقع في جواب (متى) ، على تقدير الوقت ، كقولك : متى كان هذا ، فيقول السامع ، لَمَّا كان ذلك))⁽⁷⁾ .

وقال أيضاً : ((والفرق بين (لَمَّا) و(إِذَا) هو الفرق بين (لو) و(إن) في أنَّ أحدهما للماضي والآخر للمستقبل ، وكلّ هذه الأربعة تعليقٌ أولٍ بثانٍ ، إلا أنَّ (لو) على طريقة الشكِّ ، و(لَمَّا) لليقين))⁽⁸⁾ ، ثم بيّن أنّ (((لَمَّا) و(لو) لا يكونا إلا لما مضى ، بخلاف (إن) و(إِذَا) ، فإنَّهما لما يُستقبل ، إلا أنَّ (لو) على تقدير نفي وجوب الثاني لانتفاء الأول و(لَمَّا) يدلّ على وقوع الثاني لوقوع الأول))⁽⁹⁾ . فالتعليق في هذه الحروف هو الذي خصّها بالدلالة الشرطية .

ولمّا الشرطيّة التعليقيّة هي غير لمّا الجازمة للفعل المضارع ، فالأولى هي حرف وقوع لوقوع⁽¹⁾ ، ودلالاتها عكس دلالة (لو) ، ولذا يعدّهما بعض النحاة متقابلتين ، إذ تقول : لو قام زيدٌ قامَ عمرٌ ، ولكنه لمّا لم يَقمْ لم يَقم⁽²⁾ . ولا يجوز أن ياي (لَمَّا) الشرطية إلا فعل ماضٍ أو مضارع منفي بـ(لم)⁽³⁾ ، ويكون الحدث فيها متحقق الوقوع ، وهو معنى قول الطوسي أنّها مبنية على اليقين ، خلافاً لـ(لو) التي يكون فيها الحدث محتمل الوقوع وعدمه ، أي قابلاً للشك في حدوثه . وجعل (لَمَّا) بمعنى (إِذَا) ، لأن (إِذَا) لا يكون الفعل بعدها إلا ماضياً وهي تقلبه إلى المستقبل ، ولا تدخل إلا على المتيقن وكثير الوقوع خلافاً لـ(إن) التي تستعمل في المشكوك والموهوم والنادر⁽⁴⁾ .

(4) التبيان 4 / 476 - 477.

(5) التبيان 4 / 502 .

(6) الجنى الداني 294 .

(7) التبيان 5 / 263 .

(8) التبيان 4 / 502 .

(9) التبيان 5 / 263 - 264 .

(1) الكتاب 4 / 234 .

(2) و(3) الجنى الداني 539 .

(4) الالتقان في علوم القرآن 1 / 149 ، وينظر : معاني النحو 4 / 452 .

إذ وإذا : ذكر الطوسي أنّ هذين الحرفين يتناوبان المواقع ، من ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْظَالِمُونَ مَوْقُوفُونَ ﴾ [سبأ: 31] ، والمعنى: إذا وقفوا، ((فيصبح حينئذ أن يكون القول من الله يوم القيامة، لأنّ هذا لم يقع بعد))⁽⁵⁾ .

والأصل في (إذا) أنّها ظرف لما يستقبل من الزمان⁽⁶⁾، أمّا (إذ) فهي ((لما مضى من الدهر))⁽⁷⁾، وهما متقاربان الدلالة ؛ لأنّ ((إذا فيما يُستقبل بمنزلة إذ فيما مضى))⁽⁸⁾ . ويكون التوقّع مع الماضي والمضارع ، أمّا التقريب فلا يكون إلا مع الماضي⁽⁹⁾، وهما لدى الزمخشري غير منفصلين⁽¹⁰⁾ .

4 . حروف العطف : وهي : الواو، والفاء ، وأو ، وأم ، وثمّ ، ولكن ، ولا ، وبل . وقد أشار الطوسي إلى دلالة طائفة منها ، من ذلك :

أو : ولها عدّة معانٍ منها الشكّ والتخيير والإباحة والتقسيم وغير ذلك⁽¹⁾ . وقد أشار إلى دلالاتها على التخيير والشك ، ولذلك فهو لايجوز وجودها في قوله تعالى: ﴿ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَثَىٰ وَتَلَثَ وَرُبِعَ ﴾ [النساء : 3] ، فلو ((قيل ب(أو) لظنّ أنّه ليس لصاحب مثنى ثلاث ولا لصاحب ثلاث رُباع ...))⁽²⁾، وهو ما ذهب إليه القرطبي أيضاً وعدّ الواو هنا بمعنى (بدل) ، أي: انكحوا مثنى بدلاً من واحدة ، وثلاثاً بدلاً من مثنى ، ورباعاً بدلاً من ثلاث⁽³⁾، على حين أجاز آخرون أن تكون الواو هنا بمعنى (أو) الدالة على التقسيم⁽⁴⁾، ورجّح النحاة ما قال به الطوسي إذ عدّ ابن هشام بقاء الواو على معناها الأصلي هو الأولى لأنّ جميع الدلالات تجتمع فيها⁽⁵⁾ .

(5) التبيان 4 / 65 .

(6) الكتاب

(7) الكتاب 4 / 229 .

(8) الكتاب 3 / 60 .

(9) الجنى الداني 271 .

(10) المفصل 148 .

(1) ينظر : الكتاب 3 / 184 - 185 ، والجنى الداني 245 - 246 .

(2) التبيان 1 / 92 .

(3) الجامع لأحكام القرآن 17/5 .

(4) ينظر : معاني القرآن الكريم 14/2 ، والبحر المحيط 3 / 163 .

(5) مغني اللبيب 468/1 .

أم : وهي أنواع المتصلة والمنقطعة والزائدة ، والمتصلة هي العاطفة وتأتي معادلة لهزمة التسوية نحو قوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: 6]، وتأتي أيضاً معادلة لهزمة الاستفهام نحو: أقام زيد أم قعد؟⁽⁶⁾.

وقد فرق الطوسي بين (أم) و(أو) وبين أن ((أم) استفهام وفيها معادلة الألف ، نحو(أزيد في الدار أم عمرو؟) وليس ذلك في (أو) ، ولهذا اختلف الجواب فيهما ، فكان في (أم) بالتعيين وفي (أو) بنعم أو لا⁽⁷⁾ .

وقد تتبّه النحاة⁽⁸⁾ على هذا الفرق الدلالي، فالسؤال ب(أو) لا يستوجب تحديد من في الدار، وإنما يُكتفى فيه بقول : نعم أو لا ، والمعنى (أحدهما) ، أمّا السؤال ب(أم) فيستوجب تحديد الموجود في الدار ، ولذلك يجاب عنه بالتعيين ، والمعنى (أيهما؟) .

5 . قد : وهو مختص بالفعل ، يدخل على الماضي المتصرف ، وعلى المضارع المتجرد عن الناصب والجازم⁽⁹⁾.

وهي لدى الطوسي تفيد التوقع ، قال: ((ومعنى (قد) وقوع الخبر على وجه التقريب من الحال ، تقول : قد ركب الأمير ، لقوم يتوقعون ركوبه...))⁽¹⁾. ونقل سيبويه عن الخليل : أنّ قولك قد فعل ، كلام لقوم ينتظرون الخبر⁽²⁾، أي يتوقعونه .

6 . اللامات الناصبة: وهي متعدّدة الأنواع ، وترجع إلى قسمين رئيسين: العاملة ، وتضمّ : الجارة والجازمة . وقد سبق ذكرهما . والناصبة ، وغير العاملة ، وتضمّ لام الابتداء ، ولام الجواب ، ولام التوطئة ، ولام التعجب⁽³⁾.

ومايعنينا هنا هو اللامات الناصبة التي تشمل: لام العاقبة ، ولام التعليل أو لام كي ، ولام الجحود واللام الزائدة⁽⁴⁾، إذ وقف الطوسي عند طائفة منها في أثناء تفسيره لكتاب الله العزيز ، وفرّق بينها دلاليا في أغلب المواضع التي ترد فيها .

من ذلك حرصه على تمييز (لام العاقبة) من غيرها من اللامات في الدراسة والاستعمال فقد فرّق بينها وبين (لام الغرض) في أكثر من موضع . فالأولى هي (لام الصيرورة) وتسمّى

(6) الجنى الداني 225 - 226 .

(7) التبيان 3 / 30 .

(8) الكتاب 4 / 179 - 183 ، والجمل 343 ، وشرح المفصل 8 / 98 ، ومعاني النحو 3 / 250 .

(9) الجنى الداني 270 .

(1) التبيان 5 / 469 .

(2) الكتاب 4 / 223 ، والجنى الداني 271 .

(3) واللامات للزجاجي 47 - 72 ، 125 ، والجنى الداني 143 .

أيضاً (لام المآل) ، ذكرها طائفة من النحويين⁽⁵⁾، والأخرى هي (لام كي) التي تُبين غرض الحَدِّث⁽⁶⁾ .

ومما وقف عنده الطوسي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَآئِزَّهُ وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس:88]، فقد بيّن أنّ اللام في (لِيُضِلُّوا) ، هي : ((لام العاقبة ، وهي ما يؤول إليه الأمر ، كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾⁽⁷⁾...))⁽⁸⁾، وأنكر كونها لام غرض ؛ لأنّ ((الله لا يفعل بهم الزينة ويُعطيههم ويُريد منهم أن يضلُّوا ، بل إنّما يفعل لِيَنْتَفِعُوا وَيُطِيعُوا وَيَشْكُرُوا))⁽⁹⁾، حاشا لله أن يفعل ذلك ، فهو إذ يُمَنُّ على عباده بالخير والنعم ، إنّما يريد منهم أن يعملوا بأوامره ويمتثلوا لنواهيه وَيُشِيعُوا الخير والمحبة والسلام ويشكروه على فضله . ولذا فإنّ (اللام) هنا ليست لتحديد غرض فعل الله وإنّما هي لتبيين ما آل إليه مصير هؤلاء ، وما كانت عليه عاقبة ضلالهم ، وهو رأي الطبرسي⁽¹⁾ والقرطبي⁽²⁾ أيضاً.

وكذلك فرّق بينهما في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام:123]، فاللام هنا ليست للغرض ؛ ((لأنّ الله تعالى لا يريد أن يَمْكُرُوا ، وقد قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾، وإرادة القبيح قبيحةً ، والتقدير : وكذلك جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيُطِيعُونِي وليمتثلوا لأوامري ، وكان عاقبتهم أن مكروا بالمؤمنين وخدعوهم...))⁽⁴⁾.

على حين بيّن أنّ اللام في قوله تعالى: ﴿الرَّكِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِخُجِّجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [ابراهيم:1] ، هي لام الغرض ؛ ((لأنّ الله يريد الإيمان من جميع المكلفين ، لأنّه

(5) اللامات للزجاجي 125 ، والبرهان في علوم القرآن 4 / 348 ، وتسهيل الفوائد 145 ، والجنالداي 160 .

(6) اللامات للزجاجي 53 ، والجنى الداني 156 .

(7) القصص: 8.

(8) و(9) التبيان 5 / 422 - 423 .

(1) مجمع البيان 128/3 .

(2) الجامع لأحكام القرآن 374/7 .

(3) الذاريات : 56 .

(4) التبيان 4 / 261 .

ذكر أنه أنزل كتابه ليخرج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ...) (5)، ولا يجوز أن تكون لام العاقبة؛ ((لأنها لو كانت كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين ، والمعلوم خلافه)) (6) .

وفرق أيضاً بين لام الغرض ولام التعليل ، حين فسر قوله تعالى ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمُ

إِذَا أَقْبَلْتُمُ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ...﴾ [التوبة: 95] ، فقد نقل عن ثعلب قوله ((اللام في قوله تعالى (لتعرضوا عنهم) ليست لام غرض ، وإنما معناه لإعراضكم)) (7)، وأضاف الطوسي ((وإنما علق هاهنا بذلك لئلا يتوهم أنه إذا رضي المؤمنون فقد رضي الله عنهم أيضاً ، فذكر ذلك ليزول هذا الإلتباس ؛ لأن المناققين لم يحلفوا لهم لكي يعرضوا ، ولكنهم حلفوا تبرؤاً من النفاق ، ولإعراض المسلمين عنهم ...) (8)، فلام الغرض يكون الفعل المتصل بها غرضاً مترتباً على الفعل الذي قبلها ، وهو ما ينطبق على هذه الآية . في رأي ثعلب . إذ الإعراض كان سبباً للحلف . على حين رجح الطوسي أن يكون الإعراض هو غرض الحلف ، إذ قال: ((أي لتصفحوا عنهم ولا توبخوهم ولا تعنفوهم ...)) (1) .

وهو الراجح في البحث أيضاً ، بدليل أن الله أمرهم بعد ذلك بالإعراض عنهم ، فقال :

﴿فَاعْرِضْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَا وَهُمْ بِمُجْرِمِينَ جَزَاءُ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (2) . ثم عاد

ليبين سبب حلفهم ، وهو إرضاء المؤمنين ، قال : ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا

عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة : 96] ، فالحلف إذن كان لغرض

إرضاء المؤمنين عن الكفار وإعراضهم عنهم ، وعلى هذا فاللام للغرض وليست للتعليل . ونخلص من كل ذلك إلى أن تفسير التبيان غني بالبحث النحوي الدلالي، فضلاً عن عنايته بأصول النحو وقوانينه التي فصل ذكرها دارسيه ، فكان بحق مصدراً نحوياً مهماً كشف عن علم صاحبه بالنحو العربي وتضلعه في ما يتعلق بمعانيه ودلالاته .

(5) و(6) التبيان 6 / 271 .

(7) و(8) التبيان 5 / 282 .

(1) التبيان 5 / 282 .

(2) التوبة : 95 .

الفصل الثاني السياق ودلالاته

المبحث الأول: السياق وأنواعه
المبحث الثاني: أثر السياق في توجيه الدلالة

توطئة :

قبل الكلام على أنواع السياق ودلالاته في تفسير (التبيان) ، لابد من تحديد مفهوم المعنى السياقي والفرق بينه وبين المعنى المعجمي، فهما معنيان مُتقابلان، إذ يُراد بالمعجمي : المعنى الذي نستقيه من المعجمات المختلفة ، ويُمثّل المعنى الوضعي الأصلي للفظ ، الذي سُمّي المعنى المركزي⁽¹⁾ أو الأساس⁽²⁾. أمّا المعنى السياقي فهو الذي يُستقى من النّظم اللفظي والمعنوي للكلمة وموقعها من ذلك النّظم⁽³⁾، أو من السياق العام للكلام ، إذ تخضعُ الكلمة للعلاقات المعنويّة والظروف الحاليّة والتعبيريّة المُحيطة بها ، التي يأتلفُ بعضها مع بعضٍ لتبيّن المعنى الخاص لتلك الكلمة ، الذي سُمّي الإضافي⁽⁴⁾، أو الهامشي⁽⁵⁾، أو ظلال المعنى⁽⁶⁾ .

والفارق الأساسي بين المعنيين المعجمي والسياقي هو تعدّد الأول وتحدّد الثاني⁽⁷⁾، إذ لا يُعيّن الأول على تحديد البُعد الدلالي للكلمة ؛ لأنها تحتمل أكثر من معنى ، وهو في الغالب معنى منفردٌ منفصلٌ يقوم على التجريد المنطقي⁽⁸⁾، أمّا الثاني فهو معنى محدّد تحكّمه علاقة الكلمة بكلّ ما يُحيط بها من عناصر لغويّة وغير لغويّة، خاصّة بالمتكلم والمُخاطب، ثقافية واجتماعية . ولذا فهو لا يقبل التّعُدّد ، ففي كلّ سياق تكتسب الكلمة معنى محدّداً مؤقتاً يمثّل القيمة الحضورية لها ، التي تختلف من سياقٍ إلى آخر⁽⁹⁾ . لذا فإنّ المعاني السياقية للكلمة الواحدة تتعدّد بتعدّد السياقات التي تردّ فيها .

من ذلك كلمة (جذر) مثلاً، إذ يختلف معناها في عالم الزراعة عن معناها في عالم الرياضيات أو الكيمياء أو اللغة⁽¹⁰⁾ ، ولذا فمن الصعب أحياناً تحديد معنى الكلمة من غير معرفة السياق الذي ترد فيه .

وسيقف البحث عند مفهوم السياق لدى القدماء والمحدثين وأنواعه ، ثم يعرض لتلك الأنواع حسب ما أفادَ منها الطوسي في تفسيره . وكذلك يقف عند المواضع التي جسّد فيها إدراكه لأثر السياق في توجيه الدلالات بمختلف أنواعها .

(1) دلالة الألفاظ : 213 .

(2) المصدر نفسه 106 ، وعلم الدلالة (مختار) 36، واللغة والمعنى والسياق 35.

(3) دور الكلمة في اللغة 62 .

(4) علم الدلالة (مختار) 37.

(5) دلالة الألفاظ 107 - 109 .

(6) المصدر نفسه 85 ، ودور الكلمة في اللغة 90 - 94 .

(7) اللغة العربية معناها ومبناها 325 .

(8) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث 185 .

(9) ينظر اللغة 231 - 232 ، ودلالة الألفاظ وتطورها 22 ، ومنهج البحث اللغوي 94 ، 185 .

(10) علم اللغة بين التراث والمعاصرة 238 .

المبحث الأول

السياق وأنواعه

لقد أدرك علماءنا الأوائل أثر السياق في توجيه المعنى وتحديده ، إذ وجدوا أنّ ظاهر الألفاظ المفردة لا يُعين على فهم النصوص فهماً صحيحاً . وقد كان للنظم القرآني أثرٌ بالغٌ في ذلك ، فحين بدأوا بتفسيره أدركوا أنّ له نظمه الخاصّ به، وهو نظم فريد مؤثر ليس له نظير ، لكنّه متعدّد الوجوه والمعاني ، وفي ذلك يقول الإمام الصادق (عليه السلام) (ت 148هـ) فيما رواه عن جابر بن يزيد الجعفي . وهو تابعي ثقة⁽¹⁾ . قال : ((أبو عبد الله⁽²⁾ - عليه السلام - : يا جابر إنّ للقرآن بطناً ، وللبطن ظهراً ، ثم قال : يا جابر وليس شيءٌ أبعدَ من عقول الرجال منه ، إنّ الآية لتنزل أولها في شيءٍ ، وأوسطها في شيءٍ ، وآخرها في شيءٍ ، وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه))⁽³⁾ .

ويُعدّ النظم القرآني خاصاً ؛ لأنّه بتعدّد وجوهه يُتيح إمكاناتٍ أكثرَ في الأداء والتعامل مع النصّ ، إذ يتلازم الجانبان اللغوي والنحوي والبلاغي ، لتحقيق جانب الإبلّغ والتأثير في المتلقّي ، وهو المتوّجّي من القرآن . ومن غير فهم النظم لا يمكن أن نكشف عن نسقِ المعاني ولا أن نُحدّد أبعادها أو نكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بينها من جهة ، وبين خصوصيات التراكيب من جهة أخرى ، ومن ثم ربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام⁽⁴⁾ .

وقد بيّن كثير من علماء التفسير أنّ فهم المعنى القرآني لا يتحقّق إلا بعد معرفة سياق الكلام ، فبه يزول الإشكال ويتعيّن المتحمّل ويُخصّص العام ويُفسّر المُبهم⁽⁵⁾ ، وهو أمرٌ لا يُدركه إلا ذوي القدرات المتميّزة والبصائر النافذة والأذواق السليمة .

ولذا فهم يشترطون في المُفسّر الإحاطة بعلوم العربية من اشتقاق ونحو وصرف وبالقرئات القرآنية ، وكذلك بأسباب النزول التي لها أثرٌ بينٌ في كشف دلالات الآيات وتعميمها أو تخصيصها ، وبعلم المناسبة الذي يكشف عن العلاقات الدلالية بين الآيات والصور التي تربط النصّ ربطاً متيناً ، فيُصبح التأليف كالبناء المُحكّم المُتلائم الأجزاء⁽⁶⁾ .

وقد عُني علماء التفسير منذ عهد مُبكرٍ بالإشارة إلى المعاني السياقية المختلفة للفظ الواحد، وتشهد لذلك كتب الوجوه والنظائر المتعدّدة . كما عُني بها أيضاً الأصوليون ، واستندوا إليها في

(1) معجم رجال الحديث : أبو القاسم الخوئي 17/4 - 27 ، وينظر البحث الدلالي في تفسير الميزان 108 .

(2) يقصد سيدنا الحسين أبا عبد الله - عليه السلام - .

(3) كتاب التفسير : العياشي 11/1 ، وينظر البحث الدلالي في الميزان 108 .

(4) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية : محمد حسنين أبو موسى 189 .

(5) ينظر: بدائع الفوائد 9/4 - 10 ، والبرهان في علوم القرآن 199/2 .

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن 22/1 ، والإتقان في علوم القرآن 213/4 - 215 .

تحديد الأحكام الشرعية ، ولذا فقد زُحرت كتبهم بدراساتٍ سياقية متميزة ، ومن أقدم هذه الإشارات ما ورد عن الإمام الشافعي (ت 204هـ) في رسالته الفقهيّة ، إذ أشار إلى أثر السياق في فهم المعنى المحدّد للألفاظ وفي تخصيص المعنى العام للآيات أو العكس⁽¹⁾.

وعُني به أيضاً البلاغيون وتمثل لديهم في اتجاهين :

الأول : مفهوم السياق الذي أرسى قواعده القاضي عبد الجبار⁽²⁾ ، ووضع هيكلته عبد القاهر الجرجاني ، والذي يقوم على أساس أنّ الكلمة لا قيمة لها في حالة أفرادها ، وإنّما يكون حُسْنُها ورداءتها في نظمها ، قال : ((إنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلمٌ مفردة ، وإنّ الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك ممّا لا تعلق له بصريح اللفظ ، وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ...))⁽³⁾ .

والآخر : العناية بالسياق الحالي ، وذلك بربطهم الصياغة بالسياق وتأكيدهم قاعدة : لكلّ مقام مقالٌ ، وضرورة مراعاة البليغ لمقتضيات الأحوال والمقامات مثل حال المتكلم ، والمُخاطَب ، والظروف الزمانيّة والمكانيّة والاجتماعيّة والنفسيّة المحيطة بهما⁽⁴⁾ .

وكان السياق موضع عناية اللغويين أيضاً ، ويتجلّى ذلك بصورة خاصة في كتب الأضداد والمُشترك اللفظي التي منحت السياق أهميّة بالغة في تحديد المعنى المُراد ، ذلك أنّ معاني الألفاظ المشتركة والمتضادة متعدّدة ولا يُحدّدها إلّا السياق الذي ترد فيه ، إذ يُعطيها بُعدها الدلالي الخاصّ بها بما لا يدع مجالاً للشكّ والالتباس .

وقد أفاد الغربيون المُحدّثون من تراث العرب ، ومن علمهم الغزير في ميدان السياق الدلالي ، وتوجّهوا للعناية به ودراسة أثره في فهم المعنى ، وأعانهم في ذلك تطوّر وسائل البحث اللغوي واكتشاف كثيرٍ من الحقائق اللغويّة المُهمّة ، ولا سيّما في علمي الدلالة والأصوات . لذا عمّد (جي . آر . فيرث) إلى صياغة نظرية السياق الحديثة التي صارت فيما بعد مُركّزاً لأصحاب المنهج السياقي . ومن أهم أصولها⁽⁵⁾ :

1- إنّ الكشف عن المعنى لا يكون إلّا بوضع الألفاظ في سياقات مختلفة ، إذ يتحصّل المعنى بحُكم العلاقة بين الألفاظ وما يجاورها .

(1) رسالة الشافعي 51 - 52 ، 54 ، وينظر السياق ودلالته في توجيه المعنى 28 - 30 .

(2) ينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن 80 ، 87 ، 109 .

(3) دلائل الاعجاز 92 .

(4) ينظر : تأثير التفكير الديني في البلاغة العربية 73 ، والبلاغة والأسلوبية 228 - 229 ، والسياق ودلالته في

توجيه المعنى 34 - 35 .

(5) ينظر : علم اللغة للسعران 340 - 341 ، وعلم الدلالة (مختار) 68 ، وعلم الدلالة العربي 32 .

2. إنَّ دراسة المعنى تتطلَّب تحليلاً واعياً للسياقات والمواقف التي ترد فيها الألفاظ حتى ما كان منها غير لغوي ، فقد دعت إلى اعتماد المقام أو العناصر المحيطة بالموقف الكلامي ، مثل طبيعة الكلام ودلالاته المختلفة ، وأثره الفعلي على المُتلقِّي ، وشخصية المتكلم والمُتلقِّي والظواهر اللغوية الاجتماعية المحيطة بالنص .

وقد أولى المحدثون عنايةً خاصَّةً بالسياق في تفسير الحدِّث الكلامي فهو لدى فندريس المُعين على تحديد قيمة الكلمة ؛ لأنَّه يُحدِّدها ويُجَرِّدها من كلِّ الدلالات التي يمكن أن تتبادر إلى الذهن عند سماعها منفردة⁽¹⁾ . كما أنَّه لدى ستيفن أولمان وحده القادر على مساعدتنا في إدراك المتبادل بين المعاني الموضوعية والعاطفية والانفعالية ، ولذا فهو يعدُّ نظرية السياق حجر الأساس في دراسة المعنى⁽²⁾ .

وقد يبالغ بعضهم فيلغي أيَّ دورٍ للكلمة في تحديد المعنى ويُعطي السياق الدور الأول في ذلك ، إذ ذكر جون لاينز أنَّه ((لا يمكن فهم أيِّ كلمة على نحو تامٍّ بمعزلٍ عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها ، والتي تُحدِّد معناها))⁽³⁾ ، وفي هذا إلغاء لتفرّد المعنى المعجمي الأصلي للكلمة المفردة بالدلالة ، وتقليل لأهميته الانفرادية ؛ لأنَّ الواقع اللغوي يؤكِّد ((أن في كلِّ كلمة نواةً صلبةً من المعنى . نسبياً . ويمكن تكييفها بالنصِّ ضمن حدود معينة))⁽⁴⁾ ، وهو ما سمَّاه الطوسي (أصل الباب) وعدَّه البؤرة الدلالية التي تجتمع حولها الدلالات المتفرعة للفظ الواحد⁽⁵⁾ .

ويمكن القول إن لكلِّ كلمة معنًى معجمياً ، يُمثِّل معناها الحقيقي ومعنًى تاريخياً تكتسبه بفعل الاستعمال العُرْفِي ، ومعنًى ظرفياً أنياً تكتسبه في سياقات خاصة وظروف محددة يعيشها المتكلم⁽⁶⁾ .

ويقسم المحدثون⁽⁷⁾ السياقات على ثلاثة أقسام :

1. السياق اللفظي (Verbal Context) ، أو السياق اللغوي (Linguistic Context)

2. السياق الحالي (Situational Context) .

3. السياق العقلي (Mental Context) .

(1) اللغة 228 - 231 .

(2) دور الكلمة في اللغة 59 .

(3) اللغة والمعنى والسياق 83 .

(4) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث 94 .

(5) ينظر ص 159-161 من الرسالة .

(6) أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية 25 .

(7) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: محمد أحمد أبو الفرج 121، وعلم الدلالة (مختار) 69، وفقه اللغة العربية 143، والدلالة في البنية العربية بين السياق اللفظي والسياق الحالي: كاصد ياسر الزبيدي 115 (بحث)

أمّا الطوسي فقد كان للسياق في تفسيره أهميةً بالغةً ، إذ جمع بين التفسير والأصول وعلوم النحو واللغة والبلاغة والكلام والمنطق وما إلى ذلك ، وهي علوم تُعنى بالسياق في تحديد الدلالات وتوجيه المعاني .ولذلك فإنّ الطوسي يُعَوِّل على السياقات الدلالية بأنواعها ويستعين بها في تحليل النصوص والوصول إلى الدلالة المقصودة منها .

ولم يستعمل مصطلح السياق على وجه التحديد ، وإنما سمّاه (القرينة) ، وهي في اللغة : (فعيلة) بمعنى (فاعلة) ، أي مقارنة بمعنى المصاحبة⁽¹⁾، وفي الاصطلاح : هي أمرٌ يشير إلى المطلوب ، أو هي الدليل المصاحب للفظ المراد تفسيره والدالّ على المعنى⁽²⁾.

والقرينة لديه هي : ((الدلالة التي تُقارَن الكلام))⁽³⁾، وتفيدُ الإبانة ، وتكون على صور مختلفة ، قال : ((وأما الإبانة فقد تكون بالكلام والحال ، وغيرهما من الأدلّة ، كالإشارة والعلامة وغير ذلك))⁽⁴⁾، وهو بذلك يضع مفهوماً عاماً وشاملاً للقرينة لا يقف عند حدود الألفاظ ، بل يتجاوزها إلى ما عُرِف لدى المحدثين من علماء اللغة بـ(العلامات) أو (الإشارات) ، فاللغة لدى فردينان دي سوسير : ((نظام من الإشارات التي تعبّر عن الأفكار . ويمكن تشبيه هذا النظام بنظام الكتابة أو الألفباء المستخدمة عند فاقدى السمع والنطق ، أو الطقوس الرمزية أو الصيغ المهدّبة أو العلامات العسكرية ، أو غيرها من الأنظمة ، لكنّه أهمّها جميعاً))⁽⁵⁾ .

ولغرض معرفة الأبعاد الدلالية للسياقات في تفسير (التبيان) سنقف على نماذج لأنواعها الثلاث ، وعلى النحو الآتي :

1 . السياق اللفظي :

ويُراد به نسق الكلام وماجراه الذي يقوم على ارتباط الألفاظ بعلاقات سياقية بما قبلها وما بعدها⁽⁶⁾، ويمكن القول إنّه مجموع الألفاظ المُصاحبة للفظ المراد تفسيره التي تساعد على توضيح المعنى⁽⁷⁾. وقد يكون سياقاً متقدماً على اللفظ أو متأخراً عنه أو مكتنفاً من جانبيه ، إذ يُعدّ من أهمّ القرائن الدلالية المُساعدة في كشف دلالات الألفاظ والتراكيب وهي في نسقها المنظوم⁽¹⁾، وقد أشار إلى هذه الأهمية الزركشي⁽²⁾، وضربَ له مثلاً قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

(1) لسان العرب (قرن) 13 / 336 ، والتعريفات 99 .

