دلالة الحال في التعبير القرآني
بين التأسيس و التأكيد

م.م. سيروان عبد الزهرة هاشم
كلية الآداب/جامعة الكوفة

توطئة:

نشهد في الخطاب الرباني المتمثل بالتعبير القرآني تموضعات بنائية وانساقاً تركيبية متباينة في وجوهها البلاغية ومساراتها المضمونية مؤدّاة بأدوات لغوية عالية الفنية ليُستحصل منها او بفعلها المبتغى الدلالي انسجاماً و المراد الالهي المُنتخب لها , ذلك بان الهيمنة الاعجازية للنص القرآني لم تنحصر في مضمونياته فحسب بل كانت لمنهجيته البنيوية المصاغة بارفع الاساليب الاثر الاكبر في سيطرته على النفوس واستحواذه على العقول باطمئنان وتسليم، واذا كان العرب هم منشأ السليقة الصافية للغة ومحك القياس الامثل لقنوات التخاطب بها فان التشكيل اللساني للقرآن الكريم قد انزل بلغتهم المعهودة بنقاوتها النطقية وسدادها الدلالي، فكيف لا ينبهرون به انذهالاً ويطرقون أمامه وهم موطيء لغته وأرباب بيانه .

من هنا نجد ان الفرضية الواجب تأسيسها على هذا أن لا يرد لفظ او حرف في البيان القرآني إلا وله دلالته الخاصة التي لا يمكن إنتاجها أو ظهورها على واقع أرضية الحدث اللساني بغيره، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد؛ بل يتعداه إلى أن يكون المدار الدلالي للآية التي ينساق فيها اللفظ متناغماً بنيوياً وتركيبياً مع المورد الدلالي للفظ نفسه مما يحقق نطاقاً دلالياً خاصاً بكل آية؛ اذ تتضافر مكونات الخطاب العربي في الآية على تعددية وجوهها* لإظهار دلالة ما تعد هي الموجّهة للنص بالهيأة اللغوية المتشكل عليه

وإذا تم لنا ذلك فإنا نعتقد أن مصداقه سيكون في فرضية هذا البحث التي تنص على أن الخطاب القرآني له خصوصيته في التعاطي مع حيثيات الوظائف النحوية بما يدعوه أحياناً إلى الخروج على ما آمن به النحاة وتسالموا عليه في مدوناتهم التخصصية، إذ نقف في التعبير القرآني على توجيهات لغوية تخرق مقررات النحاة فيما يخص موضوع الحال من انه من جنس الزوائد اللفظية بدلالته على معنى التوكيد (الدلالة الهامشية) دون دلالته على معنى التأسيس (الدلالة المركزية) له وسيعمد البحث إلى الآلية الدلالية في تفنيد هذا الزعم وصولاً إلى القناعة التامة وهذا ما سيُبسط البحث القول فيه توضيحاً وتثبيتاً.

المبحث الأول: الحال في الخطاب العربي

لاشك في ان الحال تمثل إحدى وسائل توضيح مضمون الخطاب العربي؛ إذ يرد لبيان التصور الكيفي للذوات لدى المتلقي لضبط فحوى المعنى المتوخى من سوق الخطاب على هذه الهيأة التركيبية حيث اتفق علماء النحو على ان وظيفته تكمن في تفسير الهيآت المبهمة للذوات و تبيينها(١)، فإذا ما أخذ موقعه في تركيب جملةٍ ما فانه سيكشف للمقابل صورة تكاملية عن المُخبَر عنه ، فيشكل بذلك ركناً أساسياً في الدلالة يُعرب عن المراد ويحقق المطلوب، فإذا ما أُرسل زيدٌ في مَهمَّة خطيرةٍ- على سبيل المثال- وبقي الجميع يترقب حضوره منتظراً وإذا به يعود، فيخبر اول من شاهده قائلاً : جاء زيدٌ مبتسماً، فنجد ان زيادة الحال (مبتسماً) على النص المنطوق قد جادت بالإجابة المنتظرة، لأن هيأة العودة مصوَّرة على هذا الوضع دلّت على انجاز المهمة واكمالها على اتمّ وجه، وكذا الحال لو اخبرهم المُخبر بقوله: جاء زيدٌ متجهماً، فان

الاجابة تُفهم من الحال (متجهماً) قبل ان يَفد زيدٌ على الجميع ليروي لهم فشل المهمّة.

بهذا نصل الى ان الحال من اهم الامكانات اللغوية قدرةً على إيصال المعلومة الى المتلقي تصويراً ودلالة؛ تجنباً للخوض في سرد حديث مُسهب لابانة التفاصيل فيكون الحال بذلك أداة إبانة، وايجاز، وتصوير في الوقت نفسه، فتصويره متأت من رصد هيأة الذات (الفاعلة أو المفعولة)، وإيجازه يكمن في اختزال سرد تفصيلي طويل في جوف مفردة واحدة في الغالب او جملة أحياناً على وفق الداعي، اما مبعث بيانه فهو اضافة دلالة جديدة على اسنادية التركيب تحدث طفرة نوعية في مضمونية النص، لذا يمكن من النظر الى الحال توجيه الكثير من النصوص القرآنية بالوجهة الدقيقة، فضلاً عن قابلية إعماله في السنة الشريفة لاستشراف دلالات معينة تستنطق بغاية ادخال النص النبوي مدخله السديد في تنظيم شؤون الحياة الإنسانية، فإذا تحدث الرسول (ص) في شأن ما وهو غاضب كان لحال غضبه دلالته الخاصة، وإذا ما شوهد باسماً كانت له دلالة أخرى، وكذا الحال بورود مضامين الأحوال الأخرى في نصوص أحاديثه الشريفة.

