الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

دواة

DAWAT

مجلة فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات اللغوية والتربوية

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

رقم الإيداع في دار الوثائق

العراقية ١٩٦٣ لسنة ٢٠١٤

www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob:+9647827236864 — +9647721458001

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ
وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ

صدق الله العلي العظيم

(الروم : 22)

رئيس التحرير

أ.م.د. خالد عباس السياب

هيـــــأة التحريـــــــر

أ.د. مصـــــطفى الضـــبع / مصـــر / جامعة الفيـــوم
أ.د. محمـــود محمـــد الحسن / سـوريا / جامعـة حمـــاة
أ.د. عبـد العـلي الـــودغيري / المغرب / جامعـــة الربـــاط
أ.د. نصر الدين بن محمد الصادق / الجزائر / جامعة الشهيد حمه لخضر
أ.د. غزلان هاشمي / الجزائر / جامعة محمد الشريف مساعدية
أ.د. صاحب جعفر أبو جناح / العراق / الجامعة المستنصرية
أ.د. صبـــاح عبـــاس الســـالم / العراق / جامعـــة بابـــل
أ.د. محمد جـواد محمـد الطـريحي / العـراق / جـامعة بغداد
أ.د. كريـــم حســين ناصـح / العراق / جامعـــة بغـداد
أ.د. رحيـم جبـر الحسنـاوي / العراق / جامعـــة بابـــل
أ.د. فـــاروق الحبوبـــي / العراق / جامعـــة كربـــلاء
أ.د. أحمـد جـــواد العتـــابي / العراق / الجامعـة المستنصـرية
أ.د. مهدي صالـــح الشمري / العراق / جامعـــة بغـــداد
أ.د. لطيفة عبد الرسول الضايف / العراق / الجامعة المستنصرية
أ.د. صـادق حسين كنيـج / العراق / الجامعـة المستنصـرية
أ.د. محمـد عبـد مشكـــور / العراق / جامعـــة بغـــداد
أ.د. نجـم عبد الله غـالي الموسوي / العراق / جامعة ميسان
أ.د. كريمـــة نومـاس المـدني / العراق / جامعـــة كربـــلاء
أ.د. فـــائز هـــاتو الشـــرع / العراق / الجامعة المستنصـرية
أ.م.د. طـــلال خليفـــة سلمان / العراق / جامعـــة بغـــداد
أ.م.د. حســـن جعفـر صـــادق / العراق / جامعـــة بغـــداد
أ.م.د. خالد سهر محـي / العراق / الجامعـــة المستنصـرية
أ.م.د. حيـــدر عبـد علي حميـــدي / العراق / جامعة كربلاء
م.د. كـــاشف جمـــال / الهنـد / جامعـــة جـواهر لال نهـرو

مديـــــر التحريـــــر

د. لطيـــف القصـــاب

التـــدقيق اللغـــوي

اللغـــــة العربيـــــة

أ.م.د. غـانم كامـل سعود
الأستـاذ عبـاس الصبـاغ

اللغـــــة الانكليزيـــــة

م.م. مظفـــر الربيعـــي

محرر الموقع الألكتروني

حيـــدر العـــامري

التصميـم والإخـراج

حسـام الديـــن محمـــد

التنســـــــيق

م. حســـن الزهيـــري
عـز الـدين صـالح الطائي

المتابعـــــــة

أم.د. حســـين محمديـــان
محمـــد عـــلي الربيعـــي
عـــلاء الـــدين الحســـني
قاســـم المـــوسوي
مصعب هـــادي الـنعماني
حيـــدر ازهـــر الفتـــلاوي

حقوق الطبع والتوزيع محفوظة لمجلة دواة

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

No:
Date:

الرقم: ب ت ٤ / ٩٦٠٨
التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في "**مجلة دواة**"المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

المحتويات

دليل المؤلفين ٦

كلمة العدد ١٤

أ م د: جنان ناظم حميد
قولُه تعالى: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ}[البلد : ٢]
بين الاحتمال الصرفيّ والإعجاز البياني ١٥

أ.م. د كريمة نوماس المدني م٠م:عباس عبد الحميد عدنان
البنى الأسلوبية في ((مسلة الأرجوان))
للشاعر شاكر الغَزّي ٤٣

م. د. رياض رحيم ثعبان المنصوريّ
مظاهرُ إجراء الوصل مُجرى الوقف في العربية ٨١

م. د. محمد محمود ياسر الجوراني
ملامحُ التفكيك في بعض كتب تفاسير القرآن الكريم ١٠٧

أ.م.د. خليل خلف بشير م٠م هدى عبد الغني نايف
الدلالةُ الصرفيَّةُ في الصحيفة العلويَّة
(البنية الفعليَّة أنموذجاً) ١٤٣

أ.م.د.جَبَّار كَاظِم الْمُلَّا م٠م / عَبِيرُ جَبَّار كَاظِم الْمُلَّا
سُورَةُ الْبَلَدِ (دِرَاسَةٌ دِلَالِيَّةٌ) ١٧١

أ.م.د. محمد حسين علي زعين م٠م زينب حسن ناجي الحُسيني
الإبْدالُ الحركيُّ عند أبي إسحاق الزَّجَّاج
- قراءة في معجم ـ لسان العرب – ٢٠١

أ.م.د. علي فرحان جواد م٠م مرتضى أحمد عبد الرضا الطائي
التأويلُ النحويُّ في النِّسبة في التفسير البسيط للواحدي (ت ٤٦٨هـ) ٢٢٧

م.م محمد جواد علي حسين مالك
تقويمُ منهج القرآن الكريم
لمرحلةِ السـادسِ الاعـدادي ٢٥١

دليل المؤلفين

١. تنشر المجلة البحوث الأصيلة الملتزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًا والمكتوبة بإحدى اللغتين العربية والإنكليزية في مجالات اللغة العربية و آدابها والدراسات التربوية.

٢. يقدم الأصل مطبوعاً على ورق (A4)بثلاث نسخ مع قرص مدمج(CD) بحدود (١٠٠٠٠_١٥٠٠٠) كلمة وبخط simplified Arabic)) على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً بنظام (WORD 2007) .

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية وآخر باللغة الإنكليزية كل في حدود صفحة مستقلة على أن يتضمّنَ الملخص عنوان البحث باللغتين.

٤. يجب أن تتضمّن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث و عنوانه ،وجهة عملِه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني، وذكر أبرز الكلمات المفتاحية الخاصة بالبحث، مع عدم ذكر اسم الباحث او الباحثين في صلب البحث أو أية إشارة إلى ذلك باللغتين العربية والإنكليزية.

٥. يشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في آخر البحث وتراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في التوثيق.

٦. يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش وفي حالة وجود مصادر أجنبية تخصص لها قائمة منفصلة عن قائمة المصادر العربية ويراعى في ترتيبها نظام (الألف باء) .

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصادره مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى وعليه أن يشير إلى أنّ البحث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو ندوة وانه لم ينشر ضمن أعمالها -إن شارك به في مؤتمر أو ندوة- ويشار إلى اسم الجهة العلمية أو غير العلمية التي قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده .

٩. يجب أن لا يكون البحث منشوراً سابقاً وليس مقدماً الى اي وسيلة نشر أخرى .

١٠. تعبّرُ جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجهات فنية .

١١. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أ قُبلت البحوث للنشر أم لم تقبل وعلى وفق الآلية الآتية :

أ. يبلغ الباحث بتسلم المادة المرسلة للنشر .

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع .

ت. البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحددة كي يعملوا على أعدادها نهائيا للنشر .

ث. البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

ج.يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٢. يراعى في أسبقية النشر :

أ. البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار

ب. تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث

ت. تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها

ث. تنويع مجالات البحوث كل ما أمكن ذلك

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

مجلة دواة

استمارة نقل حقوق النشر والتوزيع والملكية الفكرية إلى هيأة تحرير مجلة دواة

بموجب هذه الوثيقة أوافق / نوافق على نقل حقوق النشر والتوزيع والملكية الفكرية إلى هيأة تحرير مجلة دواة للبحث الموسوم .....

.....

كما أنني المؤلف (المؤلفون) الموقع / الموقعون أدناه اتعهد / نتعهد واقر /نقر بما يلي:

١- ان البحث لا يتضمن أو يحتوي على مواد مأخوذة من مصادر أخرى محمية بحقوق الطبع والنشر.

٢- لم يقدم هذا المخطوط للنشر كليا او جزئيا لأية جهة اخرى سواء في مجلة علمية أم صحفية ام وسيلة اخرى.

٣- الالتزام بالأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي في كتابة البحث المعنون أعلاه وتحمل كافة المسؤولية القانونية عن الحقوق الفكرية والمادية للغير.

٤- الموافقة على نشر المخطوط في المجلة بأية وسيلة سواء أكانت مطبوعة أم الكترونية أم اية وسيلة اخرى وعلى نقل حق النشر والتأليف إلى هيأة تحرير مجلة دواة.

٥- التقيد بتعليمات النشر المعمول بها في المجلة وتدقيق البحث لغويا.

٦- الالتزام بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقييم كافة في حال الرغبة في سحب البحث أو عدم متابعة إجراءات نشره.

٧- يحتفظ المؤلف (المؤلفون) بجميع حقوق الملكية مثل حقوق براءات الاختراع والحق في استخدام كل أو جزء من المقالة في الأعمال المستقبلية الخاصة بهم مثل المحاضرات والبيانات الصحفية وتنقيح الكتب المدرسية.

٨- في حالة موافقة هيأة تحرير المجلة على نشر البحث أوافق / نوافق على أنه ليس من حقي/ حقنا التصرف بالبحث سواء بالترجمة أم الاقتباس أم النقل من البحث المذكور أعلاه أم تلخيصه أم الاستفادة منه بوسائل الإعلام، إلا بعد الحصول على موافقة خطية من رئيس التحرير.

اسم الباحث الرئيس.....رقم الهاتف.....

اسم المؤسسة التي يعمل بها الباحث.....

عنوان البريد الالكتروني للباحث الرئيسE-mail .....

تسلسل الباحثين (إن وجدوا) مرتبين حسب تسلسلهم في البحث عند النشر في المجلة:

اسم الباحث التوقيع

١-

٢-

٣- التاريخ

ملاحظة يرجى إرسال نسخة ممسوحة ضوئيا من الاستمارة الموقعة حسب الأصول عن طريق البريد الالكتروني إلى رئيس التحرير.....

أخلاقيات النشر:

يجب على الباحثين إجراء أبحاثهم بدأً من مقترح بحث إلى موضوع نشر بما يتماشى مع أ فضَل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة و / أو الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية. وفي حالات نادرة، فانه من الممكن مواجهة القضايا الأخلاقية أو سوء السلوك او التصرّف في المجلّة المعنية عند تقديم البحث للنشر فيها.

المسؤوليات الأخلاقية للمؤلفين:

تلتزم هذه المجلة بدعم نزاهة السجل العلمي. و هي بوصفها عضوا في لجنة أخلاقيات النشر(COPE) ، فان المجلة ستتبع توجيهات COPE حول تطبيق المبادئ التوجيهية المتعلقة بكيفية التعامل مع أفعال سوء السلوك او التصرف المحتملة.

ينبغي ان يمتنع المؤلفون عن تحريف نتائج البحوث التي قد تؤدي الى الحاق الضرر بالثقة في المجلة، والكفاءة المهنية للتأليف العلمي، وفي نهاية المطاف الاضرار بالمسعى العلمي بأكمله، حيث يتم الحفاظ على نزاهة البحث وعرضه باتباع قواعد الممارسة العلمية الجيدة، والتي تشمل *:

• يجب عدم تقديم نسخة البحث إلى أكثر من مجلة واحدة للنظر فيها في نفس الوقت.

• ينبغي ان يكون العمل المقدم أصلياً و ان لا يكون قد نُشر في أي مكان آخر بأي شكلٍ أو لغة (جزئيا أو كليا) ، إلا إذا كان العمل الجديد يتعلق بتوسيع العمل السابق. (يرجى توفير الشفافية بشان أعاده استخدام المواد لتجنب المخاوف المتعلقة بإعادة تدوير النصوص (السرقة الأدبية).

• يجب عدم تقسيم الدراسة واحدة إلى عدة أجزاء لزيادة كمية المواد المقدمة وتقديمها إلى العديد من المجلات أو إلى مجلة واحدة بمرور الوقت (مثلا «تقطيع / نشر السلامي»).

• يكون النشر المتزامن أو الثانوي مبررًا في بعض الأحيان، شريطة استيفاء شروط م عيّنة. تشمل الأمثلة: ترجمات أو نسخة بحوث مخصصّة و موجهة لمجموعة مختلفة من القرّاء.

• يجب تقديم النتائج بوضوح وبصراحة دون تلفيق أو تزوير أو معالجة غير لائقة للبيانات (بما في ذلك التلاعب القائم على الصور).

يجب على المؤلفين الالتزام بالقواعد محددة التخصصات، والخاصة بالانضباط للحصول على البيانات واختيارها ومعالجتها.

• لا يتم عرض أي بيانات أو نصوص أو نظريات من قبل الآخرين كما لو كانت خاصّة بالمؤلف (السرقة الأدبية).

يجب تقديم إقرارات مناسبة لأعمال أخرى (بما في ذلك المواد التي يتم نسخها نفسها (تكاد تكون حرفية) وتلخيصها و / أو إعادة صياغتها)، وتستخدم علامات الاقتباس (للإشارة إلى الكلمات المأخوذة من مصدر

آخر) للنسخ الحرفي للمواد، والأذونات المضمونة للمواد التي تخضع لحقوق الطبع والنشر.

ملاحظة مهمة: قد تستخدم المجلة برنامجًا على الحاسوب للكشف عن السرقة الأدبية.

- يجب على المؤلفين التأكد من حصولهم على أذونات لاستخدام البرمجيات والاستبيانات / المسوحات على الانترنت والمقاييس في دراساتهم (إذا اقتضى الامر ذلك).
- ينبغي علي المؤلفين تجنب التصريحات غير الصحيحة عن الكيان (الذي يمكن ان يكون شخصاً فرديا أو شركة) أو أوصاف سلوكهم أو أفعالهم التي يحتمل ان ينظر اليها علي انها هجمات شخصية أو ادعاءات او مزاعم بشان ذلك الشخص.
- ينبغي ان تكون البحوث التي قد يساء تطبيقها بحيث تشكل تهديداً للصحة العامة أو الأمن القومي محددة بشكل واضح في نسخة البحث (مثل الاستخدام المزدوج للبحث).ومن الأمثلة على ذلك خلق النتائج الضارة للعوامل أو السموم البيولوجية، وتعطيل مناعة اللقاحات، والمخاطر غير العادية في استخدام المواد الكيميائية، و البحوث / التكنولوجيا الخاصة بالتسليح (من بين أمور أخرى).
- يُنصح المؤلفون بشدة بالتأكد من مجموعة المؤلفين، و Corresponding Author المؤلف المعني، وان يكون ترتيب المؤلفين جميعهم صحيحاً عند تقديم ورقة البحث. لا يُسمح عمومًا بإضافة و / أو حذف المؤلفين خلال مراحل مراجعة البحث، ولكن قد يكون هناك ما يبرر ذلك في بعض الحالات حيث ينبغي شرح أسباب التغييرات في التأليف بالتفصيل.

يرجى ملاحظة أنه لا يمكن إجراء تغييرات على التأليف بعد قبول ورقة البحث.

* كل ما سبق اعلاه هو إرشادات و توجيهات ويحتاج المؤلفون إلى التأكد من احترام حقوق الأطراف الثالثة مثل حقوق الطبع والنشر و / أو الحقوق المعنوية.

ينبغي للمؤلفين، بناء علي الطلب، ان يكونوا علي استعداد لإرسال الوثائق أو البيانات ذات الصلة من أجل التحقق من صحة النتائج المقدمة. ويمكن ان يكون ذلك في شكل بيانات أولية أو عينات، او سجلات، وما إلى ذلك ، و يتم استبعاد المعلومات الحساسة في شكل بيانات سرية أو ملكية فكرية خاصة.

إذا كان هناك اشتباه في سوء السلوك أو الاحتيال او الغش المزعوم، فستقوم المجلّة و / أو الناشر بإجراء تحقيق وفقًا لإرشادات COPE. إذا كانت هناك مخاوف فعلية صحيحة بعد التحقيق، فسيتم الاتصال بالمؤلف (المؤلفين) المعنيين تحت عنوان البريد الإلكتروني الخاص بهم و ستتاح لهم الفرصة لمعالجة هذه المسالة.

اعتمادًا على الموقف، قد ينتج عن ذلك تنفيذ التدابير التالية من قبل المجلة و/ أو الناشر، بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- إذا كانت ورقة البحث لا تزال قيد الدراسة ، فقد يتم رفضها وإعادتها إلى المؤلف.
- إذا كانت ورقة البحث قد نشرت بالفعل على الإنترنت ، وهذا يتوقف على طبيعة وشدة الانتهاك او الخرق:

١. قد يتم ذكر وجود خطأ مطبعي / تصحيح مع المادة العلمية.

٢. يمكن وضع عبارة للتعبير عن القلق ازاء هذه المادة العلمية.

٣. أو في الحالات الشديدة قد يحدث سحب للمادة العلمية او التراجع عنها.

سيتم تقديم السبب في حدوث أخطاء المطبعية المنشورة / وتصحيحها أو التعبير عن القلق أو مذكرة التراجع عن المادة العلمية. يرجى ملاحظة أن التراجع عن المادة العلمية يعني أنها ستكون محفوظة على المنصة على الموقع، وسوف توضع عليها علامة مائية «تم التراجع retracted» ويتم تقديم توضيح حول سبب التراجع في ملاحظة مرتبطة بالبحث الذي يحمل علامة مائية.

- قد يتم ابلاغ مؤسسة المؤلف.

ويمكن ادراج اشعار بالانتهاك المشتبه فيه للمعايير الأخلاقية في نظام استعراض النظراء كجزء من سجل المكتبة (السجل البيبلوغرافي) الخاص بالمؤلف و المادة العلمية.

الأخطاء الأساسية:

انّ المؤلفين ملزمون بتصحيح الأخطاء بمجرد اكتشاف خطأ كبير أو عدم دقة في مادتهم المنشورة، حيث يُطلب من المؤلف / المؤلفين الاتصال بالمجلة وتوضيح المعنى الذي يؤثر به الخطأ على المادة المنشورة. يعتمد اتخاذ القرار بشأن كيفية تصحيح المصادر التي اعتمد عليها المؤلف تعتمد على طبيعة الخطأ، فقد يكون هذا تصحيحًا للمادة أو تراجعًا عنها. يجب أن توفر ملاحظة التراجع شفافية كاملة حول معرفة أي من أجزاء المادة العلمية تكون متأثرة بالخطأ.

اقتراح المراجعين او استبعادهم:

ان المؤلفين مدعوون لاقتراح المراجعين المناسبين لمراجعة بحوثهم و/أو طلب استبعاد بعض الافراد المعينين عندما يقدمون اوراق بحوثهم. فعند اقتراح المراجعين ، يجب علي المؤلفين التأكد من ان المراجعين يكونون مستقلين تماما وغير مرتبطين بالعمل بأي شكل من الاشكال. يوصى بشدة باقتراح مزيج من المراجعين من البلدان مختلفة والمؤسسات المختلفة. عند اقتراح المراجعين، يجب على Corresponding Author المؤلف المعني توفير عنوان بريد الكتروني خاص بمؤسسته لكل مراجع مقترح للبحث، أو، إذا لم يكن ذلك ممكنا لتضمين وسائل أخرى للتحقق من الهوية مثل رابط إلى صفحة رئيسية شخصية، رابط إلى سجل المنشور أو الباحث أو تعريف المؤلف في خطاب أو كتاب التقديم. يرجى ملاحظة أن المجلة قد لا تستخدم الاقتراحات، ولكن الاقتراحات موضع ترحيب وقد تساعد في تسهيل عملية مراجعة النظراء.

معنى Corresponding Author هو المؤلف الذي يتم التواصل معه اثناء مرحلة نشر و تحكيم الورقة البحثية، كما يتم الاتصال به في حالة وجود أي شيء يتعلق بالبحث بصفة عامة.

دليل المقيم

اسم المحكم: المرتبة العلمية:

الجامعة: الكلية: القسم:

عنوان المقالة:

تاريخ وصول البحث الى المحكم .. / .. / ٢٠..	تاريخ اعداد التحكيم ../ .. / ٢٠..
مدى تطابق موضوع الورقة مع اختصاص المحكم ☐ عال ☐ متوسط ☐ ضعيف	المنهجية العلمية في استنباط النتائج ☐ ممتاز ☐ جيدة ☐ متوسطة ☐ ضعيفة
محتوى الورقة ☐ نظرية جداً ☐ نسبة متزنة من الجانب النظري والتطبيقي ☐ تطبيقية جداً	تقسيم النتائج في الورقة ☐ ذات تطبيقات مهمة ☐ ذات تطبيقات جديرة بالاهتمام ☐ متوسطة الاهمية ☐ ضعيفة بدون تطبيقات واضحة
القيمة المضافة الى قطاع المعرفة ☐ المفاهيم النظرية جديدة، والنتائج جديدة ☐ المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج جديدة ☐ المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج معروفة ☐ المفاهيم النظرية معروفة، والنتائج غريبة ☐ المفاهيم النظرية غريبة، والنتائج غريبة	منهجية البحث ☐ ممتازة ☐ جيدة ☐ متوسطة ☐ ضعيفة
هل نُشر البحث مضمون البحث سابقاً ☐ نعم ☐ لا في حالة الإيجاب أين تم النشر؟ ..... نسبة الاستلال ببرنامج (Turnitin) ( )	المستوى اللغوي (الاسلوب والقواعد اللغوية) ☐ ممتاز ☐ جيد ☐ متوسط ☐ ضعيف

حجم الورقة ☐ عدد الصفحات مناسب دون حشو ☐ عدد الصحفات غير مناسب (ثمة حشو فيها) ☐ غير متأكد	المراجع والإشارة إلى الأعمال السابقة ☐ جيدة ☐ متوسطة ☐ ضعيفة
الأهمية الإجمالية من وجهة نظر القارئ ☐ ممتازة ☐ جيدة ☐ متوسطة ☐ ضعيفة	هل ترشح الباحث إلى جائزة أفضل ورقة علمية للعام الحالي ☐ نعم ☐ لا
نوع البحث ☐ بحث علمي اصيل في حال توافر الشروط الاتية: ١- يتناول موضوعه فكرة جديدة. ٢- له قيمة مضافة في حقل الاختصاص او يعالج مشكلة حديثة لم يسبق التطرق لها. ☐ بحث قيم في حال توافر الشروط الاتية: ١- يتوافر فيه شروط البحث العلمي . ٢- يقدم اضافة جديدة في احدى مفرداته	القرار النهائي ☐ غير صالح للنشر : المحتوى غير مناسب للمجلة ☐ صالح للنشر مع التعديل ☐ صالح لنشر دون تعديل

الملاحظات الموجهة إلى الباحث (او الباحثين)

(ملاحظات بناءة تعمل على رفع مستوى الورقة من حيث الشكل والمضمون)

الملاحظات الموجهة إلى هيئة التحرير(لن يراها الباحثون)

(ينبغي ملء الملاحظات مهما كانت نتيجة التحكيم، وهي تسمح لهيئة التحرير بأتخاذ القرار عن الاختلاف)

التوقيع:

البريد الالكتروني:

الهاتف:

الملاحظـــــات

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

يعدّ الإنسان كائنا اجتماعيا يميل بسليقته إلى الألفة والانسجام مع غيره من البشر ، فلايستطيع الحياة وحيدا منعزلا ، فيلجأ إلى التكيف والتفاعل المستمر ووسيلته الرئيسة في ذلك هي اللغة ، وإذا كانت هذه الوسيلة ظاهرة فكرية واجتماعية تنشأ مع الإنسان وتتطور تبعا لتطوره ، فلايمكن فصلها عنه ، فاللغة متعلقة بالإنسان من دون غيره من الكائنات الحية ومختصّة به.

وإذا كان الأمر كذلك ، فإنّها تمثّل أهمّ المظاهر الإنسانية وأشدّها خطرا بما تمتلكه من نظام مركّب من الرموز والعلامات تحمل دلالات مختلفة بها يمكن التّعرّف على دواخل النفس الإنسانية ذات الصلة بالمشاعر والأفكار والأحاسيس وغير ذلك من المظاهر النفسية والإدراكية التي لايمكن الوصول إليها من دون الاستعانة بالمستوى اللغوي من النشاط الإنساني ، ومن ثَمَّ يتحوّل كل ذلك إلى نسق ثقافي وبنية فكرية تسهم في تشكيل صيرورة المجتمع و بنائه وتكوينه لنصل بعدُ إلى مايطلق عليه بالهوية الاجتماعية المميزة والمستقلة لمجتمع إنسانيّ معيّن ، فاللغة والمجتمع شيئان متحدان لاينفصلان.

اللغة مكتسبة ، يزوّدنا بها المجتمع الإنساني الذي ننشأ فيه ، فهي ليست وراثية بل نعرفها ونتعلّمها من هذا المجتمع بوصفنا جزءا منه بطريق مجموعة من الخبرات التي نمرّ بها بشكل مباشر أو غير مباشر ، وهي اعتباطية ، فلا علاقة طبيعية بين اللفظ ومدلوله ، العلاقة بينهما تكمن في ما استقرّ في مجتمع ما من اتفاق وتواضع ، أي أنّ الجماعة اللغوية المعيّنة هي الأساس الذي تبنى عليه علاقة اللفظ بالمعنى وما بينهما هو تعارف واعتباط محض.

واللغة نتاج جمعيّ أساسه العقل ينتهي إلى أسلوب ثقافي مميّز ومحدّد يتّسم به هذا المجتمع أو ذاك ، فلاقدرة عندئذ لفرد من الأفراد من الخروج عنها أو عن ضوابطها وأحكامها.

أمّا المجتمع ، فقد تعدّدت مفاهيمه تبعا للمنظومة الفكرية والعلمية والثقافية لكل من تصدّى له ، وقد حدّد بعض الباحثين ثلاثة مرتكزات رئيسة استند إليها في بيان ماهيته ، وهي: المرتكز السيكولوجي ، والمرتكز الجغرافيّ ، والمرتكز السّوسيولوجي ، فالمرتكز السيكولوجي يقوم على المصالح المشتركة والقضايا المميّزة للأفراد والروابط المتشابهة بينهم ، ويقصد بالمرتكز الجغرافيّ وجود منطقة محدّدة تسكن فيها جماعة معيّنة من الناس. أمّا المرتكز السّوسيولوجي فله صلة بالمرتكزين المتقدمين ، ويمثّل المصالح أو الروابط المشتركة والأنماط المميزة من السلوك لجماعة معينة تقطن في بقعة جغرافية محدّدة المعالم.

هذا عدد آخر جديد من (دواة) الغرّاء لعلّه يسهم في تسليط الضوء على مانحن بصدده من توطيد العلاقة الخلّاقة مابين اللغة والمجتمع.

هيأة التحرير

قولُه تعالى: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ}[البلد : ٢]
بين الاحتمال الصرفيّ والإعجاز البياني

The Quran verse ((your blood spilled with impunity in this country))
Show the morphological probability and the graphic miracle

أ.م.د. جنان ناظم حميد
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

Dr. Jinan Nazim Hamid.
Al-Mustansiriya University / College of Arts.

كلمات مفتاحية : وأنت حلّ ، الاحتمال ، القصدية ، الإعجاز

ملخص البحث

البحثُ بعنوان قوله تعالى: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} بين الاحتمال الصرفيّ والإعجاز البياني . وجاءت فكرته من اشتمال كتب التفسير عبر العصور على كثير من التأويلات التفسيرية الاحتمالية والتوجيهات اللغويّة الجائزة لمفردات القرآن الكريم وعباراته وآياته، ممّا سبّب حيرة الدارسين في أيّها هو الصحيح فقد سيقت لدى المفسرين على إنها جميعا متساوية في الظفر بالمعنى القرآني ومتعادلة في درجة دقّتها فكلّها مرادة مطلوبة ولا يوجد لأحدها فضل مزيّة على غيره. هذا البحث الذي رأيت أن يكون يقتصر - لكثرة أمثلة الاحتمال الصرفي بين ألفاظ القرآن الكريم- على مفردة قرآنية واحدة هي (حلّ) في قوله تعالى : {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} [البلد : ٢] إذ جرت هذه اللفظة في التوجيه الاحتمالي وذلك أنّ الرأي اللغوي المبرّز لدى المفسرين في لفظة (حلّ) هو أن النبي الأكرم قد أُحلّت له دماء قريش يوم فتح مكة فيكون لفظ (حلّ) بمعنى مُحَلِّل الدماء. ورأى فريق منهم أنّ (حلّ) بمعنى (حالّ) أي مقيم أو ساكن. على حين رجّح البحث أن يكون (حلّ) بمعنى المُحَّلل أي إنّ النبي كان مُحلَّلا دمُه لدى المشركين وجاء القسم بمكة معطلا لأن النبيّ الأكرم كان مهدور الدم فيها))

Abstract

The research is entitled The Almighty saying: (And your blood is spilled with impunity in this country) between morphological probability and graphic miracle. This idea came from the books of interpretation throughout the ages that contain many interpretative interpretations and linguistic directives permissible for the vocabulary of the Holy Qur’an, its phrases and verses, which caused students to be confused about which is correct, as I have explained to the interpreters that they are all equal in obtaining the meaning in the Qur’an and are equivalent in their degree of accuracy. None of them has an advantage over others. This research, which I have seen to be limited - to the many examples of morphological probability among the words of the Holy Qur’an - is based on one single Qur’anic word (your blood is spilled with impunity) in the Almighty saying: {And your blood is spilled with impunity in this country} when this word took place in the probabilistic direction and that The linguistically opinion prominent among the commentators in the word (your blood is spilled with impunity) is that the Holy Prophet had been given the blood of the Quraysh on the day of the conquest of Mecca, so this term in the sense of a blood lawful. And a group of them saw that this term means (live) that is, a resident. Whereas the research suggested that the term in the sense of blood spilled with impunity, meaning that the Prophet’s blood is spilled in impunity among the polytheists, and the oath of Mecca came to be stalled because the Holy Prophet was wasting blood in it)).

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين نبيّنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ومن صحبه بإحسان إلى قيام يوم الدين وبعد.

فقد اشتملت كتب التفسير عبر العصور على كثير من التأويلات التفسيرية الاحتمالية والتوجيهات اللغويّة الجائزة لمفردات القرآن الكريم وعباراته وآياته، والناظر في تلك التوجيهات المتعدّدة يحار في أيّها هو الصحيح فقد سيقت لدى المفسرين على إنها جميعا متساوية في الظفر بالمعنى القرآني ومتعادلة في درجة دقّتها فكلّها مرادة مطلوبة ولا يوجد لأحدها فضل مزيّة على غيره. وهذا البحث - كغيره من البحوث المنشورة للباحثة أو ما زالت مخطوطة – يسعى إلى نقض الاحتمال الصرفي في توجيه مفردات القرآن الكريم لأنّ القرآن الكريم كتاب الله المبين وألفاظه واحدة موحّدة يؤدّي كلّ منها معنى واحدا مقصودا. ومسألة النقض هذه تنطلق من ثلاثة ظواهر صرفية هي (التحوّل التصريفيّ والتوجيه الاعتباطيّ والإعجاز اللغويّ)، فالأوجه التأويلية ما كانت لتعدّد لدى المفسر الواحد لولا اعتماده على ظاهرة التحول في الصيغ الصرفية التي هي ضرب من تحريف الكلم عن مواضعه. أمّا التوجيه الاعتباطي فيتمثّل بتقدير محذوفات في تركيب اللفظة القرآنية وسياقها العام والقول بالحذف والذكر والتقدير والإضمار والزيادة والنقص والتقديم والتأخير كلّها مصاديق للتفسير الاعتباطي الذي لا يراعي وحدة النصّ القرآني المعجز . ويستدعي التأسيس والبناء أن يستبدل بالاحتمال الصرفي التأويل القطعيّ وبالتوجيه جائز التوجيه القصديّ، وذلك بالاعتماد على الإعجاز اللغوي الذي يتمثّل بالحفاظ على البناء اللفظي كما هو في المصحف دون القول بأنه محوّل من بناء آخر وبالحفاظ على وحدة التركيب الذي يشتمل على اللفظة دون القول: إنه تركيب حذف منه لفظ أو زيد فيه آخر.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي رأيت أن يقتصر - لكثرة أمثلة الاحتمال الصرفي بين ألفاظ القرآن الكريم- على مفردة قرآنية واحدة هي (حلّ) في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾[البلد :٢] إذ جرت هذه اللفظة في التوجيه الاحتمالي وذلك أنّ الرأي اللغوي المبرّز لدى المفسرين في لفظة (حلّ) هو أن النبي الأكرم قد أُحلّت له دماء قريش يوم فتح مكة فيكون لفظ (حلّ) بمعنى مُحَلِّل الدماء. ورأى فريق منهم أنّ (حلّ) بمعنى (حالّ) أي مقيم أو ساكن. على حين رجّح البحث أن يكون (حلّ) بمعنى المُحَّلل أي إنّه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مُحلَّلا دمُه لدى المشركين، ومن هنا يبرز الأثر العظيم للتفسير اللغوي القصدي في جلاء المعنى القرآني الكاشف عن عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وتظهر الدعوى إلى غربلة التفاسير من التأويلات اللغوية الاعتباطية التي لا يرعوي أصحابها من إتهام النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بما يقدح بعصمته وعظيم منزلته (صلى الله عليه وآله وسلم) بين أمم الأرض.

المطلب الأول: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} بمعنى أنت مُحلِّل دماء الناس في هذا البلد.

أطبق المفسّرون على أنّ المراد بالبلد هو مكّة ولكنّهم اختلفوا في تأويل دلالة (حِلّ) فالوجه الأبرز لدى أكثرهم هو أن يكون الحِلّ مصدرا بمعنى اسم الفاعل (مُحِلّ) وهو خلاف (المحرِّم) من قولهم: «حلّ من إحْرامِهِ يَحِلّ حِلًّا بالكسرِ...والحلّ، بالكسر: ما جاوَزَ الحَرَمَ. ورجُلٌ مُحِلّ: مُنْتَهِكٌ للحَرامِ، أو لا يَرَى للشَّهْرِ الحَرامِ حُرْمَةً»(١). فَالْحلّ اسم مصدر بمعنى الفاعل كالعِزّ بمعنى المُعزّ والعدل بمعنى العادل، وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ عَائِشَةَ: «كُنْتُ أُطَيِّبُ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحلّهِ وَلِحُرْمِهِ»[٢] ؛ أي في حال كونه مُحِلّا أو مُحْرِما. وَلِذَلِكَ اسْتَوَى فِيهِ الْوَاحِدُ وَالْجَمْعُ وَالْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ. قَالَ تعالى: ﴿لَا هُنَّ حلّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحلّونَ لَهُنَّ﴾[الممتحنة: ١٠] [٣].

واختار هذا الوجه معظم أهل التأويل، فنُقِلَ عن ابن عباس تأويله (وَأَنْتَ حلّ بِهَذَا الْبَلَدِ) بأنّه « يعني بذلك: نبيّ الله (صلى الله عليه وسلم)، أحلّ الله له يوم دخل مكة أن يقتل من شاء، ويستحْيِي من شاء؛ فقتل يومئذ ابن خَطَل صَبْرا وهو آخذ بأستار الكعبة، فلم تحلّ لأحدٍ من الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه (واله) وسلم) أن يقتل فيها حراما حرّمه الله، فأحلّ الله له ما صنع بأهل مكة، ألم تسمع أن الله قال في تحريم الحرم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾ يعني بالناس أهل القبلة »[٤].

ونُقل عن مجاهد عدّة أقوال من طرق مختلفة مؤدّاها واحد يدخل في هذا الوجه هي: «ما صنعت فأنت في حِلّ من أمر القتال»[٥]. و « أُحلّ لرسول الله صلى الله عليه (واله) وسلم ما صنع فيه ساعة»[٦]. و « أُحلّ له أن يصنع فيه ما شاء»[٧]. و « أحلّ الله لك يا محمد ما صنعت في هذا البلد من شيء، يعني مكة »[٨]. و « لا تؤاخَذ بما عملت فيه، وليس عليك فيه ما على الناس »[٩]. ونقل عن قتادة قولان هما: « أنت بريء عن الحرج والإثم » [١٠] و « أنت به حلّ لست بآثم» [١١]. ونُقل عن ابن زيد قوله: « لم يكن بها أحد حلّا غير النبيّ (صلى الله عليه(واله) وسلم)، كلّ من كان بها حراما، لم يحلّ لهم أن يقاتلوا فيها، ولا يستحلّوا حرمه، فأحلّه الله لرسوله، فقاتل المشركين فيه»[١٢]. ونُقل عن عطاء قوله: « إنّ الله حرّم مكة، لم تحلّ لنبيّ إلاّ نبيكم ساعة من نهار»[١٣]. وعن الضحاك قوله: «أنت حلّ بالحرم، فاقتل إن شئت، أو دع »[١٤].

ولذا اختار معظم المفسرين وأصحاب المعاني هذا الوجه فقال الفراء: « هُوَ حلال لَكَ أحلّه يوم فتح مكّة لم يحلّ قبله، ولن يحلّ بعده »[١٥]. وقال الأخفش: « من العرب من يقول: أنتَ حلّ وأنتَ حَلال، وأَنْتَ حِرْمٌ وأَنتَ حَرامٌ، وهو المُحِلّ والمُحْرِم. وتقول: أَحلَلْنا وأحْرَمْنا. وتقول: حِلّ لْنا وهي الجَيّدة »[١٦].

وبه اكتفى الطبري فقال: إن المعنى « أنت به حلال تصنع فيه من قَتْلِ من أردت قتلَه، وأَسْرِ من أردت أسره، مُطْلَقٌ ذلك لك؛ يقال منه: هو حِلّ، وهو حلال، وهو حِرْم، وهو حَرام، وهو محِلّ، وهو محرِّم، وأحلَلنا، وأحرمنا»[١٧].

واختاره الزجاج فقال: « معنى: (وَأَنْتَ حلّ بِهَذَا الْبَلَدِ): أُحلّتْ مَكَّةُ للنبي عليه السلام ساعة من النهار، ولم تحلّ لأحد قبله ولا لأحَدٍ بعده، ومعنى أُحلّتْ له أُحلّ لَه صَيْدُهَا وأن يختلي خلالها وأن يعضد شجرها. يقال: رَجلٌ حلّ وَحلال وَمُحلّ، وكذلك رجل حرام وحِرْم وَمحْرِمٌ»[١٨].

وقريب ممّا سبق قول البغوي (ت٥١٦هـ): «وَأَنْتَ حلّ، أَيْ حلالٌ، بِهذَا الْبَلَدِ، تَصْنَعُ فِيهِ مَا تُرِيدُ مِنَ الْقَتْلِ وَالْأَسْرِ لَيْسَ عَلَيْكَ مَا عَلَى النَّاسِ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ أَحلّ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (وآله) وَسَلَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ، حَتَّى قَاتَلَ وَقَتَلَ وَأَمَرَ بِقَتْلِ ابْنِ خَطَلٍ، وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، ومقيس بن ضبابة وغيرهما، فَأَحلّ دِمَاءَ قَوْمٍ وَحَرَّمَ دِمَاءَ قَوْمٍ... وَالْمَعْنَى: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَقْسَمَ بِمَكَّةَ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى عَظِيمِ قَدْرِهَا مَعَ حُرْمَتِهَا فَوَعَدَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (وآله) وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَحلّهَا لَهُ حَتَّى يُقَاتِلَ فِيهَا، وَأَنْ يَفْتَحَهَا عَلَى يَدِهِ فَهَذَا وَعْدٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِأَنْ يُحلّهَا لَهُ»[١٩].

ورأى الزمخشري أن مفهوم هذه الآية بهذا التفسير لم يتحقّق من فوره بل كان مؤجلا إلى يوم فتح مكّة فرأى أن التعبير القرآني « سلّى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلّم بالقسم ببلده، على أنّ الإنسان

لا يخلو من مقاساة الشدائد ؛ واعتُرض بأنّ وعده فتح مكة تتميماً للتسلية والتنفيس عنه. فقال: (وأنت حلّ بهذا البلد)، يعني: وأنت حلّ به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر. وذلك أنّ الله فتح عليه مكّة وأحلّها له، وما فتحت على أحد قبله ولا أحلّت له فأحلّ ما شاء وحرّم ما شاء. قتل ابن خطل وهو متعلّق بأستار الكعبة. ومقيس بن ضبابة وغيرهما »[٢٠].

واستعان الزمخشري في دلالة (وأنت حلّ بهذا البلد) على الاستقبال بسياق التعبير القرآني الذي دلّت بعض آياته على المستقبل منها « قوله عزّ وجل: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] ومثله واسع في كلام العباد، تقول لمن تعِدُه الإكرام والحباء: أنت مكرم محبوّ، وهو في كلام الله أوسع ؛ لأن الأحوال المستقبلية عنده كالحاضرة المشاهدة وكفاك دليلاً قاطعاً على أنه للاستقبال، وأن تفسيره بالحالِ مُحال: لأن السورة بالاتفاق مكية، وأين الهجرة عن وقت نزولها، فما بال الفتح؟»[٢١].

وعضد الزمخشري تأويله هذا بقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم فتح مكة: « إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ، أَوِ الفِيلَ... وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وآله) وَسَلَّمَ وَالمُؤْمِنِينَ، أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحلّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ تَحلّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلاَ وَإِنَّهَا حلّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ »[٢٢].

وأنس فريق من خالفي الزمخشري بتأويله دلالة الآية على الاستقبال وتواردوا على نقل كلامه نفسه فابتدأ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في تفسيره (وَأَنْتَ حلّ بِهذَا الْبَلَدِ) بأن قال: « حلّ لك ما صنعته في هذا البلد من قتل وغيره،... قال المفسرون: والمعنى: إن الله تعالى وعد نبيَّه أن يفتح مكة على يديه بأن يُحلّها له، فيكون فيها حلّا »[٢٣]. وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «﴿وَأَنْتَ حلّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ يعني في المستقبل ؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ومثله واسع في كلام العرب. تقول لمن تعدّه الإكرام والحباء: أنت مكرم محبو. وهو في كلام الله واسع، لأن الأحوال المستقبلة عنده كالحاضرة المشاهدة ؛ وكفاك دليلا قاطعا على أنه للاستقبال، وأن تفسيره بالحال محال: أن السورة باتفاق مكية قبل الفتح»[٢٤].

وقال النسفي (ت ٧١٠هـ): « أي وأنت حلّ به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر، وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكّة وأحلّها له وما فُتحت على أحد قبله ولا أحلّت له، فأحلّ ما شاء وحرم ما شاء، قتل ابن خطل وهو متعلّق بأستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما، وحرم دار أبي سفيان ونظير قوله {وَأَنتَ حلّ} في الاستقبال قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[الزمر: ٣٠]. وكفاك دليلاً على أنه للاستقبال أن السورة مكية بالاتفاق، وأين الهجرة من وقت نزولها فما بال الفتح؟»[٢٥]

ومن ثمّ خلص أصحاب علوم القرآن إلى عقد باب لآي الذكر الحكيم تأخّر حكمها عن نزولها وذكر منها قَوْلِهِ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ وذكر أنّ «السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ وَلَمْ يَكُنْ بِمَكَّةَ عِيدٌ وَلَا زَكَاةٌ وَلَا صَوْمٌ! وَأَجَابَ الْبَغَوِيُّ بِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النُّزُولُ سَابِقًا عَلَى الْحُكْمِ كَمَا قَالَ: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حلّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ فَالسُّورَةُ مَكِّيَّةٌ وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ الْحلّ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ حَتَّى قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أُحلّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ»[٢٦].

وساق فريق من المفسرين هذا الوجه على سبيل الجواز وإن كان مرجوحا لديهم بإيرادهم إيّاه ثانيا أو ثالثا ومنهم الطبرسيّ (ت٥٤٨هـ) والرازي (ت٦٠٦هـ) والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)) وابن القيم

(ت٧٥١هـ) وابن جزي (ت ٧٥٧هـ) والألوسي (١٢٧٩هـ) وابن عاشور (١٣٩٣هـ) وغيرهم[٢٧].