(2) مقاييس اللغة (قرن) 5 / 76 ، والتعريفات 99 .

(3) التبيان 7 / 365 .

(4) التبيان 1 / 168 .

(5) علم اللغة العام 34 ، وينظر : الدلالة في البنية العربية 109 .

(6) مناهج البحث في اللغة 233 .

(7) المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث 116 .

(1) الدلالة في البنية العربية 114 .

(2) ينظر : البرهان في علوم القرآن 2 / 200 .

الكَرِيمُ [الدخان : 49] ، إذ لا يُراد بالآية ظاهر معناها وإنما يُراد بها التهكُّم ، والمعنى : إنَّك أنت الذليل المُهان ؛ لأنها صفة للكافر وليس للمسلم بقريئة السياق ، فقد تقدَّمتها تهديدٌ بالعذاب الأليم يوم القيامة ، وهو ما نبّه عليه قدامى البلاغيين⁽³⁾ .

وقد اعتمد الطوسي في تفسيره على السياق اللفظي على نحو واسع في تحليل دَلالات كثير من الألفاظ وبيان معانيها ، وهو يفضِّل من التأويلات الوجه الملائم لسياق الآية مُستعيناً في ذلك بالمتقدِّم منها ، أو المتأخَّر ، ومثال المتقدِّم قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ

طَبِنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُنَّ فَكُلُوهُنَّ مِمَّا مَرَّ بِكُمْ ﴾ [النساء : 4] ، فقد ذكر اختلاف المفسرين في تحديد جهة الخطاب ، إذ يرى أغلبهم أنه خطاب للأزواج وأمر لهم بإعطاء المهر للزوجة المطلقة من غير نُقصان⁽⁴⁾ . على حين يرى غيرهم أنه خطاب للأولياء مثل : الأب والأخ ؛ لأنَّ الأولياء في الجاهليَّة كانوا لا يُعطون النساء من مُهورهنَّ شيئاً⁽⁵⁾ ، غير أنَّ الراجح لدى الطوسي القول الأول ، إذ قال : ((وأوَّل الأقوال أقوى ؛ لأنَّ الله تعالى ابتداءً يُكرِّم هذه الآية بخطاب الناكحين للنساء ، ونهاهم عن ظلمهنَّ والجور عليهنَّ ، ولا ينبغي أن يُترك الظاهر من غير حجة ولا دَلالة...))⁽⁶⁾ ، وحدث الخلاف في آخر الآية أيضاً في قوله (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً) حول جهة الخطاب : هل هم الأزواج أم الأولياء ؟ فرجَّح الطوسي القول الأول كما رجَّحه أنفاً ، فقال : ((والأوَّل هو الأوَّل ؛ لأنَّا بيَّنا أنَّ الخطاب متوجَّه إلى الأزواج الناكحين ، فكذلك آخر الآية))⁽⁷⁾ ، إذ ربط بين أوَّل الآية وآخرها ، وأفاد من سياقها المتقدِّم في تحديد دَلالتها وبيان معانيها بدقَّة .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يُجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي إِذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : 19] ، فقد ذكر في تأويله وتشبيهه المثل أربعة أقوال :

الأول : تشبيه القرآن بالمطر ، فالظلمات هي ابتلاؤه ، والرَّعد رَجْره والبرق بيانه والصواعق وعيده ، **والثاني** : تشبيه الدنيا بالمطر وما فيها من الشدَّة والرخاء ، **والثالث** : تشبيه القيامة بالمطر وما فيها من وعيد الآخرة ، **والرابع** : تشبيه إيمان المنافق بالمطر ، فالظلمات ضلَّالته والبرق نور

(3) ينظر : مفتاح العلوم 177 ، والإيضاح في علوم البلاغة 289 .

(4) ينظر : جامع البيان 4 / 241 - 242 ، ومعاني القرآن واعرابه 12/2 ، والجامع لأحكام القرآن 5 / 23 .

(5) ينظر : تفسير غريب القرآن 119 ، ومجالس ثعلب 2 / 369 - 370 .

(6) و(7) التبيان 3 / 110 .

إيمانه ، والصواعق هلاك نفاقه. ورجَّح الطوسي القول الأخير ؛ لأنه ((أشبه بالظاهر وأليق بما تقدّم))⁽¹⁾، فقد سبق ذكرُ هذه الآية ذكرُ للمنافقين وأخلاقهم وعاقبتهم ، إذ إنَّ في هذه الآية وما قبلها مثالين لوصف المنافقين بعد ذكر جملة من مثالبهم . شبَّههم في الأوَّل بمن يوقد ناراً في ليلة مظلمة ليتهدي بها ، ولكنَّه لا يبلغ غايته ، وذلك أنَّ المنافقين اتخذوا الإسلام غطاءً لتحقيق أغراضهم ظانِّين أنَّهم بذلك قادرون على صيانة مصالحهم لدى المسلمين والكافرين على حدِّ سواء ، ثمَّ شبَّههم بليلة مظلمة فيها مطر غزير وبرق خاطف ورعد مدوِّ مهيب ، وهم في طريقهم لا يهتدون لشدة الظلام ، إذ إنَّ كفرهم وخبثهم أعمى بصائرهم عن رؤية الحق بنور الأيمان . وذهب إلى مثل ما قال به الطوسي كلٌّ من الطبري⁽²⁾ والطبرسي⁽³⁾ والبيضاوي⁽⁴⁾ ، الذين اختاروا التأويل الموافق للسياق اللفظي المتقدِّم . وفي تفسير التبيان نماذج أخرى لهذا النوع من السياق⁽⁵⁾.

ومثال السياق اللفظي المتأخَّر قوله تعالى: ﴿ وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ [الأعراف : 143]

فقد ذكر الطوسي أنَّ (صعقاً) بمعنى : ((مغشياً عند أكثر المفسرين ، بدلالة قوله (فلما أفاق) ، والإفاقة لا تكون إلا من العشيَّة دون الموت ، وإلا لكان قد قال حَيِّ))⁽⁶⁾ ، فقد استدَلَّ على تفسير الآية بما قارنها من ألفاظ تمثِّل قرائن سياقيَّة لتحديد المعنى .

والصعق لغةٌ : تحتل العشيان والموت⁽⁷⁾، ولذلك قال بعض المفسرين إنَّ (صعق) في الآية بمعنى مات، ثمَّ ردَّ الله عليه روحه⁽⁸⁾، على حين قال أغلبهم بأنَّ (صعق) بمعنى عُشيَّ عليه ثمَّ أفاق⁽⁹⁾ ، وأجاز بعضهم المعنيين⁽¹⁰⁾ .

وبنحوِّ عام يعتمد الطوسي على السياق اللفظي في ترجيح القراءات والبيت بقوتها ، من ذلك

ما ورد في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلْنَاهُ لَأَن تَقْتُلُوهُنَّ أَنفُسَكُمْ وَيَتَّخِذُنَّ جُنُودًا مِّنكُمْ مِّن دِينِهِمْ تَطَّهَّرُوا وَعَلَيْهِمُ الْإِثْمُ وَالْغُدُوفُ وَإِن يَأْتُوكُمُ أَسْرَىٰ فَمَا لَهُمْ وَهُوَ مُحَرَّرٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَنُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكُذِّبِ وَتَكْفُرُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ

(1) التبيان 1 / 194 .

(2) جامع البيان 1 / 149 .

(3) مجمع البيان 1 / 56 .

(4) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1 / 214 .

(5) ينظر : التبيان 1 / 122 ، 214 .

(6) التبيان 1 / 215 .

(7) لسان العرب : (صعق) 10 / 198 .

(8) ينظر: تأويل مشكل القرآن 383 ، وتفسير العياشي 2 / 26 .

(9) ينظر : جامع البيان 9 / 53 ، ومعاني القرآن واعرابه 373/2 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 412 /

والجامع لأحكام القرآن 1 / 219 ، 279 / 7 ، وإرشاد العقل السليم 3 / 270 .

(10) الميزان 8 / 248 .

مِنْكُمْ الْآخِزِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ

عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿البقرة : 85﴾ ، فقد ذكر الطوسي أنّ لفظ (تعملون) فيه قراءتان : ((منهم من قرأ

بالياء ردّه إلى من أخبر عنهم ، ومن قرأ بالتاء ردّه إلى المقصودين بالخطاب ، والياء أقوى لقوله (فما جزاء من يفعل) وقوله (ويوم القيامة يردّون)، فالردّ إلى هذا أقرب من قوله (أفتؤمنون ببعض الكتاب) ، فاتّباع الأقرب أولى من إلحاقه بالأوّل ، والكلّ حسن . والمعنى : وما الله بساهٍ عن أعمالهم الخبيثة بل هو مُحصٍ لها ، وحافظٌ لها حتى يجازيَ عليها))⁽¹⁾، وهو رأي الطبري⁽²⁾ أيضاً ، على حين أنّ الراجح لدى غيرهم أنّ القراءة بالتاء ، لأنّه أدلّ على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة إذا اجتمعا⁽³⁾.

وتعدّ الأمثلة السابقة جميعاً من السياق اللفظي الذي سمّاه القدماء متصلاً⁽⁴⁾، على حين سمّاه بعض المحدثين بسيطاً⁽⁵⁾ .

وهناك نوع آخر من السياق اللفظي هو المنفصل لدى القدماء⁽⁶⁾، والمركب لدى المحدثين⁽⁷⁾، وهو الذي يكون خارج سياق النص أو اللفظ المراد تفسيره ويبتعد عنه فيكون من السورة نفسها أو من سور أخرى ، لكنّه يرتبط معه دلاليّاً ، ويدخل هذا النوع من السياق في باب تفسير القرآن بالقرآن الذي اعتمده المفسرون عامّة⁽⁸⁾. وهو جعل بعض الآي شاهداً لبعضها الآخر ، ويفضّل على غيره من أساليب التفسير⁽⁹⁾؛ لأنّه يُشعرُ بقُدرة ذاتيّة ومهارة ذهنيّة في الحفظ والموازنة بين الآيات واختيار ما كان موافقاً منها للمعنى المراد تحديده ، إذ يلتزم هذا المنهج النصّ القرآني وسيلةً لكشف معاني الآي وإزالة ملتبسها أو تخصيص عمومها، أو استبعاد وجوه التأويل التي لا تنسجم مع النصّ ومقاصده⁽¹⁾ .

وقد اعتمد الطوسي على هذا المنهج في تفسيره كثيراً وعدّه من وسائل إثبات أنّ القرآن كلّهُ كالسورة الواحدة ، مترابط المعنى وإن تباعدت أجزاءه . من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى

(1) التبيان 1 / 338 .

(2) جامع البيان 1 / 401 - 402 .

(3) ينظر : الحجة في القراءات السبع 1 / 82 ، والتفسير الكبير 1 / 3 / 594 ، وروح المعاني 1 / 312 .

(4) البرهان في علوم القرآن 2 / 215 .

(5) الدلالة في البنية العربية 120 .

(6) البرهان في علوم القرآن 2 / 215 .

(7) الدلالة في البنية العربية 120 .

(8) ينظر : معاني القرآن للفراء 2 / 41 ، 46 - 47 ، وتأويل مشكل القرآن 330 ، وجامع البيان 1 / 351 -

352 ، ومعاني القرآن وإعرابه 1/166، 132، وأمالي المرتضى 2 / 504 ، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن 135 -

136 ، وتفسير القرآن بالقرآن : نشأته وتطوره حتى عصر الجلالين : كاصد ياسر الزبيدي 298 - 334 (بحث).

(9) ينظر : مقدّمة في أصول التفسير : ابن تيمية 93 ، والبرهان في علوم القرآن 2 / 175 - 176 .

(1) تفسير القرآن بالقرآن : نشأته وتطوره 285 - 286 .

﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة : 24] ، إذ قال ((
الظاهر أنّ الناس والحجارة حطبها ، كما قال : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ

جَهَنَّمَ﴾⁽²⁾ تهيباً وتعظيماً بأنها تُحرق بالحجارة والناس))⁽³⁾ ، فذكر الحجارة دليل على عظم النار
وهولها⁽⁴⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْفُرْ شَهَادَةَ اللَّهِ إِذَا لَمِنَ الْأَمِينِ﴾ [المائدة : 106] ،
فقد علّل الطوسي إضافة الشهادة إلى (الله) ؛ لأنه الأمر بها وبإقامتها والناهي عن كتمانها⁽⁵⁾ ،
واستشهد لذلك بقوله تعالى في موضع آخر ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ أَثِمُّ قَلْبًا﴾ [البقرة : 283] ،
وقوله ﴿وَاقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق : 2] ، وهو ما ذهب إليه الواحدي⁽⁶⁾ والطبرسي⁽⁷⁾ .

وقد يستعين في السياق اللفظي المركّب بأكثر من آية ومن سور متفرقة ، من ذلك ما ورد
في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَجْنَحِكُمْ وَوَدَعْنَاهُمْ مَشَاقِدَ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فَرِحُوا وَرَأْسُكُمُ
تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة : 50] ، فقد قال الطوسي : ((معنى فرقنا بكم البحر ، أي : جعلناكم بين

فرقيه تمرّون في طريق بيس ، كما قال تعالى : ﴿فَاصْرِبْ لَهُمْ مَطْرِقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾⁽⁸⁾ ، وقال :
﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اصْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾⁽¹⁾ ،
وقال بعضهم : معنى فرقنا : يعني بين الماء وبينكم ، أي فصلنا بينكم وبينهم ، حجزنا
حيث مررتم فيه ، وهذا خلاف الظاهر ، وخلاف ما بيّنه في الآيات الأخر التي وردت مفسرة لذلك
، ومبيّنة لما فيه اختلاف))⁽²⁾ . فالأخذ بالظاهر أولاً ، ثمّ بالشواهد القرآنية المختلفة ثانياً ، هما

(2) الأنبياء: 98 .

(3) التبيان 1 / 106 ، وينظر : منهج الطوسي 207 .

(4) ينظر : مجمع البيان 1 / 63 ، والجامع لأحكام القرآن 1 / 235 .

(5) التبيان 4 / 46 .

(6) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 340 .

(7) مجمع البيان 2 / 254 .

(8) طه : 77 .

(1) الشعراء : 63 .

(2) التبيان 1 / 226 - 227 ، وينظر : منهج الطوسي 208 .

وسيلتا الطوسي في الوصول إلى المعنى الدقيق . وقد قال بهذا الرأي الطبري⁽³⁾، والقرطبي⁽⁴⁾الذي استدلّ عليه بقرينة السياق اللفظي المتأخّر المُتمثِّلة بقوله (فانفلق) بمعنى : انقسم البحر وتفرّق إلى أجزاء ، في كلّ جزء منها طريق يابس سار فيه فرعون وجنوده ، ثمّ غشيهم اليمّ وأغرقوا بظلمهم ، أمام أعين نبيّ الله موسى (عليه السلام) وقومه .

ومنه أيضاً تفسيره مفردة (التظاهر) الواردة في قوله تعالى: ﴿... تَظْهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [البقرة : 85] ، بمعنى : التعاون ، وذلك لتقوية بعضهم ظهر بعض ، فهو تفاعل من الظهر ، وهو مُساندة بعضهم ظهره إلى بعض ... ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾⁽⁵⁾ ، وقوله : ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾⁽⁶⁾، وقوله: ﴿سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾⁽⁷⁾، وقوله : ﴿وَكَانَ الْكَافِرَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ظَاهِرًا﴾⁽⁸⁾، ويقال : اتخذ معك نفراً ونفرين ظهيرين ، يعني : عُدَّةً⁽⁹⁾.

وقال بهذا الرأي في تفسير (التظاهر) كلّ من الزجاج⁽¹⁰⁾، والطبرسي⁽¹¹⁾ ، وابن منظور⁽¹²⁾

(2) السياق الحالي :

وهو مجموعة العوامل والأصول والملايسات التي تُصاحب النصّ وتُحيط به عند نُطقه أو كتابته ، ويشمل جميع أنواع النشاط اللغوي المنطوقة والمكتوبة⁽¹⁾.

(3) جامع البيان 1 / 275 .

(4) الجامع لأحكام القرآن 17 / 387 .

(5) التحريم : 4 .

(6) التحريم : 4 .

(7) القصص : 48 .

(8) الفرقان : 55 .

(9) التبيان 1 / 334 .

(10) معاني القرآن وإعرابه 166/1 .

(11) مجمع البيان 1 / 152 .

(12) لسان العرب (ظهر) 4 / 525 .

(1) علم اللغة للسعران 338 ، وينظر : الدلالة في البنية العربية 125 .

وقد سبقت الإشارة إلى إدراك علماء العربية أثر السياق الحالي في دلالة الكلام وتوجيه المعاني وتنبههم على ذلك بـصـور شتى ، فقد حدّدوا فائدته على نحوٍ دقيق ، ولاسيما البلاغيون منهم ، الذين سمّوه (المقام) وجعلوا لكلّ مقام مقالاً⁽²⁾، فقد أولوا الجانب الاجتماعي اهتماماً خاصاً ؛ لأنّ تحليل المعاني على المستويات اللغوية الأربعة يُعطينا المعنى الحرفي بعيداً عن محتواه الثقافي والاجتماعي ومُجرّداً من القرائن الكاشفة عن المعنى الدقيق ، فالمقال لا يحدّد الدلالة المقصودة إلا باقترانه بالمقام المُصاحب له ، فحين نسمع مثلاً عبارة : (أهلاً وسهلاً) في مقام الترحيب ، يكون لها مدلول غير الذي نسمعه في مقام توبيخ من تأخّر عن موعد حضوره ، فكثيرٌ من التعابير لا يُفهم على نحوٍ دقيق إلا بالوقوف على السياقين اللفظي والحالي المُصاحبين لها⁽³⁾

وكذلك فعل المفسّرون ، فقد عُـنوا بأسباب النزول بحُـسبانها مظهراً من مظاهر السياق الحالي لاتّصالها وتعلّقها بالأحداث والوقائع المسبّبة لنزول النصّ الكريم ، وهي لديهم ((أعظم مُعين على فهم المعنى))⁽⁴⁾ ؛ لأنّ أغلب الآيات القرآنية نزلت على وفق أحداث ومناسبات وقعت في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فلا بدّ من الرجوع إلى معرفة تلك الأحداث لفهم الآي ، ولذا تُعدّ أسباب النزول من العلوم الواجب على المفسّر الإحاطة بها قبل الشروع في بيان معاني كتاب الله العزيز⁽⁵⁾ .

ومن أوائل من عُني بالسياق الحالي من المحدثين (جي آر فيرث) رائد النظرية السياقية الذي دعا إلى دراسة الألفاظ في سياقاتها بعد الإحاطة بجملة العناصر المكوّنة للموقف الكلامي من شخصيّة المتكلّم والسامع وتكوّنهما الثقافي ، والعوامل والظواهر الاجتماعية حتى المناخيّة ، والأجواء النفسية والسياسية وما إلى ذلك⁽⁶⁾، فاللغة لديه ذات وظيفة اجتماعية ، والمعنى كلٌّ مركّب من جانبين : لغوي واجتماعي ، اللغوي يشمل الوظائف الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية . أمّا الاجتماعي فيشمل سياق الحال وما يتعلّق به . إذ لا تنظر النظرة الحديثة إلى الشخص على أنّه مستقلّ ، إنّما تدخل في اعتباراتها إنّها عنصر في جماعة لغويّة معيّنة تفرض على الشخص قيود اجتماعية تلزمه بسلوك لغويّ معيّن في حالات معيّنة⁽¹⁾ .

(2) اللغة العربية معناها ومبناها 337 .

(3) المصدر نفسه 337 - 339 ، وينظر : دراسة المعنى عند الأصوليين 213 - 271 .

(4) البرهان في علوم القرآن 2 / 219 ، وينظر : لباب النقول في أسباب النزول : السيوطي 5 .

(5) البرهان في علوم القرآن 1 / 22 ، وما بعدها ، وينظر : الدلالة في البنية العربية 129 .

(6) علم الدلالة (مختار) 68-71، واللغة والمجتمع، رأي ومنهج : محمود السعران 29 .

(1) اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج 28 .

وقد عُني الطوسي بالسياق الحالي ، وأشار إليه في مواضع عدّة من تفسيره سواء أكان من الماكريات المُحيطة بالنص أو من أسباب نزول الآيات . فمثال الأوّل تعليقه حذف المبتدأ في قوله تعالى: ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [آل عمران: 60]، إذ قال : ((الحق رُفِعَ بأنّه خبر ابتداء محذوف تقديره ذلك الإخبار في أمر عيسى الحق من ربك ، فحذف لتقدّم ذكره وأغنى بشاهد الحال عن الإشارة إليه ، كما تقول : الهلال ، أي هذا الهلال))⁽²⁾ . وشاهد الحال هو سياق الحال ، وهو هنا نظر المتحدّث إلى الهلال والإشارة إليه بيديه أو برأسه ، وفي هذا دلالة على أنّه يريد القول : هذا الهلال ، ولذا فلا مانع دلالي من حذف ضمير الإشارة . وقد أشار سيبويه إلى شيء من هذه (الماكريات) حين فرّق بين موقفين وحالين يقال فيهما : (القرطاس والله) ، الأوّل بقوله شخص رأى رجلاً يسدد سهماً جهة القرطاس ، فيقول هذا الكلام ويقصد به : أن هذا الرجل يصيب القرطاس ، والثاني بقوله بعد وقع السهم في القرطاس ، ويقصد : أنّه أصاب القرطاس⁽³⁾ .

وعُني أيضاً بأسباب النزول ، وقد زَجَرَ مؤلّفه بذلك حتى أنّه حَصَّها في بعض المواضع ببابٍ منفرد⁽⁴⁾، إذ كان يذكر الأسباب المرويّة في تفسير الآية ، ويرجّح الأحسنّ منها مع تعليل ذلك ، ويجعل مراعاة السياق هي الأولى في ذلك الترجيح . من ذلك ما ورد في قوله تعالى ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [الأنعام : 26] ، فقد بيّن الطوسي أنّ قوله تعالى (هم) ((كناية عن الكفّار الذين تقدّم ذكرهم عند أكثر المفسرين... وقال قوم: نزلت في أبي لهب ؛ لأنّه كان يتبعه في المواسم فينهى الناس عن أذاه وينأى عن أتباعه ، والأوّل أشبه بسياق الآية))⁽⁵⁾ . وقيل إنّها جاءت في أبي طالب عم النبي . صلى الله عليه وآله وسلم . الذي كان يمنع الناس من أن يؤذوا ابن أخيه ويبعدهم عنه، وأنكر الطبري⁽⁶⁾ والطبرسي⁽⁷⁾ ذلك ، لأنّ هذه الآية وردت في سياق ذمّ الكفّار والمعاندين ، إذ أفاد من السياق اللفظي المكتتب لها في تحديد المقصود بالخطاب فيها . وقد تكون أسباب النزول كلّها حسنة ومُحتَملة ، ولذا فلا يرجّح الطوسي واحداً منها ، وإنّما يُجَوِّز كلّ واحدٍ منها ويعدّه صحيحاً ، فلا يقطع بواحدٍ منها بعينه ، من ذلك ما ورد في قوله

(2) التبيان 483 ، وينظر : مجمع البيان 1 / 451 .

(3) الكتاب 1 / 257 ، وينظر : النحو في شرح ديوان الحماسة لأبي تمام : مكي نومان مظلوم 68 ، والدلالة في البنية العربية 127 .

(4) ينظر : التبيان 2 / 13 ، 95 ، 369 ، 406 ، 3 / 103 ، 225 ، 298 .

(5) التبيان 4 / 106 .

(6) جامع البيان 7 / 171 - 173 .

(7) مجمع البيان 2 / 287 .

تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ

السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [النساء: 94] فقد ذكر الطوسي اختلاف

المفسرين في أسباب النزول ، إذ قيل :إنها نزلت في رجل من غطفان غشيتته خيل المسلمين فترك قومه في الجبل ، ونزل إلى السهل حيث المسلمون فأسلم واستسلم ، فقتله المسلمون وأخذوا ما معه ، وقيل : هو عامر بن الأحنط الأشجعي ، وعن ابن عباس أنها نزلت في رجل لحقه الناس ومعه غنيمة ، فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنمه ، وأقوال أخرى مختلفة حول المقتول وطريقة قتله .

ولم يرجح الطوسي واحداً من تلك الأقوال ، بل قال ((وكلُّ واحدٍ من هذه الأسباب يجوز أن يكون صحيحاً ، ولا يُقَطَّعُ بواحدٍ منها بعينه ، والذي يُستفاد من ذلك أن من أظهر الشهادتين لا يجوز لمؤمن أن يُقدِّمَ على قتله ، ولا إذا أظهر ما يكون مقامها من تحية الإسلام))⁽¹⁾ ، وقد ذكر الواحدي هذه الأسباب⁽²⁾ ، غير أن الطبري⁽³⁾ والرازي⁽⁴⁾ والقرطبي⁽⁵⁾ قالوا بأن تعدد الأسباب لا يمنع من عموم الآية .

ويستعين الطوسي بالسياق الحالي في ترجيح القراءات ، من ذلك ما ورد في قوله تعالى

﴿ لَا يَسْنُوِي التَّعَدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرْمِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ

وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ [النساء : 95] ، فقد ذكر أن قوله : (غير أولي الضرم) . فيما يروى . نزل بعد

قوله ﴿ لَا يَسْنُوِي التَّعَدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . فجاء عمر بن أم مكتوم ، وكان أعمى ، فقال : يا رسول الله كيف وأنا أعمى؟ ، فما برح حتى نزل قوله ﴿ غَيْرُ

أُولِي الضَّرْمِ ﴾ ، وهذا يُقَوِّي قراءة (غير) بالنصب على الاستثناء⁽¹⁾ ، التي رجَّحها طائفة من

العلماء⁽²⁾ .

(1) التبيان 298/3 .

(2) أسباب النزول 98 - 100 .

(3) جامع البيان 221/5 - 227 .

(4) التفسير الكبير 190/11/4 .

(5) الجامع لأحكام القرآن 336/5 - 339 .

(1) التبيان 300/3 .

(2) ينظر: جامع البيان 227/5 - 228 ، ومعاني القرآن الكريم 170/2 - 171 ، وأسباب النزول 100 - 101 ،

والجامع لأحكام القرآن 341/5

ويُفيد الطوسي من السياق الحالي في تقدير المحذوف ، ويَعُدُّه سبباً للحذف والإيجاز ، وذلك ما ورد في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران : 128] . إذ ينقل عن بعض الصحابة ((أنه لما كان من المشركين يوم أحد كسرُ رُبَاعِيَةِ النبي . صلى الله عليه وآله وسلم . وشجّه ، حتى جَرَّتِ الدماء على وجهه ، قال : كيف يُفْلِح قومٌ نالوا هذا من نبيهم ، وهو مع ذلك حريص على دعائهم إلى ربهم ، فنزلت الآية فأعلمته الله أنه ليس إليه فلاحهم ، وأنه ليس إليه إلا أن يبلغ الرسالة ويُجاهد حتى يُظهر الدين))⁽³⁾ . ثم عَقَّب قائلاً : ((فإن قيل : كيف قال ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ مع أن له أن يدعوهم إلى الله ويؤدّي إليهم ما أمره بتبليغِهِ ؟ قيل : لأنَّ معناه ليس لك من الأمر شيءٌ في عقابهم أو استصلاحهم حتى تقع إنابتهم ، فجاء الكلام على الإيجاز ؛ لأنَّ المعنى مفهوم لدلالة الحال عليه ، وأيضاً فإنه لا يُعْتَدُّ بما له في تدبيرهم مع تدبير الله لهم ، فكأنه قال : ليس لك من الأمر شيءٌ على وجه من الوجوه))⁽⁴⁾ . إذ تكشف معرفة أسباب النزول عن حقيقة الكلام المحذوف ، وسبب ذلك الحذف ، والمعنى : ليس لك من أمرهم شيء لأنك عبدٌ مبعوثٌ لإنذارهم ، فالله مالكٌ أمرهم ، إمَّا أن يهلكهم ويعذبهم إن أصرّوا ، وإمَّا أن يغفرَ لهم ويتوبَ عليهم إن استغفروا ربهم ، وفائدة هذا القول إرجاع الأمر كله إلى الله سواء في الثواب أم في العقاب ، والتأكيد بأنَّ النصر من عند الله وحده ، بدليل قوله فيما بعد : ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾⁽⁵⁾ .

السياق العقلي :

وهو سياق خارج عن النص اللغوي وسياق الحال ، وإنّما هو شيء معنوي ، طريقه العقل ويستنبط من النصّ ، ويدلُّ عليه المعنى العام ، وبه يوصل إلى الدلالة المقصودة⁽¹⁾ . وهو من القرائن المُعْتَبَرَةِ في الفكر الإسلامي ، يَعْتَدُّ به جميع أهل العلم والفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمفسرين وغيرهم . وأقدم من نبّه على أهميته في الاستدلال هو الحارث المحاسبي

(3) التبيان 584/2 - 585 .

(4) التبيان 584 / 2 - 585 .

(5) ينظر: من وحي القرآن : محمد حسين فضل الله 172/6 ، والكاشف : محمد جواد مغنبة : 153/2 .

(1) أبو علي النحوي وجهوده في الدراسات اللغوية والصوتية : علي جابر المنصوري 106 .

(ت 243هـ) . وهو من كبار المتصوّفة الأشاعرة . الذي عدّ العقل أساساً ووسيلةً للمعرفة ، وأنه مضمّن بالأدلة العينية الحسية والخبريّة السمعيّة ، وأساسه النظر والاستدلال⁽²⁾ .