من هنا تثبت لدينا باطمئنان مقولة (البيان) التفسيري للحال، بيد إنا نواجه النحاة وقد خلخلوا مفهوم الحال في مدوناتهم التخصصية، حيث شطروا الحال إلى شطرين: حال مؤسسة (بيانية)، وأخرى مؤكدة (تعزيزية)(٢) ، والبيانية تُسمى (مؤسسة)؛ ((لانها تؤسس معنى جديداً يُستفاد بذكرها))(٣) لذا فـ ((هي تدل على معنى لايُفهم مما قبلها))(٤) وتدعى بـ (المتنقلة)(٥) أيضاً لانها تنقل دلالة البناء اللغوي الى معنى جديد آخر يُزادُ على الدلالة الاسنادية الأساس. أما الحال المؤكدة فـ ((هي التي يعطي معناها الكلام الذي تكون فيه))(٦) وبذلك تكون من ((التي يستفاد معناها بدونها))(٧) بالنظر الى مضمون الجملة الاسنادي إذ يراها الرضي ((اسماً غير حدث يجيء مقرراً لمضمون جملة))(٨) قد حصل معناها كاملاً فلا تضيف هذه الحال أيّ معنى جديد عليها، وبذا تدخل في حيز الزيادة على معنى الجملة لا الزيادة فيه كما هو شأن الحال البيانية الأولى.

نقول ان النظر الى الحال بعين القسمة يفضي الى نقد المفهوم الذي حدّه النحاة لها،وزعزعة وظيفته في الخطاب العربي، إذ القول بالوظيفة التوكيدية له لا توصلنا الى بيان الهيأة والكشف عن صورة المتحدّث أوالمتحدَّث عنه ومن ثم لا تعد اختزالاً لكثير من الكلام، لان الكلام بدونها يعطي معناها كقولنا (ضحك محمد مبتسماً)، (ولّى زيدٌ مدبراً)، (أرسلت اليك زيداً رسولاً)، (أطلقت الطائر حرّاً)، فان معنى التبسم معروف من الضحك، والإدبار معروف من التولية، والرسول معروف من الارسال، والحرية معروفة من الاطلاق، فهذه الاحوال وجودها كعدمها، لانها متلمسة سلفاً من الكلام قبلها، وهذا ما دفع بعض النحاة الى القول بزيادة هذه الأحوال في النص القرآني*، وان وجودها إضافة لا طائل ورائها لان المعنى مدرك من الكلام بغيرها.

من هنا ينكشف لنا ان النحاة قد طعنوا في مفهوم الحال ووظيفته بحديثهم عن قسمته بمنطق التوكيد، فإذا كان النحاة قد آمنوا بالوظيفة التوكيدية للحال في الخطاب العربي سواء الإلهي منه أم البشري، فان الباحث لا يؤمن بوجود هذا النوع من الحال في الخطاب القرآني في الوقت الذي قد نتسامح مع وجوده في كلام الجنس البشري نزولاً عند نظر النحاة.

المبحث الثاني: الدلالة التأكيدية للحال في التعبير القرآني

إذا كان النص القرآني أرفع النصوص أسلوباً وأتقنها خطاباً دلالياً وتعبيراً عن المراد فانه لا يرقى الى متنه لفظ الا وبقيت دلالته مرافقة له دون انفكاك، حيث لا يقع النظر فيه على أي عنصر من عناصر منظومة التوصيل الدلالي للغة إلا وتجد له أثراً بالغاً في توجيه المعنى بما ينسجم والدلالة الانسيابية للنص الذي

يحل فيه(٩) وإذا ما آمنا بمبدأ استحكام الدلالة في تموضعات النص القرآني أمكننا الانفتاح بالقول ان الأحوال الواردة في التعبير الإلهي كلها تأسيسية ولا موضع للتوكيد فيها -كما هو في المنطق النحوي وما تشاطره من رؤيا لاكثر من مفسر – ذلك بان القول بالتوظيف التوكيدي للحال في القرآن يوصلنا الى القول بالزيادة فيه؛ تأسيساً على ان صفة التوكيد هذه تجعل من معنى الحال أمراً معروفاً سلفاً في الكلام السابق عليها، ومن ثم يكون وجوده في السياق القرآني فضلة لا معنى ورائها، على حين نرى ان إخضاع الخطاب الإلهي للمنظومات النحوية بتمحّض يفضي بنا الى اغفال كم هائل من الدلالات التي تفيض للمتأمل فيما لو ترخّص من التزام القاعدة الاعرابية، وهذا – من نظرنا- لا يعد خروجاً او تجنياً على حُرمة النظام النحوي بقدر ما ينظر له مَيزة فضلى للنص القرآني على النص البشري، إذ يعد التأسيس الدلالي لما يُظن بانه توكيد من وجوه الاعجاز المضموني للكتاب المجيد، يُزاد على هذا ان النظرة المُعمّقة الى حيثية الاستعمال السماوي لأسس الخطاب العربي تمنحنا الكثير من اللفتات اللطيفة التي غفل عنها منظرو علوم الخطاب البليغ مما قد يُسهم في صيرورة الفهم الدلالي للنص بخطابٍ مُحدَّث، ولتوثيق ما فرض سنحاول إحالة الفرضية على نطاق التطبيق القرآني علّنا نثبت ما نحن ميّالون إليه.