ولوّح ابن عطية (ت٥٤٢هـ) بتضعيف هذا الوجه لأن فيه مخالفة لسياق المقام الذي يثبت أن السورة مكيّة ولكنّ تفسير الحِلّ بأنه يعني أنّ هذا البلد يحلّ لك فيه قتل من شئت لم يتحقّق إلاّ يوم فتح مكة بعد عدة سنين، فعلى هذا لا يستقيم هذا التأويل إلاّ بقول من قال: السورة مدنية نزلت عام الفتح، ويتعيّن على هذا التأويل قول من قال (لا) نافية أي ان هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمته[٢٨]. نعم يستحق أن يقسم به بعد زوال السبب. وهذا تأويل متعسّف ولا يصحّ حمل الآية على الاستقبال إن ساغ حملها على زمنها الذي نزلت فيه.

وضعّف أبو حيان (٧٤٥هـ) حمل الزمخشري الجملة (انت حلّ) على أنّها اعتراضية استقبالية لأنّ هذا لَا يَتَعَيَّنُ، ورجّح أن تكون هذه الجملة حَالِيَّةٌ، « وَهِيَ حَالٌ مُقَارِنَةٌ، لَا مُقَدَّرَةٌ وَلَا مَحْكِيَّةٌ فَلَيْسَتْ مِنَ الْإِخْبَارِ بِالْمُسْتَقْبَلِ. وَأَمَّا سُؤَالُهُ وَالْجَوَابُ، فَهَذَا لَا يَسْأَلُهُ مَنْ لَهُ أَدْنَى تَعَلُّقٍ بِالنَّحْوِ، لِأَنَّ الْأَخْبَارَ قَدْ تَكُونُ بِالْمُسْتَقْبَلَاتِ، وَإِنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ حَالَةَ إِسْنَادِهِ أَوِ الْوَصْفِ بِهِ لَا يَتَعَيَّنُ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ، بَلْ يَكُونُ لِلْمَاضِي تَارَةً، وَلِلْحَالِ أُخْرَى، وَلِلْمُسْتَقْبَلِ أُخْرَى وَهَذَا مِنْ مَبَادِئِ عِلْمِ النَّحْوِ»[٢٩].

ولذا لم يحمل أبو حيان (وَأَنْتَ حلّ) عَلَى أَنَّهُ يَحلّ لَكَ مَا تَصْنَعُ فِي مَكَّةَ مِنَ الْأَسْرِ وَالْقَتْلِ فِي وَقْتِ نُزُولِهَا بِمَكَّةَ، بَلْ حَمَلَه عَلَى الوجه الثاني وهو أَنَّهُ مُقِيمٌ بِهَا خَاصَّةً، وأنّ (حلّ) بمعنى (حالّ) فتكون دلالة الآية آنية وليست استقبالية لأن النبيّ في وَقْتُ النُّزُولِ كَانَ مُقِيمًا بِهَا ضَرُورَةً[٣٠].

ويبدو أنّ تضعيف ابن عطية وأبي حيان في محلّه لأن المفهوم منه هو خلاف ما أخبر عنه القرآن الكريم ودلّت عليه السيرة النبوية من أن النبي الأكرم إنما أُرسل رحمة للعالمين، وأنه ليس فضّا غليظ القلب، وأنه رؤوف رحيم، وأنه على خلق عظيم، وأن الله أدّبه فأحسن تأديبه، وأنه عفا عن أعدائه يوم فتح مكة فقال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء وفيهم من قتل حمزة ومثّل به، وروى أصحاب السير والمغازي أنه في يوم فتح مكة « أَعْطَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله) وَسَلَّمَ رَايَتَهُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ وَهُوَ أَمَامَ الْكَتِيبَةِ، فَلَمَّا مَرّ سَعْدٌ بِرَايَةِ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (وآله) وَسَلَّمَ نَادَى: يَا أَبَا سُفْيَانَ! الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ! الْيَوْمَ تُسْتَحَلّ الْحُرْمَةُ! الْيَوْمَ أَذَلّ اللهُ قُرَيْشًا! فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (واله) وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا حَاذَى أَبَا سُفْيَانَ نَادَاهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُمِرْت بِقَتْلِ قَوْمِك؟ زَعَمَ سَعْدٌ وَمَنْ مَعَهُ حِينَ مَرّ بِنَا قَالَ: يَا أَبَا سُفْيَانَ، الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ! الْيَوْمَ تُسْتَحَلّ الْحُرْمَةُ! الْيَوْمَ أَذَلّ اللهُ قُرَيْشًا! وَإِنِّي أَنْشُدُك اللهَ فِي قَوْمِك، فَأَنْتَ أَبَرّ النَّاسِ، وَأَرْحَمُ النَّاسِ، وَأَوْصَلُ النَّاسِ. قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن عَوْفٍ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا نَأْمَنُ سَعْدًا أَنْ يَكُونَ مِنْهُ فِي قُرَيْشٍ صَوْلَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ (وآله) عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَرْحَمَةِ! الْيَوْمَ أَعَزّ اللهُ فِيهِ قُرَيْشًا!»[٣١].

فيكون تأويل الآية بأنّها تعني إحلال الله مكة للنبي الأكرم يقتل الناس فيها صبرا ويستبيح دماءهم وهم متعلّقون بإستار الكعبة مخالفا لسياقي القول والمقام فضلا عن قدحه بمنزلة النبي الأكرم الذي نشر دين الله بالموعظة الحسنة محتملا شتى صنوف الأذى من قريش فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): « لَقَدْ أُوذِيتُ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمَا يُؤْذَى أَحَدٌ وَأُخِفْتُ مِنْ اللَّهِ وَمَا يُخَافُ أَحَدٌ وَلَقَدْ أَتَتْ عَلَيَّ ثَلَاثَةٌ مِنْ بَيْنِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَمَا لِي وَلِعِيَالِي طَعَامٌ يَأْكُلُهُ ذُو كَبِدٍ»[٣٢]. وربما يكون في هذا الوجه تصديقا للفرية التاريخية التي صوّرت الدين الإسلامي بأنه دين السيف والقتل وأن النبي الأكرم ما نزل إلاّ بعقيدة الذبح على وفق ما نقرأ في ما سطّر من كذب الكثير في المسانيد والسنن

ومنه ما عُزي إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) من قول باطل: « يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَمَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِالذَّبْحِ فَأَخَذَتْ الْقَوْمَ كَلِمَتُهُ حَتَّى مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا كَأَنَّمَا عَلَى رَأْسِهِ طَائِرٌ وَاقِعٌ»[٣٣]. إذ تلقف القتلة والسفاحون عبر العصور مثل هذه الأكاذيب فأمعنوا بالترخّص في الدماء وتقتيل ذوي القبلة فضلا عن غيرهم تحت ذرائع زائفة جيلا بعد جيل وصولا إلى دولة الخرافة (داعش). ولأجل هذا كله يكون هذا الوجه ضعيفا بل مرفوضا لأنه مخالف لسيرة النبي الأكرم.

المطلب الثاني: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} بمعنى أنت حالّ بهذا البلد.

رأى فريق من المفسرين أن يكون (حلّ) صفة بمعنى الحالّ في البلد أي المقيم فيه، فالشائع بينهم أنّ الآية مكية وأنها نزلت قبل الهجرة النبوية[٣٤] ، فيكون (حلّ) صفة من قولهم: «حلّ بِالْمَكَانِ يَحِلّ حُلولًا ومَحَلّا وحِلّا وحَلَلًا، بِفَكِّ التَّضْعِيفِ نَادِرٌ: وَذَلِكَ نُزُولُ الْقَوْمِ بمَحلّة وَهُوَ نَقِيضُ الِارْتِحَالِ»[٣٥].

وحكى الطوسي هذا الوجه فقال: « قيل: معناه أنت حلّ بهذا البلد أي أنت فيه مُقيم، وهو مُحِلّ، والمعنى بذلك التنبيه على شرف البلد بشرف من حلّ فيه من الرسول الداعي إلى تعظيم الله وإخلاص عبادته، المبشّر بالثواب والمنذر بالعقاب... وقالوا: حلّ معناه حالّ. أي ساكن »[٣٦].

وهذا الوجه نقله ابن عطية عن بعض أهل التأويل فقال: « قال بعض المتأوّلين (وانت حلّ بهذا البلد) معناه حالّ ساكن بهذا البلد وعلى هذا يجيء قول من قال: هي مكيّة والمعنى على إيجاب القسم بيّنٌ، وعلى نفيه أيضا يتّجه على معنى القسم ببلد أنت ساكنه على أذى هؤلاء القوم وكفرهم»[٣٧]. وصرّح ابن عجيبة باختياره هذا الوجه فقال: « أقسم تعالى بالبلد الحرام، وما عطف عليه على أنّ الإنسان خُلق مغموراً بمقاساة الشدائد ومعاناة المشاقّ. واعترض بين القسم وجوابه بقوله: {وأنت حلّ بهذا البلد}، أي: وأنت حالّ ساكن به، فهو حقيق بأن يُقسم به لحلولك به»[٣٨].

وابتدأ به الطبرسي فقال: « أقسمَ بالبلد الحرام وهو مكة (وأنت حِلّ بهذا البلد)، تشرّفَ بمن حلّ به من الرسول الداعي إلى توحيده وإخلاص عبادته»[٣٩].

وكذا ابتدأ الرازي به فقال: « فَأَمَّا قَوْلُهُ: وَأَنْتَ حلّ بِهذَا الْبَلَدِ فَالْمُرَادُ مِنْهُ أُمُورٌ أَحَدُهَا: وَأَنْتَ مُقِيمٌ بِهَذَا الْبَلَدِ نَازِلٌ فِيهِ حَالٌّ بِهِ، كَأَنَّهُ تَعَالَى عَظَّمَ مَكَّةَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُقِيمٌ بِهَا... »[٤٠]. وشرع الرازي يذكر فضلَ مكة وعظيم منزلتها في التعبير القرآني «فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَهَا حَرَمًا آمِنًا، فَقَالَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي فِيهَا {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً}، وَجَعَلَ ذَلِكَ الْمَسْجِدَ قِبْلَةً لِأَهْلِ المشرق والمغرب، فقال: ﴿وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وَشَرَّفَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ بِقَوْلِهِ: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى}، وَأَمَرَ النَّاسَ بِحَجِّ ذَلِكَ الْبَيْتِ فَقَالَ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، وَقَالَ فِي الْبَيْتِ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً}، وَقَالَ: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً﴾، وَقَالَ: ﴿وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾، وَحَرَّمَ فِيهِ الصَّيْدَ، وَجَعَلَ الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ بِإِزَائِهِ، وَدُحِيَتِ الدُّنْيَا مِنْ تَحْتِهِ، فَهَذِهِ الْفَضَائِلُ وَأَكْثَرُ مِنْهَا لَمَّا اجْتَمَعَتْ فِي مَكَّةَ لَا جَرَمَ أَقْسَمَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا»[٤١]

وابتدأ بهذا الوجه طائفة أخرى من المفسرين وفضّلوه على غيره ومنهم البيضاوي في قوله: « أقسم سبحانه بالبلد الحرام وقيّده بحلُول الرسول عليه الصلاة والسلام فيه إظهاراً لمزيد فضله، وإشعاراً بأن شرف المكان بشرف أهله»[٤٢].

وابن جزي في قوله: « أراد مكة باتّفاق، وأقسم بها تشريفا لها ولا زائدة وَأَنْتَ حلّ بِهذَا الْبَلَدِ هذه جملة

اعتراض بين القسم وما بعده وفي معناها ثلاثة أقوال: أحدها أن المعنى أنت حالّ بهذا البلد أي ساكن، لأن السورة نزلت والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بمكة...»[٤٣]

وأبو حيان في قوله: « وَأَنْتَ حلّ: جُمْلَةٌ حَالِيَّةٌ تُفِيدُ تَعْظِيمَ الْمُقْسَمِ بِهِ، أَيْ فَأَنْتَ مُقِيمٌ بِهِ، وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ «[٤٤]. وأكّد أبو حيان اختياره هذا في معرض الردّ على الزمخشري فقال: « الظَّاهِرُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلًا مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى أَقْسَمَ بِهَا لِمَا جَمَعَتْ مِنَ الشَّرَفَيْنِ، شَرَفِهَا بِإِضَافَتِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَشَرَفِهَا بِحُضُورِ رسول الله صلى الله عَلَيْهِ(وآله) وَسَلَّمَ وَإِقَامَتِهِ فِيهَا، فَصَارَتْ أَهْلًا لِأَنْ يُقْسَمَ بِهَا»[٤٥].

وجوّز ابن قيّم الجوزية «أنه إذا كان الحِلّ من الحُلول، فهو متضمّنٌ لهذا التعظيم مع تضمّنه أمراً آخر، وهو الإقسام ببلده المشتمل على رسوله وعبده، فهو خيرُ البِقاع، وقد اشتمل على خير العباد. فجعل بيته هدى للناس ونبيه إماماً وهادياً لهم، وذلك من أعظم نعمه وإحسانه إلى خلقه»[٤٦].

وأنس الألوسي بهذا الوجه ورأى أنّ (وأنت حلّ بهذا البلد) جملة اعتراضية وأنّ « الاعتراض لتشريفه صلّى الله عليه(وآله) وسلم بجعل حلُوله عليه الصلاة والسلام مناطا لإعظام البلد بالإقسام به، وجعل بعض الأجلّة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد»[٤٧].

واختار سيد قطب هذا الوجه مكتفيا به وحده فقال: « تبدأ السورة بالتلويح بقسم عظيم، على حقيقة في حياة الإنسان ثابتة...والبلد هو مكة....ويكرّم الله نبيه محمدا (صلى الله عليه (وآله) وسلم) فيذكره ويذكر حلّه بهذا البلد وإقامته، بوصفها ملابسة تزيد هذا البلد حرمة، وتزيده شرفا، وتزيده عظمة. وهي إيماءة ذات دلالة عميقة في هذا المقام. والمشركون يستحلّون حرمة البيت، فيؤذون النبي والمسلمين فيه، والبيت كريم، يزيده كرما أنّ النبيّ (صلى الله عليه (وآله) وسلم) حِلّ فيه مقيم. وحين يقسم الله (سبحانه) بالبلد والمقيم به، فإنه يخلع عليه عظمة وحرمة فوق حرمته، فيبدو موقف المشركين الذين يدعون أنهم سدنة البيت وأبناء إسماعيل وعلى ملة إبراهيم، موقفا منكرا قبيحا من جميع الوجوه»[٤٨].

وساق القرطبي هذا الوجه مرجوحا لأن (الحلّ) في كلام العرب إنّما هو نقيض المُحرِم وليس بمعنى المُقيم في المكان ولا يفهم من (حلّ) معنى الحلول في المكان إلاّ عرضا فقال: «وقيل: وأنت مقيم فيه وهو محلّك. وقيل: وأنت فيه محسن، وأنا عنك فيه راض. وذكر أهل اللغة أنه يقال: رجل حلّ وحلال ومُحلّ، ورجل حَرَم وحرام ومُحرم. وقال قتادة: أنت حلّ به: لست بآثم. وقيل: هو ثناء على النبي (صلى الله عليه (وآله) وسلم)؛ أي إنك غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه، معرفةً منك بحقّ هذا البيت ؛ لا كالمشركين الذين يرتكبون الكفر بالله فيه. أي أقسم بهذا البيت المعظم الذي قد عرفت حرمته، فأنت مقيم فيه معظم له، غير مرتكب فيه ما يحرم عليك»[٤٩].

وَاختار الْخَفَاجِيّ أن يكون: «الْحلّ: صِفَةٌ أَوْ مَصْدَرا بِمَعْنَى الْحَالِّ هُنَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَلَا عِبْرَة بِمن أَنْكَرَهُ لِعَدَمِ ثُبُوتِهِ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ»(٥٠). وردّ الألوسي على الخفاجي ووصفه بقلة التتبّع لأنّ المعجمات ذكرت «الحلّ صفة أو مصدر بمعنى الحالّ، يقال: حلّ أي نزل يحلّ حِلّا وحلولا، ويقال أيضا: هو حِلّ بموضع كذا، كما يقال: حالٌّ به. والقول بأن الصفة من الحلول حالّ لا حلّ ، ومصدر حلّ بمعنى نزل الحلول والحلّ بفتح الحاء والحلل فقط ناشئ من قلة التتبّع»[٥١].

واتّهام الألوسي للخفاجي بقلّة التتبُّع مردود لأن كلامه صريح بعدم استعمال العرب (حِلّ) بمعنى الحالّ ولم ينكر استعمالهم مشتقات (حلل) دالّة على الحلول في المكان كما فهم الألوسي، أي إنّ الخفاجي إنّما أنكر

القول بنيابة (حلّ) عن (حالّ) صرفيا في كلام العرب لأن معجمات اللغة لم تذكر هذه النيابة الصرفية، والغريب أن يقرّها الألوسي في كلام العرب ولم يأت بالدليل.

وأنكر ابن عاشور قول الخفاجي - أيضا - فقال: «كَيْفَ يُقَالُ: لَا عِبْرَةَ بِعَدَمِ ثُبُوتِهِ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ، وَهَلِ الْمَرْجِعُ فِي إِثْبَاتِ اللُّغَةِ إلّا كتب أئمتها»[٥٢].

ومن ثمّ ضعّف ابن عاشور هذا الوجه على الرّغم من اتّساق الكلام فيه لأنّ كتب اللغة لم تذكر الحِلّ بمعنى المقيم والحالّ في المكان فضلا عن تنصّل الزمخشريّ عن ذكر هذا الوجه فقال: « يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ جُمْلَةُ (وَأَنْتَ حلّ) فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ أُقْسِمُ، فَيَكُونُ الْقَسَمُ بِالْبَلَدِ مُقَيَّدًا بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ بَلَدَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وآله) وَسَلَّمَ، وَهُوَ تَأْوِيلٌ جَمِيلٌ لَوْ سَاعَدَ عَلَيْهِ ثُبُوتُ اسْتِعْمَالِ حلّ بِمَعْنَى: حَالٌّ، أَيْ مُقِيمٌ فِي مَكَانٍ فَإِنَّ هَذَا لَمْ يَرِدْ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ: الصِّحَاح واللِّسَان والْقَامُوس ومُفْرَدَات الرَّاغِبِ. وَلَمْ يُعَرِّجْ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَّافِ، وَلَا أَحْسِبُ إِعْرَاضَهُ عَنْهُ إِلَّا لِعَدَمِ ثِقَتِهِ بِصِحَّةِ اسْتِعْمَالِهِ»[٥٣].

وصفوة القول في هذا الوجه أنّ الله تعالى أقسم بمكّة لسببين أولهما عظيم منزلتها، والآخر أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مقيم فيها، فالمراد تعظيم المُقسم به، وهو أنه لما حلّ الرسول بمكة جمعت شرفين، شرفها هي الذي شرَّفها الله به، وشرف الرسول فازدادت تعظيماً على تعظيم وشرفاً على شرف، واستحقت بذلك القسم. فالراجح أن تكون (لا) صلة لما قبلها وليست نافية للقسم. وجائز أن يكون القسم منفيا وأن الله تعالى امتنع عن القسم بهذا البلد مع حُلول النبي فيه صابرا على الأذى والكفر.

وواضح أن قرن إقامة النبي باحتماله أذى قومه وكفرهم وصبره على ذلك منهم معنى ليس محصّلا من التعبير (أنت حلّ بهذا البلد) كي يصحّ نفي القسم بمكّة لأن حلول النبي فيها كان مقرونا بالأذى والصبر، ولا يفهم اقتران إقامة النبي في مكة بالأذى إلاّ من النظر في جواب القسم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤] الذي قد يشتمل على تلويح بأن القسم بمكّة إنّما امتنع مع إقامة النبي فيها لأن النبي كان يكابد الأذى والكفر من قومه. لكن هذا التلويح لا يقوى على دفع الشبهة الأكبر التي تلوح من التعبير (لا أقسم) إن كان نفيا حقيقيا إذ لا معنى للعبارة حينئذ لأن المعنى سيكون (لا أقسم بهذا البلد وأنت مُقيم فيه)، وربما يكون في هذا تعريض بالنبي إذ سيكون المعنى المسكوت عنه هو (سأقسم بهذا البلد في حال هجرتك عنه). أمّا إذا كان النفي بمعنى الإثبات فلن نظفر بهذا التوافق بين القسم وجوابه لأن المعنى سيكون (أقسم بهذا البلد الذي شرّفته بحلولك فيه على إن الإنسان مخلوق في كبد).والجملة المعترضة بين القسم وجوابه من شأنها أن تؤكد المعنى المحصل من القسم نفسه نحو قوله تعالى :﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ [يوسف : ٧٣] أي تالله لقد جئنا للميرة لا غير. فإثبات القسم بمكة يدفع الشعور بمعاناة النبي ومكابدته صنوف العذاب مع قومه. فضلا عن هذا فإنّ سياق الآية أثبت (لا) نافية في صدرها فالكلام نفي صريح وليس مثبتا وينبغي أن نصدّق الله في ما يقول.

المطلب الثالث: {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} بمعنى أنت محلَّل دمك بهذا البلد.

رأت طائفة من المفسرين أن يكون الحِلّ اسم مصدر بمعنى اسم المفعول مُحَلّ الدم أو محلّل الدم فهو فِعْل بمعنى مفعول وقد أقرّ القدماء[٥٤] دلالة فِعْل على اسم المفعول كابْن سيده في قوله: « يَجِيْءُ الفِعْلُ في الاسْمِ كَثيرا... تَقُوْلُ: طَحَنْتُ الدَّقيقَ طَحْنًا، والطِّحن: الدقيق المطحون... والقِسْم هو النَّصيب المقسوم، والنِّقْض هو الجَمل الذي نَقَضَهُ السَّفَرُ إذا هَزله «[٥٥]. وبهذا

فسّروا الذِّبْح في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧][٥٦].

وفي هذا الوجه تعدّ (لا) في الآية نافية ويكون المعنى: (لا أُقسم بهذا البلد المقدس حال كون حرمة النبي قد هُتكت، ومجمل الكلام توبيخ وتقريع لكفار قريش الذين يرون أنفسهم خَدَمَة الحرم وسدنته، ويكنّون له احتراماً يفوق كلّ احترام حتى أن الرجل منهم يرى قاتل أبيه فيه فلا يتعرّض له ومع ذلك لم يراعوا هذه الآداب والتقاليد في حقّ النّبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)! فتمادوا في إيذائه حتى سولت لهم أنفسهم استباحة دمه[٥٧]! وقد ورد هذا التّفسير في حديث عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام) في عدّة روايات نقلها القمّي والكافي ولذا حضر هذا الوجه بقوة لدى المفسرين الذين نقلوا أقوال أئمة أهل البيت (عليهم السلام) إذ نُقل عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) في معنى الآية أنّ قريشا كانت تعظّم الأشهر كالمحرم ورجب ولا يعرضون فيهما لمن كان فيهما ذاهبا أو جائيا وإن كان قتل أباه. ولا يعرضون لدابة أو شاة أو بعير أو غير ذلك، فقال الله عز وجل لنبيه صلى الله (وآله) عليه وآله: {لا اقسم بهذا البلد وانت حلّ بهذا البلد} لأنّهم بلغ من جهلهم انهم استحلّوا قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٥٨] فنجد في تفسير القمّي الذي هو جمع لروايات الإمام الصادق عليه السلام قوله: « كانت قريش لا يستحلّون ان يظلموا احدا في هذا البلد ويستحلّون ظلمك فيه»[٥٩]. وقال الطبرسي « معناه: لا اقسم بهذا البلد وانت حلال منتهَك الحرمة مستباح العرض لا تُحترم فلا تبقى للبلد حرمة حيث هُتكت حرمتك...وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كانت قريش تعظّم البلد وتستحلّ محمدا فيه، فقال: (لا اقسم بهذا البلد وانت حلّ بهذا البلد) يريد أنهم استحلّوك فيه وكذّبوك وشتموك، وكانوا لا يأخذون من رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يستحلّوا من غيره فعاب الله ذلك عليهم»[٦٠]

ونقل الثعلبي(٤٢٧هـ) هذا الوجه عن التابعي الكوفي شرحبيل بن سعد(ت٨٨هـ)[٦١] الذي تأوّل « معنى قوله: وَأَنْتَ حلّ بِهذَا الْبَلَدِ قال: يحرّمون أن تقتلوا بها صيدا أو يعضدوا بها شجرة، ويستحلّون إخراجك وقتلك»[٦٢].

وبهذا الوجه بدأ الزمخشري واستحسنه لأنّ فيه توفيقا بين القسم وجوابه فضلا عن ملاءمة الاعتراض بينهما بجملة (وأنت حلّ) ذلك أنه تعالى أقسم «بالبلد الحرام وما بعده على أن الإنسان خلق مغموراً في مكابدة المشاقّ والشدائد ؛ واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله: (وَأَنتَ حلّ بِهَذَا الْبَلَدِ) يعني: ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمتك يستحلّ بهذا البلد الحرام كما يستحلّ الصيد في غير الحُرم عن شرحبيل: يحرّمون أن يقتلوا بها صيداً ويعضدوا بها شجرة، ويستحلّون إخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله (صلى الله عليه (وآله) وسلم)، وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة، وتعجيب من حالهم في عداوته»[٦٣].

ثمّ تابع فريق من المفسرين الثعلبي فنقلوا هذا الوجه عن التابعي الكوفي شرحبيل بن سعد على حين تنصّل عن ذكره فريق آخر منهم. فمّمن ذكروه ابن عطية والرازي والبغوي والقرطبي والبيضاوي وابن جزي وابن القيم وأبو حيان وابن عادل وابن عجيبة والآلوسي وابن عاشور وغيرهم حائرا بين هذه الأوجه الثلاثة فلم يدرِ ما الراجح بينها لأنّه لم يجد سبيلا إلى محاكمتها والمفاضلة[٦٤] .

ووقف الدكتور فاضل السامرائي بينها ولذا حمل لفظ (حلّ) على التوسُّع في المعنى فخلص إلى تصحيح هذه الأقوال كلّها لأنّ كلمة (حلّ) تحتمل عدة معان منها: أنها تأتي بمعنى الحالّ والمقيم، وتأتي بمعنى

اسم المفعول، أي: مُستَحَلّ قتلُك، وأنها تأتي بمعنى الحلال ضد الحرام، «وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فهو (صلى الله عليه (وآله) وسلم) حالٌّ بهذا البلد الكريم يبلِّغُ رسالة ربّه متحرّجٌ من آثامهم بريءٌ من أفعال الجاهلية، وقد استُحلّت حرمته وأُريد قتله في حين حلولهِ به وتبليغ دعوة ربه. وأنه حلّ لهذا الرسول أن يقتلَ ويأسرَ في هذا البلد يومَ الفتح ما لا يحلّ لغيره. وهذا على الاستقبال وعلى الوعد بنصره. فانظر كيف جمعت كلمة {حلّ} هذه المعاني المتعددة بخلاف ما لو قال: (حالّ) أو مقيم، أو حلال، أو ما إلى ذلك مّما يقصر الكلام على معنى واحد. فإنها جمعت اسم الفاعل وهو الحالّ، واسم المفعول وهو المستحَلّ، والمصدر وهو الحلال. فانظر أيّ اتساع في المعنى؟»[٦٥].

ولا أعلم كيف يتحقّق التوسُّع في المعنى مع حشد المتناقضات لأن بين هذه الأوجه الثلاثة التي قيلت في تأويل دلالة (حلّ) تناقضا في المعنى واختلافا في الزمن فالحالّ في المكان لا يناسبه أن يكون مُحَلّا دمه ولا هو مُحِلّا دماءَ الآخرين. وكذا إحلال دماء الناس وقتلهم لا يتحقّق مع الحلول في المكان والاستكانة فيه بل يتطلّب خروجا للقتال وتنفير الجيش للجهاد أو ربما هروبا من الديار طلبا للأمان. أمّا الحلّ بمعنى المباح ومهدور الدم فلا يفهم معه معنى الحلُول في داره ولا معنى استحلال دماء الخصوم ولو كانت لديه القدرة على البطش بخصومه وقتل أعدائه لما تجرؤوا على إهدار دمه ولذا يكون جمع السامرائي لهذا الأقوال الثلاثة في سلّة واحدة بلا محصل ولا دليل عليه إلاّ قلة الحيلة في ردّ أقوال المفسرين بالرأي.

ولذا لا مناصّ من رفض الوجهين الأول والثاني لاعتمادهما على الرأي والاستحسان بدلا من الاحتكام إلى روايات أهل الذكر التي فسّرت (الحلّ) بأنه اسم مصدر بمعنى المفعول أي المُحَلّ أو المُحلّل أو المُستَحَلّ. ويبعد ما اختاره الزمخشري من أنّ قوله تعالى﴿ وَأَنْتَ حلّ بِهذَا الْبَلَدِ﴾ اعتراض بين القسم وجوابه، فكأنه قيل: ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمته يستحلّ بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحلّ الصيد في غير الحرم لأن هذا المعنى الذي تأوّله الزمخشري يصح معه أن تكون هذه الجملة حالية وصاحب الحال هو فاعل (لا أقسم)، وهو الله سبحانه وتعالى.. والتقدير لا أقسم بهذا البلد في تلك الحال التي أنت حلّ به، فالضمير (أنت) خطاب للنبي صلوات الله وسلامه عليه. والحلّ اسم مصدر من الحلال أي المباح. لأنّ المشركين لم يرعوا في النبي حرمة القرابة، ولا حرمة البلد الحرام الذي يأمن فيه البرّ والفاجر، فأباحوا سبّه وشتمه، وأطلقوا ألسنتهم بكل مقالة سوء فيه، بل وتجاوزوا هذا إلى التعرض له بالأذى المادي، حتى لكادوا يرجمونه. واجتمعوا ليلا لقتله في منامه فاضطرّ إلى أن يهاجر إلى المدينة طلبا للأمان.

ومع تفسير (الحلّ) بالمُحَلّ أو المحلَّل يحصل التوافق في تأويل لفظة (حلّ) في سائر التعبير القرآني كما في قوله تعالى:﴿ الْيَوْمَ أُحلّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حلّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حلّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥] وقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حلّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]

فقد أطلق السامرائي قوله في تأويل (حلّ) بأنها تحتمل الحالّ في المكان والمُحلّ الدمَ أو مُحَلّ الدمُ، ولا أدري كيف تجتمع هذه المتناقضات الثلاثة مع الطعام أو النساء بل الظاهر منها معنى واحد هو معنى الحلال في الطعام المأكول والمرأة المنكوحة وهو معنى مستعمل مجازا في النفس المقتولة المفهوم

من (وأنت حلّ).

أي إنّ الراجح من هذه الأقوال هو إنّ التعبير القرآني إنما نفى القسم بالبلد الحرام لأنّ المشركين قد جعلوه بلدا غير حرام، وغيّروا صفته التي له، حتى لقد صار هذا البلد غير أهل لأن يُقسم الله سبحانه به، لأن القسم من الله هو تشريف وتكريم لما يقسم به سبحانه، وإن الله سبحانه لن يقسم بهذا البلد ما دام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا ترعى له حرمة في البلد الحرام.. فإن حرمة هذا البلد من حرمة النبي، وأنه إنما أقيم من أول وجود للمجتمع الإنسانيّ، ليستقبل دين الله وقد كمل، وليكون مأوى لخاتم المرسلين وقد ظهر.

وفى نفي القسم بالبلد الحرام، تجريم للمشركين، وتشنيع على جنايتهم الغليظة التي اقترفوها في حق رسول الله، وفى حق البلد الأمين، وأن تلك الجناية الشنعاء قد امتدت آثارها إلى البلد الحرام، فسلبته حرمته ولو مؤقتا لمّا أحلّ المشركون من النبي ما أحلّوا فجاء رفع الحرمة عن هذا البلد عقابا لهؤلاء المشركين الذين آواهم هذا البلد، وجعله حرما لهم.. فلمّا استباحوا حرمته، باستباحة حرمة النبي، عرّاهم الله من هذه الخصلة الكريمة التي خلعها عليهم البلد الحرام.

وفي الآية جاء أسلوب القسم فريدا في تركيبه إذ اقترن القسم المنفي بقيد الجملة الحالية (وأنت حلّ بهذا البلد) على حين خلت سائر تراكيب القسم المنفي (لا أقسم) من هذا القيد كما في الآيات :

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة : ٧٥]

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة : ٣٨]

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [المعارج : ٤٠]

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة : ١]

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة : ٢]

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ [التكوير : ١٥]

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾ [الانشقاق : ١٦]

وفي مجيء القيد بالجملة الحالية {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} بعد {لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ} تلويح بوقوع القسم حال انتفاء القيد، إذ القسم إنّما عُطّل أو عُلّق بسبب مجيء القيد {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} لأن المعنى (وانت محلّل دمك بهذا البلد)، ولو ترك النبي الأكرم مكة وهاجر إلى غيرها لرُدّت لها هيبتها وأطلق القسم بها لعظيم منزلتها بين القرى .

المطلب الرابع: أثر السياق في بيان معنى {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ}.

يشهد سياق القول في مفتتح سورة البلد على ضعف اجتماع المعاني الثلاثة كلّها في لفظة (حلّ) على وفق ما استظهره الدكتور السامرائي لأنّ القسم في صدر السورة مختَلف فيه على وجهين لا يمكن جريانهما معًا في المعاني الثلاثة للفظة. فالقسم بهذا البلد إمّا أن يكون[٦٦]:

١- حقيقيا وليس منفيّا فتكون (لا) على وجهين:

أ: أن تكون (لا) صلة زائدة مؤكدة وفعل القسم بعدها منفصلا عنها، أي إن أداة النفي هي ردّ لكلام سابق صادر من الكفار ثم استأنف قوله (أقسم)، قال الفراء: «القرآن جاء بالردّ عَلَى الَّذِينَ أنكروا: البعث، والجنة، والنار، فجاء الإقسام بالردّ عليهم فِي كَثِير من الكلام المبتدأ مِنْهُ، وغير المبتدأ: كقولك فِي الكلام: لا والله لا أفعل ذاك، جعلوا (لا) وإن رأيتها مبتدأة ردًّا لكلامٍ قَدْ كَانَ مضي، فلو ألقيت (لا) ممّا يُنوى بِهِ الجواب لم يكن بين اليمين التي تكون جوابًا، واليمين التي تستأنف فرق. ألا ترى أنك تَقُولُ مبتدئًا: والله إن الرَّسُول لحق، فإذا قلت: لا والله إنّ الرَّسُول لحق، فكأنك أكذبت قومًا أنكروه، فهذه جهة (لا) مَعَ الإقسام، وجميع الأَيْمان فِي كل موضع ترى فِيهِ (لا) مبتدأ بها، وهو كَثِير فِي الكلام»[٦٧]. وعضد هذا الوجه بأنّ

القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يُذكر الشيء في سورة، وجوابه في سورة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ فهذا ردّ على ما في سورة أخرى هي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾[٦٨].

ب: أن تكون (لا) إشباعا من لام التوكيد والأصل (لأقسم) فأشبعت فتحة اللام ألفا. قال أبو حيان: « الْأَوْلَى عِنْدِي أَنَّهَا لَامٌ أُشْبِعَتْ فَتْحَتُهَا، فَتَوَلَّدَتْ مِنْهَا أَلِفٌ، كَقَوْلِهِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْعَقْرَابِ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا، فَقَدْ جَاءَ نَظِيرُهُ فِي قَوْلِهِ: (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ) بِيَاءٍ بَعْدَ الْهَمْزَةِ [أفئيدة]، وَذَلِكَ فِي قِرَاءَةِ هِشَامٍ، فَالْمَعْنَى: فَلَأُقْسِمُ»[٦٩]. وكان ابن كثير يقرأ (لَأُقْسِمُ) دون ألف فتكون اللام موطئة للقسم وليست نافية له كأنه قال: أقسم بيوم القيامة إنكم مبعوثون[٧٠].

ومع القول بالقسم الحقيقي يجوز أن يكون (حلّ) بمعنى (حالّ) أو (حلال لك) والتقدير: أقسم بهذا البلد وأنت مقيم فيه، وأقسم بهذا البلد وأنت تقتل المشركين فيه. ولكن يبطل مع كون القسم حقيقيا أن يكون (حِلّ) بمعنى محلّل الدمَ لأن المعنى سيكون: أقسم بهذا البلد وأنت مهدور الدم فيه. وفضلا عن ذلك يظهر ضعف تأويل عود (لا) على كلام سابق لما يصحبه من حذف كثير، ولذا ردّ أبو حيان القول بزيادة (لا) في هذا القسم « لِأَنَّ فِي ذَلِكَ حَذْفَ اسْمِ (لَا) وَخَبَرِهَا، وَلَيْسَ جَوَابًا لِسَائِلٍ سَأَلَ، فَيُحْتَمَلُ ذَلِكَ، نَحْوَ قَوْلِهِ: (لَا) لِمَنْ قَالَ: هَلْ مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ؟»[٧١] وفضلا عن ذلك يلزم من القول بردّ (لا) على كلام سابق والاستئناف بفعل القسم بعدها أن تكون: القراءة على وجوب الفصل بين (لا) و (أقسم)، لكمال الانقطاع، وكلّ القراءات فيها على الوصل. وتنظيرهم بقوله تعالى: {مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ} رداً على ما حكي القرآن من قولهم في سورة الحِجْر: ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ ؛ يردّ عليه أن سورة القلم، ثانية السور في ترتيب النزول على المشهور، وسورة الحجر، ترتيبها في النزول الرابعة والخمسون «[٧٢] .

أمّا القول بأن ألف (لا) هي إشباع من فتحة لام التوكيد في (لأقسم) فمردود لأنه حمل على القليل والنادر في كلام العرب الذي يلجأ إليه عند الضرورة الشعرية في شواهد قليلة محفوظة[٧٣] فلا ينبغي حمل التعبير القرآني - مع كثرته - عليها.

٢- منفيا بـ(لا) كما هو الظاهر، وهنا يبطل تأويل (حل) بـ(حالّ) وتأويله بـ(حلال لك) لفساد المعنى لأن التقدير هو: لا أقسم بمكة وأنت مقيم فيها. ولا أقسم بها وأنت تقتل المشركين فيها. ولذا لا يصحّ نفي القسم إلاّ في وجه واحد هو أن يكون (حل) بمعنى (محلّل الدم) لأن التقدير سيكون: لا أقسم بمكة وأنت مهدور الدم فيها.

والمنقول عن أهل بيت النبي (عليهم السلام) أن (لا أقسم) في جميع القرآن إنما هو قسم منفي وليس قسما حقيقيا فعن جعفر الصادق (عليه السلام) أنه سُئل عن قول الله عز وجل (فلا أقسم بمواقع النجوم) فقال: «عظُم إثم من يحلف بها، قال: وكان أهل الجاهلية يعظّمون الحرم، ولا يقسمون به ويستحلّون حرمة الله فيه، ولا يعرضون لمن كان فيه، ولا يخرجون منه دابّة، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿ لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد ﴾، قال: يعظّمون البلد أن يحلفوا به ويستحلّون فيه حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله»[٧٤].

ويحمل سياق الآية اللاحقة ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: ٣] دليلا على صحة تفسير (الحلّ) بالمحلّل الدم ذلك إنهم قد اختلفوا في المراد بالوالد وما ولد فقيل[٧٥]: هما آدم عليه الصلاة والسلام وما نسل من ولده , وقيل: هو إقسام بآدم, والصالحين من ذريته, وأمّا الطالحون, فكأنهم بهائم. وقيل: الوالد: إبراهيم عليه الصلاة والسلام (وَمَا وَلَدَ) هم ذريته. وقيل:

الوالد إبراهيم وإسماعيل, وما ولد محمد (صلى الله عليه (وآله) وسلم) لأنه أقسم بمكة وإبراهيم. وقيل: إن الوالد: النبي صلى اله عليه (وآله) وسلم لتقدّم ذكره, ومَا وَلَد: أمته: لقوله عليه الصلاة والسلام: « إنَّما أنَا بِمنزْلَةِ الوَالِدِ أعَلِّمكُمْ»[٧٦] , فأقسم به وبأمته , بعد أن أقسم ببلده , مبالغة في تشريفه عليه الصلاة والسلام[٧٧].

وكذا اختلفوا في دلالة (ما) في الآية {وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ} فقيل (ما) بمعنى (من) , أو بمعنى (الذي) لأن الأولاد عقلاء. ولذا قال الفراء: «صلح (ما) للناس , كقوله: {مَا طَابَ لَكُمْ} [النساء: ٣] , وقوله تعالى: {وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى } [الليل: ٣] , وهو خالق الذكر والأنثى»[٧٨]. وقال الزمخشريُّ: « فإن قلت: هلا قيل: ومَنْ ولد؟ قلت: فيه ما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] , أي: بأي شيء وضعت , يعني: موضوعاً عجيب الشأن»[٧٩]. وتأوّل بعضهم (ما) بالمصدرية والمعنى أنه تعالى أقسم بالشخص وفعله أي ووالد وولادته، وهذا بعيد لأن فعل الولادة المباشر إنما يكون من الأم وليس من الوالد. وقيل: (ما) نافيه فيحتاج الكلام إلى إضمار موصول, تقديره: والذي ما ولد , إذ المراد بالوالد , الذي يولد له , (ومَا وَلَد) يعني: العَاقِر الذي لا يُولَدُ له.

والمنقول عن جعفر الصادق (عليه السلام) في تفسير (ووالد وما ولد) يعنى آدم وما ولد من الانبياء والاوصياء وأتباعهم ممن ولدوا فعلا أو سيولدون لاحقا[٨٠] ولذلك صلح استعمال اسم الموصول (ما) للإطلاق وعدم التعيين فكأنّ المعنى أنه تعالى نفى القسم بالكعبة وهي أم القرى ونفى القسم بآدم وذريته المخلصين من غواية إبليس لسبب مهم جدا وهو أن خير البرية كان يكابد المشاقّ والأذى من قومه الذين هم من ذرية آدم المقيمين في بلد الله الحرام. فكأنهم قد دنّسوا النسب الطاهر والبلد الحرام باستحلالهم دم النبي الأكرم.

المطلب الخامس: أثر الدلالة الصرفية في بيان معنى {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ}.

يمكن عضد تأويل (حلّ) بالدلالة على ما يُحلُّ أكله أو نكاحه حقيقة وعلى ما يباح دمُه وتنتهك حرمته مجازا بما تسالم عليه علماء العربية الأوائل من أنّ أمثلة (فِعْل) في كلام العرب غلبت دلالتها على أسماء المصادر ولا تأتي دالّة على المصادر إلاّ في قليل منها مسموع إذ نَقل سيبويه عن العرب استعمالهم المصادر على وزن (فِعْل) من الباب الرابع فقال: «وقالوا: علِم عِلماً، فالفِعل كبَخِل يبخَل، والمصدرُ كالحِلم... وقالوا: فقِه وهو فقيهٌ، والمصدر فِقهٌ، كما قالوا: علِم عِلماً وهو عليمٌ»[٨١]. وحكى سيبويه عن بعض العرب أنّهم استعملوا المصادر على صيغة (فِعل) من الباب الخامس مع إن الكثير فيها هو (فُعل) بالضم فقال:» قالوا للمرأة: حصُنت حُصناً وهي حصانٌ، كجبُنت جُبناً وهي جَبانٌ. وإنما هذا كالحِلم والعقل. وقالوا: حِصنا، كما قالوا: عِلما»[٨٢]. ولم أجد هذه اللغة المرجوحة في المصادر لدى المعجميين والصرفيين واللغويين.

وقيل: إنّ الكسر في هذه المصادر لغة أهل نجد كتميم، وأسد، وقيس، بدليل أنّ الذين قالوا: (علِم) في الأفعال هم من تميم، ولأن بناء (فِعل) بكسر الفاء وإسكان العين يكثر دورانه في الصيغ النجدية[٨٣]، وقد آثرت هذه القبائل النجدية، وهي بمجملها قبائل بدوية صوت الكسر؛لأنه أقرب مخرجاً من الضمة مع خفَّتها، فضلاً عن كون الانتقال من كسر إلى سكون أسهل عليهم من الانتقال من ضمّ إلى سكون، وكُلُّ ذلك سببه «إيثار اللغة الانتقال من العسير إلى اليسير من الأصوات»[٨٤].