كما نبّه عليه من بعده أبو بكر الباقلاني الذي يُعدّ من مؤصلي الفكر الأشعري، وسمّاه (علم النظر والاستدلال) ، وهو لديه الدليل الخامس من طرق الاستدلال ، قال : ((إنّ طرق البيان من الأدلّة التي يُدرك بها الحقُّ والباطل، خمسة أوجه : 1. كتاب الله عزَّ وجلَّ 2. سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم 3. إجماع الأمة 4. ما استُخرج من هذه النصوص وبُني عليها بطرق القياس والاجتهاد 5. وحجج العقول))⁽³⁾ . فهو يقَدِّم الدليل الشرعي في الاستدلال على الدليل العقلي وهو ما اتفق عليه الأشاعرة عامّة. أمّا المُعتزلة فالدليل لديهم هو الأساس والدليل الشرعي تابع له مؤكِّد لما في العقول عندهم⁽⁴⁾ .

ويعتمد الأصوليون والمفسِّرون السياق العقلي بعد انعدام السياقين اللفظي والحالي⁽⁵⁾. ومنهم الطوسي الذي عُني بالدلالة العقلية على نحو مُلفت للنظر، إذ يُعدُّ تفسيره من أهمّ التفاسير التي تتخذ المنهج العقلي أساساً لها، حتى أنّ بعض المحدثين جعله رائداً من رواد المدرسة التي تتبنّى التفسير العقلي⁽⁶⁾ .

ويقترن ذكر العقل لدى الطوسي في الغالب مع السَّمع ، والسمع هو أساس الأدلّة الشرعيّة النقلية من الكتاب والسنة ، أما العقل فهو الدليل المبني على حُجّة الإدراك العقلي للمعنى الذي يُستعان به على الاستدلال . فالشريعة والسياق العقلي لديه طريقتان للعلم ((وما لم يصحَّ أن يثبت من أحد هذين الوجهين باطلًا لا محالة ؛ لأنَّ ما لا يصحَّ أن يُعلم فاسد لا محالة))⁽⁷⁾ . وبهما يُعرَف الحلال من الحرام قال: ((والاعتداء مُجاوزة حدِّ الحكمة إلى ما نهى عنه الحكيم ، ورجح عنه إمّا بالعقل أو السمع ، وهو تجاوز المرء ما له إلى ما ليس له))⁽¹⁾ .

ويعطي الطوسي السياق العقلي أهمية كبيرة في الوصول إلى المعارف والمعاني الصحيحة⁽²⁾ . وإنّه ((طريق العلم ، فكيف يضل عن الرشد من قد جعل الله إليه السبيل))⁽³⁾ ، ويُستعان به بعد الدليل السمعي⁽⁴⁾ .

(2) العقل ، فهم القرآن 2232 ، وينظر الاتجاه العقلي في التفسير : نصر حامد أبو زيد 52 - 53 .
(3) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : الباقلاني 18 ، وينظر الاتجاه العقلي في التفسير 57 .
(4) ينظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل 174/4-175 ، وينظر : الإتجاه العقلي في التفسير 59-60 .
(5) ينظر : المستصفي من علم الأصول 339/1-340 ، والبرهان في علوم القرآن 175/2 .
(6) القرآن والتفسير : عبدالله محمود شحاته 216 ، وينظر : منهج الطوسي 213 .
(7) التبيين 311/4 - 312 .
(1) التبيين 8/4 .
(2) التبيين 490/2 ، 205/5 .
(3) التبيين 490/2 ، وينظر منهج الطوسي 213 .
(4) التبيين 220/3 .

ويتخذ الطوسي السياق العقلي وسيلة لكشف معاني القرآن والوصول إلى أحكام دينية وشرعية . من ذلك ما ورد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَن لَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِنَّ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَأَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة : 36] ، فقد علل نفي قبول الفدية من غير التقييد بالتوبة لسببين :

((أحدهما : لأنهم لا يستحقون هذه الصفة لو وقعت منهم التوبة ، مع البيان عن أن الآخرة لا تقبل بها التوبة .

الثاني : أن ذلك مقيد بدليل العقل والسمع الذي دلّ على وجوب إسقاط العقاب عند التوبة كقوله :

﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ النَّوْبِ ﴾⁽⁵⁾ ((⁽⁶⁾ .

والراجح لديه أن عدم تقييد الكلام بالتوبة مرجعه إلى عدم وجوب إسقاط العقاب عند التوبة ، وإنما يكون الغفران بتفضل من الله سبحانه وتعالى ، إذ ((أراد الله أن يبين أن الخلاص من عقابه الذي استحق على الكفر به ومعاصيه ، لا يستحق على وجه ، وإنما يكون ذلك تفضلاً على كل حال))⁽⁷⁾ .

ويستعين بهذا السياق أيضاً في نفي صفات التجسيم عن الخالق سبحانه تعالى ، من ذلك قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة:19] ، فقد ذكر أن هذا القول يحتمل أمرين : ((أحدهما : أنه عالم بهم . وإن كان عالماً بغيرهم . وإنما خصهم لما فيه من التهديد . الثاني : أنه المقتدر عليهم . وإن كان مقتدراً على غيرهم . لأنه تقدم ذكرهم ، ولما فيه من الوعيد ، والمحيط : القادر ، قال الشاعر :

أَحَطْنَا بِهِمْ حَتَّى إِذَا مَا تَيَقَّنُوا بِمَا قَدَرُوا مَالُوا جَمِيعاً إِلَى السَّلْمِ⁽¹⁾

أي قدرنا عليهم ، فأما الإحاطة فمعنى كون الشيء حول الشيء مما يحيط به ، فلا يجوز على الله تعالى ؛ لأنه من صفات التجسيم ، والذي يجوز الإحاطة بمعنى الاقتدار والمُلك ، كما يُقال : أحاط مُلكك بمالٍ عظيم ، يعنون أنه يملك ما لا عظيماً ، ويُقال : حاطهُ يحوطُهُ إذا حفظه

(5) غافر : 3 .

(6) و(7) التبيان 512/3 .

(1)

من سوءٍ يَلْحَقُهُ))⁽²⁾ ، فالعقل واللغة يَنْفِيَانِ مَا لَا يَلِيْقُ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَلِذَا يُحْمَلُ اللَّفْظُ عَلَى الْمَجَازِ ، إِذْ لَا يَقْصِدُ الْإِحَاطَةَ الْمَادِيَّةَ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ⁽³⁾.

وهو يستعين بالسياق العقلي أيضاً في نفي كل ما من شأنه أن يقدح بعصمة الأنبياء ، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَآتَىٰ عَلَيْهِمُ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُمْ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ ﴾ [الأعراف : 175] ، فقد استدلت الطوسي بدليلي العقل والسمع على أن النبوة لا تكون لكافرٍ ، إذ قال : ((فأما ما روي أن الآية كانت في النبوة ، فإنه باطلٌ ، فإن الله تعالى لا يُؤْتِي نَبُوْتَهُ مَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَقَدْ دَلَّ دَلِيلُ الْعَقْلِ وَالسَّمْعِ عَلَى ذَلِكَ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَكَانَ أَخْسَرُ نَهْمٍ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾⁽⁴⁾ ، وقال: ﴿ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ ﴾⁽⁵⁾ ، فكيف يَخْتَارُ مَنْ يَنْسَلِخُ عَنِ النَّبُوَّةِ))⁽⁶⁾ ، إذ لا يرضى العقل بهذه الأوصاف للأنبياء ، وقد نفاها القرآن من قبل⁽⁷⁾ ، وأغلب المصادر تؤكد أن هذه الآية نزلت في (بلعم بن عاشور) وهو رجل من قوم موسى . عليه السلام . وكان لديه هبات ربانية يتنور بها حقائق الأمور ، وقيل: لديه اسم الله الأعظم ، فإذا دعا الله تعالى به أجابه ، ثم ترك كل ذلك وتبع الشيطان ، ولم يقوَ على إنقاذ نفسه من الهلاك ، وضرب مثلاً لكل من يؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة⁽⁸⁾.

ويستعين بالسياق العقلي في إثبات حقائق العلم المؤيدة لحقائق الإيمان ، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران : 190] ، فقد ذكر أن ((في هذه الآية دلالة على وجوب النظر والفكر والاعتبار بما يُشَاهَدُ مِنَ الْخَلْقِ وَالِاسْتِدْلَالِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ... وَوَجْهَ الدَّلَالَةِ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى اللَّهِ ، هُوَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا فَكَّرَ وَرَأَى عِظَمَهَا وَثِقَلِ الْأَرْضِ ، وَوَقُوفَهَا عَلَى غَيْرِ عَمَدٍ يَقْلُهَا ، وَحَرَكَةَ السَّمَوَاتِ حَوْلَهَا لَا عَلَى شَيْءٍ يَدْعُمُهَا ، عَلِمَ أَنَّ الْمُؤْمِسِكَ لِذَلِكَ هُوَ الَّذِي لَا يُشْبِهُ الْأَجْسَامَ وَلَا الْمَحْدَثَاتِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ الْخَلْقِ عَلَى أَنْ يُمَسِّكُوا جِسْماً خَفِيفَ الْمِقْدَارِ ، وَيُقَلِّوهُ فِي الْجَوِّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْعُمُوهُ لَمَا قَدَرُوا عَلَيْهِ ، فَعُلِمَ حِينَئِذٍ أَنَّ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَيْهِ مَخَالَفٌ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ ، وَعُلِمَ أَيْضاً أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ مُعْتَمِدَةً عَلَى غَيْرِهَا لَكَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ يَحْتَاجُ إِلَى مَا يَعْتَمِدُ

(2) التبيان 1 / 95 .

(3) التفسير الكبير 1 / 2 / 317 ، والجامع لأحكام القرآن 1 / 221 ، وروح المعاني 1 / 174 .

(4) الدخان : 32 .

(5) ص : 47 .

(6) التبيان 5 / 32 .

(7) ينظر : مجمع البيان 2 / 499 ، والتفسير الكبير 5 / 15 / 404 .

(8) ينظر : جامع البيان

عليه ، وفي ذلك إثبات مالا يتناهى من الأجسام ، وذلك مُحال...⁽¹⁾ ، وفي الآية دعوة إلى ذكر الله والتفكر في قدرته سبحانه ، وهي من مَراسيم العبادة في الإسلام فعلى المسلم أن يجمع بين التفكر والعمل ، لأنّ في ذلك وُصُولاً بالعقل إلى معرفة قدرة الله سبحانه وإثبات وحدانيته ، وزيادةً في يقين المؤمنين⁽²⁾ .

المبحث الثاني

أثر السياق في توجيه الدلالة

(1) التناسب الدلالي:

لكلّ نص معنى عام نُظِم لأجله ، ولا يُمكن إيصال هذا المعنى إلّا بتسلسل جمل وعبارات ذلك النصّ تبعاً للمعنى المُراد ، وتلاحُمها وارتباطها به ؛ لأنّ المعنى الكلّي لأيّ نصّ يتوقّف

(1) التبيين 3 / 79 .

(2) ينظر : جامع البيان 4 / 209 ، والجامع لأحكام القرآن 4 / 310 - 311 .

على المعاني الجزئية المكوّنة له ، ولذا ينبغي أن تكون العلاقة بين أوّل النصّ ووسطه وآخره علاقةً منطقية تخضع لمعايير عقلية يمكن بواسطتها أن تُنتزع الدلالة وتُستوحى المناسبة⁽¹⁾ . وهو علمٌ عظيم أودعت فيه أكثر لطائف القرآن وروائعه، وفُسرَت في ضوءه أكثر أحكامه وشرائعه ، وقد عرفه علماء العربية وعُنوا به ، ولاسيّما في النصّ القرآني ، وأوّل من أشار إلى أهميته أبو بكر النيسابوري (ت324هـ) الذي كان يتتبع أسباب الربط والمناسبة بين الآيات والسور ودعا العلماء للعناية بذلك⁽²⁾ .

وقد نبّه الزركشي على أنّ هذا العلم ((أمرٌ معقولٌ ، إذا عُرض على العقول تلقّته بالقبول ، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها . والله أعلم . إلى معنى ما رابط بينهما ، عام أو خاص ، عقلي أو حسي أو خيالي ، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني : كالسبب والمُسبّب ، والعلة والمعلول ، والنظيرين والضدّين ، ونحوه ، أو التلازم الخارجي ، كالمرتبّ على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر ، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض ، فيقوي بذلك الارتباط ، ويصير التأليف حاله حال البناء المُحكّم المتلائم الأجزاء))⁽³⁾ .

وألّف في هذا العلم برهان الدين البقاعي (ت885هـ) كتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) ، وسماه (علم مناسبات القرآن) وعدّه سرّاً من أسرار بلاغة القرآن ، إذ تُعرّف منه علل ترتيب أجزائه ويوصل به إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال ، وبه يوقّف على المقصود من جميع السور⁽⁴⁾، إذ يُمثّل هذا العلم الجانب الدلالي والفني في تفسير القرآن ؛ لأنّه يبحث في العلاقات الخفية بين الدلالات والتراكيب وأسرار بيانها ونظمها .

وقد عُني الطوسي بالتناسب الدلالي في القرآن وأدرك أنّ فهم سياق الآيات وسيلة الربط بينها لتصبّ جميعها في سياق السورة الكلّي وتمثّل لديه في صورتين :

أ . تناسب الآيات :

وسماه في بعض المواضع (النظم)⁽¹⁾، وأفرد له بهذا العنوان باباً خاصاً به ، وهو لديه مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني ودلائله ، إذ تترايط الوحدات الأساسية للقرآن ، فهي كالألبيات المُحكّمة في البناء ، التي تشير إلى قوّة ذلك البناء وتماسكه . فمفهوم النظم لديه أوسع ممّا هو لدى عبد القاهر الجرجاني ، فقد أراد به الجرجاني نظم الألفاظ في الجملة الواحدة ، على حين هو

(1) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الميزان 147 .

(2) شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي 2 / 302 ، وينظر : مباحث في علوم القرآن : صبحي الصالح 151 .

(3) البرهان في علوم القرآن 1 / 35 - 36 .

(4) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : برهان الدين البقاعي 1 / 6 .

(1) ينظر : التبيان 2 / 343 ، 436 ، 531 ، 555 ، 3 / 221 ، 226 .

لدى الطوسي يشمل كذلك نظم الجمل والعبارات وائتلافها بعضها مع بعض في ضمن النصّ المؤلّفة له ، وهذا يعني أنّه أفاد من فكرة النظم الجرجانية ، ومنحها بعداً دلاليّاً أكثر عموماً وشمولاً .

ويعلّل الطوسي بعض وجوه هذا الارتباط بالمشاكلّة أي المُجانسة إذ قال: ((إِنَّ حَمَلَ الْكَلَامِ عَلَى الْإِتِّصَالِ أَقْرَبُ إِلَى التَّشَاكُلِ وَأَبْعَدُ مِنَ التَّنَافُرِ))⁽²⁾. إذ تأتلف به الآية الواحدة أو الآيتان أو جملة من الآيات . فمثال التناسب في الآية الواحدة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران : 6] ، فقد ربط الطوسي بين أوّل الآية وآخرها ، فبعد أن ذكر ما يدلّ على مشيئته وقدرته وربوبيّته ، وهو قوله: (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) ، ذكر ما يُستدلّ عليه من ذلك ، وهو أنّ الله واحدٌ لا إله غيره . فالإتّصال هنا من باب ((ذكر الدليل والمدلول عليه ، وإنّما ذكر (العزیز الحكيم) تحذيراً بعد ذكر الدليل ؛ ليُعلم أنّه عزيزٌ لا يتهيأ لأحدٍ منعه من عقوبة من يريد عقابه ، حكيمٌ في فعل العقاب وفي جميع أفعاله))⁽³⁾.

ويرى الرازي أنّ إعادة كلمة التوحيد فيها زجر للنصارى عن قولهم بالتثليث ، فالعزیز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم⁽⁴⁾؛ وإنّما ذكر التصوير في الأرحام ، لأنّه أدقّ شيءٍ علماً وقُدرةً ؛ ولذا فمن باب أولى علمُ فاعله بغيره، فنُبت بذلك أنّه لأكفء له سبحانه وتعالى ؛ ولذلك وصل بالكلام كلمة الإخلاص ليُظهِر نورها فسادَ أقوال المشركين وكفرهم . وفي قوله (العزیز الحكيم) معنيان ، أحدهما : الانتقام من أهل عداوته ؛ لأنّه العزیز الغالب غلبة لا يجد معها المغلوب وجهاً للمدافعة والخلاص . والآخر : بشرى بنُصرة أهل الفرقان وأهل القرآن على أهل الكفر والعصيان ؛ لأنّ الحكيم الحاكم بحكمة⁽¹⁾ .

ومن الدلالات الغنيّة التي يستكشفها الطوسي من هذا الأسلوب ما له أثرٌ عبادي سامٍ يتمثّل في تنزيه الخالق سبحانه وتعالى من الشُّبهات ، من ذلك قوله تعالى: ﴿الْمَرْتَسِ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُرُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء : 49]، إذ بين أنّ ((وجه اتّصال قوله: (ولا يظلمون فتيلًا) بما قبله أنّه لما قال: (بل الله يزكي من يشاء) ، نفى عن نفسه

(1) التبيان 2 / 402 ، وينظر : منهج الطوسي 341 .

(2) التبيان 2 / 494 .

(4) التفسير الكبير 2 / 7 / 136 ، وينظر : جامع البيان 3 / 168 .

(1) نظم الدرر 4 / 221 - 222 .

الظلم لئلا يُظنَّ أنَّ الأمر بخلافه))⁽²⁾ ، فالله . جلَّ وعلا . بما له من العلم التامَّ والقُدرة الشاملة والعدل والحكمة يُزَكِّي من يشاء بخلق معاني الخير فيه؛ لتنشأ عنها الأعمال الصالحة، وهو في كل ذلك لا يظلم الناس أدنى حقٍ لهم ، ولو كان بقدر الفتلة التي في شقِّ النواة وهي أصغر ما يتصوَّره العقل، فالله سبحانه عالمٌ بما يستحقُّون من ثوابٍ أو عقابٍ ، وهو سبحانه الحكم الغني عن الظلم لما له من صفات الكمال⁽³⁾ .

ومثال التناسب بين الآيات المتقاربات قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : 164] ، ثم قوله ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة : 165] ، فقد أشار الطوسي إلى أنَّ بين الآيتين اتصلاً معنوياً وهو ((اتصال إنكار ، كأنه قال : أبعَدَ هذا البيان والأدلة القاهرة على وحدانيته يتَّخذون الأنداد من دون الله؟))⁽⁴⁾ ، فقد ذكر في الآية الأولى الدلائل الكثيرة على وجوده تعالى ، وجعل تلك الدلائل مختلفة ؛ لأنَّ عقول الناس متقاربة ، فقسم يُدرِك بالحواس الظاهرة، يُدرِكه عامَّة الناس

وقسم لا يُدرِك بالحواس الظاهرة ، خاصَّ بالغيب والملكوت، بل يُدرِكه أولي الألباب الذين خلصت عقولهم عن الوسواس والأوهام ، فأثبت أنَّه الواحد الذي لا شريك له ولا شبيهه ، وأنَّه المُبدع المُخترع لما سواه، والمُصرِّف لكلِّ شيء على ما يشاء ، وبعد أن ذكر تلك الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة عاب من عبَدَ سِواه وفرَّع إلى غيره⁽¹⁾ وقبَّح ما يُضادُّ التوحيد ، إذ إنَّ تقبيح ضدِّ الشيء يؤكِّد حُسن ذلك الشيء⁽²⁾ .

(2) التبيان 3 / 222 .

(3) نظم الدرر 5 / 299 .

(4) التبيان 2 / 64 .

(1) نظم الدرر 2 / 300 - 301 .

(2) ينظر : التفسير الكبير 2 / 4 / 174 ، وإرشاد العقل السليم 1 / 185 .

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أمر حسبن أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه منى نص الله إلا إن نص الله قريب﴾ [البقرة : 214] ، ثم قوله: ﴿يسألونك ما ذابفقون قل ما أفنقتم من خير فلولدين والأقربين واليئمي والمسكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾ [البقرة : 215] ، فقد بين الطوسي أن ((وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن الآية الأولى فيها دعاء إلى الصبر على الجهاد في سبيل الله ، وفي هذه بيان لوجه النفقة في سبيل الله وكل ذلك دعاء إلى فعل البر))⁽³⁾.

فالسباق المعنوي لدى الطوسي هو الرابط بين الآيات التي تبدو دلالاتها متباعدة . والإنفاق من صفات المؤمنين التي ذكرت في هذه السورة وكُررت ترغيباً في آيات متفرقة⁽⁴⁾ . وقرن بالجهاد في مواضع أخر⁽⁵⁾ ، وقد جعله الله في المرتبة الثانية بعد الجهاد في سبيله وورد بصيغة الأمر والزمن الماضي (ما أنفقتم) ؛ للدلالة على العموم والشمول ولطمأنة الذين لايقدرن على الإنفاق الواسع⁽⁶⁾ ، بأن كل ما يُنفقونه من خير هو في سبيل الله ، وفي ذلك دلالة على أن الصبر على الجهاد ثم على النفقة وبذل المال هو من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أعظم الأسباب الموصلة إلى الجنة⁽⁷⁾.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ [النساء : 125] ثم قوله: ﴿والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً﴾ [النساء : 126] ، فقد ذكر الطوسي أنه لما ذكر الله تعالى أنه ((اتخذ إبراهيم خليلاً ؛ لطاعته ربه وإخلاصه له العبادة ومساعدته إلى رضاه ، بين أن ذلك بفضل لا من حاجة إلى خلته ، فقال : وكيف يحتاج إلى خلته من له ما في السموات

(3) التبيان 2 / 200 .

(4) ينظر: البقرة : 3 ، 219 ، 261 ، 262 ، 269 ، 274 .

(5) ينظر : البقرة : 190 - 195 ، 214 - 215 .

(6) نظم الدرر 3 / 212 - 213 .

(7) البحر المحيط 2 / 142 .

والأرض من قليلٍ وكثيرٍ ملكاً ، و[هو]⁽¹⁾ مع ذلك مُستغِنٍ عن جميع خَلْقِهِ ، وجميعُ الخَلْقِ يحتاجون إليه ، فكيف يحتاج إلى خِلةِ إبراهيم ، لكنّه اتَّخَذَهُ خليلاً لمسارعتِهِ إلى رضاه وامتناله لما يأمره به))⁽²⁾ . فبعد أن أخبر عَمَّن يُحِبُّهُ وَيَرْضِيهِ ، وَعَمَّن يَبْغُضُهُ وَيُغْضِبُهُ ، أراد إزالة الوهم في أن يُؤخِّذَ كلامه على غير حقيقته ويُظنُّ أنّهُ في حاجةٍ إلى الخليل ، قال (والله ما في السموات) فجعله المُختَصَّ بالوحدانيّة فلا كُفءَ له يملك السموات وما فيها ، (وما في الأرض) ، أي إنّ إبراهيم . عليه السلام . وغيره وكلّ من على الأرض هو مُلكُ الله . جلَّ شأنه . ولكنّه يختار من أوليائه الصالحين ، وهو لما له من صفات الكمال عالمٌ ومحيطٌ بكلِّ شيءٍ وقادرٌ عليه ، لا يخفى عليه شيء ولا يُعجزه أمر⁽³⁾ .

ب . تناسب الألفاظ :

وهو على نوعين :

1 . التناسب الدلالي في الفواصل : وهو من الدلائل المهمّة على التناسب الدلالي في القرآن ، فالفواصل لم تأتٍ لتحقيق التوافق الصوتي أو المظهر الموسيقي للآيات الكريمة فقط ، وإنّما هي وسيلة من وسائل الإبلاغ والكشف عن معانٍ من النظم يُراد تبيانها والتأكيد فيها ، ولذا فإنّ العدول الدلالي من لفظ إلى آخر لا يكون بغير قصدٍ ، وإنّما ينتخب اللفظ انتخاباً ليكون متنسّقاً مع السياق ومؤتلفاً مع النظم بما يسوّغه المعنى⁽⁴⁾ ، فيقع التناسب بين اللفظ والموضوع .

وقد أشار الطوسي إلى أثر السياق في اختيار الفواصل وعدّه من أعظم دلالات فصاحة

القرآن وجلالة مواقعه⁽⁵⁾ . ومن جملة ما وقف عنده قوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرٌ خَيْرٌ

مِنِ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 263] ، إذ قال: ((ولو وَقَعَ مَوْجِعَ (حليم) ،

(حميد) أو (عليم) ، لما حَسُنَ ؛ لأنّه تعالى لما نَهَاهُمْ أَنْ يَتَّبِعُوا الصَّدَقَةَ بِالْمَنْ ، بَيَّنَّ أَنَّهُمْ إِنْ خَالَفُوا ذَلِكَ فَهُوَ غَنِيٌّ عَنْ طَاعَتِهِمْ ، حَلِيمٌ فِي أَنْ لَا يُعَاجِلَهُم بِالْعُقُوبَةِ))⁽¹⁾ . فالملك الحقّ المُبين الذي لا أعظم منه ، غنيّ لا يقبل ما لم يأذن فيه ، ولكنّه مع كلّ ذلك حليم لا يُعَاجِلُ مِنْ عَصَاةِ ،

(1) غير موجودة في الأصل ، ولكنّ المعنى لا يستقيم من دونها .

(2) التبيان 3 / 342 .

(3) نظم الدرر 5 / 414 - 415 ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن 5 / 402 .

(4) بنظر : البحث الدلالي في تفسير الميزان 152 .

(5) التبيان 2 / 237 .

(1) التبيان 2 / 335 .

بل يزرُقُهُ وينصرُهُ ويُمهلُهُ وهو يعصيه ويكفره⁽²⁾، وإنّما كان ذلك صبراً على مُجازاة العباد وإمهالاً لهم لعلّهم يثوبون إلى رُشدِهم ويرجعوا عن غيِّهم.

على حين عدّ الشيخ لفظ (حميد) أكثر ملائمةً وانسجاماً لسياق قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة : 267] ؛ ((لأنّه لما أمرهم بالإنفاق من طيبات ما كسبوه ، بيّن أنّه غنيّ عن ذلك وأنّه يحمدهم على ما يفعلونه إذا فعلوه على ما أمرهم به ، ومعناه أنّه يجازيهم به))⁽³⁾ ، إذ ليست بالله حاجة لما تُنفقون من طيب أو رديء ، وإنّما هو لطف منه ، يحثكم على الخير ليجزي على ذلك الثواب والعقاب ، وهو حميد يجازي المُحسن أفضل الجزاء ، محمود على فعله الكريم سواء عدّب أو أثاب ، وفي هذه الآية ترغيب للإنفاق ووعد بالإثابة في داري الدنيا والآخرة⁽⁴⁾.

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَأَنْ تَعْفُ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ﴾ [المائدة : 118] . فقد بيّن الطوسي أنّ قوله تعالى : (العزیز الحكيم) متوافق مع سياق الآية والمعنى ((إنّك القادر الذي لا يُغالب ، وأنّك حكيم في جميع أفعالك فيما تفعله بعبادك ، وقيل : معناه إنّك أنت العزیز القدير الذي لا يفوتك مُذنب ولا يمتنع من سَطوتك مُجرم ، (الحكيم) فلا تضع العقاب والعفو إلا موضعهما ، ولو قال : (الغفور الرحيم) كان فيه معنى الدعاء لهم والتذكير برحمتهم ، على أنّ العذاب والعفو قد يكونان غير صواب ولا حكمة ، فالإطلاق لا يدلّ على الحكمة والحُسن ، والوصف بالعزیز الحكيم يشتمل على العذاب والرحمة ، إذا كان صواباً))⁽⁵⁾ ، لأنّ ختم الآية بعبارة (الغفور الرحيم) يوحي بطلب المغفرة والدعاء بالرحمة ، على حين أنّ قوله : (العزیز الحكيم) فيه بيان بأنّ الأمر كلّهُ لله يفعل بهم ما يشاء ، إذ في كلّ أفعاله الحكمة والصواب ، وهذا أبلغ في المعنى ؛ لأنّ الحكمة تشتمل الغفران والرحمة وغيرهما⁽¹⁾ .

2. التناسب الدلالي في غير الفواصل : التفت الطوسي إلى تناسق اللفظ وائتلافه المعنوي مع التعبير كلّهُ في الآية الواحدة ، بما يؤكّد دقّة استعمال القرآن للألفاظ كلّ بحسب موضعه .

(2) نظم الدرر 4 / 77 - 78 .

(3) التبيان 346/2 .

(4) نظم الدرر 90/4 - 91 .

(5) التبيان 71/4 .

(1) مجمع البيان 268/2 .

فمن ذلك إشارته إلى تناسب (الأخذ) مع (الرجفة) في قوله تعالى : ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَائِرِهِمْ جَثْمِينَ﴾ [الأعراف : 91] ، إذ قال : ((لا يُقال أَخَذْتُهُمُ الرحمة ؛ لأنَّ العذاب لما كان يذهب بهم إطلاقاً ، صلح فيه الأخذ ولا يصلح فيه النعيم))⁽²⁾ .
والأخذ من الألفاظ التي تحتمل وجوهاً عدّة تبعاً لسياقاتها ، فهو : القبول في نحو قوله تعالى : ﴿وَلَا يَأْخُذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة : 48] ، وهو العذاب والتعذيب⁽³⁾ ، في نحو قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى﴾ [هود : 102] ، وفي الآية التي وقف عندها الطوسي جاء (الأخذ) بمعنى الهلاك وهو أنسب للعذاب⁽⁴⁾ .

ومنه أيضاً استعمال لفظ (الفريق) في موضع التفرقة والمباينة في نحو قوله تعالى : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَاتُ إِنَّهُمْ أَخَذُوا مِنَ الشَّيْطَانِ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأعراف : 29-30] ؛ إذ بين الطوسي أنّ (الفريق) جماعة انفصلت من جماعة ، وذكر (فريق) هاهنا أحسن من ذكر (نفر ، وقوم ، أو نحوه) لما فيه من الإشعار بالمباينة⁽⁵⁾ . فهو يعتمد الأصل اللغوي للفظ أساساً لإثبات مناسبته لموضوع الآية وسياقاتها ، إذ الفرق هو : الفلق من الشيء إذ انفلق عنه ، والفرقة مصدر الافتراق ، وفارق الشيء بآينه ، والفرقة والفريق ، الطائفة من الشيء المنفرد⁽⁶⁾ . أما نفر فهو : اسم لما دون العشرة من الرجال ، ويحتمل الدلالة على الافتراق لكنه ليس على سبيل المباينة والانفصال الدائم⁽¹⁾ . أمّا (قوم) فهو اسم أيضاً لجماعة من الرجال والنساء مجتمعين من غير إشارة إلى معنى الافتراق⁽²⁾ . لذا فقد كان لفظ (فريق) هو الأنسب للآية ، ولا سيما أنه كرر لتفصيل أنواع الفرق المختلفة ، فمنهم المؤمنون ، ومنهم الضالون .