التطبيقات القرآنية:

عند النظر في التعبير القرآني نجد ان (الحال) قد ورد بكلتا حالتيه التأسيسية والتوكيدية كما ذهب النحاة، فمما سيق تأسيساً قوله تعالى **(وهو الذي أنزلَ إليكم الكتابَ مُفصّلاً)**(١٠) فنلحظ لفظة (مفصلاً) قد زادت على الآية معنىً بكراً يُفتقد بفقدانها من النص، فلو اكتفى النص بالقول (انزل إليكم الكتاب) فحسب لما فهمت طبيعة هذا الكتاب ووظيفته وانما انكشف هذا التوجيه بالحال (مفصّلاً) فالتفصيل كما يراه الطوسي ((تبيين المعاني بما ينفي التخليط المعمي للمعنى، وينفي أيضاً التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد))(١١) وبهذا يؤدي الكتاب مهمّة التوضيح واظهار الحلول لكل الإشكاليات سواء كان ذلك على المستوى التصديقي الاعجازي ام على المستوى العقيدي الاستدلالي، ولولا هذه الحال لما تأسس لنا هذا المعنى من النص، وفضلاً عن هذا نجد ان البناء الصرفي للحال يُثري المعنى بدلالة جديدة الا هي دلالة التضعيف والاعادة، حيث ورد على هيأة (مفصّل) المشتقة من الفعل المزيد (فصّل) على وزن (فعّل) الذي يفيد تكرير الحدث والمواظبة عليه تتابعاً غير مرة، فكأن الكتاب الذي وقعت له سمة البيان لم تكن له بمثابة سمة عابرة، وانما هي متأصّلة مستمرة فيه دالة على الثبات والديمومة، فبيانه للناس واستجلاؤهم به الحقائق يتجدد بتجدد الأجيال من دون فتور او إخلال مما يدعو للإقرار بان القرآن الكريم هو المرجع المعرفي والمصدر المتزامن للإنسان منذ نزوله على بني البشر حتى قيام الساعة، وهذا المعنى كله متحقق بالتأسيس من الحال (مفصّلاً).

أما الحال المؤكدة فقد وردت أيضاً في لخطاب الإلهي وذلك في قوله تعالى **(ما أصابك من حسنةٍ فمن الله وما أصابكَ من سيئةٍ فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولاً وكفى بالله شهيداً)**(١٢) فالحال (رسولاً) زائدة على النص ووجودها كعدمها، لان مضمونها الدلالي متوافر في جملة (أرسلناك) قبلها، يقول الاشبيلي: ((لو لم يذكر رسولاً لكان قوله تعالى : وأرسلناك للناس، يُعطي معناه))(١٣) وقد انضم إلى هذا القول جملة مفسرين، إذ يرون ان ((رسولاً نصب بارسلناك، وإنما ذكره تأكيداً لان أرسلناك دلّ على انه رسول))(١٤) نقول ان ثمة نظر في قول النحاة والمفسرين في هذه الحال، ذلك بان قولهم هذا يدفعنا إلى الإيمان بإمكانية الاستغناء عن هذه المفردة – الحال- في النص دون ان يتصدع المعنى.

على حين يحسب الباحث ان الحال (رسولاً) لا يمكن العزوف عنها دون ان يتسرب الإخلال إلى المعنى او يحدث نقص في الدلالة، وذلك بناءً على ما آمنا به من انه لا وجود للفظة في التعبير القرآني ليس لها مدلول معين يتناسب ومراد

النص، فلا نميل إلى ما أسسه الفكر النحوي في تسويغ عملية الإقصاء للحال بحجة عدم المساس بالدلالة التكاملية للنص، إذ لو رفعنا لفظة (رسولاً) من الآية لما زاد الامر توضيحاً وكشفاً ولوقع السامع باللبس وتواردت عليه تصورات متباينة حول قضية (الإرسال) وما المراد منها، فليس كل من يُرسل الى الناس هو رسولٌ لهم بكل ما تحمل لفظة رسول في القرآن الكريم من اصطلاح خاص وظّفها سبحانه لادائه، فنجد ان المعنى يكتنفه الإبهام إذا ما حذفنا هذه اللفظة من النص الكريم فيذهب الذهن مذاهب شتى، فلا يُعرَف أأرسله الله للناس منتقماً، أم مرشداً، أم هادياً، أم قاضياً بينهم فيما هم فيه مختلفون، لذا قيّد سبحانه بالحال ليدل على انه أرسله للناس رسولاً بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى وميزات يمتاز بها كل من ارسله سبحانه للناس، ويمكن القول ان هذه الحال متأتية من لمعنى الاصطلاحي للفظة (الرسول) مثلما كان يفهمها الناس آنذاك، وليس اشتقاقاً من الفعل (أرسلناك) بمعناه اللغوي المحض كما ظن بعض النحاة، فليس كل من يرسله سبحانه للناس يعد رسولاً بمعنى حامل رسالة سماوية، ثم ان هناك معنى آخر يزاد على ما ذكرناه قد انطوت عليه هذه اللفظة الا هو مهمّة العموم الرسالي إلى جميع الناس فهي بمعنى ((رسولاً للناس جميعاً، ولست برسول العرب والعجم كقوله: **(وما أرسلناك الا كافة للناس)**(١٥) ، فرسولاً حال قُصِد بها التعميم في الرسالة))(١٦) وان هذه التعميم مبعثه تجرد لفظة (رسولاً) من جميع القيود فنالت بذلك سمة الشيوع وقابلية الانطباق على الجميع، فالرسول (ص) يحمل ماهية الرسالة الحرة التي تسوغ له صلاحية ان يكون رسولاً لكل أمة، وبهذا تكون الحال (رسولاً) مؤسسة لدلالة إحدى موجبات الطاعة والخضوع من قبل الناس للرسول (ص)؛ لـ ((ان الرسول ليس له من الأمر شيء وإنما هو ينطق عن الوحي، فطاعته فيما يأمر وينهي طاعة الله))(١٧) تعالى، وفوق هذا كشفت لنا هذه اللفظة مهارة الخطاب القرآني في كيفية استعمال الألفاظ اللغوية بمفاهيم واصطلاحات خاصة تتواءم والدلالة العامة للنص، حيث أظهرت لنا وجهاً من وجوه الإعجاز الاصطلاحي الدلالي في القرآن وتعبيراً عن الحيثية المعجزة التي يستعمل بها القرآن الألفاظ بحسب الغاية.