فالأظهر - إذن- أن تكون هذه الألفاظ التي وردت

بكسر الفاء أسماء مصادر كلّها وليست مصادر مجرّدة لأنها وردت مجموعة جمع تكسير ولو كانت خالصة للمصدرية لم يجز فيها لك. ثمّ إن تفسير هذه الألفاظ بالمصدرية كثيرا ما يأتي عرضا في سياق التفريق بين الأبنية الصرفية المشتقّة من الجذر نفسه كما في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، إذ قال الطوسي: « (كِبره) مصدر من معنى الكبير من الأمور. قال أبو عبيدة: فرّقوا بينه وبين مصدر الكِبَر في السنّ، يقال: فلان ذو كِبْر أي ذو كبرياء »[٨٥].

وكذا ورد (الذِّكر) في التعبير القرآني اسم مصدر من التذكُّر والتذكير وهو خلاف النسيان في عدة آيات كما في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]. أمّا الذكر في نحو قوله تعالى: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] فاسم يشتمل على التنزيل والتفسير معا. وقد بان هذا المعنى للفظ الذكر في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ [الطلاق ١٠-١١] فالمراد بالرسول هو محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو منصوب على الإغراء والذِّكر مفعول به وجاء مجملا وتفصيله في الآية بعده التي ذكرت (رسولا) يتلو القرآن منزّلا ومفسّرا. ومن هنا يظهر الفرق بين القرآن والذكر ذلك أن القرآن أخصّ من الذكر لأن الذكر يشتمل على القرآن وتأويله وكلاهما من لدن عزيز حكيم. وبهذا الملحظ سمى التعبير القرآني العارفين بالقرآن الكريم تنزيلا وتأويلا بأهل الذكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] و﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. وأهل الذكر هم عترة النبي الأكرم وأهل بيته كما في حديث الثقلين المشهور بين المسلمين. والتركيب (أهل الذكر) يعني أهل التنزيل والتأويل معا.

وعلى هذه الشاكلة من التفريق الدقيق بين ما يأتي مكسور الفاء وما يأتي مفتوحها فيمكن التفريق بين المفردات القرآنية المشتركة في الاشتقاق وليس بينها إلاّ اختلاف في حركة فائها بأن يقال: ما جاء مفتوح الفاء فهو مصدر وما جاء مكسور الفاء فهو اسم مصدر ماديا كان أم معنويا، وفرّق الصرفيون بين المصدر واسم المصدر فقال الرضيّ: «اعلم أن العطاء والكلام والبنيان والطُمأنينة والقُشَعْرِيرة والسلام والثبات والغارة ونحوها أسماء يراد بها ما يراد بالمصادر، وتستعمل موضعها وليست بمصادر»[٨٦]، فالمصدر دالّ على الحدث باعتبار صدوره عن الفاعل المنسوب إليه، وإن اسم المصدر دالّ على الحدث من حيث لم يتعلّق بفاعل معيّن. ولذا قال الرضي: «الحدث إنْ اعتُبر صدوره من الفاعل ووقوعه على المفعول سُمّي مصدراً وإذا لم يعتبر من هذه الحيثيّة سُمّي اسم مصدر»[٨٧]. فالفرق المعنويّ بينهما هو أن المصدر دالّ على الحدث وفاعله، فإذا قلت: تكليم وتسليم وتعليم ونحو ذلك، دلّ على الحدث ومن قام به، فيدلّ التسليم على السلام والمسلِّم، بكسر اللام المشدّدة، وكذلك التكليم والتعليم. وأمّا اسم المصدر فإنما يدلّ على الحدث وحده، فالسلام والكلام لا يدلّ لفظه على مسلِّم ومُكلِّم، بخلاف التكليم والتسليم. هذا من حيث الدلالة، أمّا من حيث اللفظ فقد قالوا إن المصدر هو الجاري على فعله الذي هو قياسه كالأفعال من أفعل، والتفعيل من فعَّل، والانفعال من انفعل، والتفعّل من تفعّل. وأمّا اسم المصدر فإنه يخالف المصدر في عدم جريانه على الفعل الذي يجري عليه المصدر. فالسلام والكلام لا يجريان على فعلهما، ومن هنا احتواء المصدر على أحرف فعله أو أكثر، وخلوّ اسم المصدر من بعضها

لفظاً أو تقديراً دون عوض[٨٨].

وقد أحصيت ما يقرب من أربعين لفظة على صيغة فِعل في القرآن الكريم جاءت كلّها دالة على اسم المصدر، وقد عُلمت هذه الدلالة فيها بقرائن لغوية منها أنّ المصدر المجرّد ورد مستعملا في التعبير القرآني أو محفوظا في معجمات اللغة بفتح الفاء، وأن هذه الألفاظ وردت مجموعة جمع تكسير في العربية ولو كانت خالصة للمصدرية لم يجز تكسيرها، فضلا عن إن سياق التعبير القرآني قد عطف هذه الألفاظ على أسماء صريحة سواء كانت أسماء مفردة أم جموعا وكل هذا يرجح دلالتها على أسماء المصادر.

وكثيرا ما تفسّر أسماء المصادر التي على وزن (فِعل) بأنها نائبة عن الفاعل أو المفعول كما في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «حِبُّ الْأَنْصَارِ التَّمرُ» قال ابن الأثير « يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحَاءُ مَكْسُورَةً بِمَعْنَى المَحْبُوب. أَيْ مَحْبُوبُهم التَّمر»[٨٩]. وقد أقرّ القدماء[٩٠] دلالة اسم المصدر (فِعل) على اسم المفعول كابْن سيده في قوله: « يَجِيْءُ الفِعْلُ في الاسْمِ كَثيرا... تَقُوْلُ: طَحَنْتُ الدَّقيقَ طَحْنًا، والطِّحن: الدقيق المطحون... والقِسْم هو النَّصيب المقسوم، والنِّقْض هو الجَمل الذي نَقَضَهُ السَّفَرُ إذا هَزله «[٩١]. وبهذا فسّروا الذِّبْح في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧][٩٢].

وقد فرّق المفسرون واللغويون بين أمثلة (فِعل) و(فَعل) المتحدة في الاشتقاق مراعين هذا الملحظ الدلالي بينها، كما في قول السامرائي: «المِسح للممسوح من ولد وغيره، والمصدر المَسح بفتح الميم. وكذلك النِّقْض بكسر النون وهو المنقوض والمهزول من السير ناقة كان أو جملا وما نُكث من الأخبية والأكسية فغُزل ثانية، ومن هذا قوله تعالى: ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ٩٢] والنَّقْض بالفتح هو المصدر وهو ضدّ الإبرام «[٩٣].

ويبدو أنّ هذه الدلالات تدخل في باب الأسْماء في جميع المواضع، فالمصدر يدلُّ على حدث مطلق واسم المصدر يدلُّ على أثَر ذلك الحدث أو هو النتيجة الطبيعيّة المحسوسة أو المعقولة له، والدليل على ذلك إنّ أمثلة (فِعْل) تتضح فيها الدلالات الفرعية كلُّها بتأويل، وتظهر فيها الدلالة على الإسمية دون تأويل.

ويمكن الاستئناس بالنظائر الاشتقاقية على الصيغتين (فَعل وفِعل) لعضد فكرة أن كل ما جاء على صيغة (فعل) واختلفوا في تصنيفه الصرفي يمكن توجيهه على إنه اسم مصدر وقد انتخبت هنا ثلاثة من الفروق الصرفية بين النظائر الاشتقاقية القرآنية بناء على الاختلاف في حركة الفاء بين الفتح والكسر:

١- الفرق بين الحَمل والحِمل، في الآيتين: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩] و﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] فالحَمل مصدر حملت الشيء على ظهري أَحْمِلُهُ حَمْلاً. والشيء المحمول هو الحِمل، واستعير الحِمل المحمول على الظهر للوزر والذنب كما في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠١]

فالحِمل بالكسر اسم لما كان ظاهرا على الظهر أو الرأس، والحمل بالفتح مصدر مجرّد ويستعار لحمل المرأة بلحاظ خفائه واستتارته[٩٤] كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

٢- الفرق بين الشَّق والشِّق، وذلك أنّ الشّق في الأصل مصدر: تَقُولُ شَقَقْتُ الشَّيْءَ أَشُقُّهُ شَقًّا، إِذَا صَدَعْتَهُ وقال تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٦]، وأمّا الشِّق بالكسر فاسم لنصف الشيء

المشقوق يقال: أخذت شِقَّ الشاة وشِقَّةَ الشاة. والشِقُّ أيضاً: الناحية من الجبل[٩٥]. والشِّق في قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ٧]. مجاز من (الشِّق) بمعنى شطر الجسد. كأن المراد من (شقّ النفس) وهو كناية عن الموت والهلاك كشطر الشاة أو ما أشبه. وإلى هذا المعنى تنبّه الزمخشري فقال: « قرئ: (بشق الأنفس)، بكسر الشين وفتحها. وقيل: هما لغتان في معنى المشقة، وبينهما فرق: وهو أن المفتوح مصدر شقّ الأمر عليه شقّا، وحقيقته راجعة إلى الشَّق الذي هو الصدع. وأمّا الشِّق فالنصف، كأنه يذهب نصف قوته لما يناله من الجهد»[٩٦].

٣- الفرق بين القول والقيل.

القول معروف وهو مصدر قال يقول من الباب الأول ويكون باللسان والقلب والإشارة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٠] أي تكتمون من قول وهو همهمة النفس ويكون، وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، ومعنى (فقولي): فأشيري إشارة إلى صومك عن الكلام ولو كان قولها باللسان لكانت قد أفطرت. لأن الكلام أداء نطقي باللسان والقول أعمّ منه.

أمّا القيل فاسم مصدر لقول مخصوص معلوم كما في قوله: إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا) فالقيل هنا هو ترديد لفظ السلام مرات عديدة فكأنّ (سلاما سلاما) بدل من لفظ القيل وهذا أفضل ما يقال في إعراب لفظ (سلاما سلاما) الذي اختلفوا فيه على حدّ قول الزجاج: « سَلَامًا سَلَامًا، مَنصوبٌ من جهتين، إحداهما أن يكون من نعت لـ (قِيلًا)، فيكون المعنى لا يَسْمَعون إلاّ قيلاً يسلم فيه من اللغو والإثم. والوجه الثاني أن يكونَ (سَلاَماً) منصوباً على المصدر، فيكون المعنى لا يسمعون فيها إلاّ أن يَقولَ بعضهُم لبعض سَلَامًا سَلَامًا »[٩٧]. وبهذا الملحظ يمكن فهم معنى (القيل) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] وهو هنا اسم لكلام الله عز وجل المنزل على أنبيائه وأفضل ما حفظ منه هو القرآن الكريم. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] يعني أفضل ما يقال من القول في الليل لأنه صلاة مخصوصة بذكر الله تعالى والتهجّد إليه تعالى.

ويفهم من هذه النظائر الاشتقاقية بين (فَعْل وفِعْل) أنّ الحِلّ اسم للشيء الحلال حقيقة كالطعام والمال والنساء ونقيضه الحرام واستعمل مجازا في القتيل فيقال له : (حلّا) كأنه صار حلالا لدى من استحلّ سفك دمه . أمّا الحَلّ بالفتح فمصدر رأى جماعة من اللغويين أن أصل بمعنى النزول في المحل وهو ضد الارتحال إذ جاء في العين ، الحَلُّ: الحُلول وَالنُّزُولُ[٩٨]؛ وقَالَ الأَزهري: حَلَّ يَحُلُّ حَلًّا[٩٩]؛ وقَالَ المُثَقِّب العَبْدي[١٠٠]:

أَكُلَّ الدَّهْرِ حَلٌّ وَارْتِحَالُ أَما تُبْقِي عَلَيَّ وَلَا تَقِيني؟

ونبّه ابن فارس على إنّ الجذر (حَلَّ) « لَهُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ وَمَسَائِلُ، وَأَصْلُهَا كُلُّهَا عِنْدِي فَتْحُ الشَّيْءِ، لَا يَشِذُّ عَنْهُ شَيْءٌ. يُقَالُ حَلَلْتُ الْعُقْدَةَ أَحُلُّهَا حَلًّا ... وَالْحَلَالُ: ضِدُّ الْحَرَامِ، وَهُوَ مِنَ الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، كَأَنَّهُ مِنْ حَلَلْتُ الشَّيْءَ، إِذَا أَبَحْتَهُ وَأَوْسَعْتَهُ لِأَمْرٍ فِيهِ. وَحَلَّ: نَزَلَ. وَهُوَ مِنْ هَذَا الْبَابِ لِأَنَّ الْمُسَافِرَ يَشُدُّ وَيَعْقِدُ، فَإِذَا نَزَلَ حَلَّ; يُقَالُ حَلَلْتُ بِالْقَوْمِ. وَحَلِيلُ الْمَرْأَةِ: بَعْلُهَا ; وَحَلِيلَةُ الْمَرْءِ: زَوْجُهُ. وَسُمِّيَا بِذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَحُلُّ عِنْدَ صَاحِبِهِ»[١٠١].

وصفوة القول ممّا سبق أنّ المراد بلفظة (حِلّ) في قوله تعالى ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ٢] إنما

هي اسم مصدر من الشيء الحلال وهو اسم لما أُحِلّ أكله حقيقة أو مجازا وقد ورد اللفظ بالمعنيين معا في القرآن الكريم فمن الاستعمال الحقيقي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُم﴾ [المائدة: ٥]، أمّا (وأنت حِلّ بهذا البلد) فمجاز من هذا، والمعنى أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) مُحَلّ الدم بين قومه الذين يرونه لقمة سائغة لهم فتلقّى منهم شتّى صنوف الأذى من الكلام البذيء، والطعن بسمعته بين القبائل، وعزله ومن معه في شعب الجبال، والتوافق على قتله غدرا. ولهذا جاء القسم هنا معطّلا بأسلوب النفي (لا أقسم) مع عظيم منزلة مكة بين الأمصار إذ أقسم بها في مناسبات أخرى لم يكن النبي فيها محلّ الدم.

الخاتمة

ينبغي على ذوي الصنعة اللغوية أن يُدلوا بدلوهم كي يبيّنوا للملأ ضعف التأويلات العقلية من الناحية اللغوية، فتبيّن لي من وجهة نظر صرفية أن المراد بلفظة (حلّ) في قوله تعالى {وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ} [البلد: ٢] إنما هي اسم مصدر من الشيء الحلال وهو اسم لما أُحِل أكله حقيقة أو مجازا وقد ورد اللفظ بالمعنيين معا في القرآن الكريم فمن الاستعمال الحقيقي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، أمّا (وأنت حِلّ بهذا البلد فمجاز من هذا، والمعنى أنه هو مُحَلّ الدم بين قومه وليس المراد أن دماء الناس صارت مُحلّة له، أي إن لفظ (الحل) هنا مجاز من الطعام الحِل والمراد أنه صار بين قومه كلقمة سائغة لهم يتعرضون له بشتى صنوف الأذى من الكلام البذيء والطعن بسمعته بين القبائل ونبذه ومن معه في شعب الجبال والتوافق على قتله غدرا ولهذا جاء القسم هنا معطلا بأسلوب النفي (لا أقسم) مع عظيم منزلة مكة بين الأمصار إذ أقسم بها في مناسبات أخرى لم يكن النبي فيها محلّ الدم. أي إنّ مجمل المعنى في مفتتح سورة البلد هو أن القسم بمكة قد عطِّل أو عُلِّق لسبب معلوم وهو أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان فيها محلّ الدم، وحينما يزال السبب ينتفي الحكم فتعود مكة إلى سابق شأنها العظيم بين القرى. وعلى هذا التأويل يمكن حمل جميع آيات القرآن الكريم التي ورد القسم فيها منفيا بـ(لا).

الهوامش

١- القاموس المحيط (حلل)، وينظر: لسان العرب (حلل) وتاج العروس (حلّل).
٢- النهاية (حلل)
٣- ينظر: البحر المحيط ٢٦٣/٣.
٤- جامع البيان ٢٤/ ٤٢٩ وينظر:التبيان للطوسي ٣٣٨/١٠ وتفسير القرآن العظيم ٤٠٢/٨ وتفسير اللباب ٣٤٠/٢٠
٥- جامع البيان ٤٢٩/٢٤
٦- نفسه =
٧- نفسه =
٨- نفسه ٤٣٠/٢٤
٩- نفسه =
١٠- نفسه =
١١- نفسه ٤٣١/٢٤
١٢- نفسه =
١٣- نفسه =
١٤- نفسه =
١٥- معاني القرآن ٢٦٣/٣
١٦- الأخفش ٥٧٩/٢
١٧- جامع البيان ٤٣٠/٢٤
١٨- معاني القرآن وإعرابه ٣٢٧/٥
١٩- معالم التنزيل ٢٥٤/٥ وينظر: تفسير القرآن العظيم ٤٠٢/٨ وتفسير اللباب ٢٨٥/٢٠
٢٠- الكشاف ٧٥٧/٤
٢١- نفسه
٢٢- صحيح البخاري رقم ١٠٤، ١٠٥، ١٨٣٢١١٢، ٤٢٩٥ وصحيح مسلم رقم ١٣٥٣ وسنن (الدارمي ٦٤٢.
٢٣- زاد المسير ٤٤٦/٤
٢٤- الجامع لأحكام القرآن ٦٠/٢٠
٢٥- مدارك التنزيل ٢٧٤/٤
٢٦- البرهان في علوم القرآن ١٣٢/١ والاتقان في علوم القرآن ٢٣٩/١
٢٧- ينظر: مجمع البيان ٣٨٣/١٠ ومفاتيح الغيب ١٦٤/٣١ وأنوار التنزيل ٣١٣/٥ والتسهيل لعلوم التنزيل ٤٨٣/٢ والبحر المديد ٣٠٤/٧ والتحرير والتنوير ٣٤٥/٣٠ وتفسير اللباب (٣٤٠/٢٠ وروح المعاني ٣٤٩/١٥
٢٨- المحرر الوجيز ٤٥٤/٥ وينظر: البحر المحيط ٤٨٠/١٠
٢٩- البحر المحيط ٤٨٠/١٠
٣٠- البحر المحيط ٤٨٠/١٠.
٣١- المغازي للواقدي ٨٢٢/٢ وينظر : عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ٢٢١/٢ والسيرة الحلبية ١١٨/٣ .
٣٢- مسند أحمد رقم ١٢٢١٢
٣٣- نفسه ٧٠٣٦

٣٤- ينظر: الكشاف ٢٠٦/١٠ والجامع لأحكام القرآن ٦١/٢٠.
٣٥- لسان العرب (حلل) وينظر: العين ٢٦/٣ وتهذيب اللغة ٢٨٣/٣ والصحاح (حلل) والمحكم ٥٢٩/٢ وأساس البلاغة (حلل)
٣٦- التبيان للطوسي ٣٣٨/١٠.
٣٧- المحرر الوجيز ٤٥٤/٥ وينظر: التحرير والتنوير ٣٤٧/٣٠.
٣٨- البحر المديد ٣٠٤/٧.
٣٩- مجمع البيان ٣٨٤/١٠.
٤٠- مفاتيح الغيب ١٦٤/٣١
٤١- نفسه
٤٢- أنوار التنزيل ٣١٣/٥.
٤٣- التسهيل لعلوم التنزيل ٤٨٣/٢.
٤٤- البحر المحيط ٤٧٩/١٠.
٤٥- نفسه ٤٨٠/١٠.
٤٦- التبيان في أقسام القرآن ٣٦.
٤٧- روح المعاني ٣٤٩/١٥.
٤٨- في ظلال القرآن ٣٩٠٨/٦.
٤٩- الجامع لأحكام القرآن ٦١/٢٠.
٥٠- حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي ٣٦١/٨.
٥١- روح المعاني ٣٥٠/١٥
٥٢- التحرير والتنوير ٣٤٨/٣٠.
٥٣- التحرير والتنوير ٣٤٨/٣٠.
٥٤- ينظر: الكتاب ٤٢/٤ وديوان الأدب١٨٧/١والمحتسب ٦٣/٢-٦٤ وشرح الشافية ١٢٥/١/٢ و١٦٢/٢ وارتشاف الضرب ١٩٥/٣ومعاني الأبنية ٦٦
٥٥- المخصص١٥٦/١٤ وينظر: شرح الشافية١٦٢/٣.
٥٦- وينظر: الكشاف ٣٤٩/٣ والبحر المحيط ١١٨/٩.
٥٧- ينظر: الأمثل٢٠٥/٢٠
٥٨- ينظر: تفسير القمي ٤٢٢/٢ وتفسير نور الثقلين ٥٨٥/٥ وبحار الأنوار ٢٥١/٩
٥٩- تفسير القمي ٤٢٢/٢
٦٠- مجمع البيان ٣٨٣/١٠.
٦١- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير ٤/ ٢٥١، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٦٦، تهذيب التهذيب ٣٢٠/٤ و ٣٢١ وطبقات ابن سعد ٥/ ٢٢٨، الوافي بالوفيات ١٦/ ١٣٠ رقم ١٥٢.
٦٢- الكشف والبيان ٢٠٧/١٠
٦٣- الكشاف ٧٥٧/٤ والبحر والحيط ٤٨٠/١٠.
٦٤- المحرر الوجيز ٤٥٤/٥ ومفاتيح الغيب ١٦٤/٣١ ومعالم التنزيل ٢٤٣/٥ والجامع لأحكام القرآن ٦١/٢٠ وأنوار التنزيل ٣١٣/٥ والتسهيل لعلوم التنزيل ٤٨٣/٢ والبحر المحيط ٤٨٠/١٠ وتفسير اللباب ٣٣٩/٢٠ وروح المعاني ٣٤٩/١٥ والتحرير والتنوير ٣٤٨/٣٠.
٦٥- لمسات بيانية ٣٨٧.

٦٦- المحرر الوجيز ٤٥٤/٥
٦٧- معاني القرآن للفراء ٢٠٧/٣ وينظر: معاني القرآن للأخفش ٥٧٩/٢.
٦٨- ينظر: مغني اللبيب ٣٢٨/١.
٦٩- البحر المحيط ٩١/١٠
٧٠- ينظر: معاني القراءات ١٠٥/٣.
٧١- البحر المحيط ٩١/١٠
٧٢- الإعجاز البياني ٢٨١/١
٧٣- ينظر: الإنصاف ٢٥٠/٢ (مسألة هل يجوز مدّ المقصور)
٧٤- تفسير القمي ٤٢٣/٢.
٧٥- جامع البيان ٤٣٢/٢٤-٤٣٣ والفخر الرازي ١٦٤/٣١.
٧٦- سنن أبي داود رقم ٨
٧٧- النكت والعيون ٢٧٤/٦
٧٨- معاني القرآن للفراء ٢٦٣/٣.
٧٩- الكشاف ٧٥٦/٤
٨٠- نور الثقلين ٥٨٠/٥.
٨١- الكتاب ٣٦/٤ وينظر: الأصول في النحو ٩٧/٣
٨٢- كتاب سيبويه ٣٦/٤ وينظر الافعال للسرقسطي ١/ ٣٦٢.
٨٣- ينظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: ٣٣٦.
٨٤- التطور اللغوي (د. رمضان): ٥٠.
٨٥- التبيان للطوسي ٤٠٨/٧.
٨٦- شرح الشافية ٣٠٨/١.
٨٧- شرح الكافية للرضي ١٧٥/٢.
٨٨- شرح ابن عقيل ٩٨/٢ وأوضح المسالك١٦١/٣ وشرح التصريح٦١/٢.
٨٩- النهاية في غريب الحديث حبب، وينظر: لسان العرب حبب وتاج العروس حبب
٩٠- ينظر: الكتاب ٤٢/٤ وديوان الأدب١٨٧/١والمحتسب ٦٣/٢-٦٤ وشرح الشافية ١٢٥/١/٢ و١٦٢/٢ وارتشاف الضرب ١٩٥/٣ومعاني الأبنية ٦٦
٩١- المخصص١٥٦/١٤ وينظر: شرح الشافية١٦٢/٣.
٩٢- وينظر: الكشاف ٣٤٩/٣ والبحر المحيط ١١٨/٩.
٩٣- مع نهج البلاغة، إبراهيم السامرائي١٧٨.
٩٤- ينظر: الصحاح (حمل) والمفردات (حمل).
٩٥- ينظر: مقاييس اللغة ١٧٠/٣ والصحاح (شقق).
٩٦- الكشاف ٥٥٦/٢ ومعالم التنزيل ٧٢/٣ والمحرر الوجيز ٣٧٨/٣.
٩٧- معاني القرآن وإعرابه ١١٢/٥ وينظر: المحرر الوجيز ٢٢٠/٥ ومفاتيح الغيب ٢٠٤/٢٩
٩٨- العين ٢٦/٣.
٩٩- تهذيب اللغة ٢٧٩/٣
١٠٠- ديوانه ص : ١٩٥، ١٩ طبعة القاهرة ، ص: ٤٠ طبعة بغداد.
١٠١- مقاييس اللغة ٢٠/٢ وينظر: الصحاح (حلل) ولسان العرب (حلل) .

المصادر والمراجع

١- أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، خديجة الحديثي ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٥ .

٢- أدب الكاتب : ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق وضبط وشرح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٨٢ / ١٩٦٣م .

٣- ارتشاف الضرب من لسان العرب : أبو حيان اثير الدين محمد بن يوسف الاندلسي (ت ٧٤٥ هـ) تحـ: احمد مصطفى النماس ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدني ، مصر ١٤٠٨ .

٤- الأصول في النحو : ابن السراج ابو بكر بن محمد بن سهل البغدادي (ت ٣١٦ هـ) تحـ : د. عبد الحسين الفتلي ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ١٩٧٣م .

*الاضداد لابي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) ، ضمن ثلاثة كتب في الاضداد.

٥- الاضداد لأبي بكر محمد بن القاسم بن الانباري (ت ٣٢٨ هـ) تحـ : محمد أبي الفضل إبراهيم ، الكويت ١٩٦٠م

٦- الاضداد في اللغة : د: محمد حسين ال ياسين ، مطبعة دار المعارف ، بغداد ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤م .

٧- الاعجاز البياني في القران الكريم ومسائل بن الازرق : د . عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، دار المعارف ، مصر ١٩٧١م .

٨- إعراب القرآن : ابو جعفر احمد بن محمد بن النحاس (ت ٣٣٨هـ) ، تعليق : عبد المنعم خليل ابراهيم ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م .

٩- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي , تحـ : الشيخ مهدي الأنصاري , قسم الترجمة و النشر لمدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

١٠- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : القاضي ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ) ، تح: عبد القادر حسونة ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٦م .

١١- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد بن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ) ، تقديم د. اميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية .

١٢- البحر المحيط في التفسير : أبو حيان محمد بن يوسف الاندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، عناية : الشيخ زهير جعيد ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٥ م .

١٣- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني ت ١٢٢٤هـ ، تحقيق عمر أحمد الراوي دار الكتب العليمة ٢٠١٠م .

١٤- بلاغات النساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام ، أحمد بن أبي طاهر أبو الفضل ابن طيفور ، تحقيق أحمد الألفي
المكتبة العصرية ، ١٣٢٦ - ١٩٠٨

١٥- تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٥٠هـ) .

١٦- التبيان في تفسير القرآن : ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تحـ : احمد شوقي الامين واحمد حبيب قصير – المطبعة العلمية ، ومطبعة النعمان – النجف الاشرف ١٩٥٧م .

١٧- التحرير والتنوير ، الطاهر ابن عاشور ، ط١ ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت .

١٨- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ،لمحمد بن يوسف بن حيان أبو حيان الأندلسي ، تحقيق سمير المجذوب ، المكتب الإسلامي ،١٤٠٣ – ١٩٨٣ .
١٩- التعبير القرآني ، د فاضل السامرائيّ ، جامعة بغداد ، دار الحكمة ، ١٩٨٧ .
٢٠- التفسير البسيط ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) ، تحقيق مجموعة من الأساتذة ، دار العماد ، دمشق ،٢٠١٣ .
٢١- تفسير القرآن العظيم ، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ) ، إشراف محمود عبد القادر الأرناؤوط ، ط٥ ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٩ .
٢٢- التفسير الكبير او مفاتيح الغيب : فخر الدين محمد بن عمر التميمي البكري الرازي (ت٦٠٤هـ) ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢١هـ .
٢٣- تفسير مجاهد أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (المتوفى: ١٠٤هـ) تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل ، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر ، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م
٢٤- تفسير نور الثقلين ، الشيخ عبد العلي بن جمعة الحويزيّ (ت ١١١٢هـ) ، تحقيق رضا عياش ، دار المحجة البيضاء ، ٢٠١٥م.
٢٥- تفسير اللباب في علوم الكتاب ، الإمام أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (٨٨٠هـ) ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض ، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠١١ .
٢٦- التكملة : ابو علي الحسين بن احمد الفارسي (ت٣٧٧هـ) – تحقيق ودراسة : كاظم بحر المرجان – مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل – الموصل ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
٢٧- تهذيب اللغة : ابو منصور محمد بن احمد الازهري (ت٣٧٠هـ) تحـ : يعقوب بن عبد النبي ، مراجعة : محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٢٨- جامع الدروس العربية ، مصطفي الغلاييني ، المكتبة العصرية ، ١٤١٥ – ١٩٩٤ .
٢٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٨/١٩٨٨ م .
٣٠- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) ، خرج احاديثه محمد بن عيادي ، الدار البيضاء ٢٠٠٥م .
٣١- جمهرة اللغة : ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت٣٢١هـ) ، دار صادر، بيروت (د.ت) .
٣٢- الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) ، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي المكي ، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود ،دار إحياء التراث العربي ،١٤١٨ - ١٩٩٧
٣٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي (احمد بن يوسف ت ٧٥٦ هـ) تحقيق احمد محمد الخراط ، ط١ ، دار العلم دمشق ، ١٩٨٦ .
٣٤- الدر المنثور قي التفسير بالمأثور ، السيوطي (ت٩١١هـ) ، بعناية الشيخ نجدت نجيب ، دار إخياء التراث العربي ، بيروت ، دت .
٣٥- دراسات لأسلوب القران الكريم : محمد عبد الخالق عضيمة ،ط١ ،دار الحديث ، ٢٠٠٤ م .
٣٦- ديوان لبيد بن ربيعة العامري : تحقيق الدكتور

إحسان عباس ، الكويت ، ١٩٦٢.
٢٧- ديوان المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين ت ٣٥٠هـ) ، دار بيروت ، ١٩٨٣م.
٢٨- روح البيان ، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (المتوفى: ١١٢٧هـ) ، دار الفكر - بيروت
٢٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي،، تعليق محمد أحمد الأمل وعمر عبد السلام السلامي ، دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٩ .
٣٠- زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، ط١ ، المكتب الإسلامي لطباعة ، دمشق ، ١٩٦٤م .
٣١- سر صناعة الإعراب : ابن جني – تحـ : محمد حسن اسماعيل واحمد رشدي شحاتة – الطبعة الاولى – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت ٢٠٠٠ م .
٣٢- شذا العرف في فن الصرف : أحمد الحملاوي ، طبع ونشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ١٩٦٥.
٣٣- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني (ت٧٦٩هـ) : تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق ١٩٨٥م .
٣٤- شرح التصريح على التوضيح : الشيخ خالد بن عبد الله الازهري (ت٩٠٥ هـ) – الطبعة الاولى – مطبعة الاستقامة – دار احياء الكتب العربية – مصر ١٩٥٤ م .
٣٥- شرح جمل الزجاجي : لابن عصفور الاشبيلي (ت٦٦٩هـ) ، تحقيق صاحب ابو جناح ، جامعة الموصل ١٩٨٢م .
٣٦- شرح ديوان كعب بن زهير ، صنعة : الامام ابي سعيد بن الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري ، تحقيق : عباس عبد القادر ، منشورات دار الكتب والوثائق القومية ، مركز تحقيق التراث ، الطبعة الثالثة ، القاهرة (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م) .
٣٧- شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الاستراباذي (ت ٦٨٦هـ) مع شرح شواهده، تحقيق:محمد نور الحسن،محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الكتب العلمية،بيروت– لبنان .
٣٨- شرح المفصل : موفق الدين بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ) ، عالم الكتب– بيروت
٣٩- الشعر والشعراء ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) ، دار الحديث، القاهرة ، ١٤٢٣ هـ
٤٠- (شواظ ونحاس) في القرآن الكريم بين التأصيل الصرفي والإعجاز العلمي ، د كاطع جارالله سطام ، مجلة كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ،٢٠١٤ .
٤١- الصحاح ، معجم الصحاح قاموس عربي عربي مرتب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل الحروف : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٨هـ) ، اعتنى به خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ن بيروت ،٢٠٠٨م.
٤٢- الصناعتين .. الكتابة والشعر : ابو هلال العسكري (ت٣٩٥ هـ) – تحـ : محمد علي البجاوي ، ومحمد ابو الفضل ابراهيم – مطبعة البابي الحلبي – القاهرة ١٩٧١م .
٤٣- علم الدلالة : احمد مختار عمر، ط ١، مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

٤٤- العين / ترتيب كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) : تحقيق : د. مهدي المخزومي ، و د. إبراهيم السامرائي ، طهران ، ١٤٢٥هـ .
٤٥- غريب الحديث : إبراهيم بن اسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) ، تح سليمان ابراهيم العايد ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٥هـ .
٤٦- الفروق اللغوية : ابو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) ، ضبط وتحقيق : حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د ت .
٤٧- فقه اللغة وأسرار العربية : ابو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ) ، وضع وتعليق : د. ديزيرة سقال ،ط١ ، دار الفكر العربي للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٩٩م .
٤٨- الفيصل في الوان الجموع والمصادر ، ، عباس ابو السعود ، دار المعارف ، مثر ، ١٩٧١ .
٤٩- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ) ، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٣م .
٥٠- القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم ، د خالد اسماعيل علي ، دار المتقين ، ٢٠٠٩م.
٥١- الكتاب : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ) – تحـ : عبد السلام هارون ، ط٣ ، الناشر : مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م .
٥٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل : محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، ط١ ، دار الفكر ، ١٩٧٧م
٥٣- الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي ، أبو اسحاق أحمد بن محمد الثعلبي ت ٤٢٧هـ ، تحقيق سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٥٤- لسان العرب : ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٦م
٥٥- كتاب اللغات في القرآن / رواية ابن حسنون المقرئ المصري بإسناده إلى ابن عباس ، تحقيق: د. توفيق محمد شاهين ،الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٩٩٥
٥٦- مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ) – معارضة وتعليق : محمد فؤاد سزكين – الطبعة الثانية – مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م
٥٧- مجالس العلماء ،عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي أبو القاسم ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،كتبة الخانجي ، الطبعة الثالثة ،١٤٢٠ - ١٩٩٩
٥٨- مجمع البحرين ومطلع النيرين ،فخر الدين الطريحي المتوفى: ١٠٨٥ هـ ، تحقيق: السيد أحمد الحسيني ، مكتبة المرتضوي - طهران ، الطبعة: الثانية - ١٣٦٥ هـ .
٥٩- مجمع البيان في تفسير القرآن : ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، ط٢ ، دار الكتاب ، ودار الفكر ، بيروت ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م .
٦٠- مجمل اللغة : أحمد بن فارس – تحـ : زهير عبد المحسن سلطان – الطبعة الاولى – مؤسسة الرسالة – ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م .
٦١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها : ابن جني ، تحقيق علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجار ود.عبد الفتاح شلبي ،

مطابع التجارية ، القاهرة ١٤٢٤هـ * ٢٠٠٤م .
٦٢- المحكم والمحيط الأعظم : علي بن اسماعيل (ابن سيده ت ٤٥٨هـ) ،تح جماعة ، القاهرة ، ١٩٧٢م.
٦٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، عبد الحق ابن عطية ت ٥٤١ هـ تحقيق احمد صادق الملاح ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية القاهرة ١٩٧٤ م .
٦٤- المحيط في اللغة لمحيط في اللغة تأليف: الصاحب اسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ) ، تحقيق: الشيخ محمد حسن ال ياسين الناشر: عالم الكتب الطبعة: الاولى ١٩٩٤م .
٦٥- مدارك التنزيل (تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التأويل وحقائق التأويل) النفسي (ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمد ت ٧١٠ هـ) بيروت ، ١٩٧٨ .
٦٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (٧٧٠هـ) – الطبعة الثالثة – المطبعة الاميرية – مصر ١٩٠٢ م .
٦٧- معالم التنزيل تفسير البغوي المسمى معالم التنـزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م
٦٨- معاني القرآن : ابو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالاخفش الاوسط (ت٢١٥هـ) ، تقديم وتعليق : ابراهيم شمس الدين ، الطبعة الاولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٣هـ .
٦٩- معاني القرآن : أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) ، تقديم وتعليق : ابراهيم شمس الدين ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٣هـ .
٧٠- معاني القرآن وإعرابه : ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ) ، شرح وتحقيق : د. عبد الجليل عبده شلبي ، ط١ ، بيروت ١٤٠٨هـ .
٧١- لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد القاسم بن سلام(١٥٧-٢٢٤هـ) – كتبها خالد حسن أبو الجود ، دار المعارف
٧٢- المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية – اخراج : ابراهيم مصطفى ، واحمد حسن الزيات ، وحامد عبد القادر ، ومحمد علي النجار – دار الدعوة للتاليف والطباعة والنشر والتوزيع – استانبول ١٩٨٩
٧٣- معترك الاقران في إعجاز القرآن : جلال الدين السيوطي – تصحيح وضبط : احمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٨ م .
٧٤- المفتاح في الصرف ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ) ، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد ،مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م) .
٧٥- المفردات في غريب القرآن : لابي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت٥٠٢هـ) ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت (د.ت)
٧٦- المقاييس في اللغة : لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، تحـ : شهاب الدين ابو عمرو ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ، بيروت ١٤١٨هـ /١٩٩٨ م .
٧٧- من بديع لغة التنزيل ، د ابراهيم السامرائي ، الشركة المتحدة ، ط١ .
٧٨- الميزان في تفسير القرآن : السيد الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ) , ط١ ،٢٠٠٩، بغداد

٧٩- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر : ابن الجوزي ، تحقيق محمد عبد الكريم الراضي ، مؤسسة الرسالة الاولى ١٩٨٤م .
٨٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، أبو الحسن إبن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ) ، تح عبد الرزاق غالب المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠١١م.
٨١- النكت والعيون : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ) , تحـ : السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ٢٠٠٧ .
٨٢- النوادر في اللغة : لابي زيد سعيد بن اوس الانصاري (ت٢١٥هـ) ، تحقيق ودراسة محمد عبد القادر احمد ، دار الشروق ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٨١م .

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

اللَّهُ الصَّمَدُ

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

البنى الأسلوبية في ((مسلة الأرجوان))
للشاعر شاكر الغَزِّي

Stylistic Structures in (Obelisk of Purple) by the poet Shaker Al-Ghazzi.

أ.م. د كريمة نوماس المدني الباحث:عباس عبد الحميد عدنان

جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية

Dr. Karima Numas Al-Madani
Mr. Abbas Abdul Hamid Adnan
Karbala University / College of Education for Humanities.

كلمات مفتاحية : الإيقاع العروضي / التفعيلة/ البناء الشعري/ القافية المقيّدة /الظاهرة الأسلوبية/ التدوير

ملخص البحث

اختصَّ هذا البحثُ بدراسة المجموعة الشعرية (مسلة الارجوان) ــ للشاعر العراقي شاكر الغزي ــ على وفق المنهج الأسلوبي ،وقسّم على ثلاثة مباحث يتقدّمها تمهيد خصّص للحديث عن حياة الشاعر شاكر الغزي ونتاجه الشعري والأدبي , بينما تكفّل المبحث الأول للحديث عن المستوى الإيقاعي في مسلّة الأرجوان, وقد تضمّن محورين المحور الأول خصص للإيقاع العروضي بينما تضمّن المحور الثاني الحديث عن الإيقاع الصوتي. فيما تكفّل المبحث الثاني الحديث عن المستوى التركيبي في مسلّة الأرجوان ,وقد تضمّن ثلاثة محاور تكفّل المحور الأول بالحديث عن العدول في الجملة التركيبية في مسلة الأرجوان, بينما ضمَّ المحور الثاني الحديث عن الجملة الإنشائية في مسلّة الأرجوان, فيما ضمَّ المحور الثالث الحديث عن الجملة الفعلية في مسلّة الأرجوان. وقد تكفّل المبحث الثالث بالحديث عن المستوى التصويري في مسلة الأرجوان وقد تضمّن محورين خصّص المحور الأول لدراسة نسق المشابهة, فيما تكفّل المحور الثاني للحديث عن نسق المجاورة, وقد تلت هذه المحاور خاتمة تكفلّت بأهم النتائج التي توصّل إليها البحث.

Abstract

This research was devoted to the study of the poetic diwan (Obelisk of Purple) - by the Iraqi poet Shaker Al-Ghazzi - according to the stylistic approach, and was divided into three topics that are presented by a prelude devoted to talking about the life of the poet Shaker Al-Ghazi and his poetic and literary product, while the first topic is to talk about the rhythmic level in the (Obelisk of Purple). Two axes included the first axis devoted to the rhythmic rhythm, while the second axis included talking about the rhythmic sound.

The second topic included talking about the syntactic level in the (Obelisk of Purple), it included three axes that included the first axis by talking about the remission in the syntax in the (Obelisk of Purple), while the second topic included talking about the structural sentence in the (Obelisk of Purple), while the third topic included talking about the actual sentence in (Obelisk of Purple).

The third topic sponsored the discussion of the pictorial level in the (Obelisk of Purple), and it included two axes, the first axis devoted to study the similar pattern, while the second axis sponsored to talk about the neighboring layout, and these axes were followed by a conclusion that ensured the most important results of the research.

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على سيد المرسلين ،وخاتم النبيين ؛أبي القاسم محمد ،وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحبه الغر المنتجبين ...

أمّا بعد:

فالأسلوبية بشكل عام منهج يدرس النص ,ويقرؤه من خلال لغته وما تعرضه من خيارات أسلوبية على شتى مستوياتها: نحوياً، ولفظياً، وصوتياً، وشكلياً، وما تفرده من وظائف ومضامين ومدلولات وقراءات أسلوبية لا يمتُّ المؤلف بصلة مباشرة لها على أقلّ تقدير.[١]

والقصيدة الحديثة لها مكانتها في معناها ودلالتها, وفي حروفها ,وكذلك الفاظها, وجملها ,وأساليبها الأمر الذي جعلها مناط الدراسة الأسلوبية, وإيماناً بذلك المبدأ قمنا بدراسة المجموعة الشعرية (مسلّة الارجوان) ــ للشاعر العراقي شاكر الغزي ــ على وفق المنهج الأسلوبي ،لما لهذه المجموعة من خصوصية تعلّقت برثاء الحسين عليه السلام وثلّة من أهل بيته عليهم السلام الذين استشهدوا معه في واقعة الطف الأليمة، وبعض الشخصيات المرتبطة بهذه الواقعة، فضلا عن عدم دراستها فيما نحسب من لدن الدارسين المحدثين.

وقد اقتضت طبيعة البحث ومادته أن يقسم على ثلاثة مباحث يتقدّمها تمهيد.

خصّص التمهيد التعريف بالشاعر شاكر الغزي ونتاجه الشعري والأدبي, بينما تكفَّل المبحث الاول بالحديث عن المستوى الإيقاعي في مسلّة الأرجوان, وقد تضمّن محورين المحور الأول خصّص للإيقاع العروضي فيما تضمّن المحور الثاني الحديث عن الإيقاع الصوتي.

امّا المبحث الثاني فتكفّل بالحديث عن المستوى التركيبي في مسلّة الأرجوان ,وقد تضمّن ثلاثة محاور؛ اهتمّ المحور الأول بالحديث عن العدول في الجملة التركيبية, فيما ضمَّ المحور الثاني الحديث عن الجملة الانشائية, امّا المحور الثالث فتناول الجملة الفعلية.