(2) التبيان 470/4 ، وينظر منهج الطوسي 290 .

(3) تأويل مشكل القرآن .

(4) ينظر جامع البيان 290/1 - 291 ، ومجمع البيان 450/2 .

(5) التبيان 384/4 ، وينظر 92/5 .

(6) لسان العرب (فرق) 300/10 .

(1) المصدر نفسه (نفر) 224/5 - 225 .

(2) المصدر نفسه (قوم) 505/2 .

ومنه أيضاً تفرقته بين استعمال (الرياح) و (الريح) في القرآن الكريم ، إذ قال: ((وعامة ما جاء بلفظ (الرياح) مجموع يراد به السُّقيا والرَّحمة ، كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ﴾⁽³⁾ ، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْ يُسَلِّطَ الرِّيحَ مَبْشُرَاتٍ﴾⁽⁴⁾ ، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُسَلِّطُ الرِّيحَ فَنُفِثَ سَحَاباً فَيَسْطُرُ فِي السَّمَاءِ﴾⁽⁵⁾ ، وما جاء بخلاف ذلك جاء على الإفراد ، كقوله: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾⁽⁶⁾ ، وقوله: ﴿وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾⁽⁷⁾ وقوله: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽⁸⁾ ((⁽⁹⁾ . واستشهد لهذا الفرق الدلالي بقول الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . إذا هبَّت رياح (اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً)⁽¹⁰⁾ ؛ لأنَّ الرياح فيها خير وبشرى ، والريح نذير شؤم وعذاب⁽¹¹⁾ .

ولم يفرِّق الناس بين الريح والرياح في الاستعمال ، لكن السياق القرآني جعل لكلٍ منهما دلالةً خاصَّةً وفي مواضع خاصَّة ، متوخياً الدقَّة في ذلك . وقد أشار إلى هذه التفرقة طائفة من علماء اللغة والمفسرين⁽¹²⁾ ، غير أنَّ ابن قيم الجوزية ذكر لها تعليلاً دلاليّاً قيماً جاء فيه : ((وسرُّ ذلك أنَّ رياح الرَّحمة مختلفة الصفات والمهَابِّ والمنافع ، وإذا هاجت منها ريح أنشأ لها ما يقابلها وما يكسر صورتها ويصدم حدَّتها ، فينشأ من بينها ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات ... أمَّا في العذاب ؛ فإنَّها تأتي من وجهٍ واحدٍ لا يردُّ سورتها ، فتتمثل ما أمرت به وتُصيب ما أرسلت إليه))⁽¹³⁾ .

(2) العموم والخصوص

(3) الحجر : 22 .

(4) الروم : 46 .

(5) الروم : 48 .

(6) الذاريات : 41 .

(7) الحاقة : 6 .

(8) الأحقاف : 24 .

(9) التبيان 4/428 .

(10)

(11) التبيان 4/428 .

(12) فقه اللغة وسر العربية 527 .

(13) بدائع الفوائد 1/118 ، وينظر: البرهان في علوم القرآن 4/9 - 10 .

وهما من الظواهر المعروفة في اللغة العربية ، عُني بهما الأصوليون بوجهٍ خاصٍ لصلتهما الوثيقة بأحكام الشريعة ، ولكنهم لم يخرجوا عن نطاق ما ورد بشأنهما من الأساليب العربية، ممّا يؤكد التماسك التام بين أصول الشريعة وأصول العربية⁽¹⁾ .

والعام لغةً : الشامل⁽²⁾، أمّا في الاصطلاح فهو: اللفظ المُستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحدٍ ، من غير حصرٍ كميٍّ ولا عدديٍّ، نحو : الرجال . ويخرج هذا التعريف نوعين من الألفاظ من دلالة العموم ، أحدهما : النكرات المفردة والمثناة والمجموعة نحو : رجل ورجلين ورجال ، وكذلك ألفاظ العدد مثل مئة وألف . والآخر : اللفظ المشترك نحو : العين ؛ لأنّه مستغرق لجميع أفراد جنسه ولكنه بأكثر من واضح⁽³⁾.

أمّا الخاص لغةً فالمفرد دون غيره⁽⁴⁾، وهو اللفظ المقصور على بعض مُسمّيات العام⁽⁵⁾ ، أو هو اللفظ الموضوع للدلالة على فردٍ واحدٍ ، نحو : محمد ، أو نوعٍ واحدٍ نحو : رجل ، أو على أفراد محصورة العدد ، نحو : اثنين وعشرة ومئة وألف ، ونفر وقوم وطائفة وفئة⁽⁶⁾ .

و العام عند الأصوليون يتقدّم على الخاص ؛ لأنّه الأصل والخاص يتميّز منه بأوصاف تخصّصه⁽⁷⁾ ، وتكون الألفاظ العامّة دالّة على معانيها في استغراق جميع الأفراد إذا كانت منفردة ، أمّا إذا دخلت السياق فقد تتغيّر معانيها، ويدخلها التخصيص الذي يُراد به : أنّ قدر المخصوص غير مُراد من اللفظ العام، ويكون بالقرائن أو السياقات اللفظية والحالية والعقلية .

ولا نقصد بالعموم والخصوص هنا ما يطرأ على الألفاظ المفردة بحكم الاستعمال العُرْفِي⁽⁸⁾ ، وإنما نقصد به العام الذي خصّصه السياق بكل أنواعه ، والذي يُراد به المعنى العام للجملة مجتمعة ، فقد تُعطي حكماً عاماً إذا توافرت فيها صيغ العموم ، وقد تُعطي

(1) أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام 58 .

(2) لسان العرب (عمم) 12 / 426 .

(3) ينظر : المحصول في علم أصول الفقه 2 / 309 - 310 ، وإرشاد الفحول 1 / 337 ، وعلم أصول الفقه : عبد الوهاب محمد خلاف 213 ، ومباحث في علوم القرآن : صبحي الصالح 304 .

(4) لسان العرب (خصص) 7 / 24 .

(5) ينظر المزهر 1 / 427 ، والإنتقان 26/1 .

(6) ينظر علم أصول الفقه 224 ، ومباحث في علوم القرآن 307 .

(7) ينظر: البرهان الكاشف 290-296 ، والبرهان في علوم القرآن 249/3 .

(8) ينظر ص 162 - 177 من الرسالة .

حكماً خاصاً وذلك بتمييز بعض أفراد الجملة بالحُكم⁽¹⁾ . وهو من عوارض الألفاظ من جهة دلالتها على المعاني⁽²⁾ .

وقد عُني الطوسي بهاتين الظاهرتين وتتبع دلالاتهما في القرآن الكريم ، ومنهجه في ذلك تقديم الحَمَل على العُموم ما لم يدلّ دليل على التخصيص⁽³⁾ ، فكثيراً ما يميل إلى العموم إذا لم تكن هناك قرينة صارفة إلى التخصيص ، فهذا من البناء على الأصل الذي يجعل لها الأولوية ، وقد ينعتها بالقوّة⁽⁴⁾ ، وهو لديه حقيقة ، والتخصيص مجاز⁽⁵⁾ .

وقد تعدّدت صور العموم والخصوص وتفصيلاته في تفسير (التبيان) حتى استوعب أغلب تفرعاتها ، التي يمكن أن نوجزها بما يأتي :

أ . ألفاظ العموم :

وهي ثابتة باتفاق أهل اللغة والأصول ، وتشمل من الألفاظ : كلّ ، وجميع ، وأجمع ، وكأفة ، وما دلّ عليها ، والجمع المعرّف بأل ، والنكرة في سياق النهي أو النفي ، والاسم المعرّف بأل (الجنسية) ، وأسماء الشرط والأسماء الموصولة⁽⁶⁾ .

وقد وقف الشيخ عند هذه الألفاظ وأشار إلى دلالتها على العموم ومن أمثلتها :

أ. كلّ : ومنه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة : 40] فالمعنى ((هاهنا أنّ مَنْ ملك السموات والأرض وقدر على هذه الأجسام والأغراض التي يتصرّف فيها ويديرها، فهو لا يعجزه شيء لقدرته على كلّ جنس من أجناس المعاني. وقوله: (على كل شيء قدير) عامّ في كلّ ما يصحّ أن يكون مقدراً له تعالى ...))⁽⁷⁾ وهو ما قال به عامّة المفسرين⁽⁸⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: 38] فقد ذكر الشيخ أنّ (كلّ) : ((وإن كان لفظه لفظ الواحد ، فمعناه معنى الجميع ، فلذلك قال (كان) بلفظ واحد . ومثله قوله : ﴿وَكُلُّ أُولَٰئِكَ خَيْرِينَ﴾⁽¹⁾ وقال : ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ

(1) اللع في أصول الفقه : 30 ، والبرهان في أصول الفقه ، 400/1

(2) أصول الفقه : محمد الخضري 147 .

(3) التبيان 60/1 ، 109 ، 145 ، 338 ، 85/2 .

(4) التبيان 98/1 ، 109 ، 28/2 ، .

(5) التبيان 153/1 .

(6) ينظر الكتاب 55/1 ، 380/2 ، والمعتمد في أصول الفقه 209 - 240 ، والبرهان في أصول الفقه 322/1 ،

وهمع الهوامع 35/2 ، والإتقان في علوم القرآن 26/2 ، ومباحث في علوم القرآن 34 - 35 ، وأثر الدلالة

النحوية واللغوية في استنباط الأحكام 61 - 62

(7) التبيان 521/3

(8) ينظر

(1) النمل : 87 .

وَالْأَمْرُ بِالْإِئْتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٢﴾ ... (3) ، إذ تدلّ (كلّ) عند الإطلاق على الشمول والإحاطة بإجماع العلماء (4) ، ويأتي خبرها مفرداً أو مجموعاً ، فيُخْبَر عنها بالواحد حملاً على دلالة لفظها ، ويُخْبَر عنها بالجمع حملاً على دلالة معناها (5) . ومعنى الآية موضع الشاهد أنّ كلّ ما نهي عنه الله فيما تقدّم مكروه عنده (6) .

ب . الجمع المعرّف بأل : من ذلك قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا مَا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة : 21] ، ففي الآية خطاب عامّ للبشر كافة حقه لفظ (الناس) ، قال الطوسي : ((هذه الآية متوجّهة إلى جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، لحصول العموم (7))) ، وهو خطاب عامّ في حقّ من كان في زمن نزول الآية ، ومن سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة (8) . وقد ثبت لدى غيره من المفسّرين أنّ الجموع المحلّة بالألف واللام تقيد العموم والاستغراق (9) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء : 7] ، إذ بيّن الطوسي أنّ المراد إعمام الميراث لكلّ الرجال والنساء من غير تخصيص (10) ، إذ كان العرب في الجاهلية يورثون الذكور دون الإناث، فلا يرث إلاّ طاعن بالرمح وقاتل بالسيف ، فأنزل الله هذه الآية لإعمام حكم الميراث ، وقد فصل ذكر النساء عن الرجال عنايةً بأمرهنّ والإشارة إلى أصالتهنّ في استحقاق الإرث (11) .

3 . الاسم المفرد المعرّف بأل الجنسية : كالذي في قوله تعالى : ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفتاحه : 6] ، فقد ذكر الطوسي اختلاف المفسّرين في تحديد معنى (الصراط) ، فهو لدى بعضهم الإسلام ، ولدى غيرهم كتاب الله ، ولدى آخرين النبيّ . صلوات الله عليه وعلى آله . والأئمّة . عليهم السلام . ولكنّه رجّح الحمل على العموم ؛ لأنّ الحمل على العموم يُدخّل جميع

(2) مريم : 93 .

(3) التبيان 478/6 .

(4) ينظر: الكتاب 380/2 ، وجامع البيان 89/15 ، وتسهيل الفوائد 151 - 164 - 166 ، وأحكام كل وما عليه تدلّ 71 - 75 .

(5) الجامع لأحكام القرآن 320/1 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل 585/1 .

(6) التفسير الكبير 342/2/7 .

(7) التبيان 98/1 .

(8) ينظر : التفسير الكبير 321/2/1 .

(9) ينظر: جامع البيان 164/1 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل 217/1 .

(10) التبيان 121/3 .

(11) روح المعاني 210/4 - 211 .

تلك الدلالات فيه ، فالتخصيص لا معنى له))⁽¹⁾ ، فالمراد فيما يراه الشيخ اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة⁽²⁾ ، وهو بهذه الدلالة لدى غيره من المفسرين⁽³⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة : 38] ،

وقوله : ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور : 2] ، فقد أفادت

ألفاظ : السارق والسارقة ، والزاني والزانية العموم لدخول (أل) الجنسية عليها ؛ ((لأنَّ الألف واللام إذا دخلا على الأسماء المشتقة أفادا الاستغراق ، إذ لم يكونا للعهد))⁽⁴⁾ وجميع هذه الألفاظ

مشتقة على زنة اسم الفاعل ، ويؤول العموم هنا بحلول (أل) محلّ (كلّ) في دلالتها على العموم⁽⁴⁾ ، والمعنى كلّ من سرق فاقطعوا يده ، وكلّ من زنى فاجلدوه . أو يؤول بحلول (أل)

محلّ (الذي) الدالة على العموم أيضاً⁽⁶⁾ ، والمعنى : الذي سرق فاقطعوا يده والذي زنى فاجلدوه . وقطع يد السارق عامّ واجب لدى الأصوليين ، لكنّ موضع القطع مخصص بدلائل منفصلة

كحال السارق وأحكام الشرع وشروط الحكم⁽⁷⁾ .

4 . الجمع المعرف بالإضافة : كما في قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ

حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء : 11] فقد ذكر الطوسي أنّ ((هذه الآية عامّة في كلّ ولد يتزكّه الميّت ،

وأنّ المال بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين))⁽⁸⁾ ، فجمع الولد وإضافته إلى ضمير المخاطب الدالّ على الجمع أيضاً يشير إلى أنّ الميراث يكون لعموم الأولاد ذكوراً وإناثاً صغاراً وكباراً وليس كما

كان في الجاهلية ، إذ يورثون الذكور فقط وحاملي السلاح منهم من دون غيرهم⁽¹⁾

5 . الأسماء الموصولة : من ذلك قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

[آل عمران : 129] ، فقد أشار الطوسي إلى أنّ في هذه الآية عموماً ، لأنها تدلّ على أنّ ((له) تعالى ملك ما في السموات وما في الأرض ، وأنّ له التصريف فيها كيف يشاء بلا دافع ولا

مانع ، وإنما ذكر (ما) ؛ لأنها أعمّ من (من) ؛ لأنها تتناول ما يُعقل وما لا يُعقل ؛ لأنها تفيد

(1) التبيان 42/1 .

(2) التفسير الكبير 219/1/1 .

(3) ينظر جامع البيان 74/1 - 74 ، والجامع لأحكام القرآن 147/1

(4) التبيان 515/3 ، وينظر 407/7 .

(5) همع الهوامع 80/1 .

(6) معاني القرآن للفراء 306/1 .

(7) التفسير الكبير 353/11/4 .

(8) التبيان 129/3 .

(1) ينظر جامع البيان 274/4 - 276 ، ومعاني القرآن الكريم 27/2 - 30 ، والجامع لأحكام القرآن 64-58/5 ، وروح المعاني 222-216/4 .

الجنس ، ولو قال : (ومن في السموات ومن في الأرض) ، لم يدخل فيه إلا العقلاء⁽²⁾، وتعمّ الملكية كلّ ما اشتملت عليه السموات والأرض وما ركبنا منه⁽³⁾ ، إذ تشير (ما) إلى الحقائق والماهيات⁽⁴⁾ ، أي إلى المعنويات والحسيّات ، فالله الواحد الأحد القادر المُقتدر الذي لا يمتنع عليه شيء أرادته ، الخلق كلّهم بيده ، بهم إليه حاجة ، وبه قوامهم وبقاؤهم وفناؤهم⁽⁵⁾ سبحانه ما أعظم قدرته .

6 . أسماء الشرط : ومنه قوله تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ [البقرة : 196] ، فقد نقل عن بعض المفسرين أنّ هذه الآية نزلت في رجل أصاب القمل رأسه ، لكنها حملت على جميع الأذى⁽⁶⁾ ، وما يكون بالرأس من صداع وشقيقة وكلّ ما كان مؤذياً ممّا في خلقه صلاح الفرد ودفع الضرر عنه⁽⁷⁾ .

7 . زيادة (من) في سياق النفي أو النهي : لفظ (من) من الألفاظ التي تفيد الوحدة ، غير أنّ ائتلافها مع غيرها يُفضي بها إلى العموم ، وما يعيننا هنا (من) الزائدة التي إذا دخلت على النكرة نفّثت عنه الوحدة وجعلته شاملاً مستغرقاً للجنس⁽⁸⁾ ، ويُشترط فيها أن تُسبق بنفي أو نهي ، وأن يكون ما بعدها نكرة⁽⁹⁾ .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران : 62] ، فقد بيّن الطوسي أنّ ((دخول (من) فيه تدلّ على عموم النفي لكلّ إله غير الله ، ولو قال : ما إله إلا الله ، لم يُعد ذلك ، وإنّما أفادت (من) هذا المعنى ؛ لأنّ أصلها لابتداء الغاية إلى انتهائها ، ولا يجوز جرّ اسم (الله) على البديل من إله ؛ لأنّ ذلك لا يحسن في الكلام ؛ لأنّ (من) لا تدخل في الإيجاب ، وما بعد إلا هنا إيجاب ، ولا تدخل أيضاً على المعرفة للعموم ، ولا يحسن إلا رفعه على هذا الموضع⁽¹⁾)).

فاجتمع النفي، ودخول (من) الزائدة ، وتكثير (إله) في إضفاء دلالة العموم على الآية ، ولو وردت (أل) معرفة لا تنفي العموم ، كما أنّ (من) لو رُفعت من الكلام لم يحصل العموم؛ لأنّها

(2) التبيان 586/2 .

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 283/2 .

(4) التفسير الكبير 357/8/3 .

(5) جامع البيان 142/3 .

(6) التبيان 158/2 .

(7) ينظر : جامع البيان 320/2 ، ومعاني القرآن الكريم 120/1 .

(8) المقتضب 136/4، وشرح الكافية 145/2، ومغني اللبيب 322/1، وينظر: العموم والخصوص في الجملة العربية:

رجاء عجيل إبراهيم 112 .

(9) شرح الكافية 238/1 ، وينظر: العموم والخصوص في الجملة العربية 112 .

(1) التبيان 486/2 .

تزداد للتأكيد والاستغراق ، وهي هنا للمبالغة في الردِّ على النصارى في تثليثهم ، وفي تأكيد إخلاص التوحيد لله والعبودية له وحده⁽²⁾.

ب . ألفاظ الخصوص وأدلتها :

لم يختلف الأصوليون في جواز تخصيص العموم ، حتى قيل : لم يرد عامّ إلا وهو مخصّص⁽³⁾، ومما لاشك فيه أنّ هذا القول جرى على سبيل المبالغة لا الاطراد ؛ لأنّ الخطاب القرآني فيه كثير من العموميات اللفظية والمعنوية .

ولا يمكن الوقوف على الخطاب المخصّص إلاّ بفهم السياق الذي يرد فيه ، ومعرفة أبعاده وقرائنه ودلالاته، وهو ما أدركه الأصوليون والمفسّرون عامّة ، وذكروا نوعين من الأدلّة المعينة على تحديد المخصّص : المتّصلة والمنفصلة⁽⁴⁾ .

تشمل المتّصلة منها جميع قرائن السياق اللفظي التي تشخّص التخصيص وتنفي العموم ، ومنها الاستثناء ، والشرط ، والصفة ، فضلا عن ألفاظ الإفراد والتثنية والجمع ، وألفاظ العدد وأسماء الجمع ، الدالة جميعها على انفراد المخصّص عن الحكم العام .

على حين تشمل الأدلّة المنفصلة : السياقين الحالي والعقلي ، وما يخرج عنهما من الأدلّة السمعية كالقرآن والسنة ، ودليلي الإجماع والقياس .

وقد أدرك الطوسي أثر السياق في تخصيص العام ، وإن لم يكن يذكره بصريح العبارة ، غير أنّه يشير إلى ذلك بصورة أو بأخرى في أثناء تعبيره عن أسباب تخصيص هذه الآية أو تلك ، ويمكن أن نوجز أهم قرائن السياق اللفظي التي وجدها الطوسي باعثة على التخصيص ومسببة له ، بما يأتي :

1 . الصفة : فقد تذكر في الآية صفة معينة يتّصف بها المقصود بالكلام من دون غيره ، تحدّد

المقصود وتعيّن المراد ، من ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُمُوتَ بَلْ

أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَتَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 154] ، فقد ذكر الطوسي أنّ الآية اختصت بذكر الشهداء

بدليل صفتهم ، وهي القتل في سبيل الله ، إذ ميّزهم الله بهذا الوصف من غيرهم من الناس⁽¹⁾.

وخصّهم بالذكر مع أنّ كلّ الناس خالدون في عالم البرزخ بين معدّب ومنعم ؛ لأنّ في ذلك إشارة

(2) ينظر : جامع البيان 298/3 ، والتفسير الكبير 251/8/3 ، والجامع لأحكام القرآن 105/4 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل 47/2 .

(3) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام 2 / 410 ، والإتقان في علوم القرآن 3 / 44 ، وإرشاد الفحول 1 / 412 .

(4) ينظر : البرهان في أصول الفقه 1 / 402 - 409 ، والمستصفي من علم الأصول 2 / 99 - 106 ، والإتقان في علوم القرآن 2 / 157 - 158 ، وإرشاد الفحول 1 / 417 ، 444 - 461 .

(1) التبيان 2 / 35 .

إلى اختصاصهم بالقرب من الله تعالى⁽²⁾ ، وإلى علو منزلتهم في الجنة ورفع شأنهم⁽³⁾ ، وإشارة أيضاً إلى رزقهم في الجنة والنعيم الذي يعيشون⁽⁴⁾ ، وفيه ترغيب لنيل هذه الفضيلة السامية عند الله عزّ وجلّ .

ومنه أيضاً تخصيص المقصودين بالخطاب الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي

الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة : 179] ، فقد خصّ المكلفين بالمؤمنين بالامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه بدليل ذكر صفتهم ، وهي أولي الألباب ، إذ أنّ ((من ليس بعاقل لا يصحّ تكليفه ولا يحسن ، فلذلك خصّهم بالذكر))⁽⁵⁾ ، وأولوا الألباب هم أولوا العقول ؛ لأنّ الألباب جمع لبّ وهو العقل⁽⁶⁾ ، وخصّهم الله بالخطاب هنا لأنّهم الذين يعقلون عن الله أمره ونهيه ويتدبرون آياته وحججه⁽⁷⁾ .

2 . التثنية : ويُلاحظ ذلك مثلاً في وقوفه عند قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْأَنْبِيَاءُ

عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام : 156] ، فقد ذكر الطوسي أنّ الآية خصّت نزول الكتاب على طائفتين من الطوائف الدينية الموجودة قبل الإسلام وهما اليهود والنصارى⁽¹⁾ ، وتحقّق هذا التخصيص بتثنية اللفظ وحصر عدده ، فضلاً عن أنّ دخول (إنّما) على الجملة أفاد القصر والتخصيص .

3 . أسماء الجمع : كالذي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهْتُمْ﴾ [الأنفال

: 5] ، إذ بيّن الطوسي أنّ هذه الآية خصّت فريقاً من المؤمنين وهم الكارهون القتال الذين جادلوا النبي . صلى الله عليه وآله وسلم . في ذلك وأرادوا فقط كسب الغنيمة ، وذكر أنّ هذا هو الظاهر وعليه أكثر المفسّرين⁽²⁾ .

وقد أفاد الطوسي من السياقين الحالي والعقلي في تخصيص طائفة من الآيات ، من ذلك

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : 102] ، الذي يدلّ لفظه على العموم ، ولكنّ العقل

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1 / 430 ،

(3) التفسير الكبير 2 / 4 / 126 .

(4) جامع البيان 2 / 39 - 40 .

(5) التبيان 2 / 107 .

(6) لسان العرب : (لبب) 730/1 .

(7) جامع البيان 2 / 114-115 ، وينظر : مجمع البيان 227/1 .

(1) التبيان 4 / 323 .

(2) التبيان 5 / 79 ، وينظر : جامع البيان 9 / 181 - 183 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 431 .

يخصّصه ويحمّله على سبيل المبالغة لا العموم ؛ وذلك ((لقيام الدلالة على أنّه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدم وأفعال العباد والقبائح))⁽³⁾. وقوله : بأنّ الله لم يخلق أفعال العباد والقبائح ، من المبادئ التي أقرّها المعتزلة الذين قالوا : إنّ الإنسان هو خالق أفعاله عن حرية واختيار، ومن ثم فهي مستثناة بالدليل العقلي من عموم الآية ، فقد وردت الآية مورد المبالغة ((كقول القائل أتاني الناس ولعلّه لا يكون أتاه إلا خمسة ، فاستكثرهم وبالع في العبارة))⁽⁴⁾.

ويستدلّ الرازي على خصوص هذه الآية واستثناء أفعال العباد بقوله تعالى فيما بعد ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أْبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام : 104] فهو تصريح باستقلال العبد بأفعاله، وأنّ تلك الأفعال غير مخلوقة لله تعالى ، فلو كانت كذلك لما أمكن دفعها ، وبذا يمكن القول إن هذه الآية مع ما أثبتت من حقيقة ، قد خصّصت عموم الآية التي سبقتها⁽⁵⁾ .

ويفيد من هذا السياق أيضاً في تخصيص قوله تعالى على لسان نبيّه سليمان بن داود . عليهما السلام . ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل : 16] ، قال الطوسي : ((لفظه لفظ العموم والمراد به الخصوص ؛ لأنّه لم يؤت أشياء كثيرة ، ويُحتمل أن يكون المراد (وأوتينا من كلّ شيء) علماً وتسخيراً في كلّ ما يصلح أن يكون معلوماً لنا ومسخرّاً))⁽¹⁾، فالمعنى إنّ الله وهبنا كلّ شيء من الخيرات وفضلنا على أهل دهرنا ، ولكنّه بلا أدنى شك لم يبلغ ملك الله وقدرته ، فالمراد من الآية هو المبالغة والكثرة وليس العموم ، كما يقال : ما بقيت أحداً حتى كلمته في أمرك⁽²⁾ .

ويرتبط بهذا القول أيضاً قوله تعالى في وصف ملكة سبأ : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل : 23]، فمن غير المعقول أن تملك كلّ شيء في الوجود ، وإنّما المراد المبالغة في وصف ما تملكه من مالٍ وجاهٍ وسلطانٍ ، وكلّ ذلك دنيوي ، قال الطوسي : ((أي أُعطيَتْ كلّ شيء ، لفظه لفظ العموم والمراد به المبالغة في كثرة ما أُوتيت من نعم الدنيا وسعة الملك))⁽³⁾.

(3) التبيان 4 / 222 .

(4) النكت في إعجاز القرآن 104 ، وينظر: الاتجاه العقلي في التفسير 122 .

(5) التفسير الكبير 5 / 13 / 95 .

(1) التبيان 8 / 83 .

(2) ينظر : جامع البيان 19 / 141 ، ومعاني القرآن الكريم 5 / 120 ، والتفسير الكبير 8 / 24 / 551 ، وإرشاد

العقل السليم 6 / 276 - 277 .

(3) التبيان 8 / 88 .

فقد أفاد الطوسي من السياقين الحال والعقلي في التخصيص ، فالحال الذي عليه الملكة وما يحيط بها من أخبار ملكها ، تؤكد خصوصية ملكها ، فضلاً عن أنّ العقل يرفض العموم ؛ لأنه يدرك حقيقة أنّ ملك سليمان كان أعظم من ملكها ، وأنّ ملك الله أعظم من ملكهما معاً⁽⁴⁾ . وذكر الرازي أنّ اشتراك لفظي (كلّ) و(بعض) في الدلالة على الكثرة أجاز استعمال (كلّ) في موضع بعض عند توفّر القرائن الدلالية⁽⁵⁾ .

ج . أغراض العموم والخصوص :

لكلّ أسلوب في العربية دلالة خاصّة به ، وللعموم والخصوص مقاصد دلالية تختلف باختلاف المُسبّبات والأحوال والمقتضيات ، التي يدلّ عليها سياق الكلام ، لفظياً كان أو حالياً أو عقلياً .

وقد أشار الطوسي إلى أنّ للعموم غرضين أساسيين :

أحدهما : إشاعة الأحكام وإطلاقها ، في نحو حكم السارق⁽⁶⁾ والزان⁽⁷⁾ .

والآخر : المبالغة وإرادة الكثرة كمّاً وكيفاً، كالذي في آيتي ملك سليمان⁽⁸⁾ وملكة سبأ⁽⁹⁾ السالفتي الذكر . وهو ما قال به قبله الرّماني⁽¹⁰⁾ .

أمّا أغراض التخصيص الدلالية فهي متنوّعة نوجزها بما يأتي :

1 . شهرة المخصّص : مثل قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ

قَبْلِنَا ﴾ [الأنعام : 156] ، فقد علّل ذكر الطائفتين دون غيرهما ((لشهرتهما ولظهور أمرهما

((⁽¹⁾، فاليهود والنصارى أشهر من أرسل إليهم نبيّ قبل الإسلام . وخصّ كتابيهما بالذكر ؛ لأنّهما أشتهرا من بين سائر الكتب السماوية بالاشتمال على الأحكام⁽²⁾، والمراد بذلك إثبات الحجة على المكذّبين لدين محمد . صلى الله عليه وآله وسلّم . بإنزال القرآن عليه ، كي لا يقولوا يوم القيامة إنّ التوراة والانجيل أنزلا قبلنا ، بلغاتٍ لا نعلمها ، فلولا أنزلت علينا كتاباً وبلغتنا لأمنا ، فقطع احتجاجهم بإنزال القرآن بينةً من الله وهدىً ورحمةً للمؤمنين⁽³⁾ .