ونظير ما تقدم قوله تعالى **(وإذا قيلَ لهم آمنوا بما أنزلَ اللهُ قالوا نؤمنُ بما أنزلَ علينا ويكفرونَ بما وراءه وهو الحقُ مصدّقاً لما معهم قُلْ فلِمَ تقتلون أنبياءَ اللهِ ان كنتم مؤمنين)**(١٨) حينما نطالع في بطون المدونات التفسيرية نجد ان غير مفسر قال بتوكيدية الحال (مصدقاً) في الآية وانها مفهومة أصالة من عبارة (هو الحق)(١٩) ، على حين سَلِمَ الرازي من هذا القول، إذ رأى ان (مصدقاً) أفادت غرضين(٢٠):

الأول: ان الرسول (ص) استفاد القصص والحكايات الموافقة للتوراة من الوحي والتنزيل، وهذا يدل على انه لم يتعلم علماً من شخص او استفاد من أستاذ.

والثاني: ان القرآن الكريم يدل على نبوة محمد (ص)؛ لانه مصدّق للتوراة فوجب اشتمال التوراة على الأخبار التي تثبت نبوته وإلا لم يكن القرآن مصدقاً.

أما الطبرسي فله مفارقة لطيفة في معرض تفسيره لهذه الآية فهو بعد ان يقول بتوكيدية الحال (مصدقاً) ينقل عن الزجاج قوله: ((زعم سيبويه والخليل وجميع النحاة الموثوق بعلمهم ان قولك: هو زيدٌ قائماً، خطأ لان قولك (هو زيد) كناية عن اسم متقدم فليس في الحال فائدة؛ لأن الحال لايوجب ههنا انه إذا كان قائما فهو زيد وإذا تُرك القيام فليس بزيد فهذا خطأ،فأما قولك: (هو زيدٌ معروفاً، وهو الحق مصدقاً) ففي الحال هنا فائدة، كأنك قلت: (أثبته له معروفاً) وكأنه بمنزلة قولك: (هو زيدٌ حقاً) معروف الحال، لأنه يكون زيداً بأنه يعرف بزيد، وكذلك القرآن هو الحق إذا مصدقاً لكتب الرسل عليهم السلام))(٢١) فمتى ما حصل التصديق منه كان هو الحق وكأنه يُعرف بالتصديق فيغدو الحال (مصدقاً) -- من هذا- شهادة تعرف بها أحقية القرآن بالإتباع والالتزام به لانه الحق بوثاقة التصديق.

وفضلاً عما ذكر نعتقد بوجود فائدة دلالية أكبر في هذه اللفظة يمكن الكشف عنها باقتفاء التشكل الاسلوبي للغة النص وكيفية تضافره لاظهار الدلالة المتوخاة من الحال الا هي دلالة (مقاصد مفهوم الردة) حيث يمكن ان ينظر لها بأنها أرقى معنى حازه النص في هذه الآية، فالناظر بتعمّق يتلمس في بنيوية النص وأسسه التعبيرية ان مخاطبة اهل الكتاب في قوله تعالى [آمنوا بما انزل الله] قد وقع فيها حذف لذكر المنُزّل، حيث نشهد أبهام متعلق الفعل (انزل) لينفتح – فيما نظن– فعل التنزيل فينطبق على الكتب السماوية المقدسة جميعاً التي انزلها سبحانه من دون استثناء، وهذا يقودنا إلى القول بان الأيمان المبتغى منهم لا يقتصر على القرآن الكريم وحده، وإنما يوحي بضرورة الأيمان الشمولي بالكتب السماوية كافة؛ ذلك بان الكتب المنزلة منه تعالى بالتعاقب يُكمل بعضها بعضاً فالإيمان ببعضها دون بعض يعد نقصاً في الكل المتكامل بالكل، فعلاقة هذه الكتب السماوية فيما بينها علاقة تكميلية باستثناء القرآن الكريم فهو يشاركها جميعاً في هذه الصفة ويربو عليها بصفة التكاملية الصادقة.