امّا المبحث الثالث فاختصّ بالمستوى التصويري في مسلّة الأرجوان وقد تضمّن محورين: خصّص الأول لدراسة نسق المشابهة, فيما تكفّل الثاني بالحديث عن نسق المجاورة, وقد تلت هذه المحاور خاتمة أبرزت أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين

التمهيد

التعريف بالشاعر شاكر الغزي ونتاجه الشعري والأدبي

هو شاكر ريكان الغزي شاعر عراقي معاصر من مواليد (١٩٧٨) وهو من مدينة البطحاء التي تتبع رسميا إلى محافظة ذي قار جنوب العراق. وقد انطلقت موهبته الشعرية منذ١٩٩٧م ومازالت. ومنذ ذلك الوقت استطاع أن يُصدر أولى مجموعاته الشعرية المسمّاة (نبوءات هدهد بلقيس) عن دار الينابيع في سوريا عام ٢٠١٠م.وثاني مجموعاته الشعرية (مسلّة الأرجوان) عن شركة العارف للمطبوعات في لبنان عام ٢٠١٣ م. وآخر أعماله مجموعته الشعرية الثالثة (الآتون من الحديقة الحمراء) التي فازت فيها بالمركز الأول في مسابقة الكساء الأدبية التي أقامها ملتقى ابن المقرب الأدبي بالدمّام في المملكة العربية السعودية مؤخراً.

كتب القصة القصيرة منذ عام ٢٠١٠ م، وهو عضو الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق, وعضو اتحاد الشعراء وكتاب الأدب الشعبي في ذي قار ؛وهو أحد مؤسسي منتدى البطحاء الأدبي ورئيسه الأول ؛ ترجم اسمه ضمن خانة شعراء العراق في

(معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين) في طبعته الثالثة ٢٠١٤ / المجلد الثامن، والذي تمّ نشره عن طريق مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، حصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية عام ٢٠٠٢م.

حصل على عدة جوائز عراقية وعربية منها:

- الجائزة الأولى في مسابقة شاعر الطفّ قناة العهد الفضائية/ الدورة الأولى/ •
٢٠١١ م عن قصيدة (مسرح السيّدة).
- الجائزة الثانية للقصيدة العمودية جائزة النور للإبداع/ الدورة الرابعة/ ٢٠١١م
عن قصيدة (معمدان الوجع الأوريّ).
- الجائزة الأولى/ الشعر/ مسابقة دار الشؤون الثقافية الإبداعية/ الدورة الخامسة/ •
٢٠١٢ م عن قصيدة (شبه القبلة المنسيّة).
- الجائزة الثانية في مسابقة الطفّ للشعر الفصيح مؤسسة الولاية الثقافية/ •
٢٠١٤ م عن قصيدة (أمّي تبكي على صينيّة القاسم).
- الجائزة الأولى في مسابقة الكساء الأدبية ملتقى ابن المقرّب الأدبي بالدمّام، •
المملكة العربية السعودية/ الدورة الأولى/ ٢٠١٤ م
عن ديوان (الآتون من
الحديقة الحمراء).

له عدة أعمال مخطوطة، نذكر منها:

- وجوه تكره التجاعيد/ مجموعة قصصية.
- بيادق زرق/ مسرحية شعرية.
- القافلة والعسلان/ مطوّلة شعرية.
- معمدان الوجع الأُوريّ/مجموعة شعرية.
- الآتون من الحديقة الحمراء/ مجموعة شعرية.
- أيها الولد: إنها من هناك تجيء/ رواية.

ولا زال يواصل نتاجه الابداعي.[٢]

المبحث الأول

المستوى الايقاعي

مدخل:

يشغل المستوى الإيقاعي ـ في مسلّة الأرجوان حيّزا بارزا لما يمتلكـــه من طاقة تعبيرية كبيرة ،فالعمل الأدبي وسيلة توصيل رمزية تثير معنـــى من خـــلال التركيب الصوتي للكلمة ،والصوت هو وسيط الدلالة في عملية التوصيل والإبلاغ والقناة الحاملة للمعنى.[٣]

((وثمة علاقة بين الصوت والإيقاع تماماً ، والنص الشعري مـادته الأولى (مجموعة أصوات)، جاءت على هيأة معيّنة ، نتج عن هذا الترتيب أثر مـدرك محسوس بواسطة (الأذن)،وهذا الأثر هو ما سميّ بالإيقاع ،فالإيقاع في حقيقته مجموعة من الأصوات الساكنة والمتحرّكة على نحو خاص ، بحيث ينشأ عن هذا التوالي وحدة نغميـة هي التفعيلة التي تتردّد على مدى البيت ، ومن ترددّها يتولّد الإيقاع ،ومن مجموع هـــذا التردّد في البيت الواحد يتكوّن الوزن)).[٤]

وتتمظهر أبنية القصيدة بوضوح من خلال رمزية الإيقاع ،حيـث تتحوّل العلاقة بين الإيقاع والمعنى من علاقة خفيّة إلى علاقة أكثر وضوحاً وقوة، الإيقاع إذاً هو المادة الأساسية في البناء الشعري ،وهذا الحكم لا ينطبق علـى الخطاب عندما يصبح جاهزاً في بنيته السطحية ،بل في مراحل تكونه الأولى وهو في ذهن المبدع فتشكيل نوعيـة الخطاب الأدبي يعتمد على قدرة المبدع في استحضار مفرداته ، ووضعها في شكـل أدبي معيّن.[٥]

فالإيقاع((هو الذي يبرز تأثير البنية الصوتية بوضعها في قوالب زمنية تمارس من خلالها الإيحاء))[٦],((كما انه على المستوى الجمالي يمنح النص موسيقـــى عذبـــة تجذب الانتباه فتصغي إليها الأسماع مؤثرة فـــي المتلقّي فالشكل واسطة إيصال مستقلة ومعبّرة

عن نفسها قادرة على توسيع نطاق اللغة إلى أبعد من الإطار اليومي للمعنى عن طريق الإيقاع والتداعي والإيحاء)).[٧]

((ما يميّز الشعر للوهلة الأولى ,ولاسيما من جانب المتلقي والمتقبّل للرسالة، موسيقاه وطريقة كتابته تماشياً واستجابة للجانب الإيقاعي فيه ،وقد أكّدت تجربة الإنسانية في كل العصور، وكل اللغات أنه لا شعر بلا موسيقى))[٨]

نحاول في هذا المبحث تلمسّ البنية الإيقاعية وصورها في مسلّة الأرجوان ،وجاءت في محورين: اختصّ الأول بالإيقاع العروضي ،والآخر تعلّق بالإيقاع الصوتي.

المحور الأول (الإيقاع العروضي)

١ـ البحور(الاوزان):

البحر: هو الوزن الخاصّ الذي يجري على مثاله الشاعر, وسميّ بحرا لأنه يوزن به ما لا يتناهى من الشعر فأشبه البحر الذي لا يتناهى بما يغترف منه [٩]والوزن هو الحالة المقنّنة للإيقاع، وبه ينتظم الإيقاع في الشعر في وحدات صوتية يستغرق التلفّظ بها مددا من الزمن متساوية الكمية [١٠]،ويظهر الوزن في نظام (التفعيلات)التي يتألّف منها البيت الشعري، فيكون بذلك معيارا يقاس به الشعر فيعرف سالمه من مكسورة.[١١]

ومن خلال استقراء المجموعة الشعرية(مسلّة الارجوان) وجدنا أن استعمال الشاعر للأوزان الشعر العربي جاء بشكل متفاوت وهذا ما يظهره الجدول الآتي:

ت	الأوزان	عدد القصائد والمقطوعات	عدد الأبيات	النسبة المئوية
١.	الكامل	١٥	٢٥٨	%٤٩.٧١٠٩٨٢٦٥٩
٢.	الخفيف	٤	٧٨	%١٥.٠٢٨٩٠١٧٣٤١
٣.	الوافر	٣	٥٦	%١٠.٧٨٩٩٨٠٧٣٢٢
٤.	البسيط	٢	٢٥	%٤.٨١٦٩٥٥٦٨٤
٥.	المتقارب	٢	٥٠	%٩.٦٣٣٩١١٣٦٨
٦.	الطويل	١	٢٧	%٥.٢٠٢٣١٢١٣٨٧
٧.	الرمل	١	٢٤	%٤.٤٣١٥٩٩٢٢٩٣
٨.	المجموع	٢٨	٥١٩	%١٠٠

يلاحظ من الجدول السابق أن الشاعر استعمل الأوزان (الكامل، الخفيف ، الوافر، المتقارب، الطويل ،والبسيط) بنسب متفاوتة، ونلحظ ميل الشاعر إلى البحور الطويلة التامّة ممّا يدلّ على قدرته اللغوية التي مكّنته من التعبير عن أجزاء التجربة الشعرية وتفصيلاتها ودقائق الأمور أكثر من البحور المجزوءة التي قد لا تسمح مساحتها الصوتية القصيرة بالتعبير عن الدقائق والتفصيلات الاّ قليلاً ؛وسنحاول هنا دراسة الأوزان التي احتلت المركز الرئيس في قائمة قصائد الشاعر. فقد احتل بحر الكامل مركز الصدارة في استعمال الشاعر في مجموعته الشعرية مسلّة الأرجوان وذلك لما تميّزت به تفعيلات هذا البحر فهي((من النوع الجهير الواضح الذي يهجم على السامع من المعنى والعواطف والصور حتى لا يمكن فصله عنها بحالٍ من الأحوال))[١٢]، وقد جاءت تسمية هذا البحر بالكامل ((لكماله في الحركات ، وهو أكثر الأوزان حركات ، فالبيت منه يشتمل على ثلاثين حركة))[١٣]،((وهو لذلك يبدو أكثر سرعة وعجلة ، فضلاً عن احتوائه تسعة مقاطع قصيرة وستة طويلة))[١٤]،لذلك فهو أقرب إلى الشدة منه إلى اللين ، إذ إن فيه نوعاً من الحدّة والتسارع ، تمنع الشاعر من الإبطاء التأملي ـ كما في الطويل ـ لذا قلّ أن يبحر فيه شاعر متفلسف، أو ممعن في الحكمة، ممّا جعل هذا الوزن لا يصلح للهدوء، والتأمّل والتؤدة.[١٥]

نظم الغزي على هذا البحر خمسة عشر نصاً شعريا، قال في احدها متفجعا من قصيدته (مسرح السيدة)[١٦]:

أسْدِلْ سِتَا/رَةَ مَسْرَحِيْ/ يَأْمُوْجِدَهْ
وأَخْتِمْ بِقُر/بَانِ الشها/دَةِ مَشْهَدَه
مُتْفاعِلُنْ/مُتَفَاْعِلُنْ/مُتْفَاعِلُنْ
مُتْفاعِلُنْ/ مُتْفاعِلُنْ/ مُتَفَاْعِلُنْ
منّي تقبَّ/لهُ وإنْ/ عزَّ الفِدا
إنّا أُخيَّ/ا عِشْرَةٍ/ تِرْبا لِده
مُتْفاعِلُنْ/ مُتَفَاْعِلُنْ/ مُتْفَاعِلُنْ
مُتْفَاعِلُنْ/ مُتْفَاعِلُنْ/ مُتْفَاعِلُنْ

نجد أن الشاعر على وفق مبناه الإيقاعي يحمّل عواطفه على تفعيلة(متَفاعلُن) المتكررّة الوحيدة فلا يجد التنويع الإيقاعي إلاّ في زحاف(الإضمار) فعمد إلى مراوحة(الإضمار) بين مفاصل البيت الواحد قاصدا نفي نمطية الإيقاع من دون الوقوع في نمطية أخرى يفرضها الزحاف الواحد(الإضمار)[١٧], اذ نجد أن هناك مظاهر للتنوع الموسيقي للنص, سيقت من أجل إحداث مقاربة دلالية-صوتية ولاسيما أن الشعر قبل كل شيء نظمٌ لا يوجد إلاّ كعلاقة بين الصوت والمعنى, إذ أنه بنية صوتية دلالية[١٨] هدفها تحقيق انسجام إيقاعي بين المادة اللغوية وتعتريها من جوازات تواكب قالب التجربة الشعرية ناهيك ,وأن تجربة الشاعر داخل هذه القصيدة عاطفية انفعالية فعبّر الشاعر عن مشاعره وأحاسيسه حيال من يرثيه، فاستعمل الشاعر البحر الكامل ؛ لفخامته وجلالته ،ولما يتمتع من مساحة إيقاعية ، تجعله يعبّر عمّا في داخله من

مشاعـر وأحاسيس ،وهذا ما يتناسب مع التجربة الشعرية ,فهو من خلال هـذا الـوزن أخـرج الأحاسيس والانفعالات التي يحاول الإسفار عنها ؛ومن السياقات الاخرى التي جاءت على بحر الكامل في مسلّة الأرجوان.[١٩]

امّا البحر الآخر الذي يلـي بحر الكامل من حيث استعمال الشاعر له في هذه المجموعة هو(بحر الخفيف),وهو من البحـور الممـزوجة التفاعيل وهي:(فاعلاتن) و(مستفعلن) مـع ما ينتابها مـن زحاف[٢٠]،وهـو بحـر ((يصلح لحمل عـواطف رزينة وهادئة))[٢١]فضلا عـن خصائصه الإيقاعية التي تتمثّـل بالمساحة الصـوتية الواسعة وإمكانية إجراء الزحافات والعلل ،فضلاً عـن كونه من البحور المزدوجة التـي تعين الشاعر علـى التعبير عـن موضوعـاتـه بسهولة. وقد وظّف الغزي هذا البحر في مسلّة الأرجوان في أربع قصائد نأخذ مثالا علـى ذلك مرثيته التـي يُظهر من خلالها عاطفة جياشة تجـاه عميد المنبر الحسيني الشيخ أحمد الوائلي(رحمهُ الله) التي قال في مطلعها:

سوفَ نمشيكَ لن يَضِلَّ الطريقُ

لفـراشاتِنا سيهـدي الـرحيق

فَـاعِلاتُن/مُتَفْعِلـُن/ فَـأْعِلاتُ

فَعِـلاتُنْ/ مُـتَفْعِلُنْ/ فَـأْعِلاتُ

سوفَ نمشيكَ واثقينَ, ولسنـا

مَنْ مشَوا كلما أضاءتْ بُروقُ

فَـاعِلاتُنْ/ مُتَفْعِلُـنْ/ فَعِلات

فَاعِلاتُنْ/مُتَفْعِلُنْ/ فَـأْعِـلاتُ

لقد جـاءت حيويـة هـذا المقطع الشعري من خلال ما دخل عليه من زحاف حيث تعرّض لزحاف (الخبن) أي حذف الثاني الساكن من التفعيلة فقد تكرّر زحاف الخبن في هذه القصيدة كثيراً ,وهو يعني قطعاً زيادة المتحركات على حسـاب السواكن كذلك نجـد للعلة غير اللازمـة وهي علة التشعيث التي حدثت فـي عروض البيت وضربه دورا كبيراً في إحداث نسق موسيقي تطرب له إذن المتلقي, وبالإضافة الى ذلك هـو أن هذا البحر أتاح بنية صوتية داخلية فـي النص وهـي بنية التدوير فـي البيت الشعري, مّما جعله مناسباً لتصوير المواقـف المشحونة بالمعاني والعواطف الجياشة التي يهتزّ لها السامع, كـل هذه الاسباب دعت الشاعر إلى الاستعانة بهذا البحر للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه حيال المرثي ، فـ((المـوضوع أو المضمون يفـرض اختـيار إيقاعـه ، فـإن ناسب الإيقاع كانت التجربة أكثر نجاحاً)).[٢٢] وهذا يعود الى أسلوبية الشاعر وتعامله مع المفردة, ومن السياقات الأخرى التي جاءت على بحر الخفيف في هذه المجموعة.[٢٣]

،ويـأتي بعد الخفيف بحر الوافر ونغمـة تفعيلة الوافر (مفاعلتـن) مقلـوبة من تفعيلة الكامـل (متفاعلن)، و((يمتـاز هذا البحر بأنه يشتدّ إذا اريد له الشدة ويـرقّ إذا أريد له))[٢٤] وقد استمدّ الشاعر شاكر الغزي هذا البحر ووظّفه فـي ثلاث قصـائد, نأخذ مثالا على ذلك قصيدته التي بعنوان(أمي تبكي علـى صينية القاسم).اذ قال فيها[٢٥]:

أُبــلّلُ وجنتَيَّ دَمَـــــاً ودَمْعـا

إذا أُمّي على العِرِّيسِ تنعى

مُفَاعَلَتُنْ/ مُفَاعَلَتُنْ/ مُفَاْعَلْ

مُفَاعَلْتُنْ/ مُفَاعَلْتُنْ/ مُفَاْعَلْ

بأَدْيرَةِ الخرائب وسطَ رُوحي

يُرمِّمُ صوْتُها الناقوسَ:قَرعا

مُفَاعَلَتُنْ/ مُفَاعَلَتُنْ/ مُفَاعَلْ

مُفَاعَلَتُنْ/ مُفَاعَلْتُنْ/ مُفَاعَلْ

ممّا لاشكّ فيه أن حزن الشاعر هنا تحوّل إلى موقف مجلجل وافقــه الوزن الشعري. فالبحر الوافر ينسجم والحزن الشديد ،وبذلك أوحى الشاعر في هـذه القصيدة بإيقاع حماسي فـي الرثاء يناسب خصوصية الموضوع, وقد دخل هذا البحر طارئ إيقاعي زاد من حركة الانفعال ,وإن هذا الطارئ يتمثّل بزحاف العصب وعلة النقص، فالشاعر جاء بموسيقى تتفق مع حالة الحزن والألم التي صرّح بها في مقدمة قصيدته ،فضلا عن اتصالها بتجربته اتصالاً مباشراً. وخلاصة القول إن البحـور التي نظم الشاعر على وزنها قصائد مسلّته هي تلك البحور الشائعة في الشعر العربــي، وقد استطاع ان ينقل انفعالاته ومشاعره عبرها، وكان مصداقا لما أريد مـن الشاعر من أن يحسن التعامل مع تلك البحور ،ويحسن اختيار الألفاظ التي يصوغ منهـــا عباراتـــه بأسلوب يراعى فيه انسجام هذه الألفاظ بحروفها وتراكيبها لتشكّل الموسيقى المطلوبة لتحقيق تفاعل المتلقي مع النص الشعري.[٢٦]

٢ـ القافية:

احتلّت القافية مكانة متميّزة في الشعر فهي ذات سلطان كبير، وعدّها ابن رشيق شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية[٢٧]،((وهي الركن الثاني من أركان الموسيقى الخارجية للقصيدة والتي تُضفي على البيت الشعري جوّاً نغمياً إذ أن تكرارها في مقطع البيت يزيد من وحدة النغم فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع تردّدها ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية أو بعد عدد معيّن من مقاطع ذات نظام خاص يسمى الوزن))[٢٨]لذا يكون ((الحديث عن القافية في موسيقى الشعر حديثا لازما لفهم الإيقاع الشعري، فالنهاية التي يختم بها البيت لها دور أساسي في تشكيل الإيقاع الشعري، ومن أجل ذلك فإن ظواهر الإيقاع ترتبط بها في الفهم والتفسير))[٢٩]، فهي بمثابة الفاصلة الموسيقية التي يتوقّع السامع تكرارها بفترات منتظمة[٣٠]. وتنقسم القافية في مسلّة الأرجوان من حيث الإطلاق والتقييد على قسمين:-

أولاً : القافية المطلقة: وهي التي يكون حرف رويها متحركاً بالحركات المعروفة الضمة والكسرة والفتحة,

ثانيا: القافية المقيّدة: وهي التي يكون رويها ساكناً. ويمكن عمل جدول لمجرى الروي في نصوص المسلّة وهو على النحو الاتي:

مجرى الروي	عـدد القصـائد والمقطوعات	عدد الأبيات	النسبة المئوية
المفتوح	١٣	٢٢٩	٤٤.١٢٣٣١٤٠٦٥٥
المضموم	١٠	٢٠٨	٤٠.٠٧٧٠٧١٢٩٠٩
المكسور	٤	٦٩	١٣.٢٩٤٧٩٧٦٨٧٩
الساكن	١	١٣	٢.٥٠٤٨١٦٩٥٥٧
المجموع	٢٨	٥١٩	%١٠٠

يتضح من الجدول أن الشاعر أكثر من استعمال القافية المطلقة، إذ بلـغ عدد أبياتها (٥٠٦) أبيات ، وكانت نسبتها (٩٧,٥٠)وبلغ عـدد أبيات القافية المقيّدة (١٣) بيتاً، وكانت نسبتها (٢,٥٠٪).وكـان عدد أبيات القافية المضمومة (٢٠٨) أبيات ،وكانت نسبتها بين القـوافي المطلقة تمثل,(٤٠٪)وعدد أبيات القافية المفتوحة(٢٢٩) بيتاً، وكانت نسبتها بين القـوافي المطلقة تمثـل (٤٤٪)، وعـدد أبيات القافية المكسورة (٦٩) بيتاً .وكانت نسبتها بين القوافي المطلقة (١٣٪. وشيوع القوافي المطلقة هو عرف شعري شائع في الشعر العربي، لذلك نرى أن الشاعر شاكر الغزي قد التزمه ولم يخرج عنه. أمّا في ما يخصّ الرويّ الساكن فإنه كان قليل الاستعمال وهذا ما أوضحه الجـــدول الإحصائي اذ وردت قصيدة واحدة في رثاء الحسين عليه السلام. وكذلك توحي القافية المقيّدة من غير مدٍّ بإيقاع ذي نبرة عالية يشعر السامـــع إزاءها بتوقّف حركة الأشياء ونهاية الوقائع والأحداث وكأن لكل سكـــون غـــاية في نفس الشاعـــر ينـــاسب بـــه خبو الكـــرامة وسكـون المجد واعتلال النفس الإنسانية بالمأساة, وهكذا يمكـن القـول إن القوافي المقيّدة في رثاء الإمام الحسين عليه السلام كانت ذات إيقاع شجيّ ودلالات موحية بأبعاد المأساة والحزن، على خلاف من يرى أن الروي الساكن يوحي بالصمت والجفاف وضعف العاطفة وأنه بعيد عن الرثاء الحقيقي[٣١]. امّا عـن سبب غلبة الرويّ المضموم لما في جرس (الضمة) الموسيقي مـــن إيحاء بالجدةِ والفخامة ، وإطلاقه في فضاء الإيقاع الشعري بما يناسب غـــرض الرثاء من ندبٍ وتعجب. والجدول الآتي يبيّن لنا مجموع حرف الرويّ التي بنى عليها الشاعر شاكر الغزي نصوص مسلّته ونسبة شيوعها وتواترها:

الصوت	عدد القصائد والمقطوعات	عدد الأبيات	النسبة المئوية
الهمزة	٤	٩١	١٧.٥٣٣٧١٨٦٨٩٨
اللام	٤	٥١	٩.٨٢٦٥٨٩٥٩٥٤
التاء	٢	٤١	٧.٨٩٩٨٠٧٣٢١٨
القاف	١	٣٥	٦.٧٤٣٧٣٧٧٩٥٧٦
الفاء	١	٢٦	٥.٠٠٩٦٣٣٩١١٤
العين	١	٢٦	٥.٠٠٩٦٣٣٩١١٤
الطاء	١	٢٣	٤.٤٣١٥٩٩٢٢٩٣
السين	١	٢١	٤.٠٤٦٢٤٢٧٧٤٦
الجيم	١	٢٠	٣.٨٥٣٥٦٤٥٤٧٢
الدال	١	٢٠	٣.٨٥٣٥٦٤٥٤٧٢
الحاء	١	١٩	٣.٦٦٠٨٨٦٣١٩٨
الياء	١	١٨	٣.٤٦٨٢٠٨٠٩٢٥
النون	١	١٨	٣.٤٦٨٢٠٨٠٩٢٥
الميم	١	١٧	٣.٢٧٥٥٢٩٨٦٥١
الشين	١	١٦	٣.٠٨٢٨٥١٦٣٧٨
الهاء	١	١٥	٣.٠١٢٠٤٨١٩٢٨
الراء	١	١٣	٢.٥٠٤٨١٦٩٥٥٧
الثاء	١	١٢	٢.٣١٢١٣٨٧٢٨٣
الزاي	١	١٢	٢.٣١٢١٣٨٧٢٨٣
الكاف	١	٦	١.١٥٦٠٦٩٣٦٤٢
المجموع	٢٨	٤٩٨	١٠٠%

وإذا ما حاولنا قراءة حروف الرويّ التي تردّدت بشكل بارز عند الغزي ، كالهاء واللام ,والهمزة ،فإننا نستطيع أن نكشف عن كثير من الجوانب الصوتية والدلالية التي ترتبّت على استعمالها. نلاحظ من خلال الجدول السابق أن أكثر الأبيات جاءت على قافية الهمزة وصوت الهمزة يخرج من أقصى الحلق ,وتوصف بأنها مجهورة[٣٢],كذلك أنها حرف هوائي لأنها تخرج من الجوف فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان ,ولا من مدارج الحلق ,ولا من مدارج اللهاة ,إنّما هي هاوية في الهواء فلم يكن لها حيّز تنسب إليه إلاّ الجوف[٣٣] ,فحالة الرثاء تحتاج لقافية كالهمزة ليعبر عن الآهات والحزن والألم ،والشاعر وظّف هذا الصوت في أربع قصائد نأخذ منها قصيدته (نشيد الاستشهاد) في رثاء الإمام الحسين عليه السلام اذ قال:

صُبْحَاً عَليك سَأنْدبنْ...ومساءَ

وسأبكيّنَ بدل الدموع...دماءَ

لك حسرةً أن ما بَذلتُك مُهجتي

فائذنْ..لأبذُل فيك روحي ماءَ[٣٤]

إنّ الفحص والتأمل في سياقات النص قد يكشفان عن المسوّغ الدلالي لهذا الحضور ,ويكشفان عن الأبعاد الأسلوبية والدلالية الكامنة وراء عملية الاختيار لقافية ما ,ومن خلال مجمل القراءة البنيوية لهذه القصيدة يمكن القول, إن القافية مطلقة[٣٥],ولعل صوت (الهمزة) في جميع القصائد يوحي بالمعاني التي ساقها الشاعر فجهارة صوت الهمزة وشدته وانفجاريته تتلاءم مع إيقاعية الرثاء التي مال اليها الشاعر في مجموعته , ويبدو أن ميل الشاعر إلى الحرف المفتوح هو لما في جرس الفتحة من مدّ موسيقي يوحي بالجدة والفخامة وإطلاقه في فضاء الإيقاع الشعري بما يناسب الحالة التي عاشها الشاعر في قصيدته ,لذلك جاءت قافية الهمزة منسابة لا تكلّف فيها غالبا خدمت غرضه إلى جانب وظيفتها الأساس , وهي تحقيق القيمة الإيقاعية[٣٦].

أمّا الصوت الثاني الذي كثر استخدامه في مسلّة الأرجوان هو صوت اللام والشاعر وظّفه في أربع قصائد ,وهو من الأصوات (المتوسطة)[٣٧]، لأنه حرف كثر وروده روّياً في الشعر العربي لكثرة وروده في أواخر كلمات اللغة العربية ونورد مثالا على ذلك قصيدته في رثاء سيدنا العباس عليه السلام التي يقول في مطلعها:

لُغز أحار الماء كيف يحلُهُ؟

كم تاه في معناه ...مَن سيدلُهُ؟

متوسلا كفّيه حيثُ مرادهُ

باب المُراد تبركاً سيَبُلُهُ

أسهمت اللام بإظهار المشاعر المكبوتة في نفس الشاعر ,وهي في الوقت نفسه جاءت مضمومة، ونحن نعرف أن القافية المضمومة لها وقع نفسي مؤثّر يدلّ على القوة, ،ممّا أضاء النغمات الموسيقية داخله التي لامست الإحساس الناشئ من فقدان الماء ,ولم يكتف الشاعر عند هذا الحد من النغم الذي يضفيه صوت اللام فمزجها بحرف رويّ مهموس يجهر به في بعض الظروف اللغوية

الخاصة ،وفـي هذه الحالة يتحرّك معها الوتران الصوتيان كمـا يسمع لهذه الهـاء المجهـورة نوعا مـن الحفيف لولاه لكانت هـذه الهاء أقرب إلى صوت ليّن عادي[٣٨]وهكذا شكلّت القافية ملمحا أسلوبيا في شعر الشاعر شاكر الغزي.

المحور الثاني (الإيقاع الصوتي)

١ـ التكرار:

التكرار من الوسائل الموسيقية التي تسهم في ترسيخ أداء المعنى وتعمّقه؛ لأنها تقوم على تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير، بحيـث تـؤلف نغما موسيقيا يقصـده الناظم في شعره[٣٩] فإن لـه أثـرا كبيرا في عملية الإيقاع، وان وجـوده أحيانا يعدّ وجـودا عضـويا حتى لو كان في أبسط مستوياته[٤٠].

فاستعمـال التكرار يأتي لزيادة التنغيم، وتقوية الجرس ،فضلا عن تقوية المعنى وتأكيده[٤١] ((فالتكرار له وظائفه الدلالية وفلسفته الإيحائية ، إذ يلجأ إليه الشاعر لـدوافع نفسية وأخرى فنية ،أمّا الدوافع النفسية فإنها ذات وظيفة مزدوجة تجمع الشاعر والمتلقـي على السواء، فمـن ناحيـة الشاعـر يعنـي التكـرار والالحاح في العبارة على معنى شعوري يبرز من بين عناصر الموقف الشعري أكثر من غيره ،وربمـا يـرجع ذلك إلى تميـّزه عـن سائـر العناصر بالفاعلية ، ومـن ثم يأتي التكرار لتمييزه بالأداء))[٤٢], والتكرار في مسلّة الأرجوان على ضروب شكّلت ملمحا أسلوبيا فيها:

أ. تكرار الحروف:

والمقصـود بذلك هو اعتماد الشاعـر صوتاً معيّناً ،أو مجموعة أصوات بصورة أكثر من غيرها في اللفظة الواحدة ، أو السياق كأن يكون سياق البيت ، أو سياق القصيدة ، وتـراكم الأصوات فـي السياق هـو الذي يؤدي دوراً إيقاعياً في أغلب الأحيان[٤٣] إذ تكرّرت في مسلّة الأرجوان أصـوات تسبغ على الشعر لونا من الموسيقى، ومنها مثلا (الباء) وذلك كقوله في رثاء الإمام الحسين(عليه السلام):

كاف الكروب بلائه تتكربلُ

وببائـه ..أم الكتاب تبسملُ

وبنونه...هاءُ الهلاك تمرست

أدنى الذي فعلته.. مالايفعلُ

وثلاث ياءات... يزيد يخطها

بالموبقات:يبيحُ, يهدمُ, يقتل

كرّر الشاعر حرف (الباء) تسع مـرات في ثلاثة أبيات ولمـّا كان حرف (الباء) من الأصوات الشديدة المجهورة[٤٤], فقد جاء تكراره ليطبع الأبيات بجوّ صاخب يناسب معاني الأبيات التي استمدّها من آية قرآنية في (سورة مريم) الكرب ,والبلاء ,والهلاك , ويوافقهـا. ويظهر النص هيمنة للانفعال المكبوتة في نفس الشاعر ,وسيادة العاطفة أيضا في تأليف الصورة ،فالشاعر من خلال تكرار هذا الحرف قد نقل واقعه النفسي (الانفعالي).

ومن السياقات التي نلمح فيها دوراً للتراكم دلالياً وإيقاعياً في مسلّة الأرجوان حرف (الراء) في رثائية يظهر من خلالها الشاعر انفعالا وعاطفة شديدة تجاه

مرثية ليعبّـــر مـــن خلالها جانب مـن انفعال الذات الشاعــرة بالحـدث والوقائـع المرتبطة به ، إذ قال[٤٥]:

وحي ...يُلُحُ علي أن أتنبأ
اقرأ فأحمدُ ليس آخر من رأى
إقرأ وربك زارع اللاءات رف
ضًا علم الانسان أن يتجرأ
إقرأ وربك غيمة ملكوتها
أغرى بقافلة العروج لتبدأ

كـرّر الشاعـر حـرف (الراء) احدى عشرة مرة في ثلاثة أبيات، وصوت الراء صوت مكرر وهـو كاللام فـي أن كلا منهمـا من الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة وأن كلا منهما مجهور[٤٦] فالشاعر هنـا يناسب فـي هـذه المرثية بين صورة الواقع النفسي ،والمفردات ,وتكرار الحرف. وإن تكرار هذا الحرف يوحي بنا أن الشاعر كان منفعلا إزاء الواقع الذي صوّرهُ لنا في هذه الأبيات حيث أن صيحات العاطفة تراها طاغية على النص ممّا شكّلت تقابلا أمام ذلك الزخم من الصور الشعرية الحاضرة في النص ,وهذا ما أضاف إلى النص تعاقبا وحركة ,ونبرة إيقاعية تشدُّ من انتباه المتلقي.

ونلمح فـي سياق آخـر تكراراً يصوّر مـن خـلاله عبـق ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأثرها في نفوس الأحرار مّما يُسهم هذا التكرار فـي ترسيخ أداء المعنى وتعمّقه إذ نلاحظ الشاعر يكرّر حرف (الهاء) وذلك عند قوله: [٤٧]

يانازفا للآن وهـــج دمائـه
متوقدا يستحفز الثـــوارا
يغري بهم أن لا تجف دماؤهم
وتسيل فوق حقوقهم انهارا
غاندي بك استحيا بقية شعبه
وبك استدلّ خلاصه جيفارا
لا ثائرا إلاّ وانـــت بقلبـه
نحو المرافئ يصطليك منارا

نلحظ أن الشاعر كرّر حرف (الهاء) ثمان مرات في أربعة ابيات ،وكما هو معروف أن صوت الهاء هو من الأصوات التي يُشكّل خروجها من الفم انطلاق في دفعات التحسر المكبوتة في أنفاس الشاعر ,فهو لا يستطيع الإفلات من هذه الحسرات إلاّ من خلال تكرار هذا الحرف لذلك جاء تكرار هذا الحرف مشفوعا بجوٍ مشحون بالعاطفة, وبذي تأثير كبير في نفسية المتلقي لأن كليهما يحملان المشاعر نفسها تجاه ثورة الإمام الحسين عليه السلام ,ولعل الشاعر يجـد في صوت الألف الحلقي الذي جاء ممزوجا مع تكرار هذا الحرف فسحة لمدّ الصوت عندما يستعمله حرفا للروي, اذ إن تكرار هذين الصوتين(الهاء) (الألف الحلقي) أتاحا للشاعر أن يستمد صورة من الواقع ليحوّلها بمهارته الفنية من مستواه التقليدي الاعتيادي المبّسط الى مستوى معنوي متلوّن بالوجدان والعاطفة.

ب ـ تكرار الألفاظ:

يقوم هذا الضرب من التكرار على ترديد لفظ بعينه مرة بعد أخرى، فالشاعر يعنى بلفظ من دون سواه

تبعا لمراده وأهدافه، وحينئذٍ يكون التكرار ((مفتاحا للفكرة المتسلطة على المنشئ أو أحد الأضواء التي تنير له جانبا من أعماقه))[٤٨]. ويوّفر تكرار كلمة واحدة أو أكثر من الكلمات المشعّة ثروة موسيقية جمالية، وأخرى إيضاحية. ومن تكرار الألفاظ قوله:[٤٩]

أنا مذ بحثت عن الحسين رايته
نورا أروني ماترون أو ابحثوا
حب الحسين عقيدة نزلت بها
آي الكتـــاب وأحمد يتحدث
حب الحسين أجن عابس قبلنا
وجنونه جيل لآخر يورث

كـرر الشاعـر مفردة (حـبّ الحسين) فـي مطلع كل بيت ، وهي مفردة توحي بأن الشاعـر يـدور حول معنى من المعاني، وهـو معني (التشبّث بحب الحسين)، ولا يخفى مـا لهذا المفردة من دلالة علـى شحن النص بالعاطفة الشجية ,وقد أسبغ هذا التكرار قيمة صوتية على النص ولدت أثرا نغميا يوحـــي بإطلاق الصوت المشحون بالعاطفة.

ومن سياقات التكرار الأخرى قوله:[٥٠]

زر قبـره وتمسح
بالبـــاب لاتتخطَّـــه
زر قبـره وادخل البا
ب ساجـدا قـــل حِطَّه
زر قبـــره فحسين
فحسين للمتعبين محطَّه

عند إمعان النظر في تكرار الشاعر لهذا التركيب من المفردات نجد أنه قد أفاد ناحيتين أحداهما لفظية والأخرى معنوية، فهو من الناحية اللفظية أسبغ على النص نغمة موسيقية متتابعة أضفت على النص طابع الإيحاء ,امّا من حيث كونه معنويا فهو يكشف لنا عن المشاعر المكبوتة في نفسية الشاعر, اذ إن تكرار لفظة القبر وجعلها في مفتاح كل بيت يدلّنا أن القبر ذو مدلول حسيٍّ في ذات المنشئ ,ونحن نعلم أن القبر هو ذلك الأثر الذي يعبّر عن حالة الموت والفاجعة والمأساة ,لكن تكرار الشاعر لهذا التركيب من المفردات يوحي ان هناك عدة أبعاد إيحائية قصدها الشاعر يحملها هذا القبر.

وعموما فالتكرار بشتى أنواعه يحدث نوعاً خاصاً من الإيقاع، تستلزمه العبارة، لأغراض فنية ونفسية واجتماعية ودينية [٥١]. ونلحظ ايضاً ((انّ كل عبارة فيها لفظ مكرّر – ضمن مقطع كتابي أو في آية قرآنية – يكون حداً فاصلاً لموقف نفسي معيّن، وتحمل – أي هذه العبارة – دفعة شعورية معيّنة، متناغمة في موقع موسيقي مقسم متساوٍ مع لاحقاتها وسابقاتها))[٥٢].

٢ـ التدوير:

ويعرّف اصطلاحاً بانه ((ذلك البيت الذي اشترك شطراه في كلمة واحدة بأن يكون بعضها فـي الشطر الأول وبعضها فـي الشطر الثاني))[٥٣]. كما ((ان تمام وزن الشطر يكون بجزء من كلمة))[٥٤]. والتدوير ليس ظاهرة اعتباطية بل هي اداة تعبيرية ذات قـدرة على تحقيق مرمى نفسي ودلالي يقصده الشاعر.[٥٥]

واذا كانت الدراسة الأسلوبية تحتّم على المحلّل الأسلوبي إجراء مسح موقعي لعدد مرات ورود الظاهرة الأسلوبية بغيـة((تخليص ظاهرة الأسلوب من الحدس الخالص لتوكل أمرها إلى حدس منهجي موجّه))[٥٦] فقد احتوت مجموعة مسلّة الأرجوان للشاعر شاكـر الغزي (٣٣)بيتـا مدوراً.

ومن خلال تقصّينا للجانب الموسيقي الذي يحدثه التدوير في مسلّة الأرجوان وجدناه قد حدث في عدة قصائد منها قصيدة(بنفسجة الرمل اللاهب) التي يقول فيها: [٥٧]

ويخوض في بحرين:

بحر دم

وبحر غباره ؛

حين المُطَّهمُ أسرجه

مُستنفرا لله ,يوم رأى

لسان الله يخطب فيهمُ

ما ألهجه

فاستفتح الموت الخلود

ولم يبال بأي رجل

سوف يدخلُ مخرجه

عن عُشبةٍ للخلد

يبحث في السماء

وماثناه طريقها ان يعرجه

لاماء: إلاّ ماءُ عينٍ

لحظة انبجست

على زحفٍ يُضيّع منهجه

إذ أوقدوا للحرب...

إذ يطأ الرماد بأخمصيه

ونارها متأججة

فالقصيدة جاءت على بحر الكامل (متفاعلن_ متفاعلن_متفاعلن)،وقد مثّلت اشتغالات الشاعر العروضية, فضلا عن تكوينة النص المبنية على البيت ذي الشطرين يربطها التدوير بشكل شبه متصل الأمر الذي يجعل النص حلقة دائرية على الرغم من انقطاع التدوير في بعض السطور الشعرية وعلى الرغم من هذا الانقطاع يصحّ القول إن النص مدوّر بشكل تام.[٥٨] والذي ذكرناه من هذه القصيدة هو الأبيات التي حدث فيها تدوير ومثال تطبيقي على ذلك

وَيَخُوضُ فِيْ/ بَحْرَيْنِ بِحْ/ردمٍ وبح/

رغباره/ حين المُطه/مُ أسرجه

مُتَفاعِلُن /مُتْفاعلن/ مُتَفاعِلُن

مُتَفاعِلُن /مُتْفاعلن/ مُتَفاعِلُن

مـُستنفرا /لله, يـو/م رأى لسـ /

ان الله يخ/طب فيهــمُ/ ماألهجه

مُتْفاعلن/ مُتْفاعلن / مُتَفاعِلُن

مُتْفاعلن/ مُتَفاعِلُن / مُتْفاعلن

هكذا يتجلّى التجاوب التعبيري – الصوتي لتقنية التدوير ، ليغدو تقنيةً إيقاعيةً فاعلةً في تشكيل بنية النص الشعري ، عبر ((تحقيق ثنائية الدمج والفصل في آنٍ واحد ، فان الدمج يأتي من تواصل الدلالة والتركيب في فعلها ، أمّا الفصل فيأتي استجابة لتناقض مدلولي))[٥٩],ويبدو أن التجربة الانفعالية التي عاشها الشاعر في هذه القصيدة فرضت عليه

تقنية التدوير لكي يستطيع من خلالها إطلاق دفعات التحسّر المتراكمة في صدره.

ومن السياقات الأخرى في مسلّة الأرجوان التي يتجلّى فيها تقنية التدوير هو في بعض الأبيات من قصيدة (لكبريائه أخلع قبّعتي)[٦٠]:

وبلالان في السماء يضجان
لتأتيك
كي تصلي الصلاة
وتطوف الأثواب حولك
يدرين بأن
من أرواهن عُراةُ
هكذا أنت... ماخلا عَثراتٍ
وإذا قلتها فمي عثرات
إذ وراء الزمان
حيث يبيعون المراثي
ما أجادت من الحسين
سوى دمعٍ
إذا دَرَّ...درَّ البركاتُ

فالقصيدة جاءت على بحر الخفيف (فاعلاتن/ مستفعلن/فاعلاتن) ولم يكن الشاعر شاكر الغزي أول شاعر أكثر من التدوير في بحر الخفيف، فابن رشيق القيرواني يذكر أن أكثر البحور التي يقع فيها التدوير في أغلب الشعر العربي هو بحر الخفيف[٦١].

فلا عجب أن رأينا الغزي ينسج على منوال من سبقه من الشعراء ويسير على خطاهم, والذي نلاحظه من خلال عرضنا لهذه الأبيات هو أن تقنية التدوير قد حدثت في جميع هذه الأبيات ففي البيت الأول حدثت في كلمة(يضجّان) إذ انقسمت هذه اللفظة إلى شطرين بين الصدر والعجز اذ شكّلت ضرورة نفسية قصدها الشاعر لإطالة زمن هذه الألفاظ, وهذا يسري في جميع أبيات القصيدة ممّا أسهم في إيجاد مرونة في بنيته الصوتية الداخلية ، وامتدادها لتتوافق مع الحالة الشعورية التي اتسمت بامتداد العاطفة الذاتية عند الشاعر تجاه المرثي.[٦٢]

ماأجادت/ من الحسي/نِ سِوى دم/
عِ إذا درَّ/.. درَت ال/بَـرَكاتُ
فـاعلاتن/ مُتفعلـن/ فَعِـلاتُن
فـاعلاتن /مُتفعلن/ فاعلات

وتجلت تقنية التدوير في نصوص أخرى من مسلّة الارجوان.[٦٣]

المبحث الثاني

المستوى التركيبي

مدخل:

((تعدّ قدرة الشاعر على التصرّف في نظم الألفاظ وائتلافها مع بعضها وصياغتها بأسلوب مؤثّر بما يحقّق استجابة المتلقي لها من أبرز مقوّمات نجاحه في نقل تجربته الشعورية ، وتضفي على النص سمة فنية تحقّق الغاية المطلوبة لانّ اللفظة بمفردها لا تحتبّ ولا تستكره وبعبارة أخرى لا تحسن ولا تقبح وإنّما مكانها من العبارة، ومدى انسجامها مع بقية الألفاظ هو الذي يحدّد هذا الحسن أو القبح))[٦٤]

والمستوى التركيبي من أهمّ العناصر التي تسهم في تفسير العمل أو الخطاب الشعري وتحليله

،ولذلك أهمية كبيرة لأن بناء الجملة في القصيدة الشعرية يكشف لنا معانيها على وجهها الصحيح, ولمّا كانت الألفاظ هي المادة الأولية للغة، فانّ ضمّ اللفظة إلى اللفظة[٦٥]

يتجه اهتمامنا في هذا المبحث ، إلى دراسة البنية التركيبية في مسلّة الأرجوان، بهدف فحص الوحدات اللغوية ، التي تشفّ عن السمات الأسلوبية ، وتسهم في إبراز القيم الجمالية للنص ، وتكشف عن الأثر المتولّد من تواشج ثنائية التركيب والدلالة ، بما يمنح الخطاب تميّزه عن غيره من الأساليب ،ولاسيما انّ دراسة الأسلوب هو دراسة للإبداع الفردي ،وتصنيف للظواهر الناجمة ,وتتبّع للملامح المنبثقة منه.[٦٦]

نستشفّ ممّا تقدّم أن مسؤولية الشاعر الكبيرة تقع في اقتناص خصائص الجمال في العمل الأدبي، فهو يستطيع أن يثير الدهشة، ويلفت النظر بأي شكل من الأشكال إلى عمله، كأن يعمد إلى خرق القواعد اللغوية ,والخروج عليها خروجا صحيحا، وأن يبتعد عن الإتباع الحرفي لقوانين اللغة؛ لكي يحدث الجدة والغرابة في وجدان

المتلقي، ويحدث النشوة لديه بتنويعه وابتكاره، ولعل من هذا التنويع والابتكار مجموعة من الأساليب منها[٦٧].