(4) ينظر : إرشاد الفحول 1 / 446 .

(5) التفسير الكبير 8 / 24 / 548 .

(6) التبيان 3 / 515 .

(7) التبيان 7 / 407 .

(8) التبيان 8 / 83 .

(9) التبيان 8 / 88 .

(10) النكت في إعجاز القرآن 104 .

(1) التبيان 4 / 323 .

(2) روح المعاني 8 / 61 .

(3) ينظر : جامع البيان ، وينظر : مجمع البيان 2 / 386 ، والتفسير الكبير 5 / 14 / 181 .

2. **تشریف المخصّص** : كالذي في قوله تعالى: ﴿ اقرأ باسمِ ربِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق : 2.1] ، ففي الآية ((تخصيص لبعض ما ذكره بقوله (الذي خلق) ؛ لأنه يشتمل على الإنسان وغيره وإنما أفرد الانسان بالذكر تشریفاً له وتنبهياً على ما خصّه الله به من سائر الحيوان))⁽⁴⁾. فقد وردت (خَلَقَ) الأولى مطلقة ، إذ لا تحمل دلالة على التبعية ، والمعنى: خلق كلّ شيء ، على حين خصّصت (خَلَقَ) الثانية بذكر الإنسان ؛ لأنّ التنزيل إليه ؛ ولأنّه أشرف ما على الأرض⁽⁵⁾ .

3. **الزجر والتهديد** : في مثل قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة : 95] ، وقوله ﴿

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ [آل عمران : 63] ، إذ بيّن الطوسي أنّ الله تعالى اسمه اختصّ الظالمين والمفسدين بالذكر ، مع أنّه عالم بغيرهم على سبيل الزجر والتهديد وكأنه يقول ((عليم بك بصير بما تعلمه))⁽⁶⁾. وإنما اعتمد ذكر الصفة هنا لتعلّق غرض السياق بها في الذمّ⁽⁷⁾ ، وفيه تفرّيع لليهود⁽⁸⁾ ، وقيل هو تهديد ؛ لأنّهم كذبوا رسول الله ، وتنبه على ظلم بني آدم عامتهم⁽⁹⁾ ، فقد حُملت الآية على العموم لأنّ ذكر الظالمين أعمّ من ذكر الكافرين ، فكلاً كافر ظالم وليس كلّ ظالم كافر ، فقد يكون يهودياً أو نصرانياً بل ومسلماً ، لكنّه ظالم مُستبَدّ⁽¹⁾ .

4. **الترغيب** : ومنه قوله تعالى: ﴿ يَدِيكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران : 26

] ، فقد بيّن الطوسي أنّه سبحانه وتعالى ((خصّ الخير بالذكر ، وإن كان بيده كلّ شيء من خيرٍ أو شرٍّ ؛ لأنّ الغرض ترغيب العبد ، وإنما يُرغَّب في الخير دون الشرِّ))⁽²⁾ ، فهو مطلوب العباد ومرغوبهم ، وهو الأكثر وجوداً في العالم ، فضلاً من أن إضافة الشر إلى الله تعالى ليس من باب الآداب في مخاطبة الخالق عزّ وجلّ⁽³⁾ .

وقد تمثّلت في هذه الآية جملة دلالات أشار إليها الرازي هي :

1 . عموم الخير بدلالة (أل) التعريف .

(4) التبيان

(5) التفسير الكبير 11 / 32 / 216 .

(6) التبيان 1 / 358 ، وينظر : 2 / 487 .

(7) البرهان في علوم القرآن 3 / 153 .

(8) جامع البيان 2 / 601 .

(9) روح المعاني 1 / 329 .

(1) التفسير الكبير 1 / 3 / 608 .

(2) التبيان 2 / 431 .

(3) ينظر : جامع البيان 3 / 222 ، والجامع لأحكام القرآن 4 / 55 ، والبرهان في علوم القرآن 3 / 119 ، والإتقان في علوم القرآن 2 / 163 ، وروح المعاني 3 / 115 .

- 2 . حصر الخير بيد الله تعالى بدلالة تقديم الجار والمجرور (بيدك) على المبتدأ .
- 3 . تخصيص الخير بالذكر؛ لأنه الأمر المنتفع به .
- 4 . لا يمنع هذا التخصيص من أنّ عموم كل شيء بيد الله⁽⁴⁾ .

د . خصوص السبب وعموم المعنى :

قد تنزل الآية القرآنية لسبب محدد ، ولكنها تصدق على حكمٍ عامٍ ، إذ تصلح أن تتعدى حدودها فلا يقتصر حُكمها على الواقعة لينقضي بانقضائها ، وإنما هي تنطبق على الجميع عموماً ، فيبقى حكمها عاماً ، قال الطوسي : ((عند أكثر العلماء المحصّلين أنّ الآية إذا نزلت على سببٍ لم يجب قصرها عليه))⁽⁵⁾ . وهو ما قال به طائفة من علماء اللغة والأصول والتفسير⁽⁶⁾ . مستدلّين على الأخذ بعموم اللفظ باحتجاج الصحابة وغيرهم بعموم آياتٍ نزلت في أسبابٍ خاصّة⁽⁷⁾ .

وتعدّ هذه الظاهرة من الوسائل التعبيريّة في إبلاغ القرآن وبيانه ، لأنّ هذا النصّ الكريم ، لا يخصّ قوماً من دون آخرين ، ولذا فإنّ جمهور الأصوليين يرون أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽¹⁾ ، إذ إن الخطاب القرآني باقٍ على مدى الأزمان ؛ لأنّ أحكامه ومبادئه وقوانينه شاملة عامّة تصلح لكلّ زمان ومكان . فالقرآن ((خطاب يعمّ حكمه جميع المكلفين عند النزول ، ومن سينتظم في سلكهم من الموجودين حينئذ ، والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة عند انتظامهم فيه ، ... فإنّ الإجماع منعقد على أنّ آخر الأئمة مكلفٌ بما كُلفَ به أولها ، كما ينبئ عنه قوله . عليه الصلاة والسلام . : (الحلال ما جرى على لساني إلى يوم القيامة ، والحرام ما جرى على لساني إلى يوم القيامة)⁽²⁾ ، أمّا الأمم الدارجة قبل النزول فلا حظّ لهم في الخطاب لاختصاص الأوامر والنواهي ، بمن يُتصوّر منه الامتثال))⁽³⁾ .

وقد أشار الشيخ في أكثر من موضع في تفسيره إلى أنّ خصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ والمعنى ، ويُعرف ذلك من السياق وما يرافقه من قرائن لفظيّة أو حالية أو عقليّة ، ومن ذلك

(4) التفسير الكبير 3 / 8 / 190 .

(5) التبيان 422/7 .

(6) ينظر : المستصفي من علم الأصول 32/2 ، ومجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية 65 - 66 ، وينظر: البرهان في علوم القرآن 217/2 - 253 ، والميزان 42/1 .

(7) الإتقان في علوم القرآن 85/1 .

(1) ينظر: مناهل العرفان 118/1 - 120 ، والقرآن والتفسير 68 ، وأصول الفقه للخضري 171 .

(2) ينظر

(3) إرشاد العقل السليم 311/1 .

وقوفه عند قوله تعالى : ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِنْبِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا

أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشَعِينَ لِلَّهِ...﴾ [آل عمران : 199] . فقد ذكر اختلاف المفسرين فيمن نزلت هذه الآية فقيل : هي في جماعة النجاشي حين توفي وأمر النبي . صلى الله عليه وسلم . أصحابه بالصلاة عليه والاستغفار له ، وقيل : نزلت في جماعة من اليهود كانوا أسلموا ، وقيل : نزلت في كلِّ مَنْ أسلمَ مِنْ أهل الكتاب من اليهود والنصارى . وعدَّ هذا الأخير : ((أولى ، لأنه عموم الآية ولا دليل يقطع به على ما قالوه ، على أنها لو نزلت في النجاشي أو من ذكر ، لم يمنع ذلك من حملها على عمومها في كلِّ مَنْ أسلمَ مِنْ أهل الكتاب ؛ لأنَّ الآية قد تنزل على سببٍ وتكون عامّة في كلِّ من تتناوله))⁽⁴⁾ .

وقد ذكر الواحدي أنّ المنافقين لما استنكروا من النبي . صلى الله عليه وآله وسلم . أن يصلي على حبشي نصراني ، أنزل الله هذه الآية لبيان مكانته⁽⁵⁾ . ونقل عن مجاهد أنه رجّح القول بنزولها في مؤمني أهل الكتاب عامتهم ، وأيده في ذلك طائفة من المفسرين مستدلّين بأنَّ الآية بدأت بذكر الكفار ومصيرهم ، ثم انتقلت إلى بيان المؤمنين وثوابهم⁽⁶⁾ .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغُفْلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ﴾ [النور : 23] ، فقد ذكر الشيخ أنّ هذه الآية لما نزلت في عائشة توهم الناس أنّ الوعيد خاصٌّ فيمن قذفها ، وأنكر ذلك ؛ ((لأنَّ عند أكثر العلماء المحصّنين أنّ الآية إذا نزلت على سببٍ لم يجب قصرها عليه ، كآية اللعان ، وآية القذف ، وآية الظهار وغير ذلك ، ومتى حُمِلت على العموم دخل من قذف عائشة في جملتها))⁽¹⁾ .

وقد تحقّق العموم بوجود الاسم الموصول (الذين) الدالّ على العموم والشمول باتفاق الأصوليين ، لذا وجب حمل هذه الآية على العموم . فيصير اللعن على كلِّ من قذف المُحصّنات في كلِّ زمانٍ ومكانٍ⁽²⁾ .

ويستعين الطوسي بالسياق اللفظي في حمل الآية على العموم ، من ذلك قوله تعالى :

(4) التبيان 93/3 .

(5) أسباب النزول 80 - 81 ، ولم أقف على رأي مجاهد في تفسيره .

(6) ينظر جامع البيان 218/4 - 220 ، والجامع لأحكام القرآن 81/2 .

(1) التبيان 422/7 ، وينظر في آيتي اللعان والظهار 421/7 ، 541/9 .

(2) ينظر جامع البيان 103/18 - 105 ، ومعاني القرآن الكريم 513/4 ، ومجمع البيان 133 / 4 .

﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾ [البقرة : 22] فقد ذكر اختلاف المفسرين في معناها . فعن ابن عباس: أنها خطاب لجميع الكفار من عبّاد الأصنام وأهل الكتابين ؛ لأنّ معنى قوله: (وأنتم تعلمون) أنّه لا ربّ لكم يرزقكم غيره ، وأنّ ما تعبدون لا يضّر ولا ينفع ، وجعلها مجاهد خاصّة بأهل الكتابين ؛ لأنّهم الذين كانوا يعلمون أنّه لا خالق غيره ولا مُنعمَ عليهم سواه ، والعرب لم تكن تعتقد بوحديّته تعالى . ورجّح الطوسي القول الأول ؛ ((لأنّ الله تعالى قد أخبر أنّ العرب كانت تعتقد وحادنيّته تعالى ، فقال تعالى حكايةً عنهم:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾⁽³⁾ [وقال]⁽⁴⁾ ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾⁽⁵⁾ ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُرْزِقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدْبِرُ الْأُمْسَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾⁽⁶⁾ ، فحمل الآية على عمومها أولى ، ويطابق أول الآية⁽⁷⁾)) ، إذ جعل الله سبحانه وتعالى الأرض فراشا والسماء بناءً لعامة الناس ، لذا فإنّ خطاب الآية في أولها يناسب خطابها في آخرها وهو العموم . وفي هذا إشارة إلى أثر السياق اللفظي في تخصيص العام .

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْتُمْ كَرِهْتُمْ الْأَمْرَ فَقُلُوا نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَمْسِكُ الْأُمُورَ وَأَنْتُمْ كَارِهُونَ ﴾ [النساء: 58] ، فقد ذكر الطوسي أنّ في المعنى بهذه الآية ثلاثة أقوال⁽¹⁾ :

أحدها : أنّ كل مؤتمن على شيء يلزمه ردّه .

الثاني : أنّ المراد به ولاة الأمر

(3) لقمان : 25 ، الزمر : 38 .

(4) ساقطة من النص ولا يستقيم المعنى من دونها

(5) الزخرف : 87 .

(6) يونس : 31 .

(7) التبيان 1/102 .

(1) (2) التبيان 3/234 .

الثالث : أنّها نزلت في عثمان بن طلحة ، حين أمر الله تعالى نبيّه محمداً . صلى الله عليه وآله وسلم . أن يرُدَّ إليه مفاتيح الكعبة .

وعدّ الرأي الأول هو المعتمد ثم قال : ((وإن كان الأخير رُوِيَ أنّه سبب نزول الآية ، غير أنّه لا يقصر عليه))⁽²⁾ .

ويُروى أنّ النبيّ . صلى الله عليه وآله وسلم . أخذ مفاتيح الكعبة عنوةً من عثمان ابن طلحة يوم فتح مكة ، فدخل الكعبة ، ولما خرج كان يتلو هذه الآية فدعا عثمان وأعطاه المفاتيح وقرأ عليه الآية ، فأسلم الرجل ، فقال النبيّ . صلى الله عليه وآله وسلم . : خذوها يا بني أبي طلحة بأمانة الله لا ينزعها منكم إلا ظالم⁽³⁾ . فهذه قصة سبب نزول الآية ، وهي لا تمنع من أن يكون الحكم الذي حملته الآية عامّاً على كلّ فردٍ ، مسلماً كان أو غير مسلمٍ ؛ لأنّه دعوة إلى خلق اجتماعي رفيع ، تتحقّق به سلامة العلاقات الاجتماعية ، ودوام الألفة والمحبة .

ويُدخل بعض المفسّرين الأمانة في علاقة العبد بربه ، في فعل المأمورات وترك المنهيات ، والأمانة مع نفسه في اختيار الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا⁽⁴⁾ .

وممّا يدخل في الخاص أيضاً (المطلق والمقيّد) ، والمطلق : هو ما يدلّ على واحد غير معيّن⁽⁵⁾ ، ويعرّفه الأصوليون بأنّه مادّ على فردٍ من أفراد شائعة من دون قيد مستقلّ لفظاً⁽⁶⁾ . وإنّما أدخلوه في ضمن الخاص ؛ لأنّه يشاركه في الدلالة على معنى واحد غير مشترك مع غيره ، فهو وإن كان غير معيّن ، لكنّه خاص بالدلالة على الفردية ، أمّا المقيّد فهو : ما قيّد لبعض صفاته⁽¹⁾ .

وقد وقف الطوسي عند هذين المفهومين ، وأشار إلى أنّ القرآن يطلق بعض المعاني في

موضع ، ويعود في موضع آخر ليقيدّها ويحدّدّها ، كالذي في قوله تعالى : ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:3] ، إذ أطلق الرزق لغرض المدح والحثّ على الإنفاق⁽²⁾ ، على حين قيده في

موضع آخر فقال سبحانه وتعالى : ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا﴾ [المائدة : 88] ، فقيد

الرزق هنا بأنّه حلال لغرض التأكيد⁽³⁾ .

(3) ينظر : جامع البيان 5 / 91 - 92 ، وأسباب النزول 90 ، والبرهان في علوم القرآن 1 / 26 .

(4) التفسير الكبير 4 / 109 .

(5) التعريفات 121 .

(6) ينظر : أصول الفقه للخضري 192 ، وأصول الفقه لأبي زهرة 162 ، ودراسة المعنى عند الأصوليين 63 .

(1) التعريفات 124 .

(2) و(3) التبيان 4 / 10 .

ونقل الرازي اختلاف الأصوليين في هذه الآية ، فبعضهم قال بإطلاقها ؛ لأنّ الرزق لا يكون إلا حلالاً ، على حين عدّه آخرون مخصّصاً ومقيّداً بالحلال ؛ لأنّ الرزق قد يكون حراماً وحلالاً . وهو يرجّح تخصيص الرزق وتقييده بالحلال منه(4).

وقد يعتمد السياقات المختلفة لتقييد المطلق كما في قوله تعالى ﴿لَهُمْ دَأْوُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَيْلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 127] ، إذ أشار إلى أنّ قوله تعالى : (بما كانوا يعملون) مطلق ، ويقيّد بطريقتين :

1 . بالسياق العقلي ، إذ ((المراد بما كانوا يعملون من الطاعات ؛ لأنّ من المعلوم أنّ ما لم يكن طاعة فلا ثواب عليه))(5) .

2 . بالسياق اللفظي المتقدّم في قوله قبل هذه الآية : (وهذا صراط ربّك مستقيماً قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) ، إذ أجاز الطوسي : ((أن يكون مقيّداً لدلالة قوله : (يذكرون) عليه ، والموعود بهذا الوعد المتذكّر لآيات الله بحقها ، وهو العامل بها))(6) .

والمعنى أنّ الله ناصر هؤلاء الذين يذكرون آيات الله جزاءً بما كانوا يعملون من طاعة الله ويتبعون رضوانه(7) .

ومنه أيضاً اعتماده على السياق اللفظي والحالي في تقييد الألفاظ في مثل قوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِينُوهَا فَاتَّبِعُوا وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال : 45] ، فالظروف والأحوال المحيطة بالمؤمنين ساعة خطابهم تؤكد أنّهم في حالة حرب ، وممّا لاشكّ فيه أنّ الفئة التي تقابلهم هي من المشركين الباغين . ثم يفيد من السياق اللفظي لتحديد صفة الفئة ، فيتخذ من لفظة (اثبتوا) دليلاً على كفر هذه الفئة وبغيها ، ((لأنّ الله لا يأمر المؤمنين بالثبوت لقتال أحدٍ إلاّ من هو بهذه الصفة ، ولا يأمر بقتال المؤمنين))(1) . فالثبات هو الصبر على الجهاد في سبيل الله ، وقبلها النهي عن الفرار ، فالتقى الأمر والنهي على سواء ، وهذا تأكيد الوقوف للعدوّ والتجلّد له(2) ، ويكون الثبات بالقلب واللسان والعزيمة .

(4) التفسير الكبير 4 / 12 / 418 .

(5) و(6) التبيان 4 / 272 .

(7) ينظر : جامع البيان 8 / 32 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1 / 375 .

(1) التبيان 5 / 132 .

(2) الجامع لأحكام القرآن 8 / 23 ، وينظر : 1 / 372 .

ويرى بعض المفسرين أن صفة الفئة أطلقت ولم تحدّد لتشمل البيّغة جميعاً ، ولا ينافي ذلك خصوص سبب النزول ، فضلاً عن ذلك فإنّ دلالة لفظ (الفئة) على الانقطاع ، قيّدت الإطلاق وحدّته بأنهم فئة مُنقطعة عن المؤمنين ، أي : كافرة⁽³⁾.

(1) أساليب أُخر :

أ . السياق ودلالة الأمر :

يعدّ أسلوب الأمر من الأساليب المهمّة في العربية ، لذلك كان محطّ عناية علماء العربية على مختلف اتجاهاتهم ، ولما له من أثر بالغ في أحكام الفقه والشريعة . فقد عُني به الأصوليون والفقهاء كثيراً ، واختلفوا في حكمه ، وتعدّدت وجهات النظر في حقيقة مدلوله الشرعي وما يترتّب على ذلك من اختلاف الأحكام الفقهيّة⁽¹⁾. وكانت دراستهم له على المستوى الدلالي ، إذ لا يقفون

(3) روح المعاني 10 / 13 .

(1) أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية : مصطفى الزلمي 72 .

كثيراً عند المستويات النحوية والصرفية ، وإنما يُعَنون بدلالة الصيغة من جانبيين : المعجمي الذي يمثل المرحلة الأولى لدراسة المعنى ، والسياقي الذي يمثل المرحلة التالية لها⁽²⁾ .

وقد ذهب جهود النحاة والبلاغيين إلى أنّ الأمر المُطلق دالّ على الوجوب حقيقةً ، ويخرج إلى معانٍ آخر إذا استدعت ذلك القرائن السياقية المصاحبة له . واختلفوا في تفسيراتهم لصورة هذا الوجوب وكيفية تحقّقه ، فهو لدى النحاة مستفاد من أصل الوضع اللغوي للأمر ، بمجرد الدلالة على الطلب ، بدليل أنّ العرب تعدّ المخالف لأمر سيّده عاصياً ، إذ يتطلّب الأمر وجوب التنفيذ⁽³⁾ . أمّا البلاغيون فالوجوب لديهم مستفادٌ من دلالة الأمر على الاستعلاء ، لأنّه يقتضي الوجوب⁽⁴⁾ .

وذهب جمهور المفسرين أيضاً إلى أنّ الأمر في أصله للوجوب إلا أنّ يدلّ الدليل على خلاف ذلك⁽⁵⁾ . أمّا الأصوليون فقد اختلفوا في ذلك ، فمنهم من رأى أنّ صيغة الأمر دالة على الوجوب ، ومنهم من قال: إنّها دالة على النّدب . والمندوب هو: المستحبّ غير الواجب ، الذي لا يَأثم تاركه، ولكنّ فعله خيرٌ من تركه⁽⁶⁾ . ومنهم من قال إنّها مشتركة بينهما . وتوقف طائفة منهم عن تحديد دلالة الأمر المطلقة ، جاعلين ذلك معتمداً على السياق ، الذي يخصّصه بإحدى الدلالات المحتملة⁽⁷⁾ .

وذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أنّ صيغة الأمر المطلقة والمجرّدة من القرائن دالة على الوجوب ، ويصرفها إلى غير هذا المعنى ما يحفّ بها من سياقات أو قرائن متّصلة ومنفصلة⁽¹⁾ ، وهو الأرجح والأقوى بدليل الأصل اللغوي الذي يجعل عدم الامتثال للأمر عسياناً .

وقد عُني الطوسي بأسلوب الأمر كما ذكرنا سابقاً⁽²⁾ ، وقد نصّ على أنّ الأمر في أصل وضعه اللغوي يقتضي الوجوب ، أو على حدّ تعبيره (الإيجاب) ، إلا أنّه قد ينصرف عنه بدليل، فيخرج إلى النّدب وغيره من المعاني الثانوية⁽³⁾ .

(2) دراسة المعنى عند الأصوليون 66 - 67 .

(3) مفتاح العلوم 152 ، والإيضاح في علوم البلاغة 143/1 ، ومختصر المعاني : 28/2 ، وينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام 244 .

(4) الخصائص 442/2 ، والصاحبي 302 ، وشرح المفصل 58/7 ، وشرح ابن عقيل 25/1 ، وينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام 244 - 245 .

(5) ينظر جامع البيان 238/4 ، والكشاف 344-343/1 ، والجامع لأحكام القرآن 449/1 .

(6) الإحكام في أصول الأحكام 170-173 ، ودراسات في أصول تفسير القرآن: محسن عبد الحميد 40 .

(7) ينظر المستنصفي من علم الأصول 423/1 ، والإحكام في أصول الأحكام 137/1 - 170 ، 139-176 .

(1) ينظر: البرهان في أصول الفقه 216/1 ، وأصول السرخسي 15/1 ، والمحصل في علم أصول الفقه 57/2/1 ، وأسباب اختلاف الفقهاء 77 .

(2) ينظر : ص 229-232 من الرسالة .

(3) التبيان 107/3 - 108 ، وينظر منهج الطوسي 333 .

إلا أنه على الرغم من ذلك لا ينكر القول بدلالة ظاهر الأمر على الندب ؛ إذ لا يشترط الوجوب شرطاً أساساً ، بدليل ما ورد في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ [البقرة : 172] فقد ذكر أنّ ((قوله : (كُلُوا) ظاهره ظاهر الأمر والمراد به الإباحة والتخيير ؛ لأنّ الأكل ليس بواجبٍ إلاّ أنّه متى أراد الأكل، فلا يجوز أن يأكل إلاّ من الحلال الطيب ، ومتى كان الوقت وقت حاجة فإنّه محمول على ظاهره في باب الأمر ، سواء قلنا إنّّه يقتضي الإيجاب أو الندب))⁽⁴⁾ . فالأمر لديه يحتمل الوجوب والندب، غير أنّ جواز إحدى هاتين الدالتين بعد الأخذ بالظاهر ، له سياقه الحالي الذي يخصّصه ، وهو : كون الوقت وقت الحاجة إلى الأكل ، إذ يكون الأمر حينئذٍ واجباً أو مندوباً، لأنّ في تركه أذىً لجسم الإنسان .

والحكّم الفصل في تحديد دلالات الأمر لدى الطوسي هو السياق بأنواعه المختلفة ، فقد أكد في مواضع بأنّ الأمر قد يخرج بصورته المعهودة ، ولكنّه يدلّ على غير الأمر بقرينةٍ تصحب الكلام⁽⁵⁾ . فلكلّ أمر ظاهرٍ ومقتضى⁽⁶⁾ .

ومن أمثله على ذلك قوله تعالى : ﴿الْمَرْتَنَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ [النساء : 77] ، إذ ذكر أنّ هذه الآية نزلت قبل أن يفرض الله تعالى الزكاة على المسلمين ؛ ولذلك ((فإن قيل:كيف يجوز ذلك ، قيل : قد قال البلخي⁽¹⁾ في ذلك:أنّه يجوز أن يكون قوم من المنافقين عرضوا على رسول الله . صلى الله عليه وآله وسلم . ذلك))⁽²⁾ . ثم قال : ((والأقوى عندي أن يكون الله قال ذلك على وجه الندب والاستحباب ، دون الزكاة المقدّرة على وجه مخصوص))⁽³⁾ . فأفاد من السياق الحالي . وهو قصّة نزول الآية . في تحديد الدلالة المقصودة بالأمر .

ومما يتصل بأثر السياق في دلالة الأمر ، دلالاته على الفور أو التراخي في أداء الفعل المأمور به ، التي كانت موضع خلاف علماء العربية عامّة⁽⁴⁾ . إذ يرى أغلب النحاة أنّ صيغة

(4) التبيان 81/2 .

(5) التبيان 335/9 .

(6) التبيان 371/2 .

(1) هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمود البلخي الحنفي (ت 319هـ) ، عالم متكلم معتزلي له تفسير لم يصلنا ولكنه حفظ ذكره في كتب اللغة والتفسير لكثرة ما نقل عنه ، استشهد الطوسي بطائفة من آرائه ، ووصف تفسيره بأنه ممن غلب عليه الفقه والكلام ، ينظر : التبيان 1/1 ، وطبقات المفسرين للداودي 222/1 .

(2) و(3) التبيان 261/3 .

(4) ينظر تفصيل ذلك في: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين 110-101 .

الأمر عموماً هي لطلب القيام بالفعل من غير إشارة إلى زمن الفعل ، وأما الامتثال للفعل المأمور به على سبيل الفور أو التراخي فهو مُقترن بالمُخاطَب⁽⁵⁾ ، قال ابن هشام : ((إنَّ الطلب من أقسام الإنشاء ، وإنَّ مدلول (فُـم) حاصل عند التلقظ به ، ولا يتأخَّر عنه ، وإنَّما يتأخَّر عنه الامتثال ، وهو خارج عن مدلول اللفظ))⁽⁶⁾ .

وقد اختلف البلاغيون والأصوليون في دلالة الأمر على الفور أو التراخي ، فيرى السكاكي أنَّ الأمر حقّه الفور ؛ لأنّه الظاهر من الطلب ولا يُصرَف إلى التراخي إلاّ بقرائن الأحوال⁽⁷⁾ . على حين أنكر ذلك الخطيب القزويني (ت739 هـ) مؤكداً أنَّ الأمر في حقيقته طلب حدوث الفعل ، وأما الامتثال له بالفور أو التراخي فلا يكون إلاّ بالقرائن المصاحبة للنص⁽⁸⁾ .

أمّا خلاف الأصوليين فكان في زمن امتثال المخاطَب لفعل الأمر ، إذ نفى أغلبهم اختصاص الامتثال بزمن معيّن ، وأشاروا إلى أنَّ الامتثال هو المفهوم من صيغة الأمر ، وهو المراد سواء تأخَّر أم تقدّم ؛ لأنّ المتبادر من الأمر طلب إيجاد حقيقة الفعل⁽⁹⁾ ، وهو إيقاعه . وهذا ما ذهب إليه الطوسي أيضاً ، إذ ذكر أنّ فريقاً من الفقهاء استدلّوا بقوله تعالى :

﴿وَسَامِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [آل عمران : 133] ، على أنَّ الأمر يقتضي الفور دون التراخي ؛

لأنّه تعالى أمر بالمسارعة والمبادرة إلى المغفرة ، وذلك يقتضي التعجيل ، ونقل عن آخرين مخالفتهم ذلك الرأي محتجّين بأنّ المسارعة إلى ما يقتضي الغفران واجبة ، وهي التوبة ، ووجوبها على الفور ، ولكن لا يمكن القول بأنّ جميع المأمورات كذلك⁽¹⁾ .

ومفهوم الوجوب على الفور في دلالة الأمر تخصّص في هذه الآية بدلالة السياق العقلي ، إذ يحكم العقل بوجوب التوبة على الفور إرضاءً لله تعالى ورغبةً في غفرانه . وهو ما أشار إليه الطوسي بطريق غير مباشر ، وكأنّه يريد القول إن الأمر في حقيقته مجرّد من الدلالة على الزمن الفوري أو المترخي . وإنّما يحدد السياق ذلك ، وهو يجعل دلالة الفور والتراخي مقترنة بالمأمورات لا بالأمر .

2 . السياق ودلالة المشترك اللفظي :

(5) ينظر الكشف 140/2 ، 509 ، ونتائج الفكر في النحو .

(6) شرح شذور الذهب 32 .

(7) مفتاح العلوم 153 .