وعلى الرغم من الزامهم بالإيمان بكل مضامين الكتب المنزلة بفعل حذف المتعلّق يشد انتباهنا قساوة رد هؤلاء المخاطبين بعبارتهم (نؤمن بما انزل علينا) فنلحظ رفضاً صريحاً وصلفاً لما أنزل على الرسول (ص) من خلال اتخاذهم موقف الجمود على ما لديهم تحديداً من مضمون إلهي مكتنف بالتحريف والتشويه، وذلك ظاهرٌ من دلالة القيد الظرفي (علينا) الذي فرض عليهم عدم مجاوزة ما انزل عليهم الى ما انزل على الرسول (ص) حتى وان كان الأخير هو الأكمل على وجه الاطلاق وفي هذا اصرار على التمسك بالقاصر، ولابد هنا من إشارة توضيحية الى معنى النقص في الكتب السماوية السابقة على القرآن، إذ ان عنصر النقص المقصود هنا ناشيء من عرضها على النص القرآني موازنة، ذلك بانها لا تحوي على النقص في الذات أساساً ولكن لما كانت هذه الكتب منزلة على اقوام معينين لا تتعداهم وفي اوقات زمنية محصورة (مرحلية) تأسس على هذا ان تكون مدة اعجازها المضموني منوطة بالمدة الزمنية التي عاش فيها الناس المنزّلة عليهم، وبهذا يفارقها القرآن الكريم لانه خطاب الله المعجز باسلوبه ومضمونه الموجّه للناس كافة دون سقف زمني، فهو الوعاء الامثل الذي استوعب ويستوعب جميع المساحات الوقتية منذ لحظة تكريمنا به دستوراً ومنهلاً فكرياً وحتى قيام الساعة، وبمقتضى هذا اكتسب التعبير القرآني سمة الديمومة الدائمة.

وعلى الرغم من هذا نجد ان اولئك المخاطبين يتجاوزون فكرة التمسك بكتبهم الى قصدية الكفر بالقرآن تحديداً وذلك ظاهر من قوله تعالى (ويكفرون بما وراءه)، فيأتي ابطال مفعول مسعاهم الضال بعبارة (هو الحق مصدقاً لما معهم) فنلحظ حيثية توظيفه سبحانه للضمير (هو) حيث صدّره ابتداءً للدلالة على تفخيم الامر المتحدَّث عنه وعضدهُ باسناد لفظة (الحق) اليه، فكأنه عرّف الضمير المبهم بهذا الكشف المضموني فقال (الحق) معرّفاً اللفظة بـ (الـ) وكان يسعه تنكيرها فيقول (هو حقٌ) بيد انه عدل عن ذلك لان مجيئها نكرة لا يحقق الدلالة التي تمنحنا اياها بمجيئها معرفة، إذ التنكير اللفظي في سياق الاثبات يدل على الاطلاق فيصار من هذا اتحاد ماهية القرآن الكريم مع الكتب السابقة فيغدو له حاجة الى نص آخر يعقبه ليتمم عليه بناءً على مبدأ التسلسل التكاملي للنصوص السماوية وصولاً الى النص الكامل، على حين دخول لفظة (الحق) جزءً من ركني الاسناد معرفة أفضت إلى إقرار معنى الكمال لهذا الكتاب فـ (الـ) هنا عهدية أي هو الحق الذي عَهدَ به اليكم أنبياؤكم من قبل، وفضلاً عن هذا يخال الباحث انها لم تفد دلالة العهد فحسب، بل اشتملت على دلالة الكمالية أيضاً، فكان القرآن الكريم هو النص الذي لا يلتمس حاجة الى ما يُتمم عليه، وربما أريد من (الـ) دلالة العموم فهو يمثل جميع انواع الحق المُضَمّنة بها كتبهم وزيادة، فيكون المعنى انه يمثل كل الحق لما معهم واكثر ومن جميع الدلالات المساقة الى (الـ) التعريف تتوثق فكرة مرجعية القرآن

المثلى للكل وتنفي فكرة وجود كتاب بعده لاحق عليه.

وبالرصد المكثف لعبارة (هو الحق مصدقاً لما معهم) تنتج لنا عدة دلالات ترصّن تأسيس الحال (مصدقاً) وتثبت بانه لا توجد مفردة في القرآن الكريم مجردة من دلالتها بل لا يوجد حرف فيه منتصلاً عن دلالته و يشهد لذلك ان (اللام) في قوله (لما معهم) لو أزيحت عن مكانها ولحق لفظة (الحق) التنكير فأصبحت العبارة (هو حق مصدقاً ما معهم)؛ لأحيل الكلام الى كفر وتحقق عكس المراد ولإنتفى الفارق بين القرآن الكريم وكتابهم (التوراة)، لان التنكير يوحد الماهية ويلغي التمايز وبذا يكون كلا الكتابين سَيّين في الاتباع دون فضلٍ لاحدهما على الآخر ولا يحق لاحدٍ ان يفرض عليهم وجوب الاتباع لجهةٍ ما، ما زال مبدأ التعادل قائماً بينهما، وان حذف اللام من (لما) يولد فكرة ان القرآن يشهد للذي معهم، فكأن ما معهم هو الحق وان القرآن جاء فأكّد أحقية كتابهم، فكأن كتابهم هو الكامل والقرآن موثق له بالتصديق، على حين ان إعادة اللام الى مكانها ستقلب المعادلة؛ لان اللام هنا لها دلالتان هما :

أ ــ أما ان تكون اللام سببية الدلالة فيثبت ان القرآن هو الحق بسبب ما معهم من أدلة وإثباتات واردة عن أنبيائهم في كتبهم السماوية مؤيدة لنزول القرآن الكريم.