المحور الاول (العدول في البنية التركيبية):

أـ أسلوبية التقديم والتأخير:

وهو من الأساليب التي تتيح للشاعر التصرّف بتركيب العبارة لضرورة شعرية أو لفائدة في المعنى كالتخصيص والقصر. يعدّ التقديم والتأخير متغيّرًا أسلوبيًا في اللغة لأنه عدول عن القاعدة العامة وذلك بتحويله الألفاظ عن مواقعها الأصلية لغرض يتطّلبه المقام ،اذ يكون هذا العدول بمثابة منبّه فني يعمد إليه المبدع ليخلق صورة فنية متميزة وهو((انزياح سياقي يصبح معلمًا متميزًا للشعرية فالتقديم هو تبادل في المواقع، تترك الكلمة مكانها في المقدمة لتحلّ محلّها كلمة أخرى لتؤديه غرضًا بلاغيًا ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغوي)).[٦٨] .

والناظر في أسلوب التقديم والتأخير في مسلّة الأرجوان يجده على نمطين هما: الاول: تقديم الخبر على المبتدأ ،والثاني: تقديم المفعول به على عامله.

اولا: تقديم الخبر على المبتدأ : لكل كلمة في الجملة ترتيب معيّن تأتي فيه بحسب وضعها اللغوي والنحوي، فأصل المبتدأ أن يسبق الخبر ولكن قد يخرج النظم عن هذا الترتيب لدواع بلاغية ونفسية وجمالية فيستدعى المؤخر ليكون في المقدمة.[٦٩]

والناظر في شعر شاكر الغزي ، وأسلوب توظيفه لهذا النمط (تقديم الخبر على المبتدأ) ، يجد أنه قد أكثر منه ومن ذلك قوله:[٧٠]

فلنا الحسين

نحبّهُ ويُحبّنا

ولكم

يزيدُ وشمره

والأشعثُ

كثيرا ما نلاحظ الشاعر شاكر الغزي يعمد الى

استعمال طاقات اللغة الانزياحية المباحة للشاعر استعمالها وتوظيفها في تأليف الصورة ,فهو في هذا البيت عمد إلى توظيف انزياح لغوي يجعل من الصورة ذات طابع روحي بعيد الغور ,إذ قدّم الشاعر الخبر في كلا المصراعين وذلك في قوله":(فلنا الحسين) ,و(ولكم يزيـــد) فالشاعر يناسب بين عاطفته ولغة الشعر فيقدّم الخبر على المبتدأ؛ لأنّ الخبـر دالّ عليه، مخبر عنه ،إذ أراد بذلك توكيد الإخبار فأوقع ذكرها في سمع الذي كلّم ابتداءً، ليعلم قبل هذا الحديث أنـــه أرادها بالحديث، فيكون ذلك أبعد لـه مـن الشك.[٧١]

ومن السياقات الأخرى التي تتجلّى فيها خاصية أسلوب التقديم والتأخير في المسلّة قوله:[٧٢]

ولهُ بلالُ الماءِ...

أذنَّ أعيُنًا

وصَلاتُهُ: دمعٌ عليه تهلُّه

عمـد الشاعر إلـى أسلوب التقديـم والتأخير إذ قام بتقديم الخبر شبه الجملة(لـــه)علـى المبتـدأ (بلال الماء) حيث شكّل هذا الانزياح فـي الجملة التركيبية زيادةً في تحسين المعنى عن طريق إضافة معنى جديد إلى المعنى الظاهر الذي يؤديه سياق الجملة, وهو إنتاج بعدٍ صوتي دلالي أضفى على النص رونقا, وجمالا.

ب ـ تقديم المفعول به على عامله:

الأصل في الجمل التي تحتوي مفعولاً به أن يؤتى بالفعل فالفاعل فالمفعول بـه.[٧٣] فإذا ما قُدِّم المفعول به علـى الفعل فلا شكَّ في أنَّ هذا عدولٌ مـن التعبير الطبيعي الذي هـو الأول يصحبـه عدولٌ من معنى إلى معنى[٧٤] .

((ان طبيعـة التحوّل فـي تقديـم المفعول بـه على عـامله تأخذ طبيعـة ذهنية بالدرجة الأولى، فمهما تبـدّل مـوقعه (المفعول به) في الجملة ، فإنه لا يتغيّر حكمه في التركيب ، وهـذا يـرتبط بتقريـر البلاغيين ـ المتقدّم ـ في كون المتكلـم يقـدّم في كلامه مـا هـو أهـمّ فـي نفسه، ومقـدّم في ذهنـه، وعلـى العموم فـإن حـركة(المفعول به) الأفقية داخل الصياغة، يكسب الـدوال طابعاً مكانياً ، يؤدي إلى تغيير الناتج الدلالي ، فـالأصل تقديـم العامـل على معموله، لكـن حركة الذهن الداخلية قد تستدعي الخروج عن هـذا الأصل ، لأهداف إبداعية ودلالية متوخّاة من هذا التحويل، كالاختصـاص أو كون المعمول (المفعول به)المقدّم، يمثّل نقطة الارتكاز التي يتفجّر منها المعنى ، ويمثّـل بـؤرة الحديـث)). [٧٥]

وقـد ذكـر القـزويني(٧٣٩هـ),أن المفعول به يتقدّم على الفاعل ,((لأن ذكره أهمّ والعناية بـه أتمّ فأنت تقدّم المفعول به على الفاعل إذا كان اهتمامك منصبّا على من وقع عليه فعل الفاعل لا الفاعل نفسه)).[٧٦]

ومن سياقات تقديم المفعول به في مسلّة الأرجوان قوله:[٧٧]

فانثر زهور الآس

إن خريفها زهرا يئنُّ

ففي يديك حيازها

ليفكَّ أحجية احمرارك

دمعنا الفضي

إن أكل السهوب حجازها

حملت هذه الأبيات بين طيّاتها انزياحات في الجملة التركيبية حيث قدّم الشاعر المفعول به فـــي هذين البيتين مرتين مـــرة يقدّمه على الفعل في قوله:(زهرا) فهو هنا يقدّمه على الفعل (يئنُّ)، وفي البيت الثاني يقدّم الشاعر المفعول به على الفاعل ويبدو أن الشاعر يجد من خلال هذا التقديم وسيلة تحمل بين طياتها قوة للتعبير عن ذلك الإحساس المكبوت في داخله ,فهو بذلك يقدّم حاله الوجداني ،وصراعه الذاتي ، ،فالشاعر يُقدّمها ليواجه بها المتلقي ويطرق بها سمعه, , فهو يجد قمة التأثير تكمن في هذا البيت في تقديم ماحقّه التأخير بوصفه قوة تحمل بين طياتها تأثيراً أبلغ, وقد أدّى أسلوب التقديم عبرها دوراً في إثراء دلالات القصيدة.

ومن السياقات الاخرى في مسلّة الأرجوان التي ورد فيها تقديـم للمفعول بـه قوله: في رثاء سيدنا العباس عليه السلام:[٧٨]

ولاعبَ أطرافَ الأسنةِ جدهُ

فنصفٌ عليٌّ

وابنُ مالك نصفهُ

محا صفحةَ الاثبات

والمحوِ سيفهُ

ولمَّ التفاصيلَ الكثيرةَ

حَرفُهُ

قدّم الشـاعر لنا صورة ذات إيحاء وتأثير ,وخاصة عندما يبتكر علاقات جديدة بين (السلاح),و(المرثي) فإن هذه العلاقات قائمة على التأثّر والعاطفة والشعور الانساني تجاه ذلك البطل الهمام ,هي في الوقت نفسه تمثّل اشتراكا حقيقياً بين الشاعر والمتلقي المتمثّل بالصراع الذي حدث بين الحق والباطل فهو لأجل تعميق هذه الصورة وجدناه يعمد إلى تقديم ما حقه التأخير ثلاث مرات مرة في البيت الاول وذلك في قوله:(ولاعبَ أطرافَ الأسنةِ جدهُ) إذ قـدّم المفعول به (أطرافَ الأسنَّةِ)على الفاعل (جدّهُ) فالشاعر هنا يتحدث عن صفة الشجاعة التـي يتحلّى بهـا المرثيّ, وفـي البيت الثاني نجـد أن تقديـم المفعـول بـه علـى الفاعـل حدث فـي مصـراعي البيـت الشعري ،فهـو فـي الشطر الأول قدّم المفعول به في قوله:(صفحةَ الإثبات والمحو)على الفاعل في قوله:(سيفهُ)وفي الشطر الثاني أيضا قدّم الشاعر المفعـول به(التفاصيلَ) على الفاعل (حرفهُ)،وهنا تكمن أسلوبية الشاعر فالشاعر يقـدّم المفعول به لكون ذكره أهمّ من ذكر الفعل ,أو الفاعل ،ولإبراز فكرته أيضا المتمثّلة في صراع الحق والباطل ,ولربما أراد عبر هذا الانزياح إبعاد الرتابة عن نصه التي قد تؤدي الى الملل.

وعلى العموم فقد شكّل أسلوب التقديم والتأخير خاصية أسلوبية في مسلّة الأرجوان ،وهو نوع من الخروج على الاستعمال العادي للغة، بحيث ابتعد الشاعـر فيه عّما تقتضيه المعايير المقـرّرة فـي النظام اللغوي ،أو الرتب المحفوظة التـي استقرأها اللغويون لأساليـب اللغـة العربية، واستطـاع من خلاله أن يجسّـد مشـاعره النفسية تجـاه ما تحدث عنه.

المحور الثاني (الجملة الانشائية)

أ- أسلوبية النداء:

((هو طلب الإقبال على وجه الحقيقة، ومعناه في وضعه الأصلي التصويت بالمنادى لغرض الإقبال على المصوّت, ولذلك يعدّ النداء مـن أساليب الطلب كالأمر والنهي والدعاء وما إلى ذلك من أساليب الإنشاء الطلبي)) .[٧٩] و النداء من الأساليب التي وردت فـي مسلّة الأرجوان في غير موضع، وجاء في معظمه معبّرا عن معانٍ عميقة بعد أن استطاع الشاعر به تأدية طرف من غرضه، لكونـه يحمل دلالـة الدعـاء والتعجّب والتلهف والتلذّذ، فضلا عـن تنبيه المنـادى والدعوة إليه بـأن يقبل.[٨٠]

ومن السياقات التي ورد فيها أسلوب النداء في مسلّة الأرجوان قوله [٨١]:

يا طموحات الطين
تهبّ على الغيم
ياعزيزا رأى الكواكب
لاتقصص عليهم رؤياك
يا الذي
ظله الخلود
فأنى سار
تمشي وراءه الطرقات
تقتفيه نحو البقاء
وتدري
أنه لغز حله أُحجيات
يا الذي أدهش الأماني
حتى عُلقت
في شباكه الامنيات

الشاعر لجأ في هذه المقطوعة إلى المخاطبة وجلب الانتباه عبر أسلوب النداء ,إذ خلق جـواً مكّنه من طرح حقائق معيّنة دخل عبرها إلى غرض المقطوعة أو يدعمه بها, ويلحظ في هذا النداء وتصدّره لمطالع الأبيات شحنة من التحبّب للمنادى علـى الرغم من الابتعاد في العامل الزماني والمكاني ،بيد أن هذا التحبّب ظاهر في القرب من جهة العاطفة الفياضة التـي تحـرّك الشاعر فـي مرثيته بالنداء، وتبلغ هذه القصيدة قمة جماليتها عندما يتكرّر النداء فيها على صورة تدويم موسيقي رائع يتردّد بين الفنيـة والأخرى معبّرا عن حالة الشاعر المضطربة الحزينة ومشيعا هذا

الجـو الموسيقي الحزين, اذ ينهض التكرار هنا بتعميق الدلالة الايحائية للنداء ، مع فاعلية هذه البنى التكرارية وقدرتها في "تمتين الوحدة العضوية للأبيات عبر التركيز على وظيفة التماثل الموقعي. [٨٢]

ومن السياقات الأخرى في مسلّة الأرجوان التي ورد فيها أسلوب النداء قوله في رثاء عميد المنبر الحسيني الشيخ أحمد الوائلي(رحمة الله عليه):[٨٣]

يا تعالوا...ولنبتهل
لنرَ الهادي مَن مِنكما؟
مَنِ الزنديقُ؟
ياطموحات الطين:
تُهت على الغيم...
وكم أعيا اللاهثين لُحوقُ

ياعزيزا رأى الكوكبَ:
لاتقصُص عليهم رُؤياك,
لا...لن يُطيقُ

إن الانزياح عن المعيار اللغوي في استعمال بنية النداء كشف لنا عن إبراز لطائف بـلاغية, وأسلوبية قصـدها الشـاعر لإحداث جمالية تسهم في إغناء النص الشعري, وشدّ المتلقي ،والشاعر في هذا النص يُكثر من استعمال ياء النداء, وهي تستعمل لنداء البعيد لانتهائها بصوت مدّ يعين المنادي على إيصال ندائه إلى المنادى البعيد عنه حقيقةً أو حكماً, وينادى بها القريب– أيضاً– لإفادة التوكيد في نداء المخاطب حيث يظهر النص هيمنة الانفعال وسيادة العاطفة في تأليف الصورة[٨٤]،فالشاعر ناقل للواقع الذاتي المنفعل كذلك وجدنا الشاعر يستعمل تقنية يُشرك فيها المتلقي الذي يتخذه قناعا يتلبّس فيه داخل النص, وإن هذه التقنية تتمثّل بـ(الالتفات) إذ يتضح عبرها انصراف المتكلم من عنصر المخاطبة إلى عنصر الإخبار وبالعكس[٨٥]وهـو مـا يسبغ تعـدادا للأصـوات الرثائية طلبا لبلـوغ أسلوبية ودلالات القصيدة؛ والشاعر في هذه الأبيات نراه يعمد إلى تكرار أسلوب النداء بصورة متتالية, فهو يبغي من وراء ذلك تحقيق التناسق في الإيقاع الصوتي إضافة إلى قوة التركيب الشعري فضلا تعميق دلالاته المعنوية التي احتواها أسلوب نداء الشاعر.

ب ـ أسلوبية الاستفهام:

الاستفهام ((حقيقته طلب الفهم))[٨٦], وهو أيضا ((طلب العلم بشـيء لم يكن معلوما من قبل))[٨٧], ((والاستفهام أوفر أساليب الكلام معاني وأوسعها تصرفا وأكثرها في مواقف الانفعال ورودا ولذا نرى أساليبه تتالى في مواطن التأثّر ، وحيث يرد التأثير وهيجان الشعور للاستمالة والإقناع)).[٨٨] ((والشعر خطاب مبدع أداته اللغة بألفاظها, وأنساقها ولأن نسـق الاستفهام يظهـر اسرار الحوار الداخلي لنفسية الشاعر فـي استدراكها وتوهّجها)).[٨٩] حيـث شكّل أسلوب الاستفهام سمة أسلوبية في مسلّة الأرجوان أراد بها الافصاح عمّا تختلج نفسه دون أن ينسى اشراك المتلقي في ما يشعر به ويبحث عنه.[٩٠]

ورد أسلوب الاستفهام في مسلّة الأرجوان في غير موضع وخرج لأغراض عدة ومنها قوله[٩١]:

أأقول: عُظم أجركم
وإمامكم
ذبح تُزمله خطايا الماء
أأقول :عُظم أجركم
وإمامكم
داسته(خيلُ الله) في البيداء
أأقول :عظّم أجركم,
وإمامكم تَربُ الجبين
مُعصبٌ بدماء
أأقول: عُظم أجركم,
ونساؤه
كشف السبا منها وجوه حياء
أأقول :عُظم أجركم,
وعياله احترقت،
بلفح النار... والإظماء

لقد وظّف الشاعر الأساليب الإنشائية الطلبية، والإنشاء ((يقع بدلالته التعبيرية القائمة على إنشاء المعاني في النفس المتلقية، دون النظر إلى المطابقة مع الواقع الخارجي؛ لأن المنشئ لا يريد (الحكاية)، وإنّما الدلالات التي تحرّك ذهنية المتلقي ،وتثير نوازعه)).[٩٢] والسمة التراكمية التي نلاحظها في هذا النص هي تتضح لنا من خلال تكرار حرف الاستفهام (الهمزة) في مفتتح كل بيت شعري من دون مشاركة حرف أو أداة أخرى, أن الذي نلاحظه في هذا الاستفهام أنه لم يُوَظَف في المعنى الحقيقي فهو ليس له شيء من الاستفهام الاّ المبنى الخارجي وأنه خرج لغرض مجازي قصده الشاعر ,والمراد منه هنا (التهّكم) أي لغرض التقرير, ويبدو أن الشاعر أخذ يوظّف الاستفهام ليعبّر عن معانيه بصورة تكاد تكون ذات روعة وجمال , وأقوى ممّا لو صرّح بها مباشرة, وهو في الوقت نفسه نراه يعمد إلى مطالبة المتلقي لأن يشاركه في التوثيق لهذه الواقعة الأليمة وعدم نسيانها, فهو في هذه الأبيات يسأل ويجيب ,يبدو أن الشعور العاطفي والحالة الانفعالية هي التي فرضت عليه ان يستعمل أسلوب الاستفهام الذي شكّل ملمحا أسلوبيا أوضح لنا قوة الشاعر التعبيرية.

المحور الثالث (الجملة الفعلية):

((هي كُل جملة بُدئت بفعل, وليس كُل جملة اشتملت على فعل ,كما يرى بعض اللغويين المحدثين, وإن تقدّم الفاعل على الفعل خرج من أن يكون فاعلا في اللفظ لأن الفاعل في عرف النحويين ليس من قام بالفعل فقط ,وإنّما هو كل اسم ذكر بعد الفعل مسندا إليه)).[٩٣] ويرصد المؤشر الأسلوبي في مسلّة الأرجوان تميّز دلالة الفعل تميّزاً كبيراً ,ومن ذلك قوله[٩٤]:

محا صَفحةَ الإثبات,
والمَحوِ سيفُهُ
ولمَّ التفاصيل الكثيرةَ حَرْفُهُ
أطلَّ دويًّا.
والنهاياتُ أومأت إليهِ
ولكن
أثّثَ البدءَ عَصفُهُ.
فجَرَّ لواء الحمد..
جرَّة فاتحٍ
ولفَّ به نهْراً,
ظماهُ يلفهُ.
توسّلهُ في قبلةٍ
لجبينهِ
فا شمَمَهُ كفّيهِ
إذ شمّ أنفهُ
وعبّأ جودَ الحربِ
من عين بأسِهِ
ببرقٍ
رُعودُ المُصلتاتِ تحفُّه
وشقّ غبارَ الطلع
والعشبُ داسهُ مُطهمُهُ
مذ سار والموتُ رِدفُهُ
وأولم للطين النبيِّ

سُلالة من العطر
يجتاحُ الخميلاتِ نَزفهُ
أضاء فظن الليل غير معسعسٍ
وصُبح المنايا
ما تنفس طيفهُ
يُرتلُ سِفر المُستميتينَ ضاحكا
يُقفيه من مزمار داوودَ عَزفهُ
أرِقْ
وجهك المسكونَ بالضوء والندى
لتغزلَ جوداً من ثناياك رشفهُ
وتصعدَ رأساً بالوفاءِ مُعصبّا
يداك إلى نحر الحُسين تَزُفُّهُ

بمجـرّد إمعان النظر في هذه الأبيات يُلحظ المتلقي أن هنـاك احتشادا كبيرا للجمل الفعلية, والشاعر في هذه الأبيات ذكـر ثلاثة أفعال(ماضي, مضارع, أمر),وإن أكثر الافعال التي ذكرها في هذه القصيدة هو الفعل الماضي, وأكثـرها أفعال متعدية, ويبدو أن الشاعر أراد من إكثار الفعل الماضي في هذه القصيدة هو محاكاة الأحـداث التي حدثت في الماضي رغبة منـه في محـو الدلالات القديمة, وإنتـاج دلالات غيرها ليجعـل من الماضي حاضراً مستمرّا في ترسيخ الروح والثورة والإباء[٩٥],وهو في نفس الـوقت أحيـانا يمزجُ في البيت الواحد دلالتي الماضي والمضارع وهذا بحدّ ذاته يُشكّل دلالة نفسية فالشاعر يذكر الماضي ثم يُحيل بعد ذلك لذكر المستقبل, وهذا ممّا يُسهم في شدّ ذهن المتلقي وتفاعله مع الحدث, ثم ينتقل بعد ذلك كله إلى ذكر الجملة الفعلية ذات الدلالة المستقبلية فـي بداية البيت مّما يشكّل إيقاعا متسقا من خلال التعابير ،ولون التجربـة الشعورية .

وجاء الشاعر بالمضارع للزيادة من حركة الأحداث فـي السياق الشعري، إلى جانب كـون الأفعـال ذاتها تحمـل في طبيعتها عنصر الحركة ، أعطـى البيت ميـزة الاستمرارية في سردً الأحداث في ثنائية الماضي والمضارع, وفي ذلك دلالة نفسية.

,وهكذا فقد شكّل الفعل في هذه القصيدة بشكل خاص وجميع شعر المسلّة بشكل عام ملمحـا أسلوبيا معبّراً تمام التعبير عن الارتباط بين قيمة الانسان بالفعل وهذا بحد ذاته يؤدي دورا دلاليا يتلاءم وطبيعة الحدث ممّـا يمنـح المتلقي فرصة التمتع في متابعة الأحداث بهذا الشكل المتسلسل الجميل.[٩٦]

المبحث الثالث

المستوى التصويري

مدخل:

((لعلّ الغاية الأساسية والوظيفة الرئيسة التي يستعمل من أجلها الانسان اللغة تكمن في تحقيـق عنصر التواصل والإبلاغ, ولا ينجح حدث الاتصال إلاّ إذا فهم السامع مراد المتكلم, وتتمثّل عملية الاتصال اللغوي "فـي نقل رسالة من مرسل هو المتكلم...أو المتحدث أو البـاثّ, يـرسلها إلى آخر مستقبل لها (وهو المتلقي أو المخاطب أو السامع)مـن خـلال قنـاة (channel) هي الهواء في حالة الاتصال الشفهي, وتسمّى أيضا الوسـط الناقـل, وبشرط أن

يكون طرفا الاتصال (المتكلم والتلقي) مُتفقين من قبلُ على نظام رمزي, ويتكون هذا النظام من علامات لغوية هي الألفاظ: الدالّ (وهو الصورة السمعية أو الكتابية), والمدلول (وهو التصور), وإذا استعملت هذه العلامات في جملة فهي تتيح بدالّها ومدلولها إقامة عملية رجوع... إلى العالم الخارجي من خلال سياق الجملة))[٩٧]

إن الكشف عن المنبّهات الأسلوبية ضمن النص يؤكد قدرة المبدع على تطويع اللغة لتتناسب تماماً مع ما يريده من معنى فيعمد لتنويع خطابه الشعري بالانزياحات المقصودة إذ إن اللغة((خلق إنساني ونتاج للروح، وإنها اتصال ونظام ورموز تحمل الأفكار))[٩٨]

((ان دراسة البنية التصويرية عبر مجموعة من الأنساق تكشف عن رؤية الشاعر للأشياء وللأشخاص وللعالم اكثر مّما يكشف عنها ما في النص من الوان التعبير المباشر ومن ثم فلا سبيل إلى فهم النص قبل فهم بنيته البيانية))[٩٩]

المحور الأول (نسق المشابهة):

يُعَدّ التشبيه الأساس الذي تقوم عليه جميع الصور ،وتظهر عبره القدرة الفنية والإبداعية لأي مبدع، فالتشبيه له أهمية خاصة في عملية الإبداع، وأنه يأخذ شكلا حيّا بحيث نجد هناك ارتباطا قويا بين التشبيه من ناحية وفكرة الابتكار من ناحية أخرى فتقنية التشبيه يمكن عدّها خلقا جديدا ناجما عن غوص المبدع في أعماق ماهيات الأشياء ليستبصر من خلالها بوشائج جديدة بين المدركات لم يكن يعهدها من قبل.[١٠٠]

ولرصد مثل هذه الإشارات الإبداعية التي تحمل دلالات إيحائية فإننا سنتناول بعض النصوص بالتحليل ومن ذلك قوله[١٠١]:

حبُّ الحسين معي,
كذكر الله,
في هذي الحياة, وإذ أموت فأبعثُ
منذُ الطفولةِ في دمي مُتجدرٌ
كالسّحرِ
في عُقد الخلايا يُنفثُ

إنّ التشبيه المرسل في هذه اللوحة يلتقط الطابع الحركي الحسّي للمشبّه به ويمثّله في الصورة، فالخيال يجنح مع هذه الحركة ويمدّها بظلالٍ ودلالات ،ومضامين روحية, ولم تكن عقلية مجرّدة، وذلك لأن التشبيه بالحسّ يفيد التقريب والايضاح، وليس التغريب والغموض، وهذا ما اراده الشعراء للتأثير في الجمهور وتقريب الصور اليهم, حيث أن دور الصورة في الأدب هو تمثيل المعاني المعقولة محسوسة حيث تؤدي وظيفتها في تحريك النفس ,وتوضيح المعنى بعد نقله إلى العيان حيّا.[١٠٢] وقد أدّت الكاف دورها في مطابقة المشّبه بالمشبّه به ,بيد ان هذه القيمة الأسلوبية لهذا النسق تكمن في الطابع المتناقض المتولّد من التقابل الدلالي بين المتضادات (الحياة ,أموت), وفي ضوء ذلك التناقض تنبثق الدلالة الايحائية للنسق في تجسيد العاطفة الصادقة الذي رسمها لحب الإمام الحسين عليه السلام في أبهى

صورة شعرية أظهرت قدراته البلاغية. ويقول في موضع آخر[١٠٣]:

مازال لي مُذ تهتُ في بحر الغواية
زورقاً خـــاضَ العُبابَ ومرفـــأَ
هـــو وحـده رئة الحياة, وعطره
لـــولا تنفسُـــهُ فلـــــن نتشيـــأُ
عينـــــاهُ نهـــرا أُمنياتٍ أنضجـا
بشفـــــاه من وردوا... دُعاءً نَيّئا
ويـــداه تلتقطـــان أدمُعَ مَـن بكوا
ليُطوقـــوا يـــومَ القيامـــة لُؤلُـــؤا
هـــو وحـــده حَســـنُ اليقيـــن,
وكلّهم كادوا له حسداً ومكراً سيّئا

عنـــد إمعان النظر في الصور التشبيهية في النص ،نجد أن الشاعر لم يسلك الطرق المعهودة في بناء الصورة التشبيهية من حيث ذكر أركانه (الأداة, المشبه, المشبه به, وجه الشبه), بل نجده يصف المشبه من دون ذكر أداة بانه (رئة الحياة) ثم يأتي بعد ذلك بتشبيه مؤكد ثان وذلك بتشبيه (عيناه) بـ (نهرا الامنيات),ويشبّهه أيضا (بحسن اليقين) فإن جميع هذه التشبيهات تنطوي على أبعاد نفسية فائقة التأثير بحيث انها استطاعت أن تثير المتلقي واستطاعت ان تدخل الى كوامنه بسبب ماهو موجود بين طياتها من عمق نفسي فهو يُحمِّل النص إيحائية ليست ببعيدة وهي الملاذ, فإن هذا التشبيه (المؤكد) ينمّ عن براعة تكمن في نفس الشاعر, وهذه البراعة استطاعت إبراز صورة المرثيّ بلغة موحية ,فهـــو يعتمد هذا النوع من التشبيه أي محذوف الأداة لأنه أقوى فـــي المبالغة ,وذلك لأن وجـــود الأداة يوحـي بوجود طرفين ,أحدهما يشبه الآخر ,أمّا حذفهما فيوحي بأن الطرفين شيء واحد لشـدة المشابهـة فحـذف الأداة مـن التشبيه يحقّق أغراضا لغويـة وفنية وشعورية فالتشبيه المؤكـد أوجـز وأبلغ ،وأشد وقعا في النفس.[١٠٤] فالشاعر في هذا النص مزج عدة انزياحات دلالية خرجت عمّا هو شائع ومألوف في نظام الصورة, ولكنها في نفس الوقت أخذت عقد عدة أواصر ترابطية داخل النص جعلته كيانا واحداً ,فهو بذلك يبتعد بنا عن قراءة سطحية لا ينشد لها المتلقي إلى قراءة ذات أبعاد ايحائية تجذبه وتدهشه وتجعله كثير المطالعة في هذا النص بغية الوصول الى الدلالة التي يقصدها المبدع. ويقول في موضع آخر[١٠٥]:

حين التقينا
على جرف الندى غَبَشا
وهي إزدحام أغانٍ...
نايُها ارتعشا
سُحْرُ الخميلاتِ
مخبوءٌ بمَبْسَمِها
إذا تَنَفَّسَ ورداً...
مَبْسَمي انتعشا

إن روعة التشبيه فـي هـــذه الأبيات التشبيه لعبت دورا مهما فـــي طـــرح فكرة الشاعر الـذي أخـذت تتمحور عبر تكثيف دلالي منح النص ثراء فـــي التعبير ,حيث تأخذك روعة التشبيه حينمـــا تصـــوّر لك جمال الشجـر المُجْتمِع الكثيـر الملتَفّ الذي عبّر

عنه ب(سحر الخميلات)عنـد تفتحّـه بثغر السيدة أم البنيـن (عليها السلام) الذي عبّر عنه (بمبسمها) ذلك الثغر الذي يتجمّع فيه رقيق الكلام ,وقـد أدّت كـل من مفردة (مبسمها, مبسمي) دورها فـي الكشف عـن وجه الشبه وهو الرائحة العطرة. والصـورة فـي هذه الأبيات هي الأداة المفضّلة في أسلوبه فهـو يعبّـر بالصورة المحسوسة المتخيّلة عن المعنى الذهني ,والحالة النفسية ,وعـن الحـادث المحسوس والمشهد المنظور ,وعن النماذج الإنسانية والطبيعة البشرية بحيـث أدّت وظيفتها في تحريك النفس وتوضيح المعنى بعد نقله إلى العيان حيا, وما ينتج منها من متعة حية نابضة.فإذا المعنى الذهني هيئة وحركة ,وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهـد, وإذا النموذج الانساني شاخصٌ حي ,وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية.[١٠٦]

أمّا الاستعارة فهي واحدة مـن أهمّ المنبهات الأسلوبيـة التي تعتمد نظام الانزياح ،إذ إنها تقوم على تحقيق أواصـر تجاوريـة جديدة للإسنـاد المألوف بين المفردات وليس في حُلـى الشـعر أعجب منهـا، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها والناس مختلفون فيها ومنهم من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه،... ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه.[١٠٧]

ولرصد مثل هذه الإشارات الإبداعية التي تحمل دلالات إيحـائية فإننـا سنتناول بعض النصوص بالتحليل ومن ذلك قوله[١٠٨]:

ولـهُ بِلالُ الماء... أذّنَ أعيُناً
وصلاتُهُ: دَمْـعٌ عليهِ تَهُلُّهُ

نلحظ في هذا البيت حالة عاطفية قد هيمنت على الشاعر ولأجل تعميق هذه العاطفة أخذ فـي البدء يوظّف إمكانات اللغة , وما تشكّله من انزياحات تضفي على النص رونقا وجمالا ،اذ عمد بداية إلى توظيف أسلوبية التقديم والتأخير في صدر البيت الشعري عندما قدّم شبه الجملة(الخبر) على المبتدأ ,حيث ساهم هذا التقديم في خلق انزياح له قيمة دلالية ذات بعد ايحائي, ولم يكتف الشاعر عند هذا الحد بل عمد بعد ذلك الـى تكثيف صورته الشعرية من خلال احتضانه نسقاً استبداليا, وهو النسق الاستعاري ,وذلك عندما قال:(ولـهُ بِلالُ الماء... أذّنَ أعيُناً) إذ جعل للمـاء مؤذّنا ,ولتعميق الفكرة أيضا جعل له صلاة ,لينتج بذلك عالما متجانسا صـوتيا ودلاليا.

وقـد نتج عن هذا النسق الاستعاري أيضا عـدة أمور منهـا أنها عملت علـى تكثيف الصورة والمثيرات الأسلوبية من شدّ انتباه المتلقي ووصوله إلى القراءة العميقة التي تبغيها الأسلوبية, وكذلك دخوله في بنية من الصورة ذات علاقات مترابطة معبـرّة عن معنى وجداني عميق, وهذا بحد ذاته يكشف لنا عن قدرة الشاعر, وأسلوبه فـي التعامل مع المفردة والتركيب والصورة.

ويقول في موضع آخر[١٠٩]:

فمِنْ عيْنِهِ
عينُ الوجودِ تَشَيّأت
وعَن بَأْسِهِ اسْرَافيلُ
حَدّثَ ضَعفُه

انطلق الشاعر في هذا البيت من صورة الواقع، ثم أسبغ على هذا الواقع طابعا روحيا، ثم جاء بالصوة الاستعارية وهي قوله: (عينُ الوجودِ) التي جعل من خلالها للوجود عينا رؤوية ,وتجلّت أهمية الأسلوب الاستعاري وأثره في نفس المتلقي وتصوير المعنى وإبرازه، وعرضه بإيجاز في إضفاء طابع الانسنة على الوجود وتسخيره للتعبير عن المعنى الذي أراد الشاعر إيصاله إلى المتلقي, والشاعر عندما يميل الى توظيف نسق الاستعارة في نصّه الشعري نراه يعمد أيضا إلى انزياح تركيبي يُسهم في جمالية النص وشدّ المتلقي ،فهو في هذا البيت قدّم المتأخر رتبة على المتقدّم رتبة ,ويبدو أن ميل الشاعر إلى ذلك هو لما يراه في هذا التقديم من دلالة أعمق وأفضل من ذكره متأخراً, وإن الدلالة الانزياحية التي حدثت من خلال الصورة والتركيب عملت على إحداث مفارقة جمالية أنتجتها آلية التشخيص التي جمعت بين الحسي والروحي.

ويقول في موضع آخر[١١٠]:

وتَمُجّ أُذنُ الشمسِ

رَنّة خَيلِهم

وعيونها من غضبةٍ متوهّجةْ

جاءت صورة هذا البيت في نسق إيحائي استحضر فيه الشاعر لغة الإبداع الهيأة الحسيّة أو الشعورية للأجسام أو المعاني بصياغة جديدة تمليها قدرة الشاعر وتجربته على وفق تعادلية فنية بين طرفين هما المجاز والحقيقة من دون أن يستبدّ طرف آخر.[١١١]اذ أظهر البيت هيمنة الانفعال وسيادة العاطفة في تأليف الصورة، والشاعر عمد في تعميق هذا الانفعال إلى النسق الاستعاري من خلال جملة (وتَمُجّ أُذنُ الشمسِ.. رَنّة خَيلِهم) اذ جعل للشمس أُذنا تسمع صيحات صهيل خيول وهي غارقة في الغضب في نشر ضوئها, ويبدو أن لجوء الشاعر إلى الصورة الاستعارية لأنها عنصر جوهري لتشخيص وتجسيم مظاهر الطبيعة ,وكذلك التعبير عن مشاعره إزاء مظاهر السلوك الإنساني فكان إبداعه عطاء تجربته في الحياة وعصارة أفكاره ورؤاه الفنية لهذا كان شعره ممتعاً ومفيداً في آن واحد , حيث أن حدوث الاستعارة في النص الأدبي يُعدّ بمثابة انزياح جميل يُضفي على النص بعداً إيحائيا يجعل المتلقي في حركة واستمرار في البحث عن ذلك القصد الذي يقصده المبدع.[١١٢]

المحور الثاني (نسق المجاورة):

امّا نسق المجاورة ((الذي يتعلّق بإفراز منظومة من العلاقات الكنائية التي تقوم على أساس المجاورة بوصفها مظاهر أسلوبية مشحونة بدلالات ايحائية ،ينفتح النص عبرها إلى مدلولات جديدة ،تعكس رؤية الشاعر الذي لا يكاد يظهر الشعر عنه الاّ في صورة صوفية،كما انّ التصوف لا يكاد يعبّر عنه الاّ في صيغة شعرية [١١٣].((والكناية وسيلة من وسائل تصوير المعنى فنيا عندما تتآزر بحكمها من عناصر التصوير البلاغي مع غيرها ممّا يتحمّله السياق تؤدي إلى الكشف عن محاسن وجمال يملأ

الطرف, ودقائق تعجز الوصف وسحر يضفي على الصورة البلاغية كثيرا من الإمتاع, والجمال. ومن هنا كان للكناية وظيفة تحدّدها قدرتها التعبيرية التي تجعل من الجمال منبعثا في المعنى الثاني الملوّح به أو الموحى إليه))[١١٤], ويمكن أن نمثل لهذا النسق بقول الشاعر:[١١٥]

وغداً نُزفُّ إلى التغابُن

أُمّة

(هيهات)فوق شفاهها...

أحرازُها

اشتمل هـذا البيت علـى توظيف تقنيـة النسق الكنائي مـن خلال التركيـب المجازي(وغداً نُزفُّ إلى التغابُن أمـة) بوصفها كناية عن حال الكفار يوم القيامة الذي أشار اليه الشاعر بلفظة التغابـن, اذ جاء في الميثولوجيات الدينية تفسيـر التغابن بيوم القيامة وهو يـوم يستنقص المؤمنون عقول الكفار لاختيارهم الكفـر (فأهل الجنة يغبنون أهـل النار)[١١٦],وهي كناية أراد بها تصوير حال الذين نكثوا عهدهم للإمام الحسين عليه السلام وهـو ما جعل النص يستمدّ بنيته العميقة مـن النص القرآني، فانه يحافظ علـى كينونته القدسية ويضفي على النص أبعـاداً إيحائية، حققّتها (الكناية) فـي إيجاز العبارة، وتكثيف الدلالة، وبسط الصورة بـوضوح، بعد أن تآلفت الصورة من العلاقات بين الألفاظ لإظهار المعنى على وجه المبالغة عن طريق الإشارة والتلويح، وهي محاولة جمالية لإشباع حاجات مكبوتة تعتمل في نفس الشاعر، يحاول إظهارها عن طريق المـدى البياني لعملية الإبـداع ذات الطابع الفني الشامل.[١١٧]ويقول في موضع آخر[١١٨] :

وأضاع إصبعه برمل التيه,

حتى

كلما احمرّت عُيون

يفقأ

تتخلّل هذا البيت الشعري صورة بيانية تجلّت في نسق كنائي اعتمده الشاعر عبر تركيب (وأضاع إصبعه برمل التيه) حيث نلاحظ أن الشاعر يبتعد كل البعد عن التمثيل المباشر الذي يوحي بالملل بعض الشيء ويتخطّاه إلى معنى بعيد بكناية تعبّر عن هول الفاجعة والألم الذي حلّ بأهل البيت عليهم السلام كلُّ ذلك تقصّده الشاعر في تركيبه هذا بغية التأثير في النفس المتلقية, وإن نسق الكناية في هذه الأبيات يستمدّ الشاعر دلالته من تلك الألفاظ الموحية بالألم((احمرت عيون)),((الإصبع المقطوع)) الذي عبّر عنه الشاعر بلفظة (إصبعه), وإن لجوء الشاعر إلى هذا النسق ينمّ عن فطنة تقوده للتعبير غير المباشر من أجل خلق الصور الجميلة ذات الطابع الإيحائي الكامن في نفسه وعقله .ويقول في موضع آخر[١١٩]:

وضحية الإصلاح,

في زمن به

قد خرّقت ثوب الصلاح المفسدَة

يصوّر الشاعر في هذه البيت القضية التي جاء من أجلها مرثيه، فيتوسّل بأسلوب الكناية من أجل ذلك، فلا يأتي بالمعاني صـريحة مبـاشرة، بل يكنّي عنهـا ،فإن التركيب المجازي (ضحية الإصلاح)

الذي أدّى دوره الوظيفي في النص من خلال الإشارة إلى قول الإمام الحسين عليه السلام ((لم أخرج أشراً, ولا بطراً ,وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي))،فالشاعر مال إلى الإيجاز في توضيح المعنى ,أو الغرض الذي أراده في النص ،فهو يستمدّ بنيتّه العميقة من حديث الإمام الحسين عليه السلام , وواضح أن أسلوب الكناية زاد المعنى قوة وتأكيداً ،فالكناية أبلغ من التصريح؛ لأنها تدلّ على المعنى مصحوباً بدليله فالشاعر أراد هنا الحدوث في التواصل بينه وبين المتلقي عبر طريقة خالف فيها المعتاد أي اللجوء إلى المعنى غير المباشر حيث رأيناه يبغي من وراء ذلك إلى شدّ انتباه المتلقي ,وهذا بحدّ ذاته يُعدّ سمة أسلوبية.

ويقول في موضع آخر:[١٢٠]

وأدْرَكَ نَعلهُ حُلُمَ الثُريّا

وغاظَ الارض...

فاسْتَلَبَتْهُ شِسْعا

لجأ الشاعر في تكثيف صورته الشعرية في هذه القصيدة إلى توظيف النسق الكنائي من خلال التركيب الذي جاء به في صدر هذا البيت الشعري (وأدْرَكَ نَعلهُ حُلُمَ الثُريّا) الذي قصد من خلاله الدلالة الإيحائية التي لجأ إليها هروبا من التعبير من المباشر الذي تنعدم فيه الصورة فالشاعر عمد من خلال هذا التركيب كناية عن حادثة انقطاع شسع نعل القاسم ابن الإمام الحسن(عليهما السلام),وكان للطباق (الثريا, الأرض) في هذا البيت دور كبير في منح ايحاءات ودلالات عميقة في هذا النص فحقّق مع النسق الكنائي في هذا البيت دلالة جمالية ووظيفة إيحائية ممزوجة بالصوت والصورة ,وهذا الشيء يكشف لنا عن أسلوب الشاعر ,وقدرته على تكثيف الصورة ومدها ببنيات عميقة تسهم في تحفيز ذهن المتلقي وشدّ انتباهه.

الخاتمة

بعد أن انتهت رحلتنا مع (البنى الأسلوبية في مسلّة الأرجوان للشاعر شاكر الغزي) نعرض لأهمّ النتائج التي قادنا اليها إلبحث ,والتي نُجْملها بما يأتي:

١- أن المنهج الأسلوبي حظي باهتمام كبير في الثقافة الأجنبية الغربية وعلى الخصوص عند بيير جيرو بوصفه واحداً ممّن أعطوا للأسلوبية قوتها النصية، من خلال كتابه (الأسلوبية).

٢- للأسلوبية أهمية كبرى في فهم النص ،وتفسيره ،وتأويله من جميع الجوانب والإحاطة به إحاطة كلية ،وذلك بالإلمام بجميع تمفصلاته البنيوية التي تبيّن قدرة الشاعر في تعامله مع المفردة والتركيب والصورة.