(8) الإيضاح في علوم البلاغة 145/1 .

(9) ينظر المستصفي من علم الأصول 9/2 ، والمنحول في علم أصول الفقه 111 - 112 ، والإحكام في أصول

الأحكام 242/2 - 250 ، ومعالم الدين : حسن بن زيد الدين العملي 216 .

(1) التبيان 2 / 591 - 592 .

سبق الحديث عن مفهوم المشترك اللفظي لدى الطوسي ،وكيفية تعامله مع هذه العلاقة الدلالية⁽²⁾، وأهم ما يعنينا في هذا الفصل عناية الشيخ بالسياق في تحديد دلالة المشترك اللفظي، إذ أكد ذلك بقوله: ((ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين ، أو ما زاد عليهما ، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلا وجهاً واحداً ، جاز أن يقال إنّه هو المراد))⁽³⁾ . والدليل هو السياق بأنواعه : اللفظي والحالي والعقلي الذي يتحدّد بموجبه المراد من اللفظ المشترك .

وهذا ما ثبت في علم اللغة الحديث ، إذ إن السياق لا يقوم على كلمة منفردة في الذهن ، وإنما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة ، فيضفي على اللفظ المشترك المعنى الملائم ، من بين معانيه المتعدّدة⁽⁴⁾ .

ويتّخذ الطوسي من السياق اللفظي وسيلةً لتحديد معاني اللفظ المشترك بدقّة ، وذلك بجعل اللفظ في سياقات تعبيرية مختلفة ، يعبر في كلّ منها عن معنىّ معيّن . فمن ذلك أنّ لفظ (الحدّ) تشمل الدلالات الآتية⁽⁵⁾ :

- 1 . حدّ الدار : حدوده .
- 2 . حدّ الله : عقابه المفروض .
- 3 . حدّ السيف : حافته .
- 4 . حدّ الشيء : نهايته .
- 5 . حدّ الشيئين : الفاصل بينهما .

وورد في كتب اللغة أنّ (الحدّ) هو الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ، وجمعه : حدود ، وفصل ما بين الشيئين :حدّ بينهما ، وحدود الله نوعان : أحدهما : حدود حدّها للناس في مطاعهم ومشاربهم مما أحلّ وحرم ، والآخر : عقوبات جُعِلت لمن ركب ما نهى الله عنه كحدّ السارق والزاني⁽¹⁾ .

ويعتمد الطوسي أيضاً السياق الحالي لتحديد دلالة اللفظ المشترك ، فمن ذلك لفظ (المولى) ، إذ يحتمل معنيين⁽²⁾ :

- 1 . وليّ النعمة : فسّمَاه ((المولى من فوق ؛ لأنّه يلي أمر العبد بسدّ الخلة ، وما به إليه الحاجة)) .

(2) ينظر: ص126-131 من الرسالة.

(3) التبيان 1 / 6 .

(4) دراسات في فقه اللغة 358 .

(5) التبيان 2 / 136 .

(1) ينظر : مقاييس اللغة(حدّ)2/3-5 ، ولسان العرب(حدد) 3 / 140 .

(2) التبيان 2 / 194 .

2. العبد : سمّاه ((المولى من أسفل ؛ لأنه يلي أمر المالك بالطاعة)) .

فالمعيار في ذلك هو حالة الموصوف ومستواه الاجتماعي وعلاقته بالمتكلم . وقد ذكرت كتب اللغة معاني عدّة لهذا اللفظ ، فالمولى هو الرّب ، والمالك ، والسيد ، والمنعم ، والناصر ، والتابع ، والحليف ، والعبد ، والمنعم عليه⁽³⁾ .

ومما يدخل في علاقة المشترك اللفظي ، الوجوه المتعدّدة للفظ الواحد ، ولاسيما النص القرآني الكريم . وقد عرّفها ابن الجوزي (ت597هـ) فقال : ((واعلم أنّ معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذُكرت في مواضع من القرآن على لفظٍ واحدٍ وحركةٍ واحدةٍ ، وأريد بكلّ مكانٍ معنىٍ غير الآخر ، فلفظ كلّ كلمةٍ ذُكرت في موضعٍ نظيرٌ للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر ، وتفسير كلّ كلمةٍ بمعنىٍ غير معنى الأخرى هو الوجوه ، فإذا النظائر اسم للألفاظ ، والوجوه اسم للمعاني))⁽⁴⁾ .

وقد عرّف الطوسي هذا النوع من المعاني ووقف عنده في تفسيره ، فمن ذلك ماورد في تفسيره لفظ(أمة) إذ ذكر له ستة دلالات في سياقات مختلفة ، وعلى الوجه الآتي⁽⁵⁾ :

1 . الجماعة:الواردة في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآكَرْمًا كَسَبَتْ ﴾ [البقرة : 134 ، 141] .

2 . الحين : الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَأَدْرَكَ بَعْدَ أُمَّتٍ ﴾ [يوسف: 45] .

3 . القدوة والامام :الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي هَٰئِهِ كَانَ أُمَّةً قَانِنًا ﴾ [النحل: 120] .

4 . عامة الناس : وجمعها أمم ، الواردة في قول الأعشى :

وان معاوية الأكرمين حسان الوجوه طوال الأمم⁽¹⁾

5 . الاستقامة في الدين والدنيا : الواردة في قول النابغة :

وهل يأتمنّ ذو أمة وهو طائع⁽²⁾

6 . أهل الملة الواحدة : الواردة في قول القائل : أمة موسى ، وأمة عيسى ، وأمة محمد .

(3) ينظر(ولي) : المصباح المنير 2 / 672 ، ولسان العرب 15 / 408 ، 411 .

(4) نزّهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر:ابن الجوزي 83 ، وينظر : الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (الجبوري) 18 .

(5) التبيان 1 / 477 ، وينظر : 2 / 548 - 549 .

(1) ديوان الأعشى 41 .

(2) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح:كرم البستاني81 ، ، وتمام البيت:
حلفت ، فلم أترك لنفسك ربيّة
وهل يأتمنّ ذو أمة وهو طائع

وقد ذُكرت هذه الدلالات في كتب اللغة والتفسير⁽³⁾ ، والوجوه والنظائر⁽⁴⁾، وهي جميعها تتناولها في سياقاتها المختلفة ، مما يؤكد إدراكهم جميعاً . ومنهم الطوسي . إلى أثر السياق في تحديد دلالة الألفاظ المشتركة من جهة ، وتغيير دلالة اللفظة الواحدة من جهة أخرى .

(3) ينظر : تأويل مشكل القرآن 345 ، ومعاني القرآن وإعرابه 1 / 217 - 219 ، والتفسير الكبير 2 / 8 / 34 ، ولسان العرب 12 / 25 - 27 (أمم) .
(4) ينظر : الوجوه والنظائر (هارون) 64 ، وإصلاح الوجوه والنظائر 42 .

الخاتمة

بعدما حطّطت رحالي من رحلتي العلمية مع الطوسي التي دامت أكثر من سنتين وأثمرت ألواناً من النور القرآني والفيض العلمي الذي أثار عقلي وشرح بالإيمان صدري . وفي هدي هذا النور لابدّ أن نجنيّ أهم الثمار التي أነع بها هذا البحث وهي كالآتي :

1 . تبين أن أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسي من كبار شيوخ المسلمين وعلمائهم ، ولد وترعرع في طوس وتلقى علومه في بغداد حتى استوى رئيساً للعلم والعلماء ، ثمّ انتقل إلى النجف حيث أسس أول مدرسة علمية دينية . وخلف تراثاً فقهياً وأصولياً وتفسيرياً زاخراً .

2 . وثبت أن لتفسير التبيان أهمية بالغة وقيمة علمية متميزة في تاريخ التفسير الاسلامي، وقد شهد له بذلك كبار مؤرخي العالم الإسلامي، واعتمد عليه بعض مشاهير المفسرين كالطبرسي .

3 . كشف البحث عن أهم السمات التكوينية لمفهوم الدلالة لدى علماء العربية من لغويين ونحاة وأصوليين وبلاغيين ومفسرين ، ثمّ استعرض المفاهيم الدلالية لدى المحدثين وبين أن البحث الدلالي هو من صميم عمل القدماء والمحدثين وفي أغلب الميادين الفكرية .

4 . سعى البحث إلى محاولة تأصيل المفاهيم الفكرية والأبعاد الدلالية لدى الطوسي إلى جذورها الأولى فكانت مزيجاً من الثقافات الإسلامية والفلسفية والمنطقية والكلامية .

5 . تبين أنّ مفهوم الدلالة لدى الطوسي قد اتسع وتداخل مع بعض المفاهيم الفلسفية كالعلامة والبرهان ، وجمع تحته أنواع الدلالات اللغوية وغير اللغوية . وارتكز على جملة من القضايا الدلالية ، أهمها: اعتبارية العلاقة بين الدال والمدلول ، والفصل بين الإسم والمسمى ، ثمّ الفصل بين الكلام الفعلي والكلام النفسي ، وتأكيد ارتباط الكلام بالمكان الذي يميّز بين الوجود الحسي المتمثل بالمرجع أو الشيء الخارجي ، والوجود المعنوي المتمثل بالفكرة أو الصورة الصوتية للدالّ .

6 . أثبت البحث أن الطوسي قال بجملة من المفاهيم اللغوية الدلالية التي جاء بها المحدثون بعد ستة قرون ، وهي قدرة الإنسان على توليد اللغة ، وأن موطن التوليد هو الفكر ، وأن بين اللغة والفكر صلة وثيقة تتمثل بعناصر المثلث الدلالي: الدليل اللفظي، والمدلول الفكري ، والمرجع الخارجي أو المدلول عليه .

7 . وتبين أن الطوسي قد أدرك الفرق بين المعنى والدلالة فالمعنى لديه هو ما يفهم من ظاهر النص بعد تفسير مفرداته لغوياً ، أمّا الدلالة فهي عملية الاستدلال على معانٍ أُخر في النص ، كأن تكون مجازية أو فقهية أو تشريعية .

8 . يقوم البحث الدلالي على دراسة شاملة لعلوم العربية كافة من صوتٍ وصرفٍ ونحوٍ ومعجمٍ معتمداً الألفاظ والتراكيب .

9 . أثبت البحث إحاطة الطوسي بجوانب دلالية في التأليف الصوتي للقرآن الكريم ، فقد أدرك أثر الاستبدال الفونيمي في تغير المعنى ما كان منه داخل تركيب الكلمة مثل الصوامت والصوائت ، وما كان منه خارج تركيبها مثل التنعيم . وأدرك أيضاً أثر الدلالة الصوتية في الإيحاء بالمعنى ، وأثر جرس الأصوات في إضفاء صفة التميز الفني والتلاؤم الموسيقي .

10 . أثبت البحث أن للطوسي دراية بالدلالة الصرفية وإحاطة بمعاني الأوزان الاسمية والفعلية ، وما يعتري الصيغ من زيادات بنيوية تغيّر المعنى ، والأثر الدلالي الذي تحدثه نيابة الصيغ بعضها عن بعض ، وأثر التغير المورفيمي في معاني الألفاظ .

11 . تبين أن ابن الأعرابي وثعلباً وأبا علي الفارسي وابن فارس لم ينكروا الترادف مطلقاً وإنما قالوا بندرة التام منه ، وحملوا أغلب المترادفات على أنها صفات .

12 . يقوم مفهوم الترادف لدى الطوسي على ركنين أساسيين ، أولهما: ندرة الترادف التام ، والآخر: شيوع الترادف النسبي . وقد كشفت عن جذور نظرية الحقول الدلالية لدى القدماء ، فقد أرسى الطوسي بعض أصولها في تقسيمه الألفاظ إلى متماثلات ومتقاربات ونظائر ، وفي تقسيم كلٍ منها إلى حقول معنوية مختلفة تجتمع في معنى عام وتختلف في فوارق دلالية جزئية .

و يعتمد في كشف الفروق الدلالية بين الألفاظ عدة وسائل ، منها الرجوع إلى الأصل الاشتقاقي ، واعتبار الضدّ والنقيض ، واعتبار العموم والخصوص .

13 . تبين أن أغلب ألفاظ المشترك التي وردت في كتب القدماء تدخل في باب الوجوه والنظائر ؛ لأن المشترك اللفظي الحقيقي هو ما كان في أصل وضعه اللغوي يشترك في معان عدة ليس بينها صلة مجازية أو قرابة لغوية أو تعدد لهجي ، وأن تدل جميعها على شيء واحد وباعتبار واحد .

وتبين أيضاً أن الطوسي لم يفرق بين الاشتراك الحقيقي والاشتراك المجازي فكل النوعين من المشترك اللفظي لديه ، وقد أعطى للسياق والقرائن النحوية الأهمية البالغة في تحديد دلالة الألفاظ المشتركة والمتضادة .

14 . ثبت في البحث أن التغير الدلالي في الألفاظ سمة عامة في اللغات البشرية ، يحدث تلقائياً وينتج عن تفاعل اللغة والبيئة والمؤثرات الخارجية ، إذ تخضع اللغة لوظيفتها الاجتماعية التي تؤثر على طبيعتها الرمزية في الدلالة .

وقد أدرك الطوسي أثر الاستعمال في التغير الدلالي وعني بالجانب التاريخي في دراسة مفردات القرآن الكريم بدءاً بالأصل اللغوي، ثم متابعة مراحل التطور الدلالي وصولاً إلى الدلالة القرآنية ، واستعمل مصطلح (أصل الباب) الذي يمثل المعنى العام المستخلص من جميع الألفاظ المشتقة من ذلك الأصل ، وهو يماثل (الاشتقاق الأصغر) عند ابن جني ، و(المقياس) عند ابن فارس ، و(المعنى المركزي) عند المحدثين .

15. تبين أن النحو نشأ مع نشأة الدراسات القرآنية ، وان كل المعايير التي وضعها علماء النحو كانت من أجل الحفاظ على ذلك النص العظيم .

16 . أكد البحث أنّ الدلالة التركيبية تقوم على ثلاث جوانب دلالية : النحوية والسياقية والبلاغية ، وهي تتآزر بعضها مع بعض في منح النص حيويته وفاعليته في التعبير عن المعنى المراد .

17 . زخر تفسير التبيان بمباحث علم المعاني وجوانب أخرى من الدلالة النحوية بشكل جليّ أخذ أبعاده الدلالية العميقة .

18 . أثبت الطوسي أن الخبر هو أصل الجمل ، وأن الأساليب الإنشائية تبنى عليه بإحدى الأدوات التعبيرية ، وفرّق بين الخبر والإنشاء معنوياً ولفظياً . وأدرك أثرالمخاطب في صياغة الكلام ، وفي توجيه الخبر وغرضه ، إذ يتنوع الخبر تبعاً لتنوع حال المخاطب .

19 . عني بأسلوب الإنشاء وفرّق بين الأمر والدعاء ، وبين الأمر والنهي ، فشرط الأمر الاستعلاء ، وشرط النهي الزجر أمّا الدعاء فيرافقه التضرع والتدلل ، وأثبت أن أسلوب الاستفهام ناتج عن تحويل تركيب إخباري إلى استفهام باستعمال أدوات خاصة وتنغيم خاص، وأكد أيضاً أن الاستفهام في أصله للاسترشاد والاستعلام الذي يمثل البنية السطحية له، وقد يخرج إلى دلالات آخر تمثل البنية العميقة له .

20 . تبين أن الطوسي عني بدلالة الجمل الاسمية والفعلية والشرطية ، وأثبت أنّ الأولى تدلّ على الثبوت والدوام ، على حين تدلّ الثانية على تجدد الحدث ، وتقريبه والإشعار بتحقيق وقوعه ، والمبالغة في تصوير وقوع الفعل . وسمّى الجملة الشرطية : الجملة المركبة ، تشبيهاً بالجملة الاسمية التي خبرها جملة ، وأوجب في الشرط أن يرتبط بالجزاء ، وشبه العلاقة بينهما بعلاقة المبتدأ والخبر .

21 . تخضع الجملة لمعيار الرتبة الذي تحكمه ثلاثة أمور ، هي: تصور المتكلم، وحاجة المتلقّي ، وتوحيّ الصياغة المثالية للجملة وقد أشار الطوسي إلى جملة أغراض دلالية تتحقق بأسلوب التقديم والتأخير مثل :التخصيص ، والعناية بالمقدّم ، وتقديم الأعراف ، وتقديم السبب على المسبب .

- 22 . اشترط الطوسي في القول بالحذف أن لا يكون ذكر الكلام المحذوف مخرلاً بالمعنى وأن يكون حذفه لدلالة مقصودة كالإيجاز وفهم السامع والمبالغة والإفادة من السياق .
- 23 . تبين أن الإعراب من أهم الظواهر المميزة للغة العربية وتعد لغة القرآن من أقوى الأدلة على أثر الحركات الإعرابية في المعنى لأن عمق معانيه ودقة أحكامه توجب تحديد الموقع الإعرابي لكل كلمة في الآيات .
- 24 . اتخذ الطوسي القراءات وسيلة لتوجيه المعاني المقصودة في القرآن الكريم وأعرب كثيراً من الألفاظ والتراكيب ، مبيناً الوجوه النحوية المتباينة التي يتباين على إثرها المعنى الذي عليه المدار في الإعراب ، والنحو لديه تابع للمعنى ، إذ يرجح الوجه الإعرابي الذي يتفق ومبادئ الدين الإسلامي وأصول الشريعة .
- 25 . من أهم نتائج فصل الدلالة النحوية أن الطوسي قد سبق المحدثين إلى القول بأن لكل جملة بنيتين : سطحية وتتمثل بظاهر النص ، وعميقة وتتمثل بمعناه الباطن أو الثاني ، وأدرك أيضاً أن لكل جملة نواة تتولد عنها عدة جمل ، وأن لبعضها جملتين نواتين مختلفتين .
- 26 . تبين أن للسياق أثر بالغ في تحديد دلالات الألفاظ والتراكيب ، وله ثلاثة أنواع : اللفظي والحالي والعقلي ، وقد استعمل الطوسي مصطلح القرينة للدلالة على السياق اللفظي الذي يمثل مجموع الألفاظ المصاحبة للفظ المراد تفسيره ، سواء أكانت متأخرة عنه أم متقدمة عليه أم مكتنفة من جانبه .
- 27 . واستعان بالسياق الحالي الذي يشمل جميع الظروف والأحوال والمناسبات المحيطة بالنص ، ومنها أسباب النزول التي تكشف عن الظروف الحقيقية المحيطة بالآية القرآنية وتكشف بجلاء عن معناها المقصود .
- 28 . واستعان أيضاً بالسياق العقلي الذي يعتمد العقل والاستنباط ، وهو لديه وسيلة للوصول إلى الدلالة تقع خارج النص وبعيداً عن ظروفه المحيطة به ، واتخذ وسيلة في تفسيره لنفي صفات التجسيم عن الذات الإلهية ونفي كل ما يقدر بعصمة الأنبياء وكذلك في إثبات الحقائق العلمية المؤيدة لحقائق الإيمان .
- 29 . للقرآن نظمه الخاص المميز إذ تترايط آياته وألفاظه ترابطاً معنوياً وثيقاً يقوم على أساس التناسب الدلالي الذي يكون بين الألفاظ والفواصل القرآنية والآيات التي ترد فيها ، وبين الآيات نفسها في السورة الواحدة إذ تتابع على أساس معني بحت .
- 30 . تطرأ على التراكيب ظاهرتا العموم والخصوص بتوافر صيغ كل منها فإذا توافرت ألفاظ العموم منحت الجملة دلالة عامة وإذا توافرت ألفاظ الخصوص منحت الجملة دلالة خاصة .

- 31 . بين الطوسي أن للعموم غرضين أساسيين هما إطلاق الأحكام الشرعية ، والمبالغة وإرادة الكثرة كما وكيفاً ، وأنّ للتخصيص أغراضاً أخرى منها الدلالة على شهرة المخصص وعلى شرفه ، و الدلالة على الترغيب ، وعلى الزجر والتهديد .
- 32 . وأثبت أن للسياق بأنواعه أثراً بالغاً في تخصيص العام ، وفي تعميم الخاص ، وفي تقييد المطلق .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

(أ)

- هـ ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة : تأليف عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (ت 802هـ) ، تحقيق :الدكتور طارق الجنابي ، مكتبة النهضة العربية
- هـ أبحاث في أصوات العربية : حسام سعيد النعيمي ، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1998م .
- هـ أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية : رشيد العبيدي ، بغداد 1988م.
- هـ ابن جني عالم العربية : حسام سعيد النعيمي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، الطبعة الأولى ، بغداد 1990 م .
- هـ ابن قيم الجوزية وجهوده في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة ، دار الجامعات المصرية. الإسكندرية، 1396هـ . 1976م.
- هـ ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: عبد الفتاح لاشين، دار الرائد العربي ، الطبعة الأولى ، لبنان . بيروت . 1982م .
- هـ أبنية الصرف في كتاب سيبويه: الدكتورة خديجة الحديثي، منشورات مكتبة النهضة ، الطبعة الأولى ، بغداد 1385هـ . 1965م .
- هـ أبو علي النحوي وجهوده في الدراسات اللغوية والصوتية : علي جابر المنصوري ، الطبعة الأولى ، مطبعة الجامعة ، بغداد 1987م .
- هـ الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) : نصر حامد أبو زيد ، دار التنوير للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ،بيروت 1982م .
- هـ إتحاف فضلاء البشر في قراءات القراء الأربعة عشر : أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي (ت 1117هـ)، رواه وصححه وعلق عليه علي محمد الضباع ، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي ، مصر 1359هـ .(صحح العنوان الدكتور عبد الرحمن مطلق الجبوري بعد وقوفه على نسخة من مخطوطة هذا الكتاب) .
- هـ الإتيقان في علوم القرآن:جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، 1975 .
- هـ أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية : عبد القادر

- عبد الرحمن السعدي ، مطبعة الخلود ، الطبعة الأولى بغداد 1986م .
- ﴿ أثر القرآن في تطور النقد العربي : محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة 1952م .
- ﴿ أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث: توفيق الزبيدي ، الدار العربية للكتاب ، 1984م .
- ﴿ أثر النحاة في البحث البلاغي : عبد القادر حسين ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة 1975م .
- ﴿ أحكام كلّ وما عليه تدلّ : تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ) ، تحقيق : د. طه محسن ، دار الشؤون الثقافية ، الطبعة الأولى ، بغداد 2000م .
- ﴿ إحياء النحو : ابراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1959م .
- ﴿ أدب الكاتب : ابن قتيبة الدينوري(ت276هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الرابعة ، 1382هـ . 1963م .
- ﴿ ارتشاف الضرب من لسان العرب :أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف(ت 745 هـ) ، تحقيق : مصطفى أحمد النّماس ، الطبعة الأولى 1984 .
- ﴿ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، المعروف بتفسير أبي السعود : محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت951هـ) دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ﴿ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:محمد بن علي الشوكاني(ت1250هـ) تحقيق:شعبان محمد اسماعيل،دار السلام، مصر، الطبعة الأولى،1418هـ .1998م .
- ﴿ أساس البلاغة :جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت 538هـ) ، دار صادر بيروت 1979 م .
- ﴿ أساليب بلاغية ، الفصاحة ، البلاغة ، المعاني :الدكتور أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الأولى .:
- ﴿ أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : قيس اسماعيل الأوسي ، من منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، بيت الحكمة 1988 .
- ﴿ أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: مصطفى ابراهيم الزلمي، الدار العربية للطباعة ، الطبعة الأولى 1976م .
- ﴿ أسباب النزول : أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت468هـ) ، الطبعة الثانية ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر 1968م .
- ﴿ أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) ، تعليق : أحمد مصطفى المراغي ،

مطبعة الاستقامة ، القاهرة 1932

- ﴿أسرار التكرار في القرآن : محمد بن حمزة بن نصرالكرماني (ت 5هـ) ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، دار الاعتصام القاهرة ، الطبعة الثانية 1396هـ .
- ﴿أسرار العربية : كمال الدين أبو البركات الأنباري (ت577هـ) ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، مطبعة الترقى، دمشق 1377هـ . 1957م .
- ﴿ أسس علم اللغة : ماريوباي ، ترجمة : أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس ، كلية التربية 1973 .
- ﴿ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم : مقاتل بن سليمان (ت150هـ) ، تحقيق: عبدالله محمود شحاته ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1395هـ . 1975م .
- ﴿ أشتات مجتمعات في اللغة والأدب:عباس محمود العقاد ، دار المعارف ، مصر 1963
- ﴿ الإشتقاق: أبو بكر محمد بن السري بن السراج (ت316هـ) ، تحقيق :محمد صالح التكريتي ، مطبعة المعارف ، الطبعة الأولى ، بغداد 1973م .
- ﴿ اشتقاق أسماء الله : أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (377هـ) ، تحقيق: عبد الحسين المبارك ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف 1974م .
- ﴿إصلاح المنطق : أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن السكيت (ت244هـ) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، مصر، الطبعة الثالثة 1970م .
- ﴿ إصلاح الوجوه والنظائر:الحسين بن محمد الدامغاني (ت478هـ) ،تحقيق : عبد العزيز سيد الأهل ، بيروت 1970م .
- ﴿ الأصوات اللغوية: الدكتور ابراهيم أنيس، الطبعة الخامسة ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة 1957م.
- ﴿الأصوات والإشارات : أ.كندرأتوف ، ترجمة : شوقي جلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973م.
- ﴿ الأصول : دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب : تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1988م .
- ﴿ أصول السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت490هـ) ،تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت لبنان 1973م .
- ﴿أصول الفقه: محمد أبو زهرة ، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي ، دار الثقافة العربية للطباعة 1973 .

- ﴿ أصول الفقه ﴾ : الشيخ محمد الخضري ، دار الاتحاد العربي للطباعة ، الطبعة السادسة ، مصر 1969
- ﴿ الأصول في النحو ﴾: أبو بكر بن السراج ، تحقيق: عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة، بيروت 1407 . 1987م .
- ﴿ الأضداد ﴾ : أبو بكر محمد بن الأنباري (ت328هـ) ، تحقيق : أبو الفضل إبراهيم ، الكويت 1960م .
- ﴿ أضداد قطرب ﴾ : محمد بن المستنبر (ت بعد 206هـ)، مجلة اسلاميكا ، المجلد الخامس 1931 م .
- ﴿ الأضداد في كلام العرب ﴾: أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت351هـ)، تحقيق : الدكتور عزة حسن ، دمشق 1963 .
- ﴿ الأضداد في اللغة ﴾ : محمد حسين آل ياسين ، مطبعة دار المعارف ، الطبعة الأولى ، بغداد 1394هـ . 1974م .
- ﴿ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ﴾: نايف خرما، ضمن سلسلة كتب ثقافية الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، الطبعة الثانية 1979م .
- ﴿ الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل نافع بن الأزرق ﴾: الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، مصر 1971م .
- ﴿ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ﴾ : مصطفى صادق الرافعي ، راجعه وصححه وضبطه : محمد سعيد العريان ، مطبعة الاستقامة ، الطبعة السابعة ، القاهرة 1961م .
- ﴿ إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ﴾ : أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه(ت370هـ)، منشورات دار الحكمة دمشق ، مطبعة دار الكتب المصرية 1941م .
- ﴿ إعراب القرآن ﴾ : أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس(ت 338هـ) ، تحقيق : زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني ، بغداد 1977م .
- ﴿ إعراب القراءات السبع وعللها وحججها ﴾: الحسين بن أحمد بن خالويه (ت370هـ)، تحقيق :الدكتور عبد الرحمن العثيمين ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر ، الطبعة الأولى 1992م .
- ﴿ الأعلام ﴾: خير الدين الزركلي، المطبعة العربية ، الطبعة الثالثة ، بيروت 1389 هـ . 1969م .
- ﴿ أعيان الشيعة ﴾ : السيد محسن الأمين ، تحقيق: حسن الأمين ، الطبعة الثانية ، مطبعة

الإنصاف ، بيروت ، 1963م .

📖 **الإعراب في جدل الإعراب** : أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت577هـ) ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية 1971م .

📖 **الأسنوية التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)** : ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1983م .

📖 **الأسنوية التوليدية التحويلية (النظرية اللسانية)** : الدكتور ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى 1982م .

📖 **الأسنوية العربية** : ريمون طحان ، دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الأولى ، بيروت 1972.

📖 **الأسنوية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام** : ميشال زكريا ، بيروت ، الطبعة الثانية 1983م .

📖 **الألفاظ المترادفة** : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت348هـ) ، اعتنى بشرحه والترجم طبعه : محمد محمود الرفعي ، مصر ، د.ت .

📖 **أمالي المرتضى** : غرر الفوائد ودرر القلائد : للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى ، مصر 1954م .

📖 **أمية بن أبي الصلت حياته وشعره** : دراسة وتحقيق : بهجة عبد الغفور الحديثي ، مطبعة العاني ، بغداد 1975 .

📖 **الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء** : محمد جعفر الكرياسي ، مطبعة الآداب ، النجف 1987م .

📖 **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** : القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت403هـ) ، تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر ، مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الثانية مصر 1382هـ . 1963م .

📖 **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين** : أبو البركات الأنباري (ت577هـ) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، د.ت ،

📖 **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** : البيضاوي (ت791هـ) تحقيق : عبد القادر عرفات العشا حسونة ، دار الفكر بيروت 1996 هـ .

📖 **أوزان الفعل ومعانيها** : هاشم طه شلاش ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف 1971م .

هه أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : أبو محمد بن عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت761هـ) ، دار الجيل ، الطبعة الخامسة ، بيروت 1979م .
هه الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزجاجي (ت311هـ) ، تحقيق : مازن المبارك ، دار الفنائس ، الطبعة الرابعة 1982م .

هه الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبدیع): جلال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (739هـ) ، شرح وتعليق وتقيق: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الخامسة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1400هـ . 1980م .

(ب)

هه البحث النحوي عند الأصوليين: الدكتور مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد للنشر ، بغداد 1980م .

هه البحر المحيط (تفسير القرآن الكريم): أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، الطبعة الثانية 1978م .