ب ــ وا ما ان تكون اللام للملكية فيكون المعنى ان القرآن الكريم هو ملك لما معهم من حق انبأ عنه فيُتحرّى من هذا وجوب اتباعه، فالنص القرآني يمثل ملكية حقوقية عامة لجميع الاديان السماوية و للبشر كافة، فهو يحوي ما معهم من الحق الصافي وزيادة، والناظر المتأمل يدرك سريعاً ايّهما هو أولى بالاتباع من غيره، فنصل من هذا الى ان كلتا دلالتي اللام سواء السببية أم الملكية فرضت علينا القول ان الكتب المنزلة سلفاً كافة تشهد له بالتصديق والتوثيق؛ لما فيه من أدلة واثباتات توافق ما فيها، وهذا بخلاف ما لو رُفعت اللام، لان رفعها يؤول بنا الى القول بان القرآن هو الذي يشهد لما سلف من الكتب السماوية وليست الكتب هي الشاهدة عليه بما حواه منها وزيادة، وما كانت لهذه الدلالات ان تظهر بورود لفظة (الحق) نكره وابعاد اللام عن محلها في النص.

واستكمالاً لروعة النص واعجازه نجد في قوله تعالى (هو الحق مصدقاً لما معهم) استحالة رفع الضمير (هو)، وتعليل هذا ان حدوث الإبعاد سينتج لنا معنى مخالفاً للمراد، فيصبح الكلام (الحق مصدقاً لما معهم) فكأن الحق هو الذي يصدق ويوافق ما معهم من كفر وعصيان لأنه بإزائهم فكأن الحق معهم مصدقاً لما هم عليه ، على حين ان المراد ان القرآن هو الذي يصدق ما معهم وهذا الأخير لا يتم إلا بصدارة الضمير (هو) وهذا أجدى وأكثر انسجاماً للرد على تصلب أجابتهم المتمثلة بقولهم (نؤمن بما انزل علينا)، فنجد ان النص يُبنى كلياً على وفق آلية المعنى وفروضاته، فهو الذي يُمنهج التراكيب اللغوية ويحدد توزيع مواقعها بدقة متناهية وصولاً الى كشفه وايضاحه.

أما خاتمة الآية المتمثلة بقوله تعالى **(فَلِمَ تقتلون أنبياء الله ان كنتم مؤمنين)** فالمتأمل فيها يلحظ مدى اللهجة الشديدة والحازمة في مخاطبة النص لأهل الكتاب، إذ صدّرت الآية بأداة سؤال (لِمَ) والأظهر ان دلالة هذه الأداة في النص ليست حقيقية وإنما هي مُغيّاة على سبيل الاستهزاء، فسبحانه يمتلك العلم بالأسباب والعلل التي تقف وراء قتلهم لأنبيائهم، بيد ان الله تعالى يريد إدانتهم بهذا السؤال وهذا أسلوب من الأساليب الفنية التي يتخذها النص القرآني في مجال المحاججة البرهانية فهو يباغتهم بصيغة انشائية متضمنة معنى الإخبار بالحقيقة المُلزمة للطرف المُخاطَب، ومما يُعظّم الامر تقييد لفظة (الأنبياء) باضافة لفظ الجلالة (الله) إليها، فلم يكتفِ بالقول (يقتلون الأنبياء)؛ ذلك بان ذكر لفظ الجلالة يدين هؤلاء المجرمين ويزيدهم ذنباً أكبر زيادة على جريمة القتل، فالتصريح في هذا المقام أبلغ وأثبت للذنب من تركه، ثم ان وجود لفظ الجلالة (الله) يمدّ لنا بعداً حضارياً عميقاً في ذهنية المتلقي بخلاف حذفها مما يرسّم جلالة

الموقف وعظمته لدى الجميع، يؤازر هذ ايراده فعل القتل على صيغة المضارع التي دلت على معنى الاستمرارية والمداومة الزمنية من جهة، وعلى استحضار صورة القتل اجرائياً أمام المتلقي من جهة أخرى، وكأنها تحدث في زمن الحال، وبهذا نجده قد جمع في البنية المضارعة للفعل الازمنة الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل)، وهذا ما لا يمكن اداؤه بإنابة صيغة الفعل الماضي مناب المضارع، كما ان الفعل المضارع (يقتلون) يوافق بهيأته هذه الفعل (يكفرون) السابق عليه والذي حمل الدلالة الزمنية نفسها (المداومة) مما يؤشر شدة اصرارهم على المعاندة والخروج على قوانين السماء وسنن البشرية الحقة.