٣- في معرض حديثنا عن المستوى الإيقاعي في مسلّة الأرجوان بوصفه ركنا أساسيا في القصيدة الشعرية تبيّن لنا أن الشاعر كان ذا مهارة في انتقائه لأوزانه التي اتصف بعضها بالطول الإيقاعي ,وزمن التفعيلة في بعض منها لبعض ,وحتى الزحافات والعلل فإن لها دورا متميزا في إطالة الإيقاع الزمني لشعره وقصره ، إلى جانب تنوع التفعيلة, وتنوع القافية التي كان لها دور كبير في

إظهار الشجن الذي يتخلّل المفردة, ولم يكن الإيقاع الداخلي المتمّثل بـ(التكرار_التدوير) بمنأى عن ذلك فقد كان له دور كبير في إضفاء جوٍ موسيقي أثَّر في المتلقي.

٤- حفل شعر المسلّة بظواهر أسلوبية تركيبية أبرزها التقديم والتأخير وكان من أهم السمات الأسلوبية في تركيبه الشعري ,كذلك شكّلت الجملة الفعلية حيزاً كبيراً من شعره .

٥- حمل المستوى التصويري بين طياته طاقات تعبيرية إيحائية اذ تميّزت الأنساق المتمثلة بـ (نسق المشابهة ,ونسق المجاورة) لدى الشاعر شاكر الغزي عن سواها ، باستعماله عبارات منحت الجوّ العام حسناً ورقةً وأسلوبية في التعبير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

الهوامش

١- الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحداثية :٤

٢- محادثة الكترونية مع الشاعر شاكر الغزي في ٢٠١٥/٤/٥م.

٣- ينظر :كتاب الاشارات الالهية دراسة أسلوبية: ١٨.

٤- شعر زهير بن أبي سلمى دراسة أسلوبية :١٤٦.

٥- ينظر:قصيدة غريب على الخليج ، د. بشرى البستاني / ٨٣. (بحث منشور).

٦- نظرية البنائية في النقد الأدبي : ٤٧٢.

٧- شعر زهير بن أب سلمى دراسة أسلوبية: ١٤٦.

٨- الصورة والبناء الشعري:٥٦.

٩- ينظر:ميزان الذهب في صناعة شعر العرب :٣٠.

١٠- ينظر: الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة :١٥.

١١- ينظر :معجم النقد الادبي :٤٣٥/١.

١٢- ينظر موسيقى الشعر:٥٩.

١٣- فن التقطيع الشعري والقافية :٩٥.

١٤- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه : ٦٠/١.

١٥- المنهل الصافي:٢٤.

١٦- مسلّة الارجوان:٢٧.

١٧- ينظر البنية الايقاعية في شعر الجواهري:٧٦_٧٧.

١٨- بنية اللغة الشعرية:٥٢

١٩- مسلّةالارجوان:١١_١٧_٢٣_٤١_٥٥_٦٧_١٠٧_١١١_١٢٩_١٣٣_١٤١_١٥٣.

٢٠- ينظر الإيقاع في الشعر العربي من البيت الى التفعيلة:١٣٥ .

٢١- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه: ٦٠/١.

٢٢- المكررات اللفظية معياراً وزنياً ، د. عبد الرضا علي ، مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ع١٨ ، ١٩٩٥م : ٢٨٥.

٢٣- مسلّةالارجوان:٨٣_١٥١.

٢٤- الإيقاع في الشعر العربي من البيت الى التفعيلة:١٣٥ .

٢٥- مسلّةالارجوان:٦١.

٢٦- ينظر :الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه:٦٠/١.

٢٧- ينظر: العمدة:١٥١/١.

٢٨- القافية ودورها في التوجيه الشعري: ١٨

٢٩- الزحاف والعلة، رؤية في التجريد والأصوات والإيقاع، ٣٧٣.

٣٠- ينظر فن التقطيع الشعري:٢١٥.

٣١- ينظر الرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام:٢٤٨.

٣٢- ينظر: الاصوات اللغوية :٩٠.
٣٣- ينظر:دراسة الصوت اللغوي:٣٤٤.
٣٤- مسلّةالارجوان:١٤١.
٣٥- ينظر: فن التقطيع الشعري والقافية:٢٦٩.
٣٦- ومن السياقات الاخرى التي ورد فيها صوت الهمزة قافية في مسلّة الارجوان: ١٧_١٣٣_١٥٣.
٣٧- ينظر المدخل إلى علم أصوات العربية:٥٤
٣٨- ينظر:الاصوات اللغوية:٨٩.
٣٩- ينظر جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ٢٣٩.
٤٠- ينظر:عضوية الموسيقى في النص الشعري:٥٤.
٤١- ينظر: المرشد في فهم أشعار العرب وصناعتها: ٥٦٨/٢.
٤٢- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث:١٧٢.
٤٣- مسلّة الارجوان:١١.
٤٤- ينظر: الاصوات اللغوية:٢٣.
٤٥- مسلّة الأرجوان:١٧
٤٦- ينظر: الاصوات اللغوية:٢٧.
٤٧- مسلّة الارجوان :١٢٩.
٤٨- النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري: ٢٦٦.
٤٩- مسلّة الارجوان:١٤.
٥٠- م.ن :١٠١- ١٠٢.
٥١- ينظر: الاعجاز الفني في القران : ٢٣١.
٥٢- الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر : ٦٧.
٥٣- التدوير في القصيدة الحديثة، طراد الكبيسي، مجلة الاقلام، ع ٥، ١٩٤٨ : ٥.
٥٤- قضايا الشعر المعاصر : ١١٢.
٥٥-ينظر لامية المتنبي (ما لنا كلنا جو يا رسول) (قراءة ايقاعية) ، د. بشرى البستاني ، مجلة آداب الرافدين ، العدد ٣١ لسنة ١٩٩٨٠ : ١٥٦ .
٥٦- البلاغة والاسلوبية ، هنريش بليث : ٣٧.
٥٧- مسلّة ا لارجوان:٥٥_٥٦_٥٧.
٥٨- ينظر:البنى الاسلوبية في شعر فوزي كريم, أطروحة دكتوره:٤٧.
٥٩- الشعر والمستقبل بحوث الحلقة الدراسية لمهرجان المربد الثاني عشر ، ١٩٩٧ ، اعداد علي الطائي : ١١٥ .
٦٠- مسلّة ا لارجوان:٨٤.
٦١- ينظر العمدة: ١٧٧/١.

٦٢- مسلّة الارجوان:٨٤.
٦٣- ينظر: م.ن :١٠١،٢٣.
٦٤- الأسس الجمالية في النقد الأدبي /٣٦٨.
٦٥- ينظر: التحليل النقدي والجمالي للأدب:٢٣.
٦٦- ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص :١٧٩.
٦٧- ينظر: أسلوبية تركيب البيت الشعري في حائية ابن زيدون (ت ٤٦٣ هـ).
٦٨- أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم(اللغة الانكليزية أنموذجًا):١٤٣.
٦٩- أثر الترجمة في اسلوب التقديم والتأخير :١٤٣
٧٠- مسلّة الارجوان:١٥.
٧١- ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة:١٠١ .
٧٢- مسلّة الارجوان:٤٣
٧٣- ينظر: شرح الأشموني: ٢/ ٥٥ .
٧٤- ينظر: معاني النحو: ٢/ ٥٠.
٧٥- شعر زهير بن ابي سلمى دراسة أسلوبية: ٦٨.
٧٦- الايضاح في علوم البلاغة :٢٠٧/١.
٧٧- مسلّة الارجوان:٢٥_٢٦ .
٧٨- مسلّةالارجوان:٤٩_٥٠.
٧٩- أسلوبية تركيب البيت الشعري في حائية ابن زيدون, بحث مقدم من قبل م.م كريم عجيل صاحي/ جامعة واسط / كلية التربية / قسم اللغة العربية.
٨٠- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها:١٧٨_١٧٩.
٨١- مسلّة الارجوان:١٦٠
٨٢- بناء الصورة الفنية في البيان العربي:٣٣٩.
٨٣- مسلّة الارجوان:١٦٠.
٨٤- ينظر: الكتاب: ٢/ ٢٣٠.
٨٥- ينظر :كتاب البديع: ٥٨.
٨٦- مغني اللبيب : ١٣/١.
٨٧- جواهر البلاغة : ٨٥ .
٨٨- أساليب الاستفهام في القرآن الكريم : ٢٩٢.
٨٩- اسلوبية اللغة عند نازك الملائكة:١١٩.
٩٠- ينظر المصدر نفسه:١١٩.
٩١- مسلّة الارجوان:١٣٥_١٣٦
٩٢- الاسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية:٢٦٧.

٩٣- بنيات الاسلوب في ديوان تغريبة جعفر الطيار ليوسف غليسي :٤٥
٩٤- مسلّة الارجوان:٤٨_٤٩_٥٠_٥١ .
٩٥- ينظر: مستويات التشكيل الاسلوبي في قصيدة (للشاعر عبد الحسين زلزلة):٥.
٩٦- ينظر المصدر نفسه:٤
٩٧- التفكير الدلالي في الدرس اللساني العربي الحديث:٢٨.
٩٨- الاسلوب والاسلوبية ,:٦٤.
٩٩- بنية القصيدة:٢٣١.
١٠٠- ينظر: شعر بشر بن أبي حازم دراسة إسلوبية:١٣٢.
١٠١- مسلّة الارجوان:١٤_١٥.
١٠٢- ينظر: أساليب البيان في القرآن:٢٨٠ .
١٠٣- مسلّة الارجوان:١٩_٢٠
١٠٤- ينظر: أساليب البيان في القرآن:٢٥٧.
١٠٥- مسلّة الارجوان:١٢٣
١٠٦- ينظر أساليب البيان في القرآن:٣٦٥.
١٠٧- ينظر العمدة:٢٣٥/١.
١٠٨- مسلّة الارجوان:٤٣.
١٠٩- مسلّة الارجوان:٥٠.
١١٠- المصدر نفسه : ٥٦ .
١١١- ينظر: الصورة الفنية معيارا نقديا منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، عبد الإله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، (١٩٨٧م): ١٥٩.
١١٢- ينظر: اتجاهات الشعر الاندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري ، د. نافع محمود خلف ، الطبعة الأولى ، بغداد ١٩٩٠ : ٢٥٨ ، ٢٦٢ .
١١٣- ينظر تائية ابن الفارض دراسة إسلوبية:٢٥ .
١١٤- أساليب البيان في القرآن:٧٤٧.
١١٥- مسلّة ارجوان: ٢٦.
١١٦- سورة التغابن:٩.
١١٧- قضية الابداع الفني:٧٨.
١١٨- مسلّة الارجوان:٢٦.
١١٩- مسلّة الارجوان٢٦.
١٢٠- مسلّة الإرجوان:٦٤.

المصادر والمراجع

١- اتجاهات الشعر الاندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري،د.نافع محمود خلف،ط١الأولى،بغداد ١٩٩٠

٢- اتجاهات الشعـر العربي المعاصر ,د .إحسان عباس ,سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب _الكويت_

٣- أساليب البيان فـي القرآن ,سيد جعفر الحسيني ,مؤسسة الطباعة والنشر _وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي_ طهران,١٤١٣

٤- الأسس الجماليـة في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة ، د. عز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي، ط٣، ١٩٧٤م

٥- الأسس النفسيـة لأساليب البلاغـة العربية ,مجيد عبـد الحميد ناجي ,دار البلاغة للطباع والنشر,١٩٧٩

٦- الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية, عبد القادر عبد الجليل, دار صفاء للنشر والتوزيع _عمّان_ ط١ ٢٠٠١

٧- الأصوات اللغوية , إبراهيم أنيس , مطبعـة لجنة البيان العربـي، القاهرة، ط٣، ١٩٦١م

٨- الاعجاز الفني في القرآن, عمر السّلامي. ، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله. –. تونس ،. ١٩٨٠. م.

٩- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القـزوينـي، (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: لجنة من أساتذة الجامع الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة

١٠- الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة, ، مصطفى جمال الدين، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٤م.

١١- بلاغة الخطاب وعلم النص, صلاح فضل, سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب_الكويت_١٩٩٢

١٢- البلاغة والأسلوبية ,هنريش بليت ترجمة : محمد العمري دار أفريقيا الشرق ١٩٩٩م

١٣- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق، د. كامل حسن البصير، المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

١٤- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث, د. مصطفى السعدني / منشأة المعارف- الإسكندرية.

١٥- بنية اللغة الشعرية, جان كوهن, ترجمة. : محمد الولي ومحمد العمري ، الدار البيضاء، دار. توبقال،. ١٩٨٦. م

١٦- التحليل النقدي والجمالي للأدب، د. عناد غزوان، سلسلة كتب شهرية، تصدر عن دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد، العراق، ١٩٨٥م.

١٧- التفكير الدلالي في الدرس اللساني العربي الحديث, خالد خليل هويدي الدار العربية للعلوم ناشرون

١٨- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب, هلال، ماهر مهدي. الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر, ١٩٨٠

١٩- الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٤٨ حتى ١٩٧٥: دراسة نقدية ,د. صالح أبو أصبع ,ضمن نشاطات جلنة القدس – جامعة فيالدلفيا لعام ٢٠٠٩

٢٠- الزحاف والعلة، رؤية في التجريد والأصوات والإيقاع، د. أحمد كشك، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٢١- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (٩٠٠هـ) تحقيق محي الدين عبد الحميد, دار الكتب العلمية بيروت

٢٢- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه, د. محمد النويهي ,الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة

٢٣- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها, أحمد بن فارس,تح أحمد حسن بسج, دار الكتب العلمية,_بيروت_لبنان,١٩٩٧

٢٤- الصورة الفنية في المثل القرآني, د. محمد حسين علي الصغير، دار الهادي، بيروت، لبنان،ط١

١٤١٢،هـ/١٩٩٢م
٢٥- الصورة الفنية معيارا نقديا منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، عبد الإله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٧م
٢٦- الصورة والبناء الشعري، د. محمد حسن عبد الله، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف ،مصر ،١٩٨٠م
٢٧- عضوية الموسيقى في النص الشعري، د. عبد الفتاح صالح نافع، مكتبة الاردن، الزرقاء ،الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م
٢٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني الأزدي(٣٩٠- ٤٦٥هـ)، حققه وفصله وعلق على حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٧٢م.
٢٩- فن التقطيع الشعري, والقافية، د. صفاء خلوصي، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٦، ١٩٨٧م
٣٠- قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٢م
٣١_ قضية الإبداع الفني, د. حسين جمعة، منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٣م
٣٢- كتاب البديع, تصنيف: عبد الله بن المعتز(ت٢٩٦هـ)، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس: اغناطيوس كراتشقوفسكي، مكتبة المثنى ببغداد، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م
٣٣- كتاب سيبويه, سيبويه ,تح عبد السلام محمد هارون, مؤسسة الأعلمي بيروت _لبنان_
٣٤- المدخل إلى علم أصوات العربية, ، د. غانم قدوري الحمد، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٣٥- المرشد في فهم أشعار العرب وصناعتها, عبد الله الطيب المجذوب ،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١،١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م
٣٦- مسلّة الارجوان, مجموعة شعرية للشاعر شاكر الغزي, العارف للمطبوعات ,بيروت لبنان ٢٠١٣
٣٧- معاني النحو, د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م
٣٨- معجم النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.
٣٩- مُغني اللَّبيبِ عن كُتُبِ الأعاريبِ لابنِ هشامٍ الأنصاريِّ ,تح د. عبد اللَّطيف محمَّد الخطيب ,المكتبة العصرية _بيروت_ لبنان.١٩٩١
٤٠- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ,يوسف أبو المحاسن, تحقيق محمد محمد أمين, الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر: ١٩٨٤
٤١- موسيقى الشعر, إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة _مصر_ط٤، ١٩٧٢م
٤٢- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب, لسيد أحمد الهاشمي تحقيق : أنس بديوي دار المعرفة بيروت
٤٣- نظرية البنائية في النقد الأدبي ،د. صلاح فضل ،دار الشؤون الثقافية العامة ،بغداد، ١٩٨٧م.
٤٤- النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري, ، د. نعمة رحيم العزاوي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، ١٩٧٨م.
٤٥- محادثة إلكترونية مع الشاعر شاكر الغزي: ٢٠١٥/٤/٥.
الرسائل والبحوث الجامعية
١- أثر الترجمة في أسلوب التقديم والتأخير في القرآن الكريم(اللغة الانكليزية نموذجا), د.هناء محمود هاب بحث منشور في مجلة التربية والعلم ,جامعة الموصل /مجلد١٧,العدد٢, ٢٠١٠.
٢- الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحداثية ــ د.محمد بلوحي*بحث منشور في مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد ٩٥ - السنة الرابعة والعشرون

- أيلول
٣- الأسلوب والأسلوبية , د. أحمد درويش ،بحث منشوربـ مجلة فصول ، مج ٥ ع١ ، القاهرة ١٩٨١
٤- أسلوبية تركيب البيت الشعري في حائية ابن زيدون (ت ٤٦٣هـ) .م كريم عجيل صاحي, جامعة واسط, كلية التربية ,قسم اللغة العربية ,طالب ماجستير سعد هاشم عدافة ,جامعة واسط , كلية التربية ,بحث منشور في مجلة كلية التربية.
٥- البنى الأسلوبية في شعر فوزي كريم, أطروحة دكتوراه تقدم بها سامي ناجي سوادي الى مجلس كلية الآداب _جامعة بغداد, ٢٠١١,بإشراف أ.م. د يوسف اسكندر
٦- البنية الايقاعية في شعر الجواهري, أطروحة دكتوراه تقدم بها عبد نور داوود الى مجلس كلية الآداب ,جامعة الكوفة ,بإشراف أ.د حاكم الكريطي.٢٠٠٨
٧- بنية القصيدة ، عبد الهادي زاهر بحث منشور بـ مجلة : الآداب (صنعاء) اليمن , العدد :٣
٨- بنيات الأسلوب في ديوان تغريبة جعفر الطيار ليوسف غليسي, رسالة ماجستير تقدم بها محمد العربي الأسد الى مجلس كلية الآداب واللغات _ جامعة قاصدي _بإشراف أ.د العيد جلولي_٢٠٠٩
٩- التائية الكبرى لابن الفارض دراسة أسلوبية رسالة تقدم بها هشيار زكي حسن أحمد الى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل بإشراف أ.دبشرى حمدي فتحي البستاني
١٠- التدوير في القصيدة الحديثة، طراد الكبيسي، بحث مشور في مجلة الاقلام، ع ٥، ١٩٤٨
١١- الرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام, رسالة تقدمت بها بشرى محمد علي الخطيب الى قسم اللغة العربية في جامعة أم القرى .المملكة العربية السعودية.
١٢- شعر زهير بن ابي سلمى دراسة أسلوبية: أطروحة دكتوراه تقدم بها أحمد محمد علي, إلى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل, بإشراف أ.م. د. أحمد فتحي رمضان
١٣- الشعر والمستقبل بحوث الحلقة الدراسية لمهرجان المربد الثاني عشر ، ١٩٩٧ ، اعداد الناقد علي الطائي
١٤- القافية ودورها في التوجيه الشعري هادي الحمداني، بحث منشور بمجلة أقلام، بغداد، العدد ٧، ١٩٦٨
١٥- قصيدة غريب على الخليج ، د. بشرى البستاني ، الشعر واللغة ، بحوث الحلقة الدراسية لمهرجان المربد الرابع عشر ١١/٢٤ ـ ١٩٩٨/١٢/١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ، ١٩٩٩ م.
١٦- لامية المتنبي (ما لنا كلنا جو يا رسول) (قراءة ايقاعية) ، د. بشرى البستاني ، مجلة آداب الرافدين ، العدد ٣١ لسنة ١٩٩٦
١٧- شعر بشر بن ابي خازم دراسة اسلوبية, رسالة تقدم بها سامي حماد الهمص ,الى قسم اللغة لعربية بكلية الآداب في جامعة الازهر, غزة, بإشراف الدكتور محمد صلاح زكي.٢٠٠٧
١٨- كتاب الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي دراسة أسلوبية, رسالة تقدمت بها نسرين ستار بإشراف الأستاذ الدكتور فائز طه عمر ,إلى قسم اللغة العربية, جامعة الزقازيق,٢٠٠٥
١٩- مستويات التشكيل الأسلوبي في قصيدة (للشاعر عبد الحسين زلزلة).م.م مها هلال محمد بحث منشور في مجلة جامعة ذي قار, المجلد ١ _العدد٢
٢٠- المكررات اللفظية معياراً وزنياً ، د. عبد الرضا علي ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، ع١٨ ، ١٩٩٥

مظاهرُ إجراء الوصل مُجرى الوقف في العربية

Manifestations of conducting the endowment procedure in Arabic

م. د. رياض رحيم ثعبان المنصوريّ

جامعة بابل/ كلية الدراسات القرآنية/ قسم علوم القرآن

Dr. Riyad Rahim Thu'ban Al-Mansouri

Babylon University / College of Quranic Studies / Department of Quranic Sciences.

الكلمات المفتاحية: إجراء، قيام، الوصل، مجرى، مقام، الوقف.

Keywords: Endowment provisions / provisions of interconnection / prostrating / audio proportionality.

ملخص البحث

تنمازُ اللغة العربية بمرونتها، واتخذت هذه المرونة صورًا عدّة، ومن صورها: إجراء الكلام مجرى غيره، كإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة، وإجراء الظاهر مجرى المضمر، وإجراء الاسم الموصول مجرى اسم الشرط، وإجراء الوقف مجرى الوصل، وإجراء الوصل مجرى الوقف. والصورة الأخيرة ما يهمّنا في هذا البحث، فللوقف أحكام وقواعد تباين أحكام الوصل وقواعده، ولكن أحكام الوقف قد ترد في حال الوصل، وعندئذٍ يُعدّ الوصل جاريًّا مجرى الوقف، وقد سلّطتُ الضوء في بحثي المتواضع هذا على هذه الظاهرة التي لم تلق ما تستحقّ من عناية، واستقصيتُ مظاهرها، فوقفتُ على ثلاثة عشر مظهرًا، أوردتُ مع كل مظهر ما يثبتُ وروده في اللغة العربية من شواهد فصيحة، وكان للقراءات القرآنية النصيب الأوفر فيما أوردتُه من شواهد، وتليها الأبيات الشعرية. وأثبتُ أن هذه الظاهرة أكثر انتشارًا ممّا يظنّ القارئ، فهي ليست ظاهرة قليلة الورود، أو نادرة الحدوث، والشواهد التي ذكرتُها والمظاهر التي أوردتُها تثبت هذا.

Abstract

The Arabic language is strengthened by its flexibility, and this flexibility has taken several forms, among which are: the procedure for speaking the course of others, such as the pronoun procedure of the name of the sign, the procedure of the apparent course of the course, the conduct of the noun name, the course of the name of the condition, the procedure of suspension And the last image is what matters to us in this research, so stopping has provisions and rules for contrasting the provisions of the connection and its rules, but the provisions of the endowment may be presented in the event of the connection, and then the connection is ongoing in the course of the endowment, and I have shed light in my humble research on this phenomenon that did not receive the attention it deserves, I investigated its appearances, and I examined thirteen appearances. I gave, with each appearance, evidence of eloquent revelations in the Arabic language, and Quranic readings had the greatest share of the evidence I presented, followed by verses in poetry. And I prove that this phenomenon is more prevalent than the reader thinks, as it is not a phenomenon with few roses, or a rare occurrence, and the evidence that I mentioned and the appearances that I mentioned prove this.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين, والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الخلق أجمعين، وخاتم الرسل والنبيين, وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين, ورضوان الله تعالى على متبعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أمّا بعد ...

فإن الدراسات اللغوية مدينة بالكثير من أصولها وقواعدها إلى القرآن الكريم، وطرائق أدائه , على اختلاف مستويات تلك الدراسات ، ومن العلوم التي نبعت منها علم الوقف والابتداء ، وما رافقه من أحكام للوقف , وما يطرأ على الكلمة من تغييرات عند الوقوف عليها , وقد خاض القدماء فيها على اختلاف كتبهم ، فنجد موضوع الوقف ضمن كتب علوم القرآن وتفسيره فضلًا عن كتب اللغة بمختلف مستوياتها, ناهيك عن كتب الوقف والابتداء .

وقد منّ الله عزّ وجلّ عليّ إذ عقدت النية وعزمت على كتابة بحث يتحدث عن أحد الظواهر التي تخصّ الوقف والوصل، وهي ظاهرة إجراء الوصل مُجرى الوقف، ومظاهرها, وفي البداية لم أجد إلاّ نتفًا قليلة بهذا الخصوص مبثوثة في مواضع متفرّقة من صفحات كتب التراث, ولكن مع العزم والإصرار، ومتابعة البحث والتنقيب، وجرد رافقني مدة طويلة، بدأتُ أقع على النص تلو النص, حتى صارت لدي مادة تنهض بالبحث, ولم اكتفِ بها، فقد استمرّ الجمع, ورحت أرتّب وأبوّب ما أجمع, وبدأ البحث ينمو فتعهّدته بالرعاية والعناية حتى تفتحت براعمه ونما عوده واستوى على سوقه .

واقتضت طبيعة البحث أن أقدّم له بمقدمة موجزة، تحدّثت بعدها عن الظاهرة موضوع البحث, لانتقل بعدها إلى المظاهر والصور التي خصّت هذه الظاهرة، وقد استقصيتها من بطون أمّات الكتب، ولا أظنني تركت مظهرًا من مظاهرها أو صورة من صورها إلاّ وذكرتها, وضمَّ البحث بعد هذه المظاهر خاتمة له، ورد فيها أهمّ ما توصّل إليه الباحث من نتائج, وختمتُه بمسرد موارد البحث (المصادر والمراجع).

وفي الختام أسأل الله أن يكون عملي هذا ممّا يُنظر إليه بعين الرضا والقبول, فإن كان هذا حاله فهو بفضل الله عز وجل, وإن قصّرتُ فيه أو أخفقت فهو من عندي، وعذري أني بشر أخطئ وأصيب ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ [سورة الرعد: ١٧].

إجراء الوصل مجرى الوقف

خصّتِ اللغة العربية الوقف بأحكام معينة، ووضعت للوصل أحكامًا أخر، ومن أشهرها: أنّ العرب لا تبتدئ بساكن, ولا تقف على متحرّك, قال ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ): ((اعلم أنّ للحروف الموقوف عليها أحكامًا تغاير أحكام المبدوء بها, فالموقوف عليه يكون ساكنًا, والمبدوء به لا يكون إلاّ متحركًا, إلاّ أنّ الابتداء بالمتحرك يقع كالمضطر إليه, إذ من المحال الابتداء بساكن, والوقوف على الساكن صنعة واستحسان عند كلال الخاطر من ترادف الألفاظ والحروف والحركات, وهو ما يشترك فيه القبل الثلاث: الاسم، والفعل، والحرف))[1], ولا يعني هذا أنّ للوقف مظهرًا واحدًا فقط، أعني به (التسكين)، فالوقوف على تنوين النصب بإبداله ألفًا، وتاءُ التأنيث

التي تلحق الأسماء تُبدّل عند الوقف هاءً، وغيرها من المظاهر, وقد ذكر ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) أغلبها مجملةً إذ قال: ((فاعلم أنّ للوقف في كلام العرب أوجهًا متعددة, والمستعمل منها عند أئمة القراءات تسعة وهي: السكون, والروم, والإشمام, والإبدال, والنقل, والإدغام, والحذف, والإثبات, والإلحاق)) [٢], والأصل في أحكام الوقف ألاّ ترد في الوصل, وفي أحكام الوصل ألاّ ترد في الوقف, بَيدَ أنّ العرب استعملت أحدهما محلّ الآخر في عدد من المواضع التي تكاد تكون قليلة, فأجرت الوصل مُجرى الوقف, والوقف مجرى الوصل, وأولهما أكثر شيوعًا, وهو ما يعنيني في هذا البحث, إذ وردت أحكام الوقف في حال الوصل في مواضع عدّة, سواء أكانت أحكام الوقف هذه مختصّة بالعربية عمومًا أم اختصّت بعدد من لهجاتها, قال ابن جني (ت ٣٩٢ هـ): ((وقد أجرت العرب كثيرًا من ألفاظها في الوصل على حدِّ ما تكون عليه في الوقف, وأكثر ما يجيء ذلك في ضرورة الشعر)) [٣] , وكان محقًّا حين لم يقصر هذه الظاهرة على ضرائر الشعر, بل عدّها من قبيل أكثر مواطن ورودها, إذ سيبيّن الباحث في هذا البحث أنها وردت في عدد من القراءات القرآنية, فضلاً عن ورودها في مواضع قليلة من منثور العرب.

وباختلاف أحكام الوقف اختلفت مظاهر هذه الظاهرة وتعدّدت صورها, فنتجت الصور الآتية :

١- التسكين.
٢- نقل الحركة.
٣- هاء السكت.
٤- إبدال التنوين ونون التوكيد الخفيفة ألفا.
٥- إبدال تاء التأنيث هاء.
٦- إثبات ألف الضمير (أنا).
٧- حذف الواو والياء.
٨- إبدال الألف واواً أو ياءً.
٩- التشديد.
١٠- ألف الإطلاق.
١١- الكشكشة.
١٢- العجعجة.

وفيما يلي تفصيل القول في كل مظهر من هذه المظاهر:

١- التسكين

ذكرتُ آنفًا أنّ العرب لا تقف على متحرّك, وعندما تنهي كلامها على حرف متحرّك تلجأ إلى أمور عدة؛ لئلا تقف على حركته, ولعل أشيعها حدوثًا تسكين آخر الكلمة، فعند وقوفك على (زيد) في جملة: قام زيدٌ, تقول: قام زيدْ, بتسكين الدال, والأصل في هذا التسكين أن يقع في حال الوقف، وألاّ يقع في حال الوصل, بَيدَ أنّ المتأمّل في النصوص اللغوية القديمة يجد ما يخالف هذا الأصل, ولعلّ الخليل (ت ١٧٥ هـ) أوّل من أشار إلى هذا المظهر, ((واعلم أن الخليل كان يقول: إذا تهجّيتَ, فالحروف حالها كحالها في المعجم والمقطّع ، تقول: لامْ ألفْ, وقافْ لامْ, قال[٤] :

تُكَتّبان ِ فِي الطريقِ لامَ الف)) [٥]

ففي (لام ألف) سُكّنت الميم والفاء، وفي (قاف لام) سُكّنت الفاء والميم. وميم (لام ألف) في البيت ساكنة في الأصل، وتسكينها هذا من باب إجراء الوصل مجرى الوقف, ثم أُلقيت عليها حركة همزة كلمة (ألف) وحُذفت الهمزة من اللفظ، بدليل كتابتها بصورة همزة الوصل. ويبدو أن الخليل أراد بقوله: المقطّع الحروف المقطّعة في أوائل عدد من السور القرآنية,

نحو : (ألم), تقول ألفْ لامّيمْ[٦] ((وذلك أنّ حروف التهجّي مبنية على الوقف في حالة الوصل كقراءة الجماعة: الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ [سورة العنكبوت/ ١- ٢])) [٧] .

وورد في غير أسماء الحروف ((ومن ذلك قراءة عَمرو بن عبيد , وأبي جعفر يزيد بن القعقاع (ولا يُضارّ) بتشديد الراء وتسكينها . قال أبو الفتح : ... تسكين الراء مع التشديد فيه نظر, وطريقته أنه أجرى الوصل مُجرى الوقف)) [٨] ، أراد قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة / ٢٨٢] ومن الواضح أنّ الوقوف على الفعل لا يصحّ ههنا لشدة تعلّق ما بعده به, بيد أن القارئ بالتسكين أجرى الوصل مُجرى الوقف.

وينتج عن هذا التسكين المقط الآتي: /ض ـــــــ رر/ وهو من المقاطع الممتنعة وصلاً، والمباحة وقفًا.

ونُسب إلى الإمام علي (عليه السلام) أنه قرأ (ألم ترْ) بسكون الراء[٩] في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٨]، قال أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ): ((قرأ عليُّ بن أبي طالب: (أَلَمْ تَرْ)، بسكونِ الراءِ، وهو من إجراءِ الوصل مجرى الوقفِ)) [١٠] ، ويتضح بهذا أنّ التسكين لا يقتصر على حركة الإعراب، فالفتحة هنا ناتجة عن تقصير الألف؛ للجزم.

وورد نحو هذا مع (ما) الاستفهامية عند دخول حرف الجر عليها, فتقول: فيمهْ, ولمهْ, وعلامهْ ((وقومٌ من العرب يقفون بالإسكان من غير هاء, ويقولون: فيمْ, ولمْ, وعلامْ, ويُحتجُّ بأنّ الوقف عارض والحركة تعود في الوصل, وقد أسكن بعضهم الميم في الوصل, قال الشاعر: [١١]

يَا أبا الأسْوَدِ لِمْ خَلَيْتَني

لِهُمُومٍ طارِقاتٍ وذكرْ

وذلك من قبيل إجراء الوصل مجرى الوقف ضرورة)) [١٢] , فعدّ التسكين هنا من ضرورات الشعر, فضلا على أنّه عدّ الوقف بالتسكين في نحو هذا لهجة لقوم من العرب.

٢- نقل الحركة.

لا يبتعد هذا المظهر كثيرًا عن سابقه, إذ هو يمثّل مرحلة تلي المظهر السابق, إذ إنّ الحرف الذي سُكّن لأجل الوقف قد يتحرك عندما يليه حرف آخر في الوصل, وهذا التحريك من قبيل الإتباع الحركي, أو للتخلّص من التقاء الساكنين, فأنت تقول في الوصل: لم أضربْهُ صباحًا, وعند الوقف على الفعل

والضمير تقول: (لم أضربْهْ), بسكون الباء والهاء، فيلتقي ساكنان، وهذا جائز في الوصل ممتنع في الوقف، فتُحرّك الباء بالكسر لغرض التخلّص من التقاء الساكنين، فتقول: (لم أضربِه). وقد يرد نحو هذا في الوصل, فيُعدُّ محمولًا محمل الوقف, ((قال أبو زيد (ت ٢١٥ هـ) : قال: - يعني رجلًا عربيًّا – لمْ أضربِـهِما, فكسر الهاء مع الباء, قال أبو علي(ت ٣٧٧ هـ): فهذا على أنّه أجرى الوصل مجرى الوقف ... لأن سكون الإعراب مثل حركته، فلا يتبع غيره, كما أنّ حركة الإعراب لا يُبدّل منها للإتباع, كما لا تسكن في حال السعة والاختيار)) [١٣] , وهذا يعني أنّ أصل (لمْ أضربِـهِما) –عنده- لم أضربْهُما بسكون الباء، بَيد أن هذا السكون سكون وقف لا سكون إعراب, بدليل تحريكه للإتباع , إذ حُرِّكتْ الهاء بعده بالكسرة, وكُسِرت الباء إتباعًا, ولو كان السكون ههنا سكون إعراب لما جاز هذا الإتباع, نخلص من هذا إلى القول بأن الفعل ههنا جارٍ في الوصل مجرى الوقف.

وقد ورد هذا المظهر في قراءة طلحة بن سليمان، إذ قرأ (يُدْرِكُهُ) بضم الكاف[١٤] في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء / ١٠٠].

قال ابن جني: ((ظاهر هذا الأمر أن (يدركُه) رفع على أنه خبر ابتداء محذوف، أي ثم هو يدركه الموت، فعطف الجملة التي من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم بفاعله، فهما إذًا جملة، فكأنه عطف جملة على جملة، وجاز العطف ههنا أيضًا لما بين الشرط والابتداء من المشابهات)) [١٥]، ولم يلبث ابن جني طويلًا حتى ذكر وجهًا آخر إذ قال: ((وإن شئت ذهبت فيه مذهبًا آخر غيره، إلاّ أنّ فيه غموضًا وصنعة، وهو أن يكون أراد: (ثم يدركْهُ الموت) جزمًا، غير أنّه نوى الوقف على الكلمة، فنقل الحركة من الهاء إلى الكاف، فصار يدركُه ... فلمّا صار يدركْه إلى يدركُه حرّك الهاء بالضم على أوّل حالها، ثم لم يُعِد إليها الضمة التي كان نقلها إلى الكاف عنها، بل أقرّ الكاف على ضمّها)) [١٦] ، وعلى هذا الوجه يكون الفعل مجزومًا، والضمّة هي ضمّة الهاء نُقلت إلى الكاف من أجل نية الوقف، ولا يُوقف هنا؛ لأنّه وقف بين الفعل والفاعل. وقد استشهد ابن جني بثلاثة أبيات شعرية تعضّد هذا الوجه[١٧] ، وتثبت ورود هذا المظهر على لسان شعراء العرب.

وقال الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ): ((ينبغي أن يُعلم أنّه على تقدير المبتدأ يجب جعل (مَنْ) موصولة؛ لأنّ الشرط لا يكون جملة اسمية، ويكون (يَخْرُجْ) أيضًا مرفوعًا، ويرد عليه حينئذ أنّه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ، فالأولى أنّ الرفع بناء على توهّم رفع (يَخْرُجْ)؛ لأنّ المقام من مظانّ الموصول، ولا يخفى أنّه خبط وغفلة عمّا ذكروا، وقيل: إنّ ضم الكاف منقول من الهاء كأنّه أراد أن يقف عليها، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله:

عَجِبْتُ والدَّهْرُ كَثيرٌ عَجَبُهْ

مِنْ عَنَزِيٍّ سَبَّني لَمْ أَضْرِبُهْ

وهو كما في الكشف ضعيف جدًا؛ لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضًا، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضمّ، وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة، والبيت ليس فيه إلاّ النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء)) [١٨] ، فذكر رأي مَن عدّ قراءة ضمّ الكاف في (يدركُهُ) من قبيل الضمّ على نية نقل حركة

الهاء التي تُعامل معاملة الموقوف عليه، فعند الوقف على هذه الهاء تُسكن، وللتخلّص من التقاء الساكنين تُنقل حركة الهاء إلى الكاف، وتُحرّك الهاء بعدها. وفي هذا الرأي ضعف, إذ إنّ الهاء وردت ههنا مضمومة لا ساكنة.

ولهذا المظهر نظير في أشعار العرب، نحو قول الشاعر[١٩] :

إنَّ ابْنَ أَحْوَص مَعْروفًا فَبَلِّغُهُ

في ساعِدَيْهِ إذا رامَ العُلا قِصَرُ

فالفعل (بَلِّغْهُ) فعل أمر، وكان حريًّا به أن يرد بسكون الغين، غير أنَّ ضمّة الهاء نُقلت إلى الغين على نية الوقف، فصار (بَلِّغُهْ)، ثم تحرّكت الهاء بالضمّ مع بقاء ضمّة الغين فصار (بَلِّغُهُ) [٢٠] .

وما ذكرته من مواضع ورد فيها هذا المظهر وما أشرتُ إليه ممّا ورد في المحتسب كفيل بإثبات وقوع هذه المظهر في اللغة, ويعضّد وروده, وهو غاية ما يرومه الباحث في مثل هذه الظواهر قليلة الورود قلّة تكاد تجعلها نادرة.

٣- هاء السكت

هاء السكت ((تُزاد لبيان الحركة زيادة مطردة في نحو قولك: (فيمَهْ, ولمَهْ, وعمَّهْ), والمراد: (فيمَ, ولمَ, وعمَ), والأصل: (فيما, ولِما, وعَمّا), دخلت حروف الجرّ على ما الاستفهامية, ثم حُذفتِ الألف للفرق بين الإخبار والاستخبار, وبقيت الفتحة تدلّ على الألف المحذوفة ... ولا تدخل هذه الهاء على معرّب, ولا على ما تشبه حركته حركة الإعراب؛ فلذلك لا تدخل على المنادى المضموم, ولا على المبني مع (لا) نحو: لا رجل, ولا على الفعل الماضي)) [٢١] , فهي هاء تُزاد عند الوقف على وفق ضوابط معيّنة؛ والأصل فيها ألّا ترد في حال الوقف.

ووردت زيادتها في الوصل, وعُدّ جاريًا مجرى الوقف في مواضع عدّة, قال الزجاج (ت ٣١١ هـ): ((ولكن من أثبت فعلى الوقف, كما أثبت الهاء في قوله: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [سورة القارعة/ ١٠], { فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ [سورة الحاقة / ١٩]})) [٢٢] , وقال في موضع آخر: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهْ﴾ [سورة الحاقة /٢٠], فالوجه أنْ يُوقف على هذه الهاءات ولا تُوصل؛ لأنّها أُدخلت للوقف, وقد حذفها قوم في الوصل, ولا أحبّ مخالفة المصحف)) [٢٣] , وقد قرأ القراء السبعة, بل العشرة بإثبات الهاء في الوصل والوقف, عدا يعقوب إذ كان يحذفها في الوصل[٢٤] , وأثبتوا الهاء عدا يعقوب وحمزة, حذفاها في الوصل[٢٥] , ويبدو أنّ ما دعا إلى زيادة هذه الهاءات هو تناسب رؤوس الآيات, والتناسق الصوتي بينها, فالآيات التي جاورت الآيات موضوع حديثنا منتهية بالمقطع نفسه, ففي سورة الحاقة نجد الآيات ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاء فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنكُمْ خَافِيَةٌ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهْ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهْ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهْ﴾ [سورة الحاقة / ١٦ – ٢٩], فجميعها تنتهي بالمقطع (يَهْ) وهذا التناسب يتحقّق بزيادة هاء السكت. ونجد في سورة القارعة الآيات: فَهُوَ فِي

عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ [سورة القارعة / ٦ – ١١]، ولا يخفى على القارئ ما حقّقته زيادة الهاء من تناسب صوتي بين خواتم الآيات ومفاصل السورة، ووجه زيادتها في الوصل أنّها جارية فيه مجرى الوقف.

وفي قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة النبأ/ ١-٢] قرأ الضّحاك وابن كثير في رواية: (عَمَّهْ) بهاء السّكت[٢٦] قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): ((وعن ابن كثير أنه قرأ (عمَّهْ) بهاء السكت، ولا يخلو إمّا أن يُجري الوصل مجرى الوقف، وإمّا أن يقف ويبتدئ)) [٢٧] ، وفي هذا الموضع لا يحتاج انسجام فواصل الآي إلى هذه الهاء، وإنّما هي قراءة قرأ بها ابن كثير، وتحتمل وجهين ذكرهما الزمخشري، وفي أحدهما أُجري الوصل مجرى الوقف، وقال أبو حيان: ((أَجرى الوصل مُجْرَى الوقف، لأنَّ الأكثرَ في الوَقف على ما الاستفهاميّة هو بإلحاق هاءِ السكت، إلّا إذا أضيفت إليها فلا بدَّ من الهاء في الوقف، نحو: بِحَيِّ مَهْ)) [٢٨] ، ومن الواضح أن هذا موضع وصل لا وقف.

وفي قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام/ ٩٠] قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ): ((والهاء في قوله: ﴿اقْتَدِهْ﴾ ساكنة عند جمهور القرَّاء، فهي هاءُ السَّكت الَّتي تُجلب عند الوقف على الفعل المعتلِّ اللَّامِ إذا حُذِفَتْ لامه للجازم، وهي تَثْبُتُ في الوقف وتُحذف في الوصل، وقد ثَبَتَتْ في المصحف؛ لأنَّهم كانوا يكتبون أَواخر الكلم على مراعاة حال الوقف. وقد أَثبتها جمهور الْقُرَّاءِ في الوصل، وذلك من إجراء الوصلِ مجرى الوقف، وهو واردٌ في الكلام الفصيح. والأَحسن للقارئ أَن يقف عليها جريًا على الأَفصح، فجمهور القُرَّاءِ أَثبتُوها ساكنَةً)) [٢٩] ، فقد راعى الرسم حال الوقف، وأراد القراء أن توافق قراءتهم رسم المصحف، فقرأ جمهور القراء بالهاء الساكنة وإن وصلوا، وقراءتهم عند الوصل من باب إجراء الوصل مجرى الوقف.