هه بحوث لغوية : الدكتور أحمد مطلوب ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1987م
هه بحوث ومقالات في اللغة: الدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدني ، مصر 1403هـ . 1982م .

هه بدائع الفوائد : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ) ، عني بتصحيحه ومقابلة أصوله والتعليق عليه : إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، د . ت .

هه البرهان في أصول الفقه : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت478هـ) ، حققه وقدم له : الدكتور عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الرابعة 1997م .

هه البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت 1391هـ . 1972م .

هه البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملاكاني (ت651هـ) ، تحقيق: الدكتورة خديجة الحديثي والدكتور أحمد مطلوب ، مطبعة العاني بغداد ، الطبعة الأولى 1974م .

هه بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، القاهرة 1969م .

- هـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن بن جلال الدين السيوطي (ت911هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية،بيروت ، د . ت .
- هـ البلاغة العربية ، قراءة أخرى : محمد عبد المطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1997م .
- هـ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: محمد حسنين أبو موسى ، دار الحمامي للطباعة ، مصر(د.ت) .
- هـ البلاغة والأسلوبية : محمد عبد المطلب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984م.
- هـ البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث : أبو البركات الأنباري(ت577هـ) ، تحقيق وتقديم: الدكتور رمضان عبد التواب ، مطبعة دار الكتب 1970 .
- هـ البناء الصوتي في البيان القرآني : محمد حسن شرشر ، دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى 1988م .
- هـ البنى النحوية : نوام جومسكي : ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز ، مراجعة مجيد الماشطة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الأولى 1987م .
- هـ بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1986م .
- هـ بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) : أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي (ت338هـ) ، تحقيق : محمد خلف ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف مصر ، د.ت .
- هـ البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت577هـ) ، تحقيق : الدكتور طه عبد الحميد ومراجعة مصطفى السقي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة 1969م .
- هـ البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بحر الجاحظ (ت255هـ) ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مؤسسة الخانجي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، د . ت .
- (ت)
- هـ تأثير التفكير الديني في البلاغة العربية:الدكتور مهدي صالح السامرائي، دمشق ،المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى 1977م .
- هـ تأويل مشكل القرآن : عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ) ، شرح وتحقيق : السيد أحمد صقر ، دار احياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي د . ت .

- 📖 تاج العروس من جواهر القاموس : محبّ الدين أبي الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي (ت1205هـ) ، دار صادر ، بيروت1386 هـ . 1966م .
- 📖 تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان ، تعليق ومراجعة : الدكتور شوقي ضيف ، دار الهلال 1957 م .
- 📖 تاريخ ابن خلدون ، المقدمة : عبد الرحمن بن خلدون المغربي (ت هـ) ، دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى 1978م .
- 📖 تاريخ العربية : الدكتور نهاد موسى ، المؤسسة الصحفية الاردنية ، عمان 1976م .
- 📖 التبصرة والتذكرة : أبو محمد عبد الله بن علي بن اسحاق الصيمري (من نحاة القرن الرابع الهجري) ، تحقيق : فتحي أحمد مصطفى ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى 1982م .
- 📖 التبيان في إعراب القرآن : أبو البقاء العكبري (ت616هـ) ، تحقيق : علي محمد الجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، د . ت .
- 📖 التبيان في أقسام القرآن : محمد بن أبي بكر أيوب بن قيم الجوزية (ت751هـ) ، دار الفكر ، د . ت .
- 📖 التبيان في تفسير القرآن : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت460هـ) ، تحقيق وتصحيح : أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير ، المطبعة العلمية ومطبعة النعمان ، النجف 1957 . 1965م .
- 📖 التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : أبو البقاء العكبري ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين ، بيروت ، دار الغرب الاسلامي ، الطبعة الأولى 1968م .
- 📖 التحرير والتنوير : تأليف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1984م .
- 📖 الترادف في اللغة : حاكم مالك لعبيبي ، دار الحرية للطباعة ودار الرشيد للنشر 1980م .
- 📖 تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد : جال الدين محمد بن عبد الله بن مالك ، تحقيق : محمد كامل بركات ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة 1387 هـ . 1967م .
- 📖 التشبيهات القرآنية والبيئة العربية : واجدة الاطرجي ، منشورات وزارة الثقافة والفنون ، دار الحرية للطباعة ، بغداد 1978م .
- 📖 التشكيل الصوتي في اللغة العربية ، فونولوجيا العربية : الدكتور سلمان العاني ، ترجمة : الدكتور ياسر الملاح ، الطبعة الأولى ، السعودية . جدة 1983م .

- 📖 **تصحيح الفصح:** عبدالله بن جعفر بن درستوبه (ت347هـ) ، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة الارشاد، بغداد 1975م .
- 📖 **التصريف الملوكي :** أبو الفتح عثمان بن جني(ت392هـ) ، تحقيق : محمد سعيد بن مصطفى النعسان ، تعليق : أحمد الخاني ومحبي الدين الجراح ، دار المعارف ، دمشق ، الطبعة الثانية 1390هـ . 1970م .
- 📖 **التصور اللغوي عند الأصوليين :** الدكتور السيد أحمد عبد الغفار ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1401هـ . 1981م .
- 📖 **التضاد في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة:** ربحي كمال ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت 1975م .
- 📖 **تطور البحث الدلالي دراسة في النقد البلاغي واللغوي :** الدكتور محمد حسين الصغير ، بغداد دار الكتب العلمية 1988م .
- 📖 **تطور تفسير القرآن، قراءة جديدة :** الدكتور محسن عبد الحميد ، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل 1989م .
- 📖 **التطور الدلالي بين لغة الشعراء الجاهلي ولغة القرآن الكريم ،** دلالة دلالية مقارنة: عودة خليل أبو عودة ، مكتبة المنار ، الطبعة الأولى ، الأردن . الزرقاء 1405 . 1985م .
- 📖 **التطور اللغوي : مظاهره وعلمه وقوانينه :** رمضان عبد التواب ، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعي بالرياض ، الطبعة الثانية 1990 م .
- 📖 **التطور اللغوي والتاريخي :** ابراهيم السامرائي ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1981 .
- 📖 **التعبير القرآني :** الدكتور فاضل السامرائي ، دار الكتب ، الموصل 1988م .
- 📖 **التعريفات :** لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف (ت816هـ) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1986م .
- 📖 **تفسير أسماء الله الحسنى:** أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الزجاج(ت311هـ) ، تحقيق : أحمد يوسف الدقاق ، دار الثقافة العربية ، دمشق 1974م .
- 📖 **التفسير البياني للقرآن الكريم :** عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) ، دار المعارف بمصر 1962م
- 📖 **تفسير غريب القرآن :** أبو محمد عبدالله مسلم بن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد الصقر ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان 1398هـ . 1978م .

- 📖 تفسير القرآن العظيم : اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت774هـ) ، دار الفكر بيروت 1401هـ .
- 📖 تفسير القرآن العظيم المسمى : أولى ما قيل في آيات التنزيل : رشيد عبد الكريم الخطيب الموصلي الموصل، 1972.
- 📖 التفسير القيم : ابن القيم الجوزية(ت751هـ) ،جمعه محمد أوس الندوي ، مطبعة السنة المحمدية 1949م .
- 📖 التفسير الكبير : الإمام الفخر الرازي (ت606هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الرابعة ، بيروت . لبنان 2001م .
- 📖 تفسير مجاهد بن جبر المخزومي (ت104هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي ، المنشورات العلمية بيروت .
- 📖 تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم: مجمع البيان الحديث : سميح عاطف الزين ، الشركة العالمية للكتاب ، دار الكتاب العالمي ، الطبعة الثالثة 1994م .
- 📖 التفسير والمفسرون : محمد حسين الذهبي ، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الأولى 1961م.
- 📖 التفكير البلاغي عند العرب : أسسه وتطوره إلى القرن السادس : حمادي حمود ، منشورات الجامعة التونسية ، المطبعة الرسمية 1981م .
- 📖 التفكير الصوتي عند الخليل :
- 📖 التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي ،الدار العربية للكتاب ليبيا. تونس 1981م .
- 📖 التقفية في اللغة : أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنجي (ت284هـ) ،تحقيق : خليل ابراهيم العطية ، مطبعة العاني ، بغداد 1976م .
- 📖 تلخيص البيان في مجازات القرآن : الشريف الرضي (ت406هـ) ،تحقيق: محمد عبد الغني حسن ،دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1955م .
- 📖 التلخيص في علوم البلاغة :للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (ت739هـ)، ضبطه وشرحه الأديب عبد الرحمن البرقوقي، المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الثانية 1932م .
- 📖 التلخيص في معرفة أسماء الأشياء : أبو هلال العسكري (ت بعد395هـ) ، تحقيق : عزة حسن ، دمشق 1966هـ .
- 📖 تناوب حروف الجر في لغة القرآن : محمد حسن عواد ، دار الفرقان ، الطبعة الأولى

1982م .

﴿ تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عماد الدين أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت415هـ) ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، لبنان ، د.ت .

﴿ التنعيم اللغوي في القرآن الكريم : سمير ابراهيم وحيد العزاوي ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 2000م .

﴿ تهافت التهافت : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت هـ) ، تحقيق سليمان دينا ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ، 1969م .

﴿ تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم : أبو حامد الغزالي (ت505هـ) ، تحقيق:سليمان دينا، دار المعارف ، مصر 1961 م .

﴿ تهذيب الألفاظ : أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن السكيت (ت224هـ) ، كتاب مختصر تهذيب الألفاظ ، عني بطبعه وضبطه وتعليق فهارسه :لويس شيخو ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت 1897م ،

﴿ تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت370هـ) ، تحقيق : يعقوب بن عبد النبي ، مراجعة محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مطابع كل العرب بالقاهرة .

(ث)

﴿ ثلاثة كتب في الأضداد : للأصمعي والسجستاني وابن السكيت ويليها ذيل في الأضداد للصغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان 1913 .

(ج)

﴿ جامع البيان عن تأويل أي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ) ، دار الفكر ،بيروت 1405هـ .

﴿ الجامع لأحكام القرآن : محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت671هـ) ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني ، دار الشعب ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1372هـ .

﴿ جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب:الدكتورماهر مهدي هلال ، دار الرشيد ، بغداد 1980م .

﴿ جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير: أحمد ياسوف ، دار المكتبي ،سورية الطبعة الأولى 1994م .

﴿ الجمان في تشبيهات القرآن : ابن نايقا عبدالله أبو القاسم البغدادي (ت485هـ) ،

- تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، دار الجمهورية بغداد 1968م
- 📖 **الجمال في النحو**: أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي (337هـ) ، نشر: أبي شنب، باريس 1957م .
- 📖 **جمهرة اللغة** : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري (ت321هـ) ، طبعة بالأوفسيت ، دار صادر ، بيروت .
- 📖 **جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية** : عبد المنعم سيد عبد العال ، مكتبة الخانجي القاهرة 1977م .
- 📖 **الجنى الداني في حروف المعاني** : حسن بن قاسم المرادي (ت749هـ) ، تحقيق: طه محسن ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل 1975م .
- 📖 **جوامع الجامع**: أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت548هـ) ، مؤسسة الطبع والنشر في جامعة طهران ، الطبعة الثالثة 1412هـ .
- 📖 **جوانب من نظرية النحو**: نوام جومسكي، ترجمة مرتضى جواد باقر، مطابع جامعة الموصل.
- 📖 **جواهر الحسان في تفسير القرآن**: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت429هـ) مؤسسة الأعلمي للطبوعات بيروت .
- 📖 **جوهر القاموس في الجموع والمصادر** : محمد بن شفيع القزويني (من علماء القرن الثاني عشر الهجري) ، تحقيق: محمد جعفر الكرباسي ، مطبعة الآداب النجف 1982م .
- (ح)**
- 📖 **حاشية الخصري على شرح ابن عقيل** : شمس الدين محمد بن مصطفى الخصري (ت1870م)، القاهرة 1287هـ .
- 📖 **حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية ابن مالك** : محمد بن علي الصبان (ت1206هـ) ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة 1947م .
- 📖 **الحجة في علل القراءات السبع** : أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (377هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الحلیم النجار وعبد الفتاح شلبي ، القاهرة 1965م .
- 📖 **الحدود** (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) : ابن سينا (ت428هـ) ، تحقيق عبد الأمير الأعمس ، مكتبة الفكر العربي ، بغداد 1984م .
- 📖 **الحدود في النحو** (ضمن رسالتان في اللغة): أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، تحقيق وتعليق وتقديم : ابراهيم السامرائي ، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان 1984م .

📖 الحيوان : الجاحظ ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1969م .

(خ)

📖 الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني(ت392هـ) ، تحقيق: محمد علي النجار وآخرين ، عالم الكتب ، بيروت . لبنان (د.ت) .

📖 خصائص التراكيب : محمد حسنين أبو موسى ، دار التضامن ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1980م .

(د)

📖 دائرة المعارف الإسلامية : نقله إلى العربية : أحمد الشنتاوي وآخرين ، مطبعة الاعتماد مصر 1933م .

📖 دراسات في أصول تفسير القرآن : الدكتور محسن عبد الحميد ، مطبعة الوطن العربي ، بغداد 1980م .

📖 دراسات في علم اللغة : القسم الثاني : كمال محمد بشر ، مطابع دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية 1971م .

📖 دراسات في فقه اللغة : صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة 1971م .

📖 دراسات في فلسفة النحو والصرف والرسم : مصطفى جواد ، مطبعة أسعد ، بغداد 1968م .

📖 دراسات في القرآن : السيد أحمد خليل ، دار النهضة العربية ، بيروت 1969م .

📖 دراسات في اللغة والنحو : عدنان محمد سلمان ، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر 1991م .

📖 الدراسات اللغوية عند العرب إلى القرن الثالث : محمد حسين آل ياسين ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1980م .

📖 الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني : حسام سعيد النعيمي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد 1980م .

📖 الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري : فاضل صالح السامرائي ، مطبعة الإرشاد دار النذير 1971م .

📖 دراسة السمع والكلام : سعد مصلوح ، عالم الكتب ، القاهرة 1980م .

- ٥٥ دراسة الصوت اللغوي: أحمد مختار عمر، عالم الكتب ، القاهرة، الطبعة الأولى 1976 م .
- ٥٥ دراسة في المعاني والبديع : شفيع السيد ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، د . ت .
- ٥٥ دراسة المعنى عند الأصوليين : طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، مصر 1983 م .
- ٥٥ درة الغواص في أوهام الخواص : القاسم بن علي الحريري (ت516هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة القاهرة .
- ٥٥ دروس في الألسنية العامة : فردينان دي سوسير ، تعريب: صالح القرماذي ومحمد الشاوش ومحمد عجيبة ، الدار العربية للكتاب ، طرابلس ، ليبيا 1985م .
- ٥٥ دقائق التصريف : القاسم بن محمد بن سعيد المؤدب(ت بعد 338هـ) ، تحقيق :الدكتور أحمد ناجي القيسي والدكتور حاتم صالح الضامن والدكتور حسين تورال ، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1407هـ . 1987م .
- ٥٥ دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) ، حققه وقدم له : الدكتورضوان الداية ،والدكتور فايز الداية ، مكتبة سعد الدين ، دمشق ، الطبعة الثانية 1987م .
- ٥٥ دلالات التراكيب دراسة بلاغية : محمد حسنين أبو موسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1997م .
- ٥٥ دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الأولى 1999م .
- ٥٥ دلالة الألفاظ :الدكتور ابراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الخامسة 1984م .
- ٥٥ دلالة الألفاظ وتطورها : محاضرات ألقاها الدكتور مراد كامل على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية في القاهرة 1963 م .
- ٥٥ الدلالة الزمنية في الجملة العربية: الدكتورعلي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة ، بغداد . 1984 .
- ٥٥ الدلالة اللغوية عند العرب : الدكتورعبد الكريم مجاهد ، دار الضياء 1985م .
- ٥٥ دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان ، ترجمة:الدكتور كمال محمد بشر ، الطبعة العاشرة ، مكتبة الشباب ، القاهرة 1986م .
- ٥٥ ديوان الأدب :أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الفارابي (ت350هـ) ، تحقيق: د. أحمد مختار عمر ود. ابراهيم أنيس ، مطبعة الأمانة ، مصر 1976م .
- ٥٥ ديوان الأعشى ،شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين دار الكتب العلمية ،بيروت

لبنان 1987م .

- ☞ ديوان امرئ القيس ، تحقيق : محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار المعارف 1958م .
- ☞ ديوان أوس بن حجر بن مالك ، تحقيق وشرح : محمد يوسف نجم ، دار صادر ودار بيروت 1960م .
- ☞ ديوان الحطيئة ، بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني : نعمان أمين طه ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى 1958م .
- ☞ ديوان دريد بن الصمة ، جمع وتحقيق وشرح : محمد خير البقاعي ، دار قتيبة 1981م
- ☞ ديوان رؤبة بن العجاج
- ☞ ديوان شعر ذي الرمة غيلان بن عقبة العدوي ، تصحيح : كارلير هنري ، مطبعة كلية كمبريج 1919م .
- ☞ ديوان عدي بن زيد :
- ☞ ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق وشرح : كرم البستاني ، دار صادر ودار بيروت ، بيروت 1963م .

(ذ)

- ☞ الذريعة إلى تصانيف الشيعة : الطهراني أغا بزرك ، الجزء الثاني ، مطبعة الغري ، النجف 1355هـ .
- ☞ الرجال : تقي الدين الحسن بن علي بن داود (ت707هـ) ، الطبعة الثانية 1966م .
- ☞ رجال الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، الطبعة الأولى ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف 1961م .
- ☞ رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء : بطرس البستاني ، دار صادر للطباعة والنشر 1975م .
- ☞ الرسالة الرمزية في أصول الفقه: عادل فاخوري ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت 1978م .
- ☞ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت1270هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ☞ روضات الجنان : الجوانساري ، تحقيق : أسد الله اسماعيليان ، إيران ، قم 1390هـ .

(ز)

- ☞ الزاهر في معاني كلمات الناس : أبو بكر بن الأنباري ، تحقيق : حاتم الضامن ، دار

الشؤون الثقافية العامة وأفاق عربية ، الطبعة الثانية 1989 م .
﴿ الزينة في الكلمات الإسلامية : أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (322هـ) ، عارضه
بإصوله وعلق عليه : حسين فيضي الهمداني ، الطبعة الثانية ، مطابع دار الكتاب العربي
بمصر ، القاهرة 1957م .

(س)

﴿ الساق على الساق في ما هو الفاريق : أحمد فارس الشدياق ، تقديم وتعليق : الشيخ
نسيب وهيبة الخازن ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د.ت .
﴿ سبب وضع علم النحو: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ) ، تحقيق: مروان
العطية ، الطبعة الأولى ، دار الهجرة ، دمشق 1988م .
﴿ السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت324هـ)،
تحقيق : الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف 1972م .
﴿ ست محاضرات في الصوت والمعنى: رومان ياكوبسون ، ترجمة: حسن ناظم ، وعلي
حاكم صالح ، المركز الثقافي العربي ، بيروت الطبعة الأولى 1994م .
﴿ سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين ، الطبعة
الأولى ، مطبعة مصطفى البابي 1374هـ . 1954م .
﴿ سر الفصاحة : أبو عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (466هـ) ، شرح
وتصحيح ، عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة محمد علي صبيح ، 1966م .
﴿ سنن الترمذي : أبو عيسى محمد بن سورة (ت297هـ9) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد
الباقي مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الأولى ، مصر 1337هـ .

(ش)

﴿ الشافية: جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ، تحقيق:
أحمد عثمان ، المكتبة المكيّة ، مكة المكرمة 1995م .
﴿ شذا العرف في فن الصرف : الشيخ أحمد الحملاوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي
وأولاده ، الطبعة السادسة عشر ، 1965م .
﴿ شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي (ت1089هـ) ، المكتب التجاري
للطباعة والنشر ، بيروت ، د.ت .
﴿ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي
الهمداني (ت769هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الثانية ،

دار الفكر ، دمشق 1985م .

☞ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : الأشموني(ت929هـ) ، تحقيق : محمد محيي

الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى 1955م .

☞ شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم : أبو عبدالله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد بن

مالك عني بتصحيحه وتنقيحه:محمد بن سليم اللبابيدي، طهران ، ايران .

☞ شرح التصريح على التوضيح : الشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى(905هـ) ، دار إحياء

الكتب العربية ، مطبعة الاستقامة ، مصر ، الطبعة الأولى 1954م .

☞ شرح جمل الزجاجي : ابن عصفورالاشبيلي ، تحقيق: صاحب أبو جناح ، دار الكتب

لطباعة والنشر ، الموصل 1980م .

☞ شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، نسخة مصورة عن

مطبعة دار الكتب ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة 1962م .

☞ شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي : محمد محيي الدين عبد الحميد.

☞ شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي(ت686هـ)

ضبط وشرح : محمد نواف الحسن ومحمد الزقزاق ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، دار

الكتب العلمية ، بيروت . لبنان 1395هـ . 1975م .

☞ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب : أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن

أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، د.ت .

☞ شرح قطر الندى وبل الصدى : تصنيف : أبي محمد عبد الله جمال الدين عبدالله بن

هشام الأنصاري(ت761هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ،

الطبعة الثامنة 1960م .

☞ شرح المفصل : يعيش بن علي بن يعيش (ت643هـ) صححه وعلق عليه: مشيخة

الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر ، د.ت .

☞ الشعر : أرسطو طاليس ، ترجمة وتحقيق : شكري عياد ، دار الكتاب العربي ، القاهرة

1967م .

☞ شعر الأخطل برواية أبي عبد الله محمد بن العباس اليزيدي عن أبي سعيد السكري عن

ابن الاعرابي ، نشر بعناية الأب انطوان صالحاني اليسوعي ، دار المشرق ، المطبعة

الكاثوليكية ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1986م .

☞ الشيخ الطوسي : حسن عيسى الحكيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة الآداب 1975م .

(ص)

- 📖 **الصاحبي:** لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة د. ت .
- 📖 **الصافي في تفسير كلام الله:** المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني(ت1091هـ) ، دار المرتضى للنشر، مشهد ، الطبعة الأولى .
- 📖 **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية:** أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار الكتاب العربي بمصر .
- 📖 **صحيح ابن خزيمة:** محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ، (ت 311هـ) ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1970م .
- 📖 **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت 261هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- 📖 **الصناعتين، الكتابة والشعر:** أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت 395هـ)، تحقيق : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه 1971م .
- 📖 **الصيغ الزمنية في اللغة العربية:** الدكتور مالك المطليبي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1986م .

(ط)

- 📖 **طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ) ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الأولى 1928م .
- 📖 **طبقات المعتزلة:** أحمد بن يحيى بن المرتضى(ت هـ) ، تحقيق:سوسنة ديفلد . فكرز ، المطبعة الكاثوليكية ،بيروت ، 1961 .
- 📖 **طبقات المفسرين:**الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي : تحقيق : علي محمد عمر ، الطبعة الأولى ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، مصر 1392هـ . 1972م .
- 📖 **طبقات المفسرين:**جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، طبعة ليدن 1883م.
- 📖 **الطبيعة في القرآن الكريم:** الدكتور كاصد ياسر الزبيدي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد 1980م .
- 📖 **الطرز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:** يحيى بن حمزة بن إبراهيم

العلوي (ت 745هـ) ، منشورات مؤسسة النصر ، مهران ، طبع بمطبعة المقتطف بمصر
1332هـ . 1914م .

﴿ الطريق إلى الله ﴾

(ظ)

﴿ الظاهرة القرآنية:مالك بن نبي ، ترجمة:الدكتورعبد الصبور شاهين ،دار الفكر 1961 م.

(ع)

﴿ العربية الفصحى،دراسة في البناء اللغوي: هنري فليش ، تعريب وتحقيق وتقديم :عبد
الصبور شاهين ، مكتبة الشباب ،القاهرة ، الطبعة الثانية 1997م .

﴿ عروس الأفراح : بهاء الدين السبكي (ضمن شروح التلخيص) ، مطبعة عيسى البابي
الحلبي ، مصر، د.ت .

﴿ العقل ، فهم القرآن :الحارث المحاسبي (ت234هـ) ،تحقيق :حسين القوتلي، دار الفكر،
بيروت 1971م .

﴿ علم أصول الفقه:عبد الوهاب محمد خلاف ، دار العلم الحديث، الطبعة العاشرة 1972م .
﴿ علم الأصوات : برتيل مالمبرج : تعريب ودراسة : الدكتورعبد الصبور شاهين ، مطبعة
التقدم ، القاهرة ، مصر 1985 م .

﴿ علم الأصوات العام . أصوات اللغة العربية : الدكتور بسام بركة ،مركز الإنماء القومي ،
بيروت 1988م .

﴿ علم البيان : الدكتور عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت
1972م .

﴿ علم الدلالة : أحمد مختار عمر، دار العروبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1982م .
﴿ علم الدلالة : بالمر، ترجمة عبد المجيد الماشطة ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ،
الجامعة المستنصرية 1985م .

﴿ علم الدلالة : بيارغيرو ، ترجمة: انطوان أبو زيد ، الطبعة الأولى ، منشورات عويدات
(بيردن . باريس) ، بيروت 1986م .

﴿ علم الدلالة : جون لاينز، ترجمة : مجيد عبد الحليم الماشطة ، وحليم حسين فالح وكاظم
حسين باقر ، مطبعة جامعة البصرة ،البصرة 1980م .

﴿ علم الدلالة ، أصوله ومباحثه في التراث العربي: منقور عبد الجليل ، من منشورات
اتحاد الكتاب العرب ، دمشق 2001

- علم الدلالة دراسةً وتطبيقاً : الدكتورة نور الهدى لوشن ، منشورات جامعة قار يونس ،
بنغازي ، الطبعة الأولى 1995م .
- علم الدلالة العربي: فايز الداية ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1981م .
- علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق دراسة تاريخية تأصيلية نقدية: الدكتور فايز الداية ،
الطبعة الأولى 1985 .
- علم اللغة : علي عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الطبعة السابعة
1945م .
- علم اللغة الاجتماعي عند العرب: الدكتور هادي نهر، ساعدت الجامعة المستنصرية على
نشره ، الطبعة الأولى 1988م .
- علم اللغة بين التراث والمعاصرة : الدكتور عاطف مدكور ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،
القاهرة 1987م .
- علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة : الدكتور محمود فهمي حجازي ، الهيئة المصرية
العامة للتأليف والنشر 1970م .
- علم اللغة بين القديم والحديث : عبد الغفار حامد هلال ، مطبعة الجبلاوي ، الطبعة الثانية
1986م .
- علم اللغة العام : فردينان دي سوسير ، ترجمة: الدمتر يؤيل يوسف عزيز ، مراجعة
النص العربي ، الدكتور مالك يوسف المطلبي ، دار الكتب للطباعة والنشر ، الموصل
1988م .
- علم اللغة العربية ، مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية : الدكتور
محمود فهمي حجازي ، وكالة المطبوعات ، الكويت 1973م .
- علم اللغة المبرمج، الأصوات والنظام الصوتي: الدكتور كمال ابراهيم البديري، الرياض،
المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1988 .
- علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي: الدكتور محمود السعران، دار المعارف بمصر 1962م .
- عوامل التطور اللغوي : الدكتور أحمد عبد الرحمن حماد ، بيروت 1983م .
- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) ، تحقيق: مهدي
المخزومي و ابراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد 1981م .

(غ)

- 📖 **غريب الحديث** : أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت224هـ) ، تحقيق: محمد عبد المعيد خان ، دار الكتاب العربي ،بيروت ،الطبعة الأولى 1396هـ .
- 📖 **غريب الحديث** :عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ،تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى 1397هـ .

(ف)

- 📖 **الفائق في غريب الحديث**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ) ،تحقيق:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ، لبنان.
- 📖 **الفروق في اللغة** : أبو هلال العسكري (ت بعد 395هـ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1973 .
- 📖 **فصول في فقه العربية** : رمضان عبد التواب ، دار الحمامي للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1973م .
- 📖 **الفصيح** : أبو العباس ثعلب ، تحقيق ودراسة : الدكتور صبيح التميمي ، دار الشهاب ، الجزائر 1985م .
- 📖 **الفعل زمانه وأبنيته** : الدكتور ابراهيم السامرائي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية 1400هـ . 1980م .
- 📖 **فعلت وأفعلت** : أبو حاتم السجستاني(ت255هـ) ، حققه ودرسه : الدكتور خليل ابراهيم العطية 1979م .
- 📖 **فقه اللغة** : علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، الطبعة السادسة 1968م .
- 📖 **فقه اللغة العربية** : كاصد ياسر الزيدي ، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل 1987م .
- 📖 **فقه اللغة وخصائص العربية** : محمد المبارك ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة السابعة 1981م .
- 📖 **فقه اللغة وسر العربية** : عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت429هـ)، مطبعة الاستقامة ، القاهرة 1959م .
- 📖 **فلسفة اللغة العربية** : عثمان أمين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، المكتبة الثقافية ، القاهرة 1965م .
- 📖 **الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية** :جرجي زيدان ، مراجعة وتعليق : الدكتور مراد كامل ،

- دار الحدائثة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1982م
- 📖 **الفهرست** : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، الطبعة الثانية 1961م .
- 📖 **الفيصل في ألوان الجموع** : عباس أبو السعود ، دار المعارف مصر 1971م .
- 📖 **في ظلال القرآن** : سيد قطب ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة السابعة ، بيروت لبنان 1406 هـ . 1971م .
- 📖 **في علم اللغة العام** : عبد الصبور شاهين ، مكتبة الشباب 1984م .
- 📖 **في فقه اللغة وقضايا العربية** : سميح أبو مغلي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان الأردن 1987م .
- 📖 **في اللهجات العربية** : الدكتور ابراهيم أنيس ، القاهرة ، الطبعة الرابعة 1973م .
- 📖 **في النحو العربي قواعد وتطبيق** : الدكتور مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، الطبعة الثانية ، بيروت . لبنان 1406 هـ . 1986م .
- 📖 **في النحو العربي نقد وتوجيه** : الدكتور مهدي المخزومي ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، الطبعة الأولى 1964م .