نقول ان ما تقدم الكشف عنه من دلالات الصيغ وادوات التعبير المقننة بتراكيب اسلوبية خاضعة لنمطية المعنى ومقتضاه يوصلنا الى توثيق دلالة الحال (مصدقاً) التي تدل على ان القرآن الكريم هو مصدق لما معهم من التوراة وشريعة موسى (ع) ومحتوياتها وزيادة، وان التحول من اليهودية الى الاسلام كان المعتنق على دينه مع اضافة مطوّرة من عند الله تعالى، ولكن التارك للاسلام الى اليهودية عائد من الكمال الى ما دونه، وبهذا تظهر مقاصد مفهوم الردة بفعل الحال (مصدقاً) تضافراً مع المقتضيات الدلالية للنص، وما يثير الانبهار في الآية ويكملها روعة وجمالاً ظهور لطائف تعبيرية فيها تتمثل بكثرة استعمال الاسم الموصول (ما) داخل الآية كقوله تعالى (آمنوا بما)، (نؤمن بما)، (يكفرون بما)، (مصدقاً لما)، والراجح ان هذه الكثرة حققت غاية دلالية في النص، إذ ان الاسم الموصول – من جهة التسليم النحوي- منوط بورود صلة بعدهُ توضحه وتفسره وتزيل ابهامه وتكمل معناه، وهذا يدل على ان استعمال الاسم الموصول بهذه الكثرة في النص تمنحه سمة شمولية توحي للمخاطبين بان ما لديهم له حاجة الى ما يليه لكي يكونوا متوجهين من النقص الى الكمال وهذا يوثق ما سلف القول فيه من دلالة الحال (مصدقاً).

ونظير ما تقدم الحال (مفسدين) في قوله تعالى **(كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مُفسدين)**(٢٢) فقد يظن ظان – بناءً على المنظور النحوي- ان القيد (مفسدين) حال مؤكدة لا فائدة له في المعنى، فالفساد ضد الإصلاح وهو عنوان كبير يدخل فيه كل ما يغير الحق عن مساره ويحرض الناس على عدم الطاعة وهذا يوافق في معناه معنى الفعل (عاث)، ولكن الأظهر لدينا ان هذه الحال لا بد لها من إيداع معنى جديد في النص فهي تضيف فكرة للمتلقي لا يسعه إدراكها بحذف هذه اللفظة والاقتصار على قوله (لا تعثوا في الأرض)، وقد تنبه المفسرون في تضاعيف كتبهم على هذا فقالوا ان ((قوله (مفسدين) انما قيّد به لان منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم بفعله))(٢٣) وبهذا نصل إلى أن وجود الحال (مفسدين) الزام بالنهي عن عدم العيث في الأرض على هيأة الإفساد فقط، أما إذا كان العيث غير مترتب عليه إفساد، كأن يؤول الى أخذ الحق واسترداده لأهله، فهذا ما لا يدخل في دائرة الإفساد لان من العيث ليس بفساد، ثم نجد ان الله تعالى قد قدّم إباحية الأكل والشرب لبني إسرائيل في هذه الآية، وأردفها بحرف المعنى (من) الذي أفاد العموم والجنس، فكان المعنى ان لهم السماح بان يأكلوا ويشربوا من جميع أجناس رزق الله تعالى ومما يزيد الأمر عظمة هو نسبة الرزق لله تعالى للدليل على إكرامه تعالى لهم وعظم نعمته عليهم، فكان حقاً عليهم إلا يعيثوا في الأرض فساداً، فكأن المعنى أنا أكرمتكم وأنزلتُ عليكم نعمتي فلا تفسدوا، فنجد أن مرتكز الآية يتمحور على معنى النهي عن الإفساد في الأرض، فمن يقم بفعل يخرج به على ما تآلف عليه الناس من المعروف يعد من العيث، بيد انه لا يتحتم بالضرورة ان يكون هذا العمل إفساداً ((فقد يكون فعلاً ظاهره الإفساد وباطنه المصلحة))(٢٤) . لذا فالإفساد لا يتحقق الا بالغاية والتعمد، فان كان العيث لأجل الصلاح أو رداً للظالم على ظلمه لا يعد من صنف الإفساد في شيء، وان كان يعد من العيث من ناحية المعطى الدلالي لهذه اللفظة، بيد أن وظيفة الحال أسست لنا التفريق دلالياً بين المضمون المعجمي الشكلي كما هو في مفردة

(العيث)، و ما يزيد عليها في المعنى إصراراً وتثبيتاً فيما تنطوي عليه النفس البشرية قصداً ونية كما هو في مفردة (الإفساد)، وبهذا نصل الى ان (العيث) يكون على وجهين لا وجه واحد كما هو الشائع، وان النسبة الدلالية للعيث الى الإفساد كنسبة العام إلى الخاص، ومن هنا كان لابد للنص من هذه الحال المؤسسة تطبيقيا المؤكدة تنظيريا للتمييز بين المحتوى الشكلي والمحتوى التجسيدي لكلا اللفظين ولولا وجود هذه الحال في النص لما فهمنا منه ما فهمناه.

الخاتمة :

لقد أجدى البحث بمسيرته جملة ثمرات نلخّصها بالآتي:

١ ــ وجد الباحث ان الحال تعد من أروع الوسائل التعبيرية لبيان المعنى لدى المتلقي وتصويره تصويراً دقيقاً وموجزاً.

٢ ــ اكتشف الباحث بان النحاة قد ناقضوا أنفسهم في حدّهم للحال بمنطق قسمته إلى تأسيس وتأكيد. ٣ ــ آمن الباحث بان القول بتوكيدية الحال تُلزم الإيمان بوجود الزيادة في التعبير القرآني وهذا ما يستحيل عقلاً ومنطقاً على النص الشريف.

٤ ــ وصل الباحث إلى حالة الاطمئنان بان الأحوال الواردة في السياق القرآني – والتي مال النحاة وجل المفسرين إلى القول بتوكيدها– كلها تأسيسية مركزية الدلالة ولا وجود للوظيفة التوكيدية للحال فيها.