ولهذا نظائر في الشعر العربي منها قول عروة بن حزم العذري [٣٠]:

فَإِنَّ عَفْراءَ مِنَ الدُّنْيا الأَمَل
يـا مَـرْحَبـاهُ بِحِمارِ عَفْـراء
إِذا أَتـى قَـرَيْـتُهُ بِمـا شـاءَ
مِنَ الشَّعيرِ وَالحَشيشِ وَالماء

فأثبت هاء السكت في (مرحباه) على الرغم من كونه واقعًا في الوصل, ومثله قول الشاعر[٣١]:

يا مَرْحَباهُ بِحِمارِ ناجِيَة إذا أَتى قَرَّبْتُهُ لِلِسانيَة

وعدّه ابن يعيش ضرورة, ورديئا في الكلام, ولا يجوز في غير الشعر[٣٢] , وقال الرضي الاستربادي (ت ٦٨٦ هـ): ((وإثباتها في الوصل لإجراء الوصل مُجرى الوقف, ... والكوفيون يثبتونها وصلاً ووقفًا, في الشعر وغيره)) [٣٣] , وما قيل في البيت السابق يُقال ههنا.

٤. إبدال التنوين ونون التوكيد الخفيفة ألفًا

جرت عادة العرب على أن تُبْدِلَ تنوين النصب ألفًا عند الوقف، فهم يقولون: رأيتُ زيدا, بالألف؛ ((كراهية أن يكون التنوين بمنزلة النون اللازمة للحرف منه, أو زيادة فيه لم تجئ علامة للمنصرف, فأرادوا أن يفرّقوا بين التنوين والنون)) [٣٤] , وقال ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ): ومن العرب ((مَن أجرى الوصل مجرى الوقف ... قال في (أفعىً): (أفعىْ)

في الوصل)) [٣٥] . ولم يقتصر هذا الإبدال على التنوين، بل وقفت العرب بالألف عوضًا عن نون التوكيد الخفيفة, بشرط أن يكون ما قبلها مفتوحًا[٣٦] , ولهذه الظاهرة أثرٌ بيّنٌ في رسم المصحف, ومنه ما نجده في رسم قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾[سورة العلق / ١٥] إذ رُسِمت (نسفعا) بالألف, والأصل فيها أن تُرسم بنون التوكيد الخفيفة, قال أبو حيان: ((كُتبت بالألف باعتبار الوقف, إذا وقف عليها بإبدالها ألفًا, وكثر ذلك حتى صار رويًا، فكتبت ألفًا)) [٣٧] ، ولم يقتصر الأمر على رسم المصحف بل تعدّاه إلى القراءات، إذ قرأ ابن مسعود: (لأسفعا) [٣٨] , ولا يصحّ الوقوف ههنا على نسفعا؛ لشدة تعلّق ما بعده به، ممّا يؤكد أن الرسم بصورة الألف وقراءة ابن مسعود إنّما هما من باب الوصل الجاري مجرى الوقف, ومن المؤكد أن ابن مسعود لم يقف عليها؛ للسبب المذكور آنفا.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[سورة ق: ٢٤]، قال ابن جني: ((ومن ذلك قراءة الحسن (ألقيًا في جهنم) بالنون الخفيفة ... هذا يؤكد قول أصحابنا في: إنّه أراد (ألقيًا)، وأجرى الوصل مجرى الوقف)) [٣٩] ، وذكر الطبرسي أربعة أوجه لكلمة (ألقيا) قال في الرابع منها: ((إنه يريد النون الخفيفة فكان (ألقينْ)، فأجرى الوصل مجرى الوقف، فأبدل من النون ألفًا، كما قال الأعشى[٤٠] :

وذا النُّسكِ المَنْصوبِ لا تَنْسُكَنَّهُ
وَلا تَعْبُدِ الشَّيطانَ وَاللهَ فَاعْبُدا

ويؤيد هذا القول ما رُوي عن الحسن أنه قرأ: (ألقيًا بالتنوين)) [٤١] ، ويضعف حمله على المثنى، وإنما يُحمل ((على إرادة نون التأكيد, والأصل ألقين, واحتج بأنّ الخطاب في ذلك لمالك خازن النار)) [٤٢].

ولا يخفى على القارئ أن هذا موضع وصل , وليس بموضع وقف ، فإنْ صحَّ هذا الحمل فهو من باب إجرائه في الوصل مجرى الوقف .

ورُسمتْ نون التوكيد في صورة الألف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ {يوسف/٣١} قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾[سورة يوسف / ٣٢] [٤٣] , ونلاحظ في الفعلين أنّ الفعل الأول رُسم بالنون على الرغم من جواز الوقوف عليه؛ لوجود حرف العطف بعده, في حين رُسم الفعل الثاني بالألف على الرغم من قوة ارتباط الفعل الناقص بخبره، وعلّة ذلك أن نون (ليسجنّن) مثقلة، ونون (ليكونن) خفيفة، والثقيلة لا تُبدل ألفًا عند الوقف.

ولم يقتصر هذا المظهر على الرسم القرآني، بل تعدّاه إلى توجيه القراءات القرآنية، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [سورة هود: ١١٤] قال الآلوسي (ت١٢٧٠ هـ) في (زلفًا): ((وقرأ مجاهد، وابن محيصن بإسكان اللام كبُسْر بالضم والسكون في بسرة، ... وفي رواية عنهما أنهما قرآ- زلفى- كحبلى، وهو بمعنى زلفة، فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة، وجوّز أن تكون هذه الألف بدلاً من التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف)) [٤٤] ، فذكر وجهين لقراءة (زُلْفى) جوّز في أحدهما أن تكون من باب إجراء الوصل مجرى الوقف.

ولهذا نظائر في شعر العرب ((وقد قيل في قول أمرئ القيس: (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) [٤٥] أنّ المراد (قفن) على إرادة نون التوكيد الخفيفة ، قالوا : لأن الخطاب لواحد , يدلّ على ذلك قوله: (أصاح ترى برقا أريك وميضه) [٤٦] , ثم وقف بالألف, وأجرى حال الوصل مجرى الوقف)) [٤٧] , وليس هذا ببعيد.

٥. إبدال تاء التأنيث هاءً

تبدّل العرب تاء التأنيث التي تلحق الأسماء هاءً عند الوقف؛ ولذا تُرسم بصورة التاء المربوطة في نحو: مسلمة وقائمة , ولم تجعلها كتاء التأنيث الساكنة التي تلحق الفعل في نحو: ذهبَتْ. ومن العرب من أبدل هذه التاء هاءً في الوصل, وعضّدت القراءات القرآنية هذا, ففي قوله تعالى:﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾ [سورة يس / ٣٠] قرأ الأعرج، ومسلم بن جندب, وأبو الزناد (يا حَسْرَهْ) بالهاء الساكنة[٤٨] , ولا يحسن الوقوف ههنا ((وذلك أن قوله: (على العباد) متعلّق بها, أو صفة لها, وكلاهما لا يحسن الوقوف عليه دونه)) [٤٩] ، فلا بدَّ من الوصل بَيدَ أنّه وصل جار مجرى الوقف.

وقرأ الحسن: (بِثَلَاثَهْ آلَافٍ) بالهاءِ، وكذلك (خَمْسَهْ آلَافٍ) [٥٠] في قوله تعالى:﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[سورة آل عمران: ١٢٤ – ١٢٥]، قال أبو حيان: ((وَالّذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذّة أنّها من إجراء الوصل مجرى الوقفِ، أبدلها هاءً في الوصل، كما أبدلوا لها هاءً في الوقف، وموجود في كلامهم إجراء الوصل مجرى الوقفِ، وإجراءُ الوقف مجرى الوَصلِ)) [٥١] ، فعدّها قراءة شاذة، ولم يمنعه هذا من التماس وجهٍ لها، وتوجيهه لها على أنّها من باب إجراء الوصل مجرى الوقف. وهذا ما وجّه به قراءة (ابنهْ) بالهاء بدلًا من التاء[٥٢] في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [سورة التحريم: ١٢][٥٣] .

ووردت هذه الظاهرة في الشعر العربي , ومن ذلك قول منظور بن حية الأسدي : [٥٤]

لمَّا رَأى أنْ لا دَعَهْ وَلا شِبَعْ

مَالَ إلى أرطَاةِ حِقْفٍ فاضْطَجَعْ

الأصل (دعة) بالتاء , فأبدلها هاءً ، وبقيت هاءً في الوصل .

ولهذا البيت نظائر في النثر , يقول سيبويه (ت ١٨٠ هـ) : ((وزعم مَن يُوثق به : أنه سمع مِن العرب مَن يقول : ثلاثهَ اربعهْ , طرح همزة أربعة على الهاء ففتحها , ولم يحوّلها تاءً ؛ لأنّه جعلها ساكنة)) [٥٥] , سُكنت تاء التأنيث فصارت هاءً , وعند الإدراج بقيتْ هاءً على الرغم من تحرّكها. في حين قصر ابن يعيش هذا على الشعر , وعدّ ما ورد منه في الاختيار مشبهًا للشعر , إذ قال: ((قد يجري الوصل مجرى الوقف وبابه الشعر , ولا يكون في حال الاختيار ... وقد تقدّم نظائر ذلك في غير الشعر تشبيهًا بالشعر , من ذلك ما حكاه سيبويه من قولهم في العدد : (ثلاثهربعه) فأبدل من التاء هاءً في الوقف ، ثم ألقى حركة الهمزة على الهاء وحذفها ... وذلك إنّما يكون في الوصل)) [٥٦] , ولا يجد الباحث ما يستلزم كونه مشبهًا للشعر، فهو نثر أقرّه سيبويه وذكره.

٦. إثبات ألف الضمير (أنا)

جرت عادة جمهور العرب على أن تقف على الضمير (أنا) بالألف, بَيدَ أنَّ هذه الألف لا تُلفظ عند الوصل, فهي تشبه هاء السكت إلى حدٍّ ما, وجرى الرسم على كتابة هذه الألف في حالتي الوصل والوقف, في حين لا تُكتب هاء السكت في الوصل, قال ابن جني: ((فأمّا الألف في (أنا) في الوقف فزائدة, وليست بأصل ... ولكن قضينا بزيادتها من حيث كان الوصل يُزيلها ويُذهبها, كما يُذهب الهاء التي تلحق لبيان الحركة في الوقف, ألا ترى أنك تقول في الوصل: أنا زيد, كما قال تعالى﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى [سورة طه / ١٢] يُكتب بألف بعد النون, وليستِ الألف في اللفظ, وإنما كُتبت على الوقف)) [٥٧] , فالألف تكتب في الوصل على نية الوقف.

ولم تقتصر نية الوقف على الرسم, بل تعدّتها إلى اللفظ , فهناك من يلفظها عند الوصل, فيجريها مجرى الوقف, ومنها قراءة ابن عامر, وأبي جعفر, ورويس بإثبات ألف (لكنّا) عند الوصل[٥٨] في قوله تعالى: ﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾[سورة الكهف/ ٣٨], قال الزجاج :((ومن قرأ لكنَّا, فأثبت الألف في الوصل كما كان يثبتها في الوقف, فهذا على لغة من قال: أنا قمت فأثبت الألف ... وفي أنا في الوصل ثلاث لغات أجودها أنا قمت، مثل قوله: ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [سورة النازعات / ٢٤] بغير ألف في اللفظ, ويجوز: أنا قمت بإثبات الألف, وهو ضعيف جدًا, وحكوا: أنْ قمت بإسكان النون وهو ضعيف أيضًا, فأمّا (لكنّا هو الله ربي) فهو الجيد بإثبات الألف؛ لأنّ الهمزة قد حُذفت من أنا, فصار إثبات الألف عوضًا عن الهمزة)) [٥٩] , فعدّها لهجة من ثلاث لهجات في (أنا), وهي لهجة ضعيفة, لكن الذي قوّاها في هذا الموضع كون الهمزة ههنا محذوفة, فصارت الألف عوضًا عن الهمزة, وقال ابن يعيش: ((والأصل أنا, فألقيت حركة الهمزة على نون لكنْ, وحُذفت الهمزة وأدغمت النون في النون, والقياس حذف الألف من أنا في الوصل؛ لأنّها لبيان الحركة في الوقف كالهاء في (كتابيه, وحسابيه), وإنما بُني الوصل فيه على الوقف)) [٦٠] , ولم يشر إلى كونها لهجة, كما ذكر سابقه.

ومنها قرأ نافع: (أنا أُحيي) بنطق ألف (أنا) وصلًا [٦١] في قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٨] قال أبو حيان: ((والأحسن أن تُجْعَلَ قراءةُ نافعٍ على لُغةِ بني تميمٍ. لأنّه من إجراءِ الوصلِ مجرى الوقفِ)) [٦٢]، فلم يكتف بعدّها من باب إجراء الوصل مجرى الوقف، بل زاد أن عدّها موافقة للهجة تميم.

وقد دخلت هذه الظاهرة إلى الشعر العربي, ورصدها المتقدمون من علماء اللغة, ومنه قول حميد بن ثور[٦٣] :

أنا سَيْفُ العَشِيرَةِ فَاعْرِفُونِي
حُمَيْداً قَدْ تَذَرَّيْتُ السناما

وعقب ابن جني على البيت بقوله: ((فإنه أجراه في الوصل على حدّ ما كان عليه في الوقف)) [٦٤].

ومثله قول أبي النجم[٦٥]:

أنا أبو النجْمِ وَشِعْري شِعْري

وعدّه ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ) ضرورة شعرية

إذ استشهد بقول الأعشى[٦٦] :

فَكيفَ أنا وانتحالي القوافي

بَعْدَ المَشيبِ كفى ذاك عارا

وقال: القراءة ((بإثبات الألف في الوصل من إجراء الوصل مُجرى الوقف ضرورة)) [٦٧] , فهو عنده من ضرورات الشعر .

وجدير بالذكر أن الوقوف بالألف لا يقتصر على الضمير (أنا) بل هو موجود مع (هل) أيضا, قال ابن يعيش : ((ومن ذلك قولهم (حي هلا) في الوقف ... وإنْ شِئت قلت : حي هل بالسكون من غير حركة , ولم يقف العرب في شيء من كلامها بالألف لبيان الحركة إلاّ في هذين الموضعين , أعني هلا وأنا , وتقف في الباقي بالهاء)) [٦٨] , ولم أقع على نص - مع طول البحث- يصرّح بإجراء (هلا) في الوصل مجرى الوقف .

٧. حذف الواو والياء

تحذف العرب الياء عند الوقف في عدد من المواضع، ويرد هذا الحذف مع أسماء الإشارة ومع عدد من الأسماء المنقوصة، ورد في كتاب سيبويه: ((أنك إذا سكتّ لمْ تذكر الياء, وذلك لأنّ الذي يقول: ذهي أمةُ الله، يقول: إذا سكت: ذهْ. وسمعنا العرب الفصحاء يقولون: ذهْ أمة الله, فيُسَكّنون الهاء في الوصل, كما يقولون بهمْ في الوصل)) [٦٩] , ودلّ ذلك على أنّ سيبويه قد سمع في هذا الاسم ما يدلّ على أنّ العرب قد تجريه في الوصل مُجرى الوقف, إذ ورد السماع بـ (ذهْ) محذوفة الياء ساكنة الهاء في الوصل, والأصل في هذا أن يرد في حال الوقف، وأن ترد (ذهي) بإشباع الياء وصلًا.

وورد هذا الضرب في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاء مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٩٧]، قال ابن عاشور: ((وحُذفت ياء (الْمُهْتَدِ) في رسم المصحف؛ لأنَّهم وَقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المنقوص غير المنوّن بحذف الياء، وهي لغةٌ فصيحةٌ غَير جارية على القِياس ولكنها أوثرت من جهة التَّخفيف؛ لثقل صيغة اسم الفاعل معَ ثقَل حرف العلّة في آخر الكلمة. ورُسمت بدون ياءٍ؛ لأنَّ شأنَ أواخر الكلم أَن ترسم بمراعاة حال الوقف. وأمَّا في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باللون الأحمر وجعلوها أدقّ من بقيَّة الحروف المرسومة في المصحف؛ تفرقةً بينها وبين ما رسمه الصحابة كُتّاب المصحف. والباقون حذفوا الياءَ في النُّطق في الوصل إجراءً للوصل مجرى الوقف. وذلك وإن كان نادرًا في غير الشعر إلَّا أنّ الفصحاء يجرون الفواصل مجرى القوافي، واعتبروا الفاصلة كل جملة تمَّ بها الكلام)) [٧٠]، فقد قرأ خمسة من السبعة بحذف الياء وصلًا على إجراء الوصل مجرى الوقف.

وورد هذا المظهر مع حركة هاء الغائب أيضًا, قال ابن السراج (ت ٣١٦ هـ): ((منه أن تحذف من المكني في الوصل كما كنت تحذفه في الوقف, إلاّ أنه تبقى الحركة دالّة على المحذوف ... وقد جاء في الشعر حذف الواو والياء الزائدة في الوصل مع الحركة كما هي في الوقف سواء, قال رجل من أزد السراة: [٧١]

فَظِلتُ لَدَى البيتِ العَتيقِ أُخيلهُ

ومَطوايَ مشتاقان لهُ أَرِقانِ)) [٧٢]

فحَذْفُ واو إشباع الحركة من هاء الضمير في (لهُ), وتسكين الهاء من قبيل إجراء الوصل مُجرى الوقف. ولم يقتصر هذا المظهر على تسكين الهاء، بل ورد بتحريكها –من دون إشباع الحركة-، ومنه قول الشاعر: [٧٣]

أو مُعْبَرُ الظهْرِ يُنْبِي عَنْ وَلِيَّتِه
مَا حَجَّ رَبَّهُ في الدُّنْيَا وَلا اعْتَمَر

فحُذفتْ الواو من الضمير في (ربهُ), بيدَ أنّ الهاء ههنا لم تُسكّن كما حدث مع الياء في الشواهد السابقة.

ومثله قول الأعشى: [٧٤]

وَمَا لهُ مِنْ مَجْدٍ تَلِيدٍ , وَمَا لهُو
مِنِ الريح فَضْلٌ لا الجَنُوبُ وَلا الصَّبَا

فحُذفتْ الواو من هاء الضمير في (له) من قوله : (وَمَا لهُ مِنْ مَجْدٍ), وأثبتها معه في قوله: (وَمَا لهُو مِن الريح فَضْلٌ). وأرى أنّ من المناسب هنا أن أورد عبارة سيبويه التي قالها قبل ذكر البيتين الأخيرين: ((فهم يُجرونه في الوصل على حاله في الوقف)) [٧٥] .

٨. إبدال الألف واواً أو ياءً

من العرب مَن يُبدل الألف واوًا عند الوقف, فيقف على (أفعى) بقوله: (أَفْعَو), وهناك من يقول عند الوقف: (أفعي) بالياء, قال سيبويه: ((وذلك قول بعض العرب في أفعى: هذه أفعَيْ، وفي حبلى: هذه حبليْ, وفي مثنَّى: هذا مثنَّيْ, فإذا وصلت صيَّرتها ألفا, وكذلك كل ألف في آخر الاسم, حدَّثنا الخليل وأبو الخطاب أنها لغة لفَزارة وناس من قيس, وهي قليلة ... وزعموا أنّ بعض طيئ يقول: أَفْعَو؛ لأنّها أبين من الياء, ولم يجيئوا بغيرها؛ لأنها تشبه الألف في سَعة المخرج والمدّ؛ ولأن الألف تبدل مكانها كما تبدّل مكان الياء, وتبدّلان مكان الألف أيضًا)) [٧٦] , فالألف قد تبدّل واوًا عند الوقف، وقد تبدّل ياءً, وإبدالها ياءً لهجة لفزارة وقسم من قيس, وتُوصف بالقلّة.

ولا يختصّ هذا الإبدال بحال الوقف, فقد يحدث في حال الوصل إجراءً له مُجرى الوقف[٧٧] . ولهذا المظهر آثار في القراءات القرآنية ومنها قراءة الحسن البصري: (يُدْعَوْ) [٧٨] في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[سورة الإسراء / ٧١], ومن الواضح أن الأصل مع ياء المضارعة والبناء للمجهول: (يُدعا) بالألف, وعقب ابن جني على قراءة الحسن البصري بقوله: ((هذا على لغة مَن أبدل الألف في الوصل واوًا، نحو: أفعوْ وحبلوْ, ذكر ذلك سيبويه, وأكثر هذا القلب إنّما هو في الوقف؛ لأنّ الوقف من مواضع التغيير, وهو أيضًا محكيّ عن حاله في الوقف)) [٧٩] , فالإبدال لهجة في الوقف، أمّا وقوعه في الوصل فهو جاري مجرى الوقف. وقال أبو حيان: ((وَخُرِّجَ على إبدال الألف واوًا على لغة مَن يقول: (أَفْعُو) في الوقف على (أَفْعَى)، وإجراء الوصل مجرى الوقف)) [٨٠] . فالظاهرة وردت في القراءات القرآنية على الرغم من قلّتها، وهي تُوجّه على نحو يتناسب مع موضوع هذا البحث.

٩. التشديد

من العرب من يقف على الكلمة متحرّكة الآخر بالتشديد؛ لغرض التفريق بين متحرّك الآخر وساكنه، قال سيبويه: ((فأمّا الذين أشمّوا فأرادوا أن يفرّقوا بين ما يلزمه التحريك في الوصل وبين ما يلزمه

الإسكان على كلّ حال ... وأمّا الذين ضاعفوا فهم أشدّ توكيدًا؛ أرادوا أن يجيئوا بحرف لا يكون الذي بعده إلاّ متحركًا؛ لأنّه لا يلتقي ساكنان, فهؤلاء أشد مبالغة وأجمع)) [٨١] , ومن الواضح أنّ الحرف الذي استجلبوه هو الحرف الأوّل من الحرفين المشدّدين بدليل قوله: ((أرادوا أن يجيئوا بحرف لا يكون الذي بعده إلاّ متحرّكا)), وعند الوصل تنتفي الحاجة لاستجلاب صوت ثان.

وجدير بالذكر أنّ هذا التضعيف لا يطرّد في كل حال ولفظ، فهو لم يخلُ من ضوابط، ومنها ((إنْ كان الحرف الذي قبل آخر حرفٍ ساكنا لم يضعِّفوا، نحو: عَمْرٍو وزَيْدٍ, وأشباه ذلك؛ لأنّ الذي قبله لا يكون ما بعده ساكنا؛ لأنّه ساكن, وقد يسكّن ما بعد ما هو بمنزلة لام (خالِدْ)، وراءِ (فرَجْ) فلمّا كان مثل ذلك يُسكّن ما بعده ضاعفوه وبالغوا؛ لئلا يكون بمنزلة ما يلزمه السكون, ولم يفعلوا ذلك بعَمرو وزيد؛ لأنّهم علموا أنه لا تسكن أواخر هذا الضرب من كلامهم وقبله ساكن، ولكنهم يُشِمُّون ويرومون الحركة؛ لئلا يكون بمنزلة الساكن الذي يلزمه السكون)) [٨٢] , فالغرض من التضعيف غرض دلاليّ, إذ به يتضح كون الحرف الأخير من الكلمة متحركًا, ولا يلتبس بالساكن.

بيد أنّ هذا التشديد قد يرد في الوصل إجراء له مُجرى الوقف, قال سيبويه: ((ومن العرب من يثقل الكلمة إذا وقف عليها, ولا يثقلها في الوصل، فإذا كان في الشعر فهم يُجرونه في الوصل على حاله في الوقف, نحو: سَبَسَبَّا وكَلَكلّا؛ لأنّهم قد يثقلونه في الوقف, فأثبتوه في الوصل كما أثبتوا الحذف ... وإنمّا حذفه في الوقف)) [٨٣] , وفي قوله: (من العرب) دلالة واضحة على أن الوقف بالتشديد لهجة, وعدّ التشديد في الوصل محمولًا محمل الوقف.

وقد ورد هذا المظهر في عددٍ من القراءات القرآنية, ومنها قراءة الزهري: (لكلٍّ منهم جزٌّ مقسوم), بحذف همزة جزء, وتشديد الزاي[٨٤] , وذلك في قوله تعالى: لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ [سورة الحجر / ٤٤]، وعلّق ابن جني على هذه القراءة بقوله: ((هذه لغة مصنوعة, وليست على أصل الوضع, وأصلها (جُزْءٌ) فَعْلٌ, من جزّأتُ الشيء, وهو قراءة الجماعة, إلّا أنّه خفّف الهمزة, فصارت (جُزٌّ)؛ لأنّه حذفها وألقى حركتها على الزاي قبلها, ثمّ أنّه نوى الوقف على لغة من شدّد نحو ذلك في الوقف, فقال هذا خالدّ, وهو يجعل, فصارت في الوقف (جُزّ), ثم أطلق وهو يريد نية الوقف, وأقرّ التشديد بحاله, فقال (جزٌّ) كما قال في الوصل سبسبّا, وكلكلًا ... ومثله الخبء فيمن وقف عليه بالتشديد, يريد تخفيف الخبء)) [٨٥] , وقال أبو حيان: ((ووجهه أنّه حَذَفَ الهمزة وأَلقى حركتها على الزايِ، ثمّ وَقَفَ بالتشديد نحو: (هذا فَرْجٌ)، ثمّ أجرى الوصل مجرى الوقف)) [٨٦] ، ولا يستقيم التعبير بثم هنا؛ لأن إجراء الوصل مجرى الوقف مرافق للتشديد. ومن اللافت للنظر أنّ الزهري قرأ (دفٌّ) من دون تشديد[٨٧] في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ {النحل/٤} ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة النحل / ٥], ولم يقلْ: (دفٌّ), كما هو الحال في (جزٌّ).

وورد في قراءة (المَرِّ وزوجه) في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[سورة البقرة/ ١٠٢]، قال الزمخشري: ((وقُرئ (بين المرء)، و(المرّ) بالتشديد على تقدير التخفيف والوقف، كقولهم: فرج، وإجراء الوصل مجرى الوقف)) [٨٨] .

وقال أبو حيان الأندلسي: ((وأمَّا تشدِيدُها بعدَ الحذفِ، فوجهه أَنَّهُ نَوى الْوقفَ فَشَدَّدَ، كما رُوِيَ عن عاصِمٍ: (مُسْتَطَرٌّ) بِتشديدِ الرّاءِ في الوقف، ثُمَّ أَجرى الوصْلَ مجرى الْوَقفِ، فأَقَرَّها على تَشديدِها فيه)) [٨٩] .

وقد ورد هذا المظهر في الشعر, ومنه قول منظور بن مرثد الفقعسي الأسدي : [٩٠]

نُسَلِّ وَجْدَ الهائمِ المُغتل

بِبَازِ وَجْناءَ أو عَيْهَلِّ

إذ شدّد الشاعر لام عيهل عند الوصل , ومثله قوله : [٩١]

كأنّ مَهْوَاهَا عَلى الكلكلِّ

مَوْضِعُ كفَّي رَاهِبٍ يُصَلي

فشدّد لام (الكلكلّ) , ومثله قول رؤبة : [٩٢]

لقد خَشِيتُ أنْ أرَى جَدَبّا

فِي عامِنا ذا بَعْدَ مَا أخْصبَّا

فشدّد آخر (جدبّا) و (أخصبّا) . ومن الواضح أنّ الوقف في هاتين الكلمتين على الألف لا على الباء , وبهذا فالباء بحكم الموصولة وإنْ وقفنا على الكلمة , ومثله قول رؤبة أيضًا[٩٣]:

بَدْءٌ يُحِبُّ الخُلُقَ الأضْخَمَّا

فشدّد ميم (الأضخمّا) , ووقف على الألف بعدها، فهو لم يقف على الميم. قال ابن السراج : ((وإنما جاز هذا في الضرورة ؛ لأنك كنت تقول في الوقف في الرفع والجر : هذا سَبْسَبٌّ , ومررتُ بسَبْسَبٍّ , فتثقل ؛ لتدلّ على أنه متحرّك الآخر في الوصل ... فلمّا اضطر إليه في الوصل أجراه على حاله في الوقف ، وكذلك فعل به في القوافي المجرورة والمرفوعة في الوصل)) [٩٤], فعدّه من ضرورات الشعر , وخصّه بحالتي الرفع والجر ؛ لأن الوقوف على تنوين النصب يكون بالألف. وقال ابن يعيش: ((وهذا التضعيف إنّما هو من زيادات الوقف , فإذا وصلت وجب تحريكه , وسقطت هذه الزيادة , وربّما استعملوا ذلك في القوافي ... فأثبتوها في الوصل هنا ضرورة كأنهم أجروا الوصل مجرى الوقف)) [٩٥] .

واستشهد عدد من اللغويين بأبيات أخر يضيق المقام عن ذكرها ههنا [٩٦] .

وللوقف بالتشديد نظير في اللهجات العربية المعاصرة، ولا سيما عند أهل المغرب والجزائر، فهم يقولون: نحن من المغربّ، أو من الجزائرّ، بتشديد ما يقفون عليه.

١٠. ألف الإطلاق.

هي ألف تُزاد في آخر الكلمة لغرض تحقيق السجع أو التناسب الصوتي، واختلف القدماء فيها، فمنهم من ذهب إلى أنّها مختصّة بالشعر، ومنهم من لم يقصرها عليه، قال السيرافي (ت ٣٦٨ هـ):((وإنّما جازت هذه الزيادة في الشعر في القوافي؛ لأنهم يترنّمون بالشعر، ويحدون به، ويقع فيه تطريب، لا يتمّ إلاّ بحروف المدّ، وأكثر ما يقع ذلك في الأواخر، وكان الإطلاق بسبب المدّ الواقع فيه للترنّم. وقد شبّهوا مقاطع الكلام المسجّع، وإن لم يكن موزونًا وزن الشّعر بالشّعر في زيادة هذه الحروف، حتى جاء

ذلك في أواخر الآي من القرآن ... وهذه الزيادة غير جائزة في حشو الكلام، وإنّما ذكرناها؛ لاختصاص الشّعر بها دون الكلام، وهي جيّدة مطّردة، وليست تخرجها جودتها عن ضرورة الشّعر؛ إذ كان جوازها بسبب الشّعر)) [٩٧]، ولا يخلو كلام السيرافي من تناقض، فهو تارة يجعلها تشمل القرآن الكريم والكلام المسجع، وتارة أخرى يجعلها مختصّة بالشعر دون الكلام المسجّع، ولا تخرج عن ضرورة الشعر. وورودها في القرآن الكريم دليل كاف شاف على فصاحتها وصحتها وجواز محاكاتها في النثر.

وقال ابن بعيش: ((لأنّهم قد يُلْحقون الواحدَ المنصوبَ ألفَ الإطلاق في القوافي، وفي أواخرِ الآي، نحوِ قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ [سورة الأحزاب/ ٦٧]، ﴿ إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ [سورة الأحزاب/ ١٠]، ونحوِ قول الشاعر [من الوافر]: أقِلِّي اللَّوْمَ عاذِلَ والعِتابَا)) [٩٨]، فعد موضعها القوافي والفواصل القرآنية.

والذي يهمّنا هنا ورود هذه الألف في مواضع ذهب العلماء إلى أنها وردت فيها إجراء للوصل مجرى الوقف، وقد وردت في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم –وهي من الألفات السبعة-، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ [سورة الأحزاب/ ١٠] ، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴾ [سورة الأحزاب: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ [سورة الأحزاب/ ٦٧] ، وقد قرأ ابن كثير والكسائي وعاصم في رواية حفص بالألف عند الوقف، ويطرحونها عند الوصل، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: بالألف في حال الوصل والوقف. وقرأ أبو عمرو وحمزة بغير ألف في حالتي الوصل والوقف[٩٩] .

قال الواحدي (ت ٤٦٨ هـ): ((وأمّا من أثبت في الوصل فوجهه أنّها في المصحف ثابتة، وإذا أثبتت في الخطّ فينبغي ألا تُحذف كما لا تُحذف هاء الوقف من (حسابيه) (وكتابيه)، وأن يجري مجرى الموقوف عليها كما يثبت ذلك في القوافي في الوصل، وهي لغة أهل الحجاز ... وأمّا من طرحها في الحالين فإنه لم يعتدّ بها ولم يشبه المنثور بالمنظوم، وفيه مخالفة لخط المصحف)) [١٠٠]، وقال الزمخشري: ((وقرئ: (الظنون)، بغير ألف في الوصل والوقف، وهو القياس، وبزيادة ألف في الوقف زادوها في الفاصلة، كما زادها في القافية من قال: [١٠١]

أقلّى اللّوم عاذل والعتابا

وكذلك الرسولا والسبيلا. وقرئ بزيادتها في الوصل أيضا، إجراء له مجرى الوقف)) [١٠٢] ، ويدلّ ظاهر كلامه على أنّه يميل إلى قراءة حذف الألف؛ لكونها توافق القياس، وهذا ما ذهب إليه كل من: البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) [١٠٣] ، و النسفي (ت ٧١٠ هـ) [١٠٤] ، وابن عجيبة (ت ١٢٢٤ هـ) [١٠٥] .

وقال ابن جزي (ت ٧٤١ هـ): ((فأمّا إسقاطها فهو الأصل، وأمّا إثباتها فلتعديل رؤوس الآي؛ لأنّها كالقوافي، وتقتضي هذه العلة أن تثبت في الوقف خاصة، وأمّا من أثبتها في الحالين، فإنه أجرى الوصل مجرى الوقف)) [١٠٦] ، فعدّ موافقة رؤوس الآي ممّا يقتضيه الوقف من دون الوصل، أمّا إثباتها

وصلًا فلاعلاقة له بهذه الموافقة، وإنّما هو من باب إجراء الوصل مجرى الوقف.

وقال السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ): ((قرأ نافع وابنُ عامر وأبو بكر بإثبات ألفٍ ... وَصْلاً ووَقْفاً موافقةً للرسمِ؛ لأنهنَّ رُسِمْنَ في المصحف كذلك. وأيضاً فإنَّ هذه الألفَ تُشْبه هاءَ السكتِ لبيانِ الحركة، وهاءُ السكتِ تَثْبُتُ وقفاً، للحاجة إليها. وقد ثَبَتَتْ وصلاً إجراءً للوصل مُجْرى الوقف، كما تقدَّم في البقرة والأنعام. فكذلك هذه الألفُ. وقرأ أبو عمروٍ وحمزةُ بحَذْفِها في الحالَيْن؛ لأنّها لا أصلَ لها)) [١٠٧] .

ويتبيّن بعد هذا العرض أنّ عددًا كبيرًا من المفسرين صرّحوا بكون قراءة إثبات الألف وصلًا من باب إجراء الوصل مجرى الوقف، ويكاد يكون الوجه الوحيد لهذه القراءة وإن تباينت مواقفهم في المفاضلة بين هذه القراءات.

١١. حذف الهمزة

يتصف صوت الهمزة بالثقل، وبصعوبة النطق به، ولذلك جرت على الهمزة أحكامُ التخفيف التي تتخذ أشكالاً عدة تهدف إلى الاقتصاد في الجهد المبذول عند النطق، يقول سيبويه: ((واعلم أنَّ الهمزة إنما فَعَلَ بها هذا من لم يخففّها؛ لأنه بَعُدَ مخرجها، ولأنّها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجاً، فثقل عليهم ذلك؛ لأنه كالتهوّع)) [١٠٨]، ولم يقتصر وصف صوت الهمزة بالثقل وتعليله على القدماء وحدهم، بل تابعهم في ذلك المحدثون الذين جاءت تعليلاتهم أكثر وضوحًا، يقول الدكتور إبراهيم أنيس – على سبيل التمثيل – : ((ولا شكّ أن انحباس الهواء عند المزمار انحباسًا تامًا ثم انفراج المزمار فجأةً عمليةٌ تحتاج إلى جهد عضلي قد يزيد على ما يحتاج إليه أيُّ صوت آخر، ممّا يجعلنا نعدّ الهمزة أشقّ الأصوات، وممّا جعل للهمزة أحكامًا مختلفة)) [١٠٩] . ومن هذه الأحكام حذف الهمزة بنوعيه: المقيس وغير المقيس.

وورد حذف الهمزة في القراءات القرآنية، ومنها ما وُجّه على أنه من باب إجراء الوصل مجرى الوقف، وذلك في قراءة الشعبي: (من السماء ما) بغير همزة في آخر (ماء) [١١٠] في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾[سورة الأنفال: ١١]، قال أبو حيان: ((ويمكن تخريج هذه القراءة على وجهٍ آخر وهو أن (ما) ليس موصولًا بمعنى الذي وأنّهُ بمعنى (ماءً) المحدود وذلك أنّهم حكوا أنّ العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا: (مًا يا هذا) بحذف الهمزة وتنوين الميم، فيمكن أن تُخَرَّج على هذا إلّا أنّهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين؛ لأنّك إذا وقفتَ على شربتُ مًا قلتَ: شربت ما بحذف التنوين وإبقاء الألف، إمّا ألف الوصل التي هي بدلٌ مِنَ الواو وهي عين الكلمة وإمّا الألف التي هيَ بدلٌ من التنوين حالةَ النصب)) [١١١] ، ووجود اللام في (ليطهّركم) يؤيد معنى الماء، ويضعف احتمال إرادة (ما) الموصولة، فلا تستقيم عبارة: (وينّزل عليكم من السماء الذي ليطهّركم) مع وجود هذه اللام، وإن حاول ابن جني جاهدًا التماس وجه لهذه اللام مع عدّ ما موصولة[١١٢]، ولكنّ ما ذكره لا يخلو من تمحّل.

١٢. الكشكشة.

الكشكشة تعني إبدال كاف المؤنث شينًا عند الوقف، وقد يجري الوصل في هذا مجرى الوقف، قال ابن جني: ((ومن العرب من يبدل كاف المؤنث في

الوقف شيئًا حرصًا على البيان؛ لأنّ الكسرة الدالة على التأنيث فيها تخفى في الوقف، فاحتاطوا للبيان بأن أبدلوها شيئًا، فقالوا: عليشِ، ومنشِ، ومررت بشِ. ومنهم من يجري الوصل مجرى الوقف فيبدل فيه أيضًا، وأنشدوا للمجنون[١١٣] :

فعيناش عيناها وجيدش جيدها

سوى أن عظم الساق منش دقيق)) [١١٤] .

فالمراد هنا: عيناك، وجيدك، ومنك، ولكن الكاف أُبدلت شيئًا، ومن الواضح أنّ هذه مواضع وصل لا وقف، وجدير بالذكر أنّ البيت ورد في الديوان بالكاف الخالصة لا بالكشكشة. ولم أجد ما يعضد هذا المظهر في غير هذا الموضع.

١٣- العجعجة.

تُبدّل الجيم من الياء المشددة في الوقف، ويُسمّى هذا الإبدال (العجعجة)، ويُنسب إلى قضاعة، قال الزمخشري: ((والجيم أبدلت من الياء المشددة في الوقف. قال أبو عمرو: قلت لرجل من بني حنظلة: ممّن أنت؟ فقال فُقَيْمج. فقلت: من أيهم؟ فقال: مرج. وقد أجرى الوصل مجرى الوقف من قال:

خـــالي عُوَيْفٌ وأبو عَلـــجِّ
المُطْعِمـانِ الشَّحْـــمَ بِالعَشِجَّ
وبالغَـــداةِ كُـتَـــلَ البَرْنِـــجِّ
يَقْلَعُ بِالوَدِّ وبِالصيصجِّ)) [١١٥] .

فالمراد: (فقيميّ، ومريّ، وعليّ، والبرنيّ[١١٦]، والصيصي[١١٧])، ولكن الياء أُبدلت جيمًا، ولا يخفى ما في هذا البيت من تكلّف، ولم أعثر على قائله بالعجعجة أو بالياء.

الخاتمة

بعد هذه الجولة الممتعة في كتب اللغة قديمها وحديثها، فضلا عن كتب تفسير القرآن , وبعد التطواف بين صفحات كتب القراءات , وما رافق كل هذا من إعمال الفكر , واستحضار الذهن , وإنعام النظر وقف الباحث على مجموعة من النتائج أهمّها :

١- فصّل الباحث القول في ظاهرة لم تلقَ ما تستحقّه من العناية والبحث , إذ وردت مبثوثة في مواضع قليلة من كتب القدماء والمحدثين , وهذا أول بحث – بحسب علمي- خُصص للحديث عن هذه الظاهرة , وما تضمّنه من مظاهر .

٢- بيّنت الدراسة أنّ هذه الظاهرة أكثر انتشارًا ممّا يتصوّره الدارس للغة العربية وظواهرها , وسنن العرب في كلامها , فأورد مظاهرها وعرض تحت كل مظهر من مظاهرها أمثلة عدة لكلٍّ منها.

٣- أثبت البحث أنّ هذه الظاهرة لا تختصّ بالشعر وحده، فقد وردت في القراءات القرآنية في مواضع عدة ، فضلًا عن ورودها في النثر العربي, وقد ذكر عددٌ كبيرٌ من العلماء القدماء والمحدثين أن هذه الظاهرة اختصّت بالشعر, وعدّها أغلبهم من الضرورات الشعرية , فبيّن الباحث عدم دقة قولهم، فهي أكثر انتشارًا واستعمالًا، وقد وردت أغلب مظاهرها في القراءات القرآنية.

٤- استقصى الباحث مظاهر هذه الظاهرة وصورها ، إذ تنوّعت بتنوّع أحكام الوقف , سواء أكانت هذه الأحكام تخصّ اللغة العربية الموحدة أم تخصّ لهجاتها, وكانت نتيجة هذا الاستقصاء أن أوصلها إلى ثلاثة عشر مظهرًا, شفّعها الباحث بما يعضّدها من قراءة أو شعر أو نثر.

الهوامش

١- شرح المفصل: ٩ / ٦٧.
٢- النشر في القراءات العشر : ٢ / ٨٩.
٣- المنصف / ٣٩ .
٤- البيت لأبي النجم العجيلي , يُنظر : خزانة الأدب: ١ / ٤٨ .
٥- كتاب سيبويه : ٣ / ٢٦٦ .
٦- بمد الألف من (لام) مدًا حرفيًّا مثقلا, وإدغام الميمين معًا وفقًا لأحكام التجويد, يُنظر : الجديد في علم التجويد / ١٢٩, وتجويد القرآن الكريم من منظور علم الأصوات الحديث / ١٥٣ – ١٥٤ .
٧- المحتسب: ٢ / ١٥٨ .
٨- المصدر نفسه : ١ / ١٤٨ .
٩- البحر المحيط في التفسير ٢/ ٦٢٤ .
١٠- البحر المحيط في التفسير ٢/ ٦٢٤ ، ويُنظر: ٣/ ٦٧٤، : ٦/ ٤٢٤ .
١١- لم اهتدِ لقائله، والبيت في خزانة الأدب: ٣ / ١٩٧، ومغني اللبيب: ١ / ٣٩٣.
١٢- شرح المفصل : ٩ / ٨٧ – ٨٨ , ويُنظر: المقرب / ٣٨٦ .
١٣- الحجة للقراء السبعة: ١ / ٦٢ .
١٤- يُنظر: المحتسب: ١ / ١٩٥، ومعجم القراءات: ٢ / ١٤٠ – ١٤١.
١٥- المحتسب: ١ / ١٩٥.
١٦- المحتسب: ١ / ١٩٦.
١٧- يُنظر: المحتسب: ١ / ١٩٦.
١٨- روح المعاني: ٣/ ١٢٣.
١٩- لم اهتدِ إلى قائله، والبيت في المحتسب: ١ / ١٩٦.
٢٠- يُنظر: المحتسب: ١ / ١٩٧.
٢١- شرح المفصل : ٩ / ٤٥ .
٢٢- معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٣٤ .
٢٣- المصدر نفسه : ٥ / ١٦٩.
٢٤- يُنظر : النشر في القراءات العشر: ٢ / ١٠٦ , والميسر في القراءات الأربع عشرة/ ٥٦٧ .
٢٥- يُنظر : النشر في القراءات العشر: ٢ / ١٠٦ , والميسر في القراءات الأربع عشرة / ٦٠٠ .
٢٦- يُنظر: مختصر في شواذ القراءات/ ١٦٧، والبحر المحيط في التفسير ١٠/ ٣٨٣.
٢٧- الكشاف: ٤ / ٦٨٤-٦٨٥.
٢٨- البحر المحيط في التفسير ١٠/ ٣٨٣.
٢٩- التحرير والتنوير: ٧/ ٣٥٩.
٣٠- يُنظر : شرح المفصل : ٩ / ٤٦ – ٤٧ , وشرح الرضي على الكافية: هامش (١) من : ١ / ٤٢٠ .
٣١- يُنظر : شرح المفصل : ٩ / ٤٦ – ٤٧ , وشرح الرضي على الكافية : ١ / ٤٢٠ ، ولم أهتد إلى قائل البيت.
٣٢- يُنظر : شرح المفصل : ٩ / ٤٧ .