(ق)

- 📖 **قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح** : الدكتور عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا . تونس (مشارك) 1984م .
- 📖 **القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة** : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ) ، دار العلم للجميع ، بيروت، لبنان ، د.ت .
- 📖 **القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**: عبد العال سالم مكرم، دار المعارف ، مصر 1968م .
- 📖 **القرآن والتفسير**: عبدالله محمود شحاتة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1974م .

(ك)

- 📖 **الكافية في النحو**: جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت646هـ)، شرح رضي الدين الاسترابادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية 1979م .
- 📖 **الكامل في التاريخ** : ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير (ت637هـ)
- 📖 **الكامل في اللغة والأدب**: أبو العباس المبرد (ت285هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ،

دار نهضة مصر للطبع والنشر (د.ت) .

- 📖 **الكتاب** : سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ) ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1983م .
- 📖 **كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى** : أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) ، دار الرائد العربي ، بيروت . لبنان 1983م .
- 📖 **كتاب التفسير** : أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش المعروف بالعيشي (ت340هـ) ، تعليق وتحقيق : الحاج السيد هاشم الرسولي المحلتي ، قم 1380هـ .
- 📖 **كتاب الممدود والمقصور** : أبو علي الفارسي : تحقيق ودراسة أحمد عبد المجيد هريدي ، جامعة القاهرة ، الآداب 1972م .
- 📖 **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت لبنان د.ت .
- 📖 **كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر** : ابن العماد (ت887هـ) ، تحقيق ودراسة : فؤاد عبد المنعم أحمد والدكتور محمد سليمان داود ، مؤسسة شباب الجامعة ، الجامعة الاسكندرية 1977م .
- 📖 **الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها** : أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت8هـ) ، تحقيق : الدكتور محيي الدين رمضان ن ، مطبعة مؤسسة الرسالة ، 1981م .
- 📖 **كلام العرب : من قضايا اللغة العربية** : حسن ظاظا ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر 1976م .
- 📖 **الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)** : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت1094هـ) ، قابله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة 1998م .
- (ل)**
- 📖 **اللامات** : أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (ت337هـ) ، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ، المطبعة الهاشمية ، دمشق 1969م .
- 📖 **اللامات** : الدكتور عبد الهادي الفضلي ، دار القلم ، بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى 1980م .
- 📖 **لباب النقول في أسباب النزول** : جلال الدين السيوطي ، ملحق بكتاب تفسير فاتحة الكتاب

- : الشيخ محمد عبدة ، دار التحرير ، القاهرة 1382هـ .
- 📖 **لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**: عبد العزيز مطر ،الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة 1966م .
- 📖 **لسان العرب** : جمال الدين بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري(ت711هـ) ، دار صادر ، بيروت، الطبعة الأولى .
- 📖 **لسان الميزان** : شهاب الدين بن حجر العسقلاني(ت 853هـ) ، حيدر آباد الدكن ، الطبعة الأولى 1330هـ .
- 📖 **اللسانيات واللغة العربية**: نماذج تركيبية ودلالية ، الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري ، الطبعة الأولى ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء 1985م .
- 📖 **اللغة** : جوزيف فندريس ، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومجمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي 1950م .
- 📖 **اللغة العربية عبر القرون** : محمود فهمي حجازي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1978م .
- 📖 **اللغة العربية معناها ومبناها** : الدكتور تمام حسان ، مطابع الهيئة المصرية العامة ، القاهرة 1973م .
- 📖 **اللغة والفكر**: نوري جعفر
- 📖 **اللغة والمجتمع** : علي عبد الواحد وافي ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، الطبعة الثانية 1952م .
- 📖 **اللغة والمجتمع** : رأي ومنهج : محمود السعران ، دار المعارف مصر ، الطبعة الثانية 1963م .
- 📖 **اللغة والمعنى والسياق**: جون لاينز ، ترجمة : الدكتور عباس صادق الوهاب ، مراجعة : الدكتور يوثيل عزيز ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1987م .
- 📖 **اللغة والنحو بين القديم والحديث** : عباس حسن ،دار المعارف ، مصر 1966م .
- 📖 **لغويات** : عبده عبد العزيز قلقيلة ، مكتبة الأنجلو المصرية،مصر 1977م .
- 📖 **اللمع في أصول الفقه** : أبو اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي(ت476هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985م .
- 📖 **اللمع في العربية** : أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : حامد المؤمن ، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى 1982م .

☞ **اللهجات العربية في القراءات القرآنية:** الدكتور عبده الراجحي ،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية 1996 م.

☞ **ليس في كلام العرب:**الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطا ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية 1979 م .

(م)

☞ **ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد :** محمد بن يزيد المبرد، بعناية عبد العزيز الميمني ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة 1350 هـ .

☞ **مباحث في علم اللغة واللسانيات:** رشيد العبيدي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الأولى 2002 م .

☞ **المباحث اللغوية في العراق :** محاضرات ألقاها الدكتور مصطفى جواد على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية 1955م ، مطبعة لجنة البيان العربي .

☞ **المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب) :** الأمدي ، تحقيق : عبد الأمير الأعسم ،مكتبة الفكر العربي ،بغداد 1984 م .

☞ **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر :** ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير(ت637هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1939 م .

☞ **المجاز في البلاغة العربية :** مهدي صالح السامرائي ، دار الدعوة ، سورية ، الطبعة الأولى 1974 م .

☞ **مجاز القرآن :** ابو عبيد معمر ابن المثنى التيمي (ت210هـ) ، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، دار الفكر ، الطبعة الثانية 1970 م .

☞ **المجاز وأثره في الدرس اللغوي :** الدكتور محمد بدري عبد الجليل ، دار الجامعات المصرية 1975 م .

☞ **مجالس ثعلب :** أبو العباس أحمد بن يحيى ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، مصر 1960 م .

☞ **مجمع الأمثال:** أبو الفضل أحمد بن النيسابوري الميداني (518هـ) ، منشورات دار مكتبة الحياة ،بيروت ،لبنان ، د.ت . .

☞ **مجمع البيان في تفسير القرآن :** أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت548هـ) ، بيروت، دار احياء التراث العربي 1379 هـ .

- ☞ **مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية (صححه وعلق عليه عبد الصمد شرف الدين)**
 مطبعة (ق) بمباي ، الهند 1374هـ . 1954م .
- ☞ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها** : أبو الفتح عثمان ابن جني ،
 تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين ، لجنة احياء التراث الإسلامي القاهرة 186هـ .
- ☞ **المحصول في علم أصول الفقه** : فخر الدين الرازي ، دراسة وتحقيق : طه جابر فياض
 العلواني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة 1997م .
- ☞ **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** : أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده (ت458هـ)
 ، تحقيق :الدكتور مراد كامل ، الطبعة الأولى 1972م .
- ☞ **المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها** : محمد الأنطاكي ، مكتبة دار الشرق ،
 بيروت ، الطبعة الأولى 1972م .
- ☞ **مختصر في شواذ القراءات، من كتاب البديع** (المطبوع خطأً بعنوان :مختصر في شواذ
 القرآن) :ابن خالويه ،عني بنشره :ج.برجشتراسر ، المطبعة الرحمانية ،مصر 1934م .
- ☞ **مختصر المذكر والمؤنث** : المفضل بن سلمة (ت300هـ) تحقيق: رمضان عبد التواب ،
 جامعة عين شمس الآداب ، القاهرة 1972م .
- ☞ **مختصر المعاني** : التفتازاني ، طبع ضمن شروح التلخيص ، مطبعة عيسى البابي الحلبي
 وشركاه ، مصر .
- ☞ **المخصص** : أبو الحسن علي بن اسماعيل النحوي اللغوي المعروف بابن سيده (ت457هـ)
 ،المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت ، د.ت .
- ☞ **المدخل إلى دراسة البلاغة العربية** :أحمد خليل ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،
 لبنان 1968م .
- ☞ **مدخل إلى السيموطيقا** : (مقالات مترجمة) بإشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد ، دار
 الياس العصرية للطباعة والنشر ، القاهرة 1986م .
- ☞ **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي** : الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة
 الخانجي بالقاهرة ، دار الرفاعي بالرياض ، الطبعة الأولى 1403هـ . 1982م .
- ☞ **مدخل إلى علم اللغة** : محمد حسن عبد العزيز ، دار النمر للطباعة 1983
- ☞ **مدخل إلى المنطق**: مهدي فضل الله ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة
 الأولى 1977م .
- ☞ **المذكر والمؤنث** : أبو العباس المبرد، حققه رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي ،

- مطبعة دار الكتب 1970م .
- 🔖 **المذكر والمؤنث** : لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ) تحقيق: رمضان عبد التواب ، مكتبة دار التراث القاهرة 1975م .
- 🔖 **مراتب النحويين** : أبو الطيب اللغوي ، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، الطبعة الثانية (د.ت) .
- 🔖 **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي ، دار غحياء الكتب العربية ، الطبعة الرابعة 1958م .
- 🔖 **مسائل خلافة في النحو**: أبو البقاء العكبري ،تحقيق: محمد خيرى الحلواني ، دار الشرق العربي ، بيوت ، الطبعة الأولى 1992م .
- 🔖 **المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات**: أبو علي الحسين بن أحمد الفارسي ،دراسة وتحقيق :صلاح الدين عبدالله السنكاوي ،مطبعة العاني ،بغداد1983م .
- 🔖 **المسائل العسكرية في النحو العربي**:أبو علي الحسين بن أحمد الفارسي، دراسة وتحقيق: الدكتور علي جابر المنصوري ، مطبعة جامعة بغداد ، الطبعة الثانية 1982م .
- 🔖 **المسائل والأجوبة**: ابن قتيبة ، تحقيق: شاكر العاشور، مجلة المورد ،المجلد الثالث ، العدد الرابع 1974م .
- 🔖 **المستصفي من علم الأصول** : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ) ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، الطبعة الأولى 1322هـ .
- 🔖 **مسند الامام أحمد بن حنبل (ت241هـ)** ، دار صادر ، بيروت (د.ت) .
- 🔖 **المشترك اللفظي ، نظرية وتطبيقاً**:توفيق محمد شاهين ،مطبعة الدعوة الإسلامية ، القاهرة ،الطبعة الأولى 1980م .
- 🔖 **المصباح المنير** : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت770هـ) ، المكتبة العلمية بيروت ، د.ت .
- 🔖 **المصطلح الفلسفي عند العرب**:دراسة وتحقيق: عبد الأمير الأعم ، مكتبة الفكر العربي ، بغداد 1984م .
- 🔖 **المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث** : محمد أحمد أبو الفرج ، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ، مصر 1966م .
- 🔖 **معالم الدين وملاذ المجتهدين**: زين الدين العاملي ، إخراج وتعليق وتحقيق : عبد الحسين

- محمد البقال ، مطبعة الآداب النجف ، الطبعة الأولى 1971م .
- معاني الأبنية في العربية : الدكتور فاضل صالح السامرائي ، جامعة الكويت ، الكويت، الطبعة الأولى 1401 هـ . 1981م .
- المعاني في ضوء أساليب القرآن : عبد الفتاح لاشين ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثالثة 1978م .
- معاني القرآن :الأخفش الأوسط الإمام أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي(ت215هـ)، تحقيق : الدكتور فائز فارس ، دار البشير ، دار الأمل ، الطبعة الثانية 1402هـ 1981م .
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت207هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972م .
- معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحاس (ت338هـ) ، تحقيق: محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى 1409هـ .
- معاني القرآن واعرابه : أبو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج (ت311هـ9 ، شرح وتحقيق: الدكتور عبد الجليل عبدو شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى 1988م .
- المعاني الكبير في أبيات المعاني : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف الإسلامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، الطبعة الأولى 1949م .
- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي ، مطبعة التعليم ، الموصل 1987.198م .
- المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين محمد بن علي بن طيب البصري (ت 436هـ) ، تهذيب وتحقيق : محمد حميد الله وآخرين ، دمشق 1965م .
- معجم البلدان : ياقوت بن عبد الله الحموي(ت626هـ) ، دار صادر بيروت .
- معجم الجملة القرآنية :الدكتور طالب الزوبعي ، بغداد 1988م .
- معجم رجال الحديث : أبو القاسم الخوئي ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف الطبعة الأولى
- المعجم الصافي في اللغة العربية : صالح العلي الصالح وزوجته ، مطابع الشرق الأوسط الرياض ، الطبعة الأولى 1989م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : الدكتور أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي 1986م .
- معجم المعاني المترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات وتعابير : نجيب اسكندر ، مطبعة الزمان ، بغداد 1971م .

- 📖 **المعجم الفلسفي** : يوسف كرم ومراد وهبة ، مطابع كوستاتوماس وشركاه ، القاهرة 1966م .
- 📖 **معجم مفردات ألفاظ القرآن** : أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المشهور بالراغب الأصفهاني (ت 402هـ) تحقيق نديم مرعشلي ، دار الكتاب العربي .
- 📖 **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** ،:محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى 1406هـ . 1986م .
- 📖 **مغني اللبيب عن كتب الأعراب** : أبو محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت761هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة (د.ت) .
- 📖 **المغني في أبواب التوحيد والعدل**:القاضي عبد الجبار الأسد آبادي ،حقق بإشراف : الدكتور طه حسين والدكتورابراهيم مذكور ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر 1960. 1965م.
- 📖 **مفتاح العلوم** : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ) ، مطبعة التقدم العلمية ، مصر 1348هـ .
- 📖 **المفصل في النحو**: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ) (د.ت) .
- 📖 **مقاييس اللغة** : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة 1366هـ .
- 📖 **المقتضب** : صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، صدر بإشراف محمد توفيق عويضة ، القاهرة 1386هـ .
- 📖 **مقدمة ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون(ت 505هـ) ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، بيروت 1978م .
- 📖 **المقرب** : علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (ت 669هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الستار الجوارى وعبد الجبوري ، مطبعة العامل ، بغداد .
- 📖 **المقصد الأسنى في تفسير أسماء الله الحسنى**: الغزالي ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن ، القاهرة 1985م .
- 📖 **المقصود والممدود على حروف المعجم**:أبو العباس أحمد بن محمد بن ولاد (ت332هـ) بعناية : بولس برونله، ليدن مطبعة بريل 1900م .
- 📖 **الممدود والمقصود** : أبوعلي القالي ، تحقيق ودراسة: أحمد عبد المجيد هريدي ، جامعة القاهرة الآداب 1972 .

- 📖 **المنقوص والممدود** : لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ومعه (التنبيهات لعلي بن حمزة) ،
تحقيق : عبد العزيز الميمني الراكوتي ، دار المعارف ، مصر 1967م .
- 📖 **من أسرار اللغة** إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلوا المصرية ، الطبعة الخامسة 1975م .
- 📖 **مناهج البحث في اللغة**: تمام حسان، دار الثقافة للنشر ،الدار البيضاء ، المغرب 1979م .
- 📖 **مناهل العرفان في علوم القرآن** : الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار إحياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البادي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثالثة (د. ت) .
- 📖 **المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان**: أبو عبد الله محمد بن إدريس الحلبي (ت598هـ) ،مكتبة المرعشي النجفي ، قم ، الطبعة الأولى 1409هـ .
- 📖 **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** : عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت 597هـ) ، مطبعة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن ، الطبعة الأولى 1939م .
- 📖 **المنجد في اللغة**:أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي المشهور بكرام النمل (ت 310هـ)، تحقيق أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي ، عالم الكتب القاهرة 1976م .
- 📖 **المنصف** : شرح أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي ، تحقيق : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين
- 📖 **المنطق**: الشيخ محمد رضا المظفر ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ، الطبعة الرابعة 1972م .
- 📖 **منطق أرسطو**: حققه وقدم له: الدكتور عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت 1980م .
- 📖 **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** : حازم القرطاجني(ت 684هـ) ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، دار الكتب الشرقية تونس 1969م .
- 📖 **المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي** : الدكتور عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . لبنان 1400هـ . 1980م .
- 📖 **المنهج الوصفي في كتاب سيبويه**:نوزاد حسن أحمد ،منشورات جامعة قار يونس ، ليبيا ، الطبعة الأولى 1996م .
- 📖 **ميزان الأصول في نتائج العقول**: محمد بن أحمد السمرقندي (ت القرن السادس الهجري)، تحقيق: عبد الملك السعدي ، مطبعة الخلود ، بغداد ، الطبعة الأولى 1987م .
- 📖 **الميزان في تفسير القرآن**: السيد محمد حسين الطباطبائي (ت 1402هـ) ، دار الكتب

الإسلامية ،طهران ، الطبعة الثالثة 1397هـ .

(ن)

📖 **نتائج الفكر في النحو: أبو القاسم السهيلي (ت581هـ)** ، تحقيق: محمد البنا ، دار الرياض للنشر والتوزيع .

📖 **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت874هـ)**، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة 1963م .

📖 **نحو المعاني: أحمد عبد الستار الجواري** ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد 1987م.

📖 **نحو وعي لغوي: الدكتور مازن المبارك** ، مؤسسة الرسالة، بيروت 1399هـ . 1979م.

📖 **النحو وكتب التفسير: ابراهيم عبدالله رفيده** ،الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الجماهيرية العربية الليبية ، الطبعة الثالثة 1990م .

📖 **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي** ، تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى 1984م .

📖 **النشر في القراءات العشر: الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت833هـ)** ، تعليق: علي محمد الضباع ، طبعة مصورة بالأوفسيت، مكتبة المثنى بغداد .

📖 **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث: الدكتور نهاد الموسى** المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت (د.ت) .

📖 **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي (ت885هـ)**، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1972م .

📖 **نقائض جرير والفرزدق: طبع في مطبعة ليدن المحروسة بمطبعة بريل 1907** ، وأعدت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد .

📖 **نهاية الإقدام في علم الكلام: محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت هـ)** ، حرره وصححه الفريد جيوم ، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى بغداد (د.ت)

📖 **النوادر في اللغة: أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (ت215هـ)** ، دار الكتاب العربية ، بيروت . لبنان ، الطبعة الثانية 1967م .

(هـ)

📖 **همع الهوامع شرح جمع الجوامع: السيوطي** ، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين

النعساني ، دار المعرفة بيروت .

(و)

- 📖 الوافي بالوفيات: صلاح الدين بن أبيك الصفدي (ت764هـ) ، بعناية : هلموت ريبير ، مطبعة وزارة المعارف ، استنبول 1949م .
- 📖 الوجوه والنظائر في القرآن الكريم : هارون بن موسى (ت170هـ) ، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن ، دار الحرية للطباعة ، بغداد 1988م .
- 📖 الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ) ، تحقيق: صفوان عدنان داوودي ، دار القلم والدار الشامية ، دمشق ، بيروت ، الطبعة الأولى 1415هـ .
- 📖 الوجيز في فقه اللغة: محمد الأنطاكي ، منشورات دار الشرق ، الطبعة الثانية 1969م .

الرسائل الجامعية

- 📖 ابن الأعرابي، مع دراسة وتحقيق كتاب النوادر وجمع مروياته : كامل سعيد عواد ، رسالة ماجستير، جامعة بغداد كلية ، الآداب 1976م .
- 📖 أثر المعنى في الدراسات النحوية حتى القرن الرابع الهجري: كريم حسين ناصح الخالدي، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1990م .
- 📖 البحث الدلالي عند ابن سينا في ضوء علم اللغة الحديث : مشكور كاظم العوادي ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب 1990م .
- 📖 البحث الدلالي عند الغزالي في ضوء اللسانيات : علي حاتم الحسن ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب 1994م .
- 📖 البحث الدلالي عند المعتزلة: علي حاتم الحسن، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية التربية ، 1999م .
- 📖 البحث الدلالي في تفسير الميزان : مشكور كاظم العوادي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الكوفة ، كلية القائد ، 1995م .
- 📖 البحث اللغوي عند الإمام الواحدي (ت468هـ) : عبد المجيد كاظم رشيد ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1995م .
- 📖 البحث اللغوي عند الجويني (ت478هـ) : هادي أحمد فرحان الشجيري ، رسالة

- ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1996م .
- 📖 **البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي**: عبد الرسول سلمان الزيدي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1990م .
- 📖 **البحث اللغوي والنحوي عند ابن تيمية**: هادي أحمد فرحان الشجيري ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 2000م .
- 📖 **البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان** : عبد علي حسين صالح ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الكوفة كلية الفوائد ، 1995م .
- 📖 **التقابل الدلالي في القرآن الكريم** : منال صلاح الدين الصفار ، رسالة ماجستير ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، 1993م .
- 📖 **الجر بالحرف في النحو العربي**: صادق حسين كنيج ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1983م .
- 📖 **الجملة الفعلية ودلالاتها في آيات الآخرة** ، مجيد طارش عبد ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، 1997م .
- 📖 **جهود المبرد اللغوية والصرفية والنحوية في كتاب الكامل**: بشري خيون لازم رسالة ماجستير ، الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ، 1993م .
- 📖 **الدال والمدلول بين القدماء والمحدثين** : سيدنا علي جوب ، رسالة ماجستير ، جامعة صدام العلوم الإسلامية ، 1996م .
- 📖 **الدرس النحوي في كتب الأمالي في القرن الرابع الهجري**: خزل فتحي زيدان رسالة ماجستير ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، 1989م .
- 📖 **الدلالة القرآنية في جهود الشريف المرتضى** : حامد كاظم عباس ، أطروحة دكتوراه ، الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ، 2000م .
- 📖 **السياق ودلالته في توجيه المعنى**: فوزي ابراهيم عبد الرزاق ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب 1996م .
- 📖 **ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية** : عبد الكريم حافظ العبيدي ، رسالة ماجستير ، الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ، 1989م .
- 📖 **ظاهرة النيابة في العربية** ، دراسة وصفية تحليلية: عبدالله صالح عمر ، أطروحة دكتوراه الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب، 1997م .
- 📖 **العموم والخصوص في الجملة العربية** : رجا عجيل ابراهيم ، رسالة ماجستير ، جامعة

- بغداد ، كلية التربية للبنات 1997م .
- الفروق اللغوية مع ملحق بها : علي كاظم مشري ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية الآداب 1990م .
- المباحث اللغوية والنحوية والصرفية عند ابن قتيبة: رافع عبدالله مالو، أطروحة دكتوراه ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، أيلول 1995م .
- المباحث النحوية في تفسير مجمع البيان للطبرسي: عامر عيدان الامي ، أطروحة دكتوراه الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ، 1997م .
- المصادر والمشتقات في لسان العرب : خديجة زبار عنيزان ، أطروحة دكتوراه جامعة بغداد ،
- المصطلح الصرفي في العين والكتاب ودقائق التصريف، دراسة موازنة : علي جميل السامرائي أطروحة دكتوراه ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، 1990م
- منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم : كاصد ياسر الزيدي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، 1976م .
- النحو في شروح ديوان الحماسة لأبي تمام : مكي نومان مظلوم ، رسالة ماجستير ، جامعة الموصل ، كلية الآداب 1990م .
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، تاريخ وتطور : عبد الرحمن مطلق الجبوري ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، 1986م .

البحوث المطبوعة

- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: مجيد عبد الحميد ناجي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1984م .
- الاشتراك والترادف: محمد تقي الحكيم ، مستل من المجلد الثاني عشر من مجلة المجمع العلمي العراقي ، مطبعة المجمع 1965 .
- الأنماط التحويلية في الجملة الإستفهامية: سمير شريف سنتيتية مجلة المورد ، المجلد الثامن عشر ، العدد الأول 1989م .
- تفسير القرآن بالقرآن: نشأته وتطوره حتى عصر الجلالين: الدكتور كاصدياسر الزيدي مجلة آداب الرافدين ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، العدد الثاني عشر ، كانون الأول

1980م

- 📖 التحول الداخلي في الصيغة الصرفية وقيمه البيانية أو التعبيرية: مصطفى النحاس، مجلة اللسان العربي ، المجلد الثامن عشر، الجزء الأول ، 1980م .
- 📖 الدلالة في البنية العربية بين السياق اللفظي والسياق الحالي: الدكتور كاصد ياسر الزبيدي مجلة آداب الرفادين، جامعة الموصل ، العدد السادس والعشرون ، 1995م .
- 📖 الدلالة في النحو العربي: الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي ، مجلة كلية التربية للبنات، جامعة بغداد ، العدد الثامن ، 1997.
- 📖 ظاهرة التعدد في الأبنية الصرفية : وسمية المنصور ، مجلة الدراسات اللغوية ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ، 2003م .
- 📖 ظاهرة التقابل في علم الدلالة : أحمد نصيف الجنابي ، مجلة آداب المستنصرية ، العدد العاشر ، 1984م .
- 📖 ظلال المعنى بين الدراسات التراثية وعلم اللغة الحديث : د . علي زوين، مجلة آفاق عربية ، العدد الخامس 1990 هـ
- 📖 الفونيم بين النحو العربي القديم وعلم اللغة الحديث: الدكتور عبد المنعم ناصر ، آفاق عربية ، العدد الثامن ، السنة الخامسة عشرة ، آب ، بغداد ، 1990م .
- 📖 في الدلالة والتطور الدلالي : أحمد محمد قدور مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد السادس والثلاثين ، السنة الثالثة عشرة ، عمان 1989م .
- 📖 المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة : الدكتور علي زوين ، مجلة آفاق عربية ، العدد الأول، السنة السابعة عشرة ، كانون الثاني 1992م .
- 📖 مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية في كتاب سيوييه: الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي مجلة المورد ، المجلد الثلاثون ، العدد الثالث ، 2002م .
- 📖 معاني الكينونة والفلسفة التحليلية : سامي أدهم ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، العدد 5958 ، 1989م .
- 📖 مفهوم الدلالة عند ابن فارس في كتابه الصحابي: صبحي البستاني ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، العددان 19.18 ، 1982م .
- 📖 المفهومات الأساسية للتحليل اللغوي عند العرب: عبد الرحمن أيوب ، مجلة اللسان العربي المجلد السادس عشر، الجزء الأول ، 1978م .
- 📖 النحو المعقول : محمد كامل حسين ، مجلة مجمع اللغة العربي المصري ، العدد الخامس

والثلاثين ، 1971م .

📖 نظرة جديدة في دلالة الكلمة القرآنية : عبد الصبور شاهين ضمن كتاب (بحوث في اللغة

والأدب) الكويت 1978م .

📖 نظرية الدلالة وتطبيقاتها: مطاع صفدي مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء

القومي ، بيروت ، العدد 18 . 19 سنة 1982م .

📖 الوصف بالمصدر ، نظرة أخرى في قضايا النحو : أحمد عبد الستار الجوارى ، مجلة

المجمع العلمي العراقي ، المجلد 35 ، الجزء 1 1984م .

**The Semantic research in illustration of interpretation of Quran
For
Abi Jafar Mohamed Bin al- Hasan al- Tusi**

*Dissertation submitted by
Ibtihal Gasid Yaser al- Zaydi
To the board of college of education for girls – Baghdad university
It is part of requirements of Ph.D. in Arabic*

*Supervisor
Assistant professor
Dr. Ali Jameel al- Samarra'e*

2003

1422 hijri

This dissertation sought to reveal the efforts made by Abi Jafar Mohamed Bin al- Hasan al- Tusi who died in (460) hijri and was one of the famous Moslem scientists greatly affected the progress of scientific development especially in the fields of jurisprudence, principles and interpretation.

The research specialized in revealing his semantic efforts in interpretation that is considered one of the most important publications; it is a preface, two sections and five chapters. The first section tackled individual semantics and included three chapters. The first and second chapters tackled the phonetic and syntactic semantics and it was clear that al- Tusi was aware of many semantic aspects in phonetic composition of the Holly Quran as well as his awareness of syntactic semantics as to the semantic of names verbs, letters and alternation of forms.

The second chapter included the semantic relations between the pronunciations in three researches , semantic synonymy and differences, the verbal and contrastive participation, and the semantic synonymy . It revealed the efforts of al- Tusi in these three researches who was interested in the semantic differences in pronunciations emphasizing on rareness of full synonymy and spreading of **less than** synonymy . He was also interested in homonymy and contrast and gave the context a great role in specifying its semantic. And in the research of antonymy we found him describing pictures of antonymy in the holly Quran putting them in groups drawing on what modernists mentioned.

The third chapter tackles the semantic change in pronunciation in three researches, specification of semantics, generalization of semantics and the change in semantic field. This chapter revealed the contributions of al- Tusi and his special semantic stands in this field drawing on the attitudes of modernists and even came before them.

The second section specialized in the compound semantics and it comprises two chapters, the first one on the grammatical semantics which came in four researches: semantics of meaning of speech, semantics and types of sentences, semantics of syntax and semantics of letters.

In this chapter, al-Tusi registered special presence and attention as he established many semantic aspects in syntax as to predicate, composition, versification, nominal clause, verbal clause, conditional clause, the impact of syntax on meaning, semantics of prepositions, conjunctions, condition and apocopate in holly Quran.

The second chapter of this section is entitled context and its semantics, and it tackled the concept of context and its three types: verbal, situational, and mental as well as the impact of context in determining pronunciation of semantics of the Holly Quran and al- Tusi made use of these three contexts in his interpretation.

It also tackled the impact of context in directing semantics as to semantic proportionality, and generalization and specification and its impact on determining imperative semantics and common pronunciation.

I ended my research with conclusion in which I summarized the major results followed by list of bibliography that included some (490) modern and old books in language, syntax, interpretation, rhetorics, jurisprudence, principles and others.