الهوامش :

من حروف معنى، ومفردات لفظية، وتراكيب نحوية، فهي تعمل مندمجة لبناء الدلالة. *

١. ينظر الاشبيلي: شرح جمل الزجاجي: ٣٢٦/١، وابن جني : اللمع في العربية: ١٣٤ والسيوطي: همع الهوامع : ٢٣٦/١، والرضي: شرح الكافية في النحو: ١٩٨/١.

٢. ينظر الزمخشري: المفصل في علم اللغة : ٦٣، والاشبيلي: شرح جمل الزجاجي: ٣٢٧/٢-٣٢٨، والرضي: شرح الكافية في النحو: ١٩٩/١، والسيوطي: همع الهوامع: ٢٤٥/١،

والسامرائي: معاني النحو: ٧٠٨/٢.

٣. السامرائي: معاني النحو: ٧٠٨/٢؛ وينظر السيوطي : همع الهوامع: ٢٤٥/١.

٤. السيوطي : همع الهوامع: ٢٤٥/١.

٥. ينظر الرضي: شرح الكافية: ١٩٩/١.

٦. الاشبيلي: شرح جمل الزجاجي: ٣٢٧/٢-٣٢٨.

٧. السيوطي : همع الهوامع: ٢٤٥/١.

٨. الرضي: شرح الكافية: ١٩٩/١.

سيرد ذلك تفصيلاً في تضاعيف البحث. *

٩. ينظر للباحث: دلالة التناظر النصّي في التعبير القرآني، بحث منشور، مجلة السدير، العدد ١، السنة الاولى ٢٠٠٣م.

١٠. سورة الأنعام: ١١٤.

١١. الطوسي: التبيان: ٢٤٤/٤، وينظر الطبرسي: مجمع البيان: ٣٥٣/٢، ومغنية: الكاشف: ٢٥٢/٣.

١٢. سورة النساء: ٧٩.

١٣. الاشبيلي: شرح جمل الزجاجي: ٣٢٨/٢.

١٤. الطوسي: التبيان: ٢٦٥/٣، وينظر الطبرسي: مجمع البيان: ٧٩/٢، وشبر: الجوهر الثمين: ٧٢/٢.

١٥. سورة سبأ: ٣٤.

١٦. الحائري: مقتنيات الدرر: ١٣٩/٣.

١٧. الكرمي: المنير: ٢٥٧/٢.

١٨. سورة البقرة: ٩١.

١٩. ينظر الطبرسي: مجمع البيان: ١٦١/١، والزمخشري: الكشاف: ١٢٣/١، وشبر:الجوهر الثمين:١٢٣/١.

٢٠. ينظر الرازي: التفسير الكبير: ١٨٦/٣.

٢١. الطبرسي: مجمع البيان: ١٦١/١.

٢٢. سورة البقرة:٦٠.

٢٣. شبر: الجوهر الثمين: ١٠٢/١، وينظر الطوسي: التبيان: ٢٦٩/١، والطبرسي:مجمع البيان: ١٢٠/١.

٢٤. الطوسي: التبيان: ٢٦٩/١.

ثبت المصادر والمراجع :

القرآن الكريم.*

* الاسترابادي: رضي الدين (ت٦٨٦هـ): شرح الكافية في النحو:دارالكتب العلمية,بيروت- لبنان د.ت

* الاشبيلي: ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ): شرح جمل لزجاجي، تحـ : د. صاحب ابو جناح، مطابع مديرية دار الكتب – جامعة الموصل، ط٢، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

* الجنابي: سيروان عبد الزهرة: دلالة التناظر النصي في التعبير القرآني، (بحث منشور في مجلة السدير)، العدد الاول، كلية الآداب- جامعة الكوفة، ٢٠٠٣م.

* ابن جني : ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ): اللمع في العربية، تحـ: حامد المؤمن، مط دار الكتب المصرية، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

* الحائري: سيد علي: مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، دار الكتب الاسلامية – طهران، ١٣٣٧هـ.

* الرازي: فخر الدين (ت ٦٠٦هـ): التفسير الكبير، المطبعة البهية المصرية، مصر، ط ، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.

* الزمخشري: محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ): المفصل في علم العربية- مط دار الجيل، بيروت – لبنان، د.ت.

* السامرائي: فاضل صالح: معاني النحو، مطبعة التعليم العالي- الموصل، ١٩٨٦م – ١٩٨٧م.

* السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ): همع الهوامع، صححه: السيد محمد بدر الدين النعساني، مط دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت.

* شبر: السيد عبد الله (ت ١٢٤٢هـ): الجوهر الثمين، مط الكويت – مكتبة الالفين، ط١، ١٤٠٧هـ.

* الطبرسي: الفضل بن الحسن (ت ٥٤٧ هـ): مجمع البيان، مط دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٣٧٩هـ.

* الطوسي: محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ): التبيان، تحـ: احمد حبيب العاملي، مط قم – مكتبة الاعلا م الاسلامي، ط١، ١٣٧٩ هـ.

* عبد الباقي: محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مط أميران، ط٢، ١٤٢٣ هـ.

*الكرمي: محمد: التفسير لكتاب الله المنير، المطبعة العلمية- قم، ١٤٠٢هـ.

* مغنية: محمد جواد: الكاشف، مط دار العلم للملايين – بيروت، ط٣، ١٩٨١م.