٣٣- وشرح الرضي على الكافية : ١ / ٤٢٠ .
٣٤- كتاب سيبويه : ٤ / ١٦٦ .
٣٥- المقرب / ٣٨٦ .
٣٦- يُنظر : المنصف / ١٦٠ , وشرح المفصل : ٩ / ٨٨ – ٩٠ .
٣٧- البحر المحيط في التفسير: ١٠ / ٥١١ .
٣٨- يُنظر : الكشاف: ٤ / ٧٨٤ .
٣٩- المحتسب: ٢ / ٢٨٤.
٤٠- اختلفت رواية الديوان عمّا ذكره الشيخ الطبرسي، إذ ورد البيت في الديوان/ ١٣٧ على النحو الآتي:
وَذا النُّصُب المَنْصُوبَ لا تَنسُكَنَّهُ وَلا تَعْبُدِ الأوْثَانَ، وَالله فَاعْبُدَا .
٤١- مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٦/ ٣٧٣٩ .
٤٢- شرح المفصل : ٩ / ٨٩ – ٩٠ .
٤٣- يُنظر : رسم المصحف / ٢٦٦ .
٤٤- روح المعاني ٦/ ٣٥٠.
٤٥- ديوانه/ ٢١، وهو صدر البيت الأول من معلقة امرئ القيس، وتمامه:
قِفا نبكِ، من ذِكرى حبيبٍ، ومنزلِ بسِقطِ اللّوى بينَ الدَّخولِ، فَحَوْمَلِ
٤٦- هذا صدر بيت لامرئ القيس أيضًا، ديوانه/ ١٦ ، ٦٣، والبيت بتمامه:
أصاحِ تَرَى برقًا أُريكَ ومَيضَهُ كَلَمْعِ اليَدَينِ في حَبيٍّ مكلَّلِ .
٤٧- شرح المفصل : ٩ / ٨٩ .
٤٨- يُنظر : المحتسب : ٢ / ٢٠٨ .
٤٩- المصدر نفسه , والصفحة نفسها .
٥٠- يُنظر: البحر المحيط في التفسير ٣/ ٣٣٣.
٥١- البحر المحيط في التفسير ٣/ ٣٣٤.
٥٢- وهي قراءة أيوب السختياني، يُنظر: مختصر في شواذ القراءات/ ١٥٩، والبحر المحيط في التفسير ١٠/ ٢١٦.
٥٣- يُنظر: البحر المحيط في التفسير ١٠/ ٢١٦.
٥٤- يُنظر : شرح المفصل : ٩ / ٨٢ .
٥٥- كتاب سيبويه : ٣ / ٢٦٥ , ويُنظر: سر صناعة الإعراب:١ /١٦٠، ٤١٦ .
٥٦- شرح المفصل : ٩ / ٨٢ .
٥٧- المنصف : ٣٨ .
٥٨- يُنظر : التيسير / ١٤٣ , والميسر في القراءات الأربع عشر / ٢٩٨ .
٥٩- معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٢٣٤ .
٦٠- شرح المفصل : ٩ / ٨٣ .
٦١- يُنظر: السبعة في القراءات/ ١٨٨، والتيسير / ٨٢ .
٦٢- البحر المحيط في التفسير:٢ /٦٢٨ .

٦٣- ديوانه / ١٣٣ .
٦٤- المنصف / ٣٩ , ويُنظر / ٤٠ .
٦٥- يُنظر : المصدر نفسه / ٣٩ .
٦٦- ديوانه/ ٨٤.
٦٧- المقرب / ٣٨٨ .
٦٨- شرح المفصل : ٩ / ٨٤ , ويُنظر: المقرب / ٣٨٧ .
٦٩- : ٣ / ٢٨٥ , ويُنظر : ٤ / ١٨٢ .
٧٠- التحرير والتنوير: ١٥ / ٢١٥ – ٢١٦.
٧١- البيت ليعلى الأحول الأزدي، يُنظر : خزانة الأدب : ٢ / ٤٠١ .
٧٢- الأصول في النحو : ٣ / ٤٥٩ – ٤٦١ . وقد أورد هذا البيت قبله المبرد , وعدّ الحذف ضرورة شعرية , يُنظر : المقتضب: ١ / ١٧٧ , ٤٠٢ .
٧٣- يُنظر : كتاب سيبويه: ١ / ٣٠، والمقتضب: ١ / ١٧٦ .
٧٤- يُنظر : كتاب سيبويه: ١ / ٣٠، والمقتضب: ١ / ١٧٦.
٧٥- كتاب سيبويه: ١ / ٢٩.
٧٦- كتاب سيبويه : ٤ / ١٨١ – ١٨٢ .
٧٧- يُنظر: المصدر نفسه : ٤ / ٢٤١ .
٧٨- يُنظر المحتسب : ٢ / ٢٢ .
٧٩- يُنظر: المصدر نفسه , والصفحة نفسها .
٨٠- البحر المحيط في التفسير: ٧ / ٨٧ ، ويُنظر: ٨/ ٢٣١.
٨١- كتاب سيبويه : ٤ / ١٦٨ , ويُنظر : ٤ / ١٦٩ – ١٧٠ , والمنصف / ٣٩ – ٤٠ .
٨٢- كتاب سيبويه : ٤ / ١٧١ , ويُنظر : المحتسب : ٢ / ٢٣٩ , والمنصف / ٤٠ .
٨٣- كتاب سيبويه : ١ / ٢٩ .
٨٤- يُنظر: المحتسب : ٢ / ٤ , و : ١ / ١٤٨ , ١٤٩ .
٨٥- المصدر نفسه : ٢ / ٤ .
٨٦- البحر المحيط في التفسير: ٦ / ٤٧٩، ويُنظر: ٢/ ٦٤٧.
٨٧- يُنظر : المحتسب : ٢ / ٧ .
٨٨- الكشاف: ١ / ١٩٩.
٨٩- البحر المحيط في التفسير ١/ ٥٣٢.
٩٠- يُنظر : كتاب سيبويه : ٤ / ١٧٠ , وشرح المفصل : ٩ / ٦٨ .
٩١- يُنظر : النوادر في اللغة / ٥٣ , والوقف في العربية على ضوء اللسانيات / ٩٦ .
٩٢- يُنظر : كتاب سيبويه : ٤ / ١٧٠ , وشرح المفصل : ٩ / ٦٩ .
٩٣- يُنظر : كتاب سيبويه : ٤ / ١٧٠ , والأصول في النحو : ٣ / ٤٥٣ .
٩٤-الأصول في النحو : ٣ / ٤٥١ – ٤٥٢ .
٩٥- شرح المفصل : ٩ / ٦٧ – ٦٨ .

٩٦- يُنظر عل سبيل التمثيل : المحتسب : ١ / ٧٩ , والمفصل / ٤٦٩ , وشرح المفصل : ٩ / ٨٢ .
٩٧- شرح كتاب سيبويه: ١/ ١٩١.
٩٨- شرح المفصل: ٣/ ١٩٥.
٩٩- يُنظر: السبعة في القراءات/ ٥٩١ – ٥٢٠، وحجة القراءات/ ٥٧٢ – ٥٧٤.
١٠٠- التفسير البسيط: ١٨/ ١٩٠ – ١٩١.
١٠١- صدر بيت لجرير ، تمامه:
أقلى اللوم عاذل والعتابا ... وقولي إن أصبت لقد أصابا
وزاد الألف في القافية للإطلاق.
١٠٢- الكشاف: ٣ / ٥٣٥.
١٠٣- يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤/ ٢٢٦.
١٠٤- يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣/ ٢٠ – ٢١.
١٠٥- يُنظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٤/ ٤١٤.
١٠٦- التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ١٤٧.
١٠٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٩/ ٩٨.
١٠٨- كتاب سيبويه: ٣ / ٥٤٨ .
١٠٩- الأصوات اللغوية/ ٧٨، ويُنظر: علم الأصوات/ ٢٨٨, وأثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة/ ٤٥٥, والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث/ ٢٤.
١١٠- يُنظر: المحتسب: ١ / ٢٧٤.
١١١- البحر المحيط في التفسير: ٥ / ٢٨٢ – ٢٨٣.
١١٢- يُنظر: المحتسب: ١ / ٢٧٤ – ٢٧٥.
١١٣- البيت لقيس بن الملوح، مجنون بني عامر، والبيت في الديوان بالكاف لا بالشين، يُنظر: ديوانه/ ١٣.
١١٤- سر صناعة الإعراب:١ / ٢٠٦.
١١٥- المفصل في صنعة الإعراب / ٥١٢.
١١٦- البَرْنِيّ: ((ضَرْبٌ من التمر أحمر مُشْربٌ صُفرة، كَثير اللِّحاء عذب الحلاوة. ويُقال: نَخْلَةٌ بَرْنِيّة)) تهذيب اللغة، مادة (برن): ١٥ / ١٥٤.
١١٧- جمع صيصة، وهو قرن البقر، ويُجمع أيضًا على صياصي، يُنظر: تهذيب اللغة، مادة (صأصأ): ١٢ / ١٨٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

١- أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة ، أ. د. فوزي الشايب, عالم الكتب الحديث ، أربد – المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٢- الأصوات اللغوية ، د. إبراهيم أنيس, مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر، ط٤،١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٣- الأصول في النحو , أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (ت ٣١٦ هـ) , تحقيق :- د. عبد الحسين الفتلي , مؤسسة الرسالة , ط٤ , ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

٥- البحر المحيط في التفسير , محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥ هـ) , بعناية صدقي محمد جميل , وزهير جعيد , دار الفكر , ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٦- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (ت ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.

٧- تجويد القرآن الكريم من منظور علم الأصوات الحديث , , د. عبد الغفار حامد هلال , مكتبة الآداب , القاهرة – مصر ، ط١, ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

٨- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.

٩- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ.

١٠- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: لجنة علمية من جامعة محمد بن سعود، عمادة البحث العلمي/ جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠ هـ.

١١- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٢- التيسير في القراءات السبع , أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) , عُني بتصحيحه : أوتويرتزل, مكتبة الثقافة الدينية , ط١, ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٣- الجديد في علم التجويد , المقرئ الحاج مصطفى المؤذن الصراف, مكتبة العلامة ابن فهد الحلي , كربلاء – العراق، ط٤ , ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٤- حجة القراءات, أبو زُرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله (ت في حدود ٤٠٠ هـ), تحقيق: سعيد الأفغانيّ, مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان, ط٥, ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٥- الحجة للقراء السبعة , أبو علي الحسن بن أحمد عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) , وضع حواشيه وعلق عليه : كامل مصطفى الهنداوي, دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان , ط١, ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

١٦- خزانة الأدب , ولب لباب لسان العرب , عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) , قدم له

ووضع حواشيه وفهارسه : محمد نبيل طريفي, دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان, ط٢ , ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م .
١٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د. ت).
١٨- ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ١٩٦٢م.
١٩- ديوان حميد بن ثور , تحقيق : عبد العزيز الميمني , دار الكتب , القاهرة – مصر , ١٣٧١هـ - ١٩٥١م .
١٩- ديوان امرِئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي،(ت ٥٤٥ م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي ، دار المعرفة – بيروت، ط٢، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٠- رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية , د. غانم قدوري الحمد, مؤسسة المطبوعات العربية , بيروت – لبنان, ط١ , ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
٢١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
٢٢- السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٤, دار المعارف ، القاهرة – مصر، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م.
٢٣- سر صناعة الإعراب , أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.
٢٤- شرح الرضي على الكافية , الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) , تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر , جامعة قاريونس , ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
٢٥- شرح المفصل , موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣ هـ) , وضع فهارسه : عبد الحسين المبارك , عالم الكتب , بيروت – لبنان , (د . ت) .
٢٦- القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، د. عبد الصبور شاهين, مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط٣، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.
٢٧- علم الأصوات، د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة – مصر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٨- كتاب سيبويه , أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) , تحقيق : عبد السلام محمد هارون, مط المدني , القاهرة – مصر, ط٤ , ١٤٢٥هـ - ١٠٠٤م .
٢٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل , أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ), تحقيق: عبد الرزاق المهدي, دار إحياء التراث العربي, ومؤسسة التاريخ العربي, بيروت – لبنان, ط٢ , ١٤١٢هـ - ٢٠٠١م .
٣٠- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ), دار نوبليس، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٣١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها , أبو الفتح عثمان بن جني , ج١ تحقيق: علي النجدي ناصف ، ود. عبد الحليم النجار , ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي , ج٢ تحقيق: علي النجدي ناصف , ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي , وزارة الأوقاف , القاهرة – مصر , ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
٣٢- مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه( ), الحسين بن أحمد بن خالويه, عني

بنشره: ج. برجستراسر, تقديم: آثر جفري، المعهد الألمان للأبحاث الشرقية، بيروت – لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٣٤- معاني القرآن وإعرابه, أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ), تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي , شرح أحاديثه الأستاذ جمال الدين محمد ، دار الحديث , القاهرة – مصر , ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
٣٥- معجم القراءات، د. عبد اللطيف الخطيب, دار سعد الدين، دمشق – سوريا، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣٦- مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعة سعيد الأفغانيّ, مؤسسة الصادق طهران – إيران, ط٥ , (د . ت) .
٣٧- المفصل في صنعة الإعراب, أبو القاسم الزمخشري , محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي, تحقيق: خالد إسماعيل حسان, راجعه: د. رمضان عبد التواب, مكتبة الآداب, القاهرة – مصر, ط١, ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٣٨- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد, (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة, مط الأهرام, التجارية, القاهرة – مصر, ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٩- المقرب, علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ), تحقيق: د. أحمد عبد الستار الجواري, ود. عبد الله الجبوري, مط العاني, بغداد – العراق, ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٠- المنصف, أبو الفتح عثمان بن جني, تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ط١, ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
٤١- الميسر في القراءات الأربع عشرة, محمد فهد خاروف, مراجعة: محمد كريم راجح, دار الكلمة الطيبة, دمشق – بيروت, ط٤ ,١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٤٢- النشر في القراءات العشر, أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي, الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ), قدّم له علي محمد الضباع, خرّج آياته الشيخ زكريا عميرات, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ط٣, ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٤٣- النوادر في اللغة, أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ), تحقيق: سعيد الخوري الشرتوني, مط الكاثوليكية, بيروت – لبنان, ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٤- الوقف في العربية على ضوء اللسانيات, د. عبد البديع النيرباني, دار الغوثاني للدراسات القرآنية, سوريا – دمشق, ط١, ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .

ملامحُ التفكيك في بعض كتب تفاسير القرآن الكريم

Features of deconstruction in some books of exegesis of the Noble Qur'an

م. د. محمد محمود ياسر الجوراني

كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – قسم اللغة العربية

كلية التربية للعلوم الإنسانية

Dr. Mohammed Mahmoud Yasser Al-Jourani

College of Arts - Al-Mustansiriya University - Department of Arabic Language

كلمات مفتاحية : المنهج التفكيكي/ المناهج الأدبية الحديثة / التفسير القرآني التراثي

ملخص البحث

تناولَ هذا البحثُ قضية تكاد تكون مجهولة، وهي: هل أنَ المنهج التفكيكي (Deconstruction method) تأسّس في العصر الحديث عند الغرب أم كانت له خلفية تراثية عند العرب؟، وقد أجاب البحث عن هذا الاستفهام حينما وجد خلفية متينة لهذا المنهج في خطاب التفسير القرآني التراثي، ولم تكن هذه الخلفية صدفة، وذلك من خلال:

١. وجود الكثير من التفاسير التراثية التي تضمّن خطابها جذور المنهج التفكيكي.

٢. لم يكن التفكيك التفسيري التراثي على هيئة واحدة: فقد كان القسم الأكبر منه تضمّن جزءا صغيرا من الآية القرآنية، تلاه ما كان في كل الآية، تلاه ما كان في أكثر آيات التفسير.

٣. لم تكن صورة التفكيك العربي - من خلال استقرائنا للتفاسير التي أوردت هذا المنهج - سلبية لأنَ هدفها من التفكيك إعادة بناء النص على دلالات متينة، على العكس من التفكيك الغربي الذي لا يهتم إلاَ بهدم النص.

Abstract

This research dealt with an issue that is almost unknown, namely: Was the deconstruction method established in the modern era in the West, or did it have a traditional background for Arabs? The research has been answered this inquiry when it founded a strong background for this approach in the speech of the exegesis of Holly Quran, this background was not by chance, by:

1- The existence of many traditional interpretations, whose discourse includes the roots of the deconstructive approach.

2- Heritage interpretative deconstruction was not in the same form: the largest part of it included a small part of the Quranic verse, followed by what was in the whole verse, followed by what was in most of the verses of interpretation.

3- The image of Arab dismantling - through our extrapolation of the interpretations that mentioned this approach - was not negative because its purpose of dismantling is to rebuild the text on solid connotations, in contrast to Western dismantling, which is only concerned with the demolition of the text.

المقدمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حينما تؤكد الخطابات التراثية حول كتاب الله عز وجل أهمية استمرارية البحث القرآني التقني ولاسيما أنَ القرآن صالح لكل زمان ومكان سواء كانت هذه الخطابات على مستوى الأحاديث القدسية[١] ، أم على مستوى أحاديث الرسول (صلى الله عليه واله) الاعتيادية[٢]، أم على مستوى المكتبة التفسيرية التراثية فإنَ مساحة الفكر التقليدي الحديث هي التي تفشّت بينما الفكر القرآني المتّنور عانى الكثير من الأزمات لا لسبب إلاَّ لأنَ هذا التنوير معناه التقدّم الفعلي في تلقّي القرآن الكريم، وإيجاد قراءات متلاقحة مع طبيعة الفكر الحديث.

وتعدّ المناهج الأدبية الحديثة هي واحدة من المنافذ التقنية الحديثة لقراءة النص القرآني ، والتي عانت كثيرا في بدايات قراءتها القرآنية ، أمَّا اليوم فقد توسعت الفضاءات الاستقرائية لهذه المناهج من خلال كمّ الدراسات التي طرحت عنها في السنين الأخيرة ولاسيما الأكاديمية ، وبالرغم من ذلك إلاَّ أننا لم نشهد ولا دراسة واحدة في (المنهج التفكيكي) فضلا عن شحة دراسات هذا المنهج في النصوص الإنسانية ، لكننا حينما استقرأنا خطاب التفسير القرآني التراثي قراءة دقيقة ولسنين ليست بالقصيرة عثرنا على هذا المنهج في خطاب التفسير السابق لهذا وبعد الاتكال على الله آثرنا دراسة هذا المنهج في خطاب التفسير القرآني التراثي ، وعلى وفق ما وجدنا من أصول تفكيكية في ذلك الخطاب ، وقد وسمنا هذا البحث بـ : (منطلقات المنهج التفكيكي في خطاب التفسير القرآني التراثي)، وقد قسمنا هذا البحث على خمسة مباحث، وهي:

- المبحث الأول: التفكيك لغة واصطلاحاً.
- المبحث الثاني: المناهج الأدبية الحديثة ومكانة المنهج التفكيكي منها.
- المبحث الثالث: جذور المنهج التفكيكي في الخطاب الثقافي العربي التراثي.
- المبحث الرابع: الخطاب القرآني والمناهج الأدبية الحديثة ولاسيما المنهج التفكيكي.
- المبحث الخامس: منطلقات المنهج التفكيكي في خطاب التفسير القرآني التراثي.

• المبحث الأول: التفكيك لغة واصطلاحاً.

١. التفكيك لغة:

(التفكيك) مصطلح على وزن (تفعيل) – بزيادة حرف التاء، والياء على أصل الفعل -، وجذره (فكَّك) – الرباعي بزيادة الإدغام -، وليس الثلاثي المجرد – فكك -، وهو يعني تكرار فصل الشيء عن منبعه واستمراريته، وليس الفصل لمرة واحدة ، وهذا يعني الفعل المدغم يعد حالة طبيعية في الفصل، وليست صناعية كما في (فكك) – الثلاثي -، وعند إضافة (التاء)، و(الياء) على الفعل الأصلي (تفكيك) سيكون الفصل منهجاً دائماً على أي شيء قابل للفصل[٣] ، وقد يكون الفصل لإقامة التمييز للشيء فالناجح – مثلاً - يفصل عن الفاشل لكي تكون عدالة في الحكم.[٤]

و(التفكيك) يختلف عن (التجزيء)، و(الفصل)، و(التقطيع)، و(البتر) ففي المصطلح الأول – التفكيك – يظل للمفصول عن أصله ارتباط بالأصل بينما لا يكون ذلك في المصطلحات الباقية.[٥]

ولعل ذلك ما حدا بالواضع أن يسمّي الآلة التي يفكّ بها (مفك)؛ لأنها تفكّ وبإمكانها الربط مرة أخرى، ومن ذلك نجد التلاؤم بين المصطلح اللغوي للتفكيك، ومنهج التفكيك – الذي سنأتي عليه - نفسه.

٢- التفكيك في القرآن الكريم:

عند استقراء مصطلح (التفكيك) في كتاب الله سوف

لا نفوز إلاَّ بما يتعلّق بموضوع: (فكّ الرقبة) الذي ورد في مواقع معينة فقط[٦] ، وهذا الموضوع يعني: إطلاق العبد في سبيل الله[٧] ، وهذا يعني أنَ ما يتعلّق بـ (التفكيك) في القرآن الكريم لم يأت إلاَّ مجازاً؛ لأنَ الواقع هو ليس فصل الرقبة عن الرأس حيث أن ذلك يؤدي – كما معروف – إلى الموت، لكن الأصل – كما أرى - هو أنَ هنالك حذفا في الكلام فكأنَ العبد في عبوديته مربوط من رقبته بسيده وإطلاقه في سبيل الله معناه فك هذا الرباط، أمَّا الفكر التراثي العربي فقد نظر إلى فكّ الرقبة على أنَه يمثّل (العلاقة الجزئية) – من خلال إطلاق جزء الشيء والمراد الكل –[٨] ، كما أننا نرى أنَ فكّ الرقبة لا يعني الانفصال عن السيد في كل النواحي؛ لأنَ كثيراً من العبيد – بعد إطلاق سراحهم – ظلوا مرتبطين روحياً بساداتهم، وبهذه الفكرة المتواضعة تقترب الصورة القرآنية من الصورة المنهجية للتفكيك.

٣- التفكيك في الحديث الشريف:

في جملة من خطابات أحاديث الرسول (صلى الله عليه واله) ترتصف مجموعة من الدلالات تصبّ في ساحل التفكيك، ولعل أهمّ الموضوعات التي احتضنت خطابات تفكيكية في تأويلات نخبة من الأحاديث النبوية الشريفة، هي:

الإنسان[٩] ، والباقيات[١٠] ، والتوسل[١١] ، والثواب[١٢] ، والجسام[١٣] ، والحلوم[١٤]، والخواص[١٥] ، والدوام[١٦] ، والذنوب[١٧]، والرب[١٨] ، والزينة[١٩] ، والسلام[٢٠]، والشر[٢١] ، والصلاح[٢٢] ، والضلال[٢٣] ، والطول[٢٤] ، والظلم[٢٥] ، والعلم[٢٦]، والمغفرة[٢٧] ، والفكر[٢٨] ، والقلم[٢٩] ، والكتابة[٣٠] ، واللعب[٣١] ، والمسك[٣٢]، والنعيم[٣٣] ، والهيبة[٣٤] ، والوفاء[٣٥] ، والوقاء[٣٦] ، واليراع.[٣٧]

ووجود التأويلات المتنوعة لمثل هذه الموضوعات يعطي فكرة كون التفكيك بصورته البدائية هذه عن طريق تأويلات الحديث الشريف هو أحد أساليب مناقشة دلالة الحديث دون أن يعي المؤول للحديث آن ذاك مصطلح التفكيك الحديث.

٤- التفكيك اصطلاحاً:

تعدّدت التعريفات الخاصة بالمنهج التفكيكي، ولهذا اقتصرنا على أهمّها، وهي:

- إقامة دلالة جديدة مخالفة للقديمة.[٣٨]
- إقامة فكرة جديدة للنص على أنقاضه.[٣٩]
- ولادة نص جديد من رحم نص مهشّم.[٤٠]
- النظر إلى النص بغير النظرة السابقة.[٤١]
- توصيف النص توصيفاً جديداً.[٤٢]
- إعادة قراءة النص على وفق خلفية ثقافية مختلفة.[٤٣]
- وجهة نظر مختلفة للخطاب.[٤٤]
- بروز نص على نص في خطاب واحد.[٤٥]
- تجزيء النص القديم على أمل بنائه بناءً مخالفاً للقديم.[٤٦]
- تطلعات مختلفة في نفس النص.[٤٧]
- تنفس نص معيّن من تربة نص آخر.[٤٨]
- تنوّع الأفكار داخل فضاء نص واحد.[٤٩]
- جعل النص ضمن مولد دلالي خالد القراءة.[٥٠]
- التوسع في الدلالة القديمة.[٥١]
- تحريك الفكر الجامد داخل النص والمخالف لفكره.[٥٢]
- تحديث النص بمستجدات ثقافية جديدة.[٥٣])
- إقامة الضد الفلسفي للفكر القرائي المتمكن.[٥٤]
- تناطح الأفكار في نص واحد.[٥٥]
- تلاقح هالة من النصوص في فضاء واحد.[٥٦]
- توريات متعاضدة في خطاب واحد.[٥٧]
- إعادة صياغة التلقي بهيئة نص دلالي جديد.[٥٨])

• كل نقد للنص يميت النقد السابق. [٥٩]

• تصافح الخلفيات الثقافية في النص. [٦٠]

• تحليق هالة من الخطابات في حدود إبداع واحد. [٦١]

• تعمّق النص بتواشج القراءات المتضادّة فيه. [٦٢])

• خلود نظرية النص بتوسع نظريات قراءته. [٦٣]

فمن خلال التعريفات العالمية للتفكيك نستطيع الوصول إلى تعريف شامل، ومانع، وهو: تجزئ النص، ومن ثم تهشيمه، وتشظيته، ثم بعثه من جديد على صيغ جديدة، وقيم مختلفة.

فمن ينظر إلى هذا التعريف يتقبّل بسهولة تنفيذه على أي خطاب إنساني، لكنه يتقاطع معه حينما يحاول تقريبه من كتاب الله، لكننا سنجد أن ذلك سيدخل إلى فضاءات الممكن حينما نرى أنَ التفاسير القرآنية التي طرحت آراء معينة سينطبق عليها الشيء الكثير من النظرية التفكيكية إن لم يكن كلها.

• المبحث الثاني: المناهج الأدبية الحديثة ومكانة المنهج التفكيكي منها:

المناهج الأدبية الحديثة ظاهرة حديثة بكل المقاييس فهي العلامة الكبرى لصورة النقد في بدايات القرن العشرين، فالنهوض الإبداعي الذي تمثّله الأدب العربي في بداية القرن العشرين صاحبه نهوض في تلقيه أيضاً من خلال تنوّع استقراءاته، وتنوّع نتائج الاستقراء الواحد حتى عدّ الأدب فكراً علمياً حاله حال كثير من العلوم العلمية، وحينما كان إعادة النظر في تحليل النظرية اللغوية من قبل رواد المدرسة اللغوية الحديثة في العالم تأسيس للمناهج الأدبية الحديثة ألغي الحاجز التخصّصي بين اللغة والأدب حيث تلاقح الحقلان فصارت اللغة قرينة الأدب لأنها تحتاج إليه لإثبات الجنسية المحدّدة للخطاب اللغوي المحدّد، وصار الأدب محتاجا للغة لأنها آلته التي يعمل بها أساساً، وطريقه لإثبات علمية الاجتهاد النقدي، ولأنَ موضوعات اللغة متنوّعة تنوّعت مناهج استقراء النص فصار المنهج لا يمثّل وجهة نظر منتجه أكثر من تحقيق رغبة من يتلاءم مع جوّه النفسي، وذوقه النقدي، أمَّا أهمّ المناهج الأدبية الحديثة فهي:

١- المنهج الأسلوبي: هو منهج يتناول النص بكل مستوياته اللغوية صغيرها، وكبيرها، وقد اتفق النقد العربي الحديث أنَه في الخطاب الأدبي يدرس ضمن ثلاثة مستويات، وهي:

أ- المستوى الصوتي: وهو دراسة الوحدات البنائية في النص، من أقل وحدة – كالحروف، والحركات -، إلى أكبرها – كالإيقاع -، وبذلك فهذا المستوى يتعلّق بكل ما هو مسموع، وبالتالي يهتمّ بخصوصية الصوت في النص قيد الدراسة.

ب- المستوى التركيبي: وهو المستوى الذي يدرس التراكيب – الجمل، أو العبارات – الخاصة بالنص، ودلالتها الخاصة.

ج- المستوى الدلالي: وهو المستوى الذي يدرس المعاني الشاملة للنص، ولاسيما التورية، والكناية، والخصوصية الدلالية للنص المدروس. [٦٤]

٢- المنهج البنيوي: هو المنهج الذي يدرس الثنائيات في النص، سواء أكانت هذه الثنائيات اتفاقية – كالجناس، والتكرار-، أو تناقضية – كالطباق، والمقابلة -، أو أن تكون بغير ذلك كأن يفرضها النص نفسه، ومن ثم تعيين الدلالة الخاصة للثنائيات في النص. [٦٥]

- المنهج السيميائي: هو المنهج الذي يتعلّق بتأويل العلامات المتجسّدة في النص، فلا ينظر إلى دلالة النص الظاهرة، وإنَما البعيدة، وخصوصيتها في النص. [٦٦]

٤- منهج التلقي: هو المنهج الذي يدرس إبداع التلقي: نماذجه، وأنواعه. [٦٧]

٥- المنهج الثقافي: هو المنهج الذي يدرس كل فعاليات النص المستنتجة في التلقي – الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والدينية، وغيرها ، وما يمكن استثماره في بناء دلالة كبرى للنص. [٦٨]

أمَّا المنهج التفكيكي فقد كان هدفه لا دراسة النص كما هو بعد تطبيق قانون معيّن عليه؛ وإنَّما شطب الصورة الأولى للنص، وإقامة صورة جديدة تبتعد تماما عن الصورة الأولى، وهذا بدوره يكون مقدمة لانهيار مستقبلي للصورة على أمل إنتاج هيئة جديدة للنص غير الهيئة القديمة، وهذا في رأينا ينطبق كثيرا مع الرؤى القرآنية من خلال كثرة القراءات المتنوّعة للخطاب القرآني منذ أن ولد التفسير القرآني، وإلى يومنا هذا.

• المبحث الثالث: جذور المنهج التفكيكي في الخطاب الثقافي العربي التراثي:

الثقافة العربية التراثية ثقافة واسعة، وعميقة، وخالدة في آن معاً، ومن شدّة مداها الواسع استطعنا أن نربط الكثير من صيغ التطور الثقافي الحديث بالثقافة العربية التراثية ولا نزعم أنَ الثقافة العربية لوحدها هي التي ساهمت في هذه الفضاءات الفكرية العملاقة؛ لأنَ أساس هذه الصورة هو الإسلام الذي استطاع انتشال العرب من أمة بدوية محكومة إلى أمة عالمية حاكمة، ومن أمة كباقي الأمم إلى أمة إلهية من خلال جعل النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) منها.

فكثير من المظاهر الثقافية الحديثة كانت تمتلك إسقاطات مرجعية تراثية، وقد وجدنا أن منطلقات النظرية التفكيكية كانت لها أسس تراثية عربية؛ وذلك له عينات في كل الخارطة العربية التراثية فعلى مستوى النظام الشامل – الإسلام – بالرغم من أنَه نظام شامل إلاَّ أنَه أقرَّ بأنَ عمل أي شخص يحاسب عليه لوحده [٦٩] ، وهذه الفردية لا تعني التشتّت لأنَ الإيمان بها سوف ينعكس على المجتمع جملة وتفصيلا ، وبالتالي فإنَ اكتناز الفرد بالقيمة الأخلاقية الإسلامية سوف تتحوّل إلى قيمة كلية حينما يقوم المجتمع بتقليد هذه القيمة، وعلى مستوى الحكم الإسلامي فالمنظور المتعارف عن العدالة أنَها عدم التفريق، وعدم التعصّب لكن هذا القانون لو طبّق على الجميع سيتحقّق بشكل كبير الظلم فمثلا هنالك عالم، وجاهل فلو ساوينا بينهما فهو قمة الظلم فالعدالة بأن نعطي لكل ذي حق حقه، فالتجزيء هنا هو بناء بينما التساوي هنا هو التجزيء والتفريق. [٧٠]

وحينما نتأمّل الخطاب التاريخي العربي التراثي سنلتقي مع نظرية التفكيك في أرقى مستوياتها وذلك عن طريق تسييد الفردية في هذا الخطاب على الجماعة، وهذه الفردية تتمثّل في واحدة من ثلاثة محاور، وهي:

١- سيادة عقيدة السلطة على المجتمع: ويظهر ذلك بجلاء حينما ننظر إلى عنوانات العصور العربية التراثية فالعصر الذي تقدّم الإسلام يسمّى بـ (العصر الجاهلي) لكنَ ذلك العصر لم يكن كله جاهليا فضلا عن عدم انطباق مصطلح (جاهلية) ثقافياً على هذا العصر [٧١] ، والأمر نفسه يقال على بقية العصور إلى العصر الحديث ، وجعل التاريخ العربي التراثي – كما معروف - تاريخ الحكام فقط، وهذا الأمر انعكس على طبيعة المجتمع العربي الذي سّيد العنصر الذكري على الأنثوي والذي ظهر بصور متنوّعة كصورة الكبير سنا المسيطر على من هو أصغر منه، وصورة الأب المسيطر على زوجته وأبنائه، وانعدام الحوار.

٢- سيادة الخطاب الثقافي الواحد على المجتمع: وهذا يتضح من خلال تشظّي منتج الثقافة على خطابه من جهة وانعكاسه على كل المجتمع، ومحاولة خلق رضا الناس على هذا الخطاب بشكل أو بآخر، فمنتج الثقافة

كان يقوم بدور المبدع والمتلقي داخل خطابه، وقد ورد منتج الثقافة العربية التراثية بصور متنوعة أيضا كالشاعر – وبالتالي سيادة نظرية بيت القصيد على النص الشعري كله[٧٢] -، والناقد - وبالتالي سيادة رأيه فقط على طيلة منتوجه النقدي. [٧٣] -

٣- تباين بعض من صور الفكر الإسلامي مع الإسلام: من البديهيات أنَ الإسلام واحد، ومفهوم، وواضح لكن فهم بعض صيغ الفكر الإسلامي تتباين مع الإسلام نفسه، ومن ثم محاولة ربط المتلقي الإسلامي مع هذه النظرة.

وإذا كانت الصورة الثقافية العربية التراثية ذائبة في عمق النظرية التفكيكية - وإن لم يتوافر لدى العرب تراثياً هكذا مفردة على مستوى الخطاب الثقافي النقدي – فقد بزغ كرد على هذه الظاهرة العامة مجموعة من النتاجات التي قارعت فكر الفردية، وحاولت بصورة غير مباشرة إيصال صوت المجموع إلى دفّة القيادة، فعلى مستوى الخطاب الشعري العربي التراثي تدفّق أكثر من نموذج، فمن أمثلة ذلك:

١- الخطاب الشعري الشعبي: الذي نقل صورة المحرومين، والمظلومين إلى طائفة لا بأس بها من الناس. [٧٤]

٢- الخطاب الشعري الرسالي: وهو الذي مثّله الشعراء الذين اتخذوا من الشعر وسيلة لإيصال الحقيقة إلى الناس، ومعالجة الكثير من مشاكل وبراثن المجتمع، ومن أشهرهم: أبو نواس[٧٥] ، والشريف الرضي[٧٦] ، وأبو العلاء المعري[٧٧] ، ومهيار الديلمي. [٧٨]

أمَّا على مستوى الخطاب النثري العربي التراثي فيجب أن نفهم أولاً أن قمة ازدهار هذا الخطاب كان عن طريق القرآن الكريم الذي تحدّى الخطاب الثقافي العربي الجاهلي – الشعر – جملة وتفصيلاً، وبولادة هذا الكتاب العظيم صارت للخطاب النثري العربي قيمة كبرى، وانتعش هذا الخطاب مع خطاب الحديث الشريف، وما يتعلّق بذلك من فن الخطابة، والقصة، بيد أنَ وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومع وجود هذه الخطابات النثرية العظيمة وغيرها رجع المثقف العربي يحاول بشكل أو بآخر من مسك زمام الأمور لديه فبدلاً من حيازة مقاليد الشعر التي كانت سائدة في عصر ما قبل الإسلام صارت الثقافة الإسلامية محتكرة بيد شخصيات معيّنة – وإن كانت في كثير من الأحيان – متخمة بالثقافة الإسلامية، فهذا مفسّر، وهذا فقيه، وهذا أصولي وغير ذلك من الأوصاف المرتبطة بذلك، ولمّا زادت سلبيات القضايا السابقة، وتوسعها كثيراً ولا سيما عند نهاية العصر الأموي وبدايات العصر العباسي ظهرت مجموعة من الخطابات النقدية التي تناولت الكثير من الظواهر التفكيكية السابقة، وأهمّ هذه الخطابات، هي: (كليلة ودمنة) التي وضعت القيم النقدية على لسان الحيوان شفرة للحكومة العربية[٧٩] ، و(ألف ليلة وليلة) وما حملته من فضاءات سيميائية متخمة بالكثير من الرموز النقدية[٨٠]، و(أخبار جحا) التي اكتنزت الكثير من القيم النقدية. [٨١]

نستنتج ممّا سبق أنَ الثقافة العربية التراثية قامت في الكثير من أصولها على نظرية التفكيك – الحديثة – دون أن يكون لها أي علم بمصطلح التفكيك الحديث.

• المبحث الرابع: الخطاب القرآني والمناهج الأدبية الحديثة ولاسيما المنهج التفكيكي:

بعد ولادة دراسات المناهج الأدبية الحديثة في العالم العربي في بداية الثمانينيات من القرن

المنصرم[٨٢] والتركيز منصب على النص الإنساني – ولا سيما الشعر الذي أشتهر العرب به -، وبمختلف صوره شعرياً كان أم نثرياً، تراثياً كان أم حديثاً، مفرداً كان أم ظاهرة، نظرية كان أم تطبيقاً، نقداً محدداً كان أم نقد نقد، والواقع المسترفد من النص الإنساني المدروس وفق هذه المناهج أنَ النتائج كثيراً ما تكون خيالية، أو في أحسن الأحوال اجتهاداً شخصياً، لكن كتابنا الخالد (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه ظلَ بعيداً عن هذا الدرس مدة طويلة من الزمن بحجج واهية لا يقبلها منطق، ولا يتقّبلها عقل صحيح، وكانت جلَّ هذه الحجج تتمركز حول خطاب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، والذي يقول فيه: (من قال في القرآن شيئاً بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار) [٨٣] ، ناسين أو متناسين أنَ الحديث الشريف مشروط بالعلم، فمن يمتلك العلم له حقّ إقامة الدرس في كتاب الله، ومن لا يمتلك العلم فليس له حقّ الدرس في كتاب الله، أمَّا أن يفهم – كما هو متعارف الآن – من الحديث الشريف السابق أنَه رفض عام – وفي كل الأحوال – حول دراسة القرآن الكريم، ولا أدري كيف يكون ذلك مع إيمان هذه الطائفة – التي تزعم هذا الزعم – أنَ القرآن الكريم خالد، وصالح لكل زمان ومكان، وهذا كله يتقاطع حينما نوقف الدرس الحديث في كتاب الله، وإذا كنّا نتكلم بهذا الكلام على ما كان قبل إباحة دراسة كتاب الله ضمن المناهج الأدبية الحديثة فالأمر ظل حرباً على الدارس – ولا سيما الدارس الأكاديمي - حتى في الأوقات الحالية كلما يقدّم موضوعاً قرآنياً للدراسة وفق منهج أو أكثر من المناهج الأدبية الحديثة ولا سيما أولئك الجادين في مثل هكذا دراسات والذين يحققّون نتائج بارعة في الدراسة.

وحينما تحسّنت الظروف قليلاً حول دراسة كتاب الله ضمن هذه المناهج فقد تقدّمت المناهج القريبة من خطابنا الثقافي إلى الدرس القرآني، ولهذا ارتفع رصيد الدراسات القرآنية الأسلوبية، والبنيوية، ثم تطوّرت المسألة شيئاً فشيئاً مع مناهج أخرى كالمنهج السيميائي مثلاً ولا سيما حينما استقرّت قناعات معّينة حول وجود جذور لتلكم المناهج في الخطاب البلاغي العربي التراثي. [٨٤]

لكن تلكم الدراسات لم تكن في أكثرها جادة حينما نجد أنَ كل مادتها التطبيقية مسترفدة من التفاسير القرآنية دون أن يكون لأصحابها آراء واضحة، والجادة منها نادرة وعرضة للمعارك النقاشية – مع العلم أنَ هذه الدراسات الأخيرة هي المطلوبة، والتي تأتي بالجديد دائماً -.

ويشكّل المنهج التفكيكي إشكالية عند المعارضين لدراسات المناهج الأدبية الحديثة انطلاقاً من مزاعم واهية – كعادتهم – تنطلق من أنَ التفكيك في أصله تفكيك إي تجزيء أو هدم وذلك مضادّ لطبيعة القرآن الكريم[٨٥] ، والواقع إن كان يتفق في نصفه مع ذلك الزعم فهو لا يتفق في كله أبداً، والسبب؛ لأنَ عملية الهدم التفكيكي ماهي إلاَّ الوسيلة في عمل المنهج التفكيكي أمَّا الهدف فهو إعادة البناء وفق صيغ جديدة، وتقنية، وهذه الصورة هي التي سنقرّرها عند دراسة التفكيك في خطاب التفسير القرآني التراثي.

• المبحث الخامس: منطلقات المنهج التفكيكي في خطاب المناهج الأدبية الحديثة التفسير القرآني التراثي:

للمنهج التفكيكي جذور عريقة في خطاب التفسير القرآني التراثي، ولعل أكبر دليل على هذا تنوّع الخطاب التفسيري القرآني منذ ولادة هذا الخطاب، وإلى يومنا هذا، فكل مجموعة من المفسرين – في أكثر الأحيان

– تذهب إلى رأي معيّن في كتاب الله، ومن جمع هذه الآراء نفهم مساحة الفكر التفكيكي في تفسير كتاب الله، وثمة قضية أخرى تشغل تعليلاً لوجود جذور للمنهج السابق ألا وهي: اختلاف القراءات القرآنية في قراءة النص القرآني الواحد، فضلاً عمّا أنتجه علماء علوم القرآن عند دراستهم لكتاب الله.

ولضخامة الدرس التفكيكي في خطاب التفسير القرآني التراثي ركّزنا بحثنا على هذا الخطاب فقط ، ويجب أن ندرك قضية على جانب كبير من الأهمية، وهي: هو أنَ هدفنا من دراسة المنهج التفكيكي في خطاب التفسير القرآني ليس الهدم الذي يحققّه تفسير ما مقابل تفسير سابق له عن طريق اختلاف وجهة نظر الثاني مع الأول لكن التوسع الذي سيحدثه أكثر من رأي تفسيري على نص قرآني معيّن والذي يحقّق صورة البناء لذلك الهدم بمعنى أنَ الرأي القرآني يعدّ هدماً وبناءً في آن معا وبذلك سيكون المنهج التفكيكي هو المنهج الرئيس في بحث التفسير القرآني التقني – لأننا سنتجاوز الآراء الببغائية في التفسير والتي كرّرت تفاسير سبقتها -، ولقد ظهرت في خطاب التفسير القرآني التراثي ثلاثة تيارات حققت المنهج التفكيكي، وهي:

١- المنهج التفكيكي في أبعاض بعض آراء خطاب التفسير.

٢- المنهج التفكيكي في أكثر خطاب التفسير.

٣- المنهج التفكيكي في كل خطاب التفسير.

١- المنهج التفكيكي في أبعاض بعض آراء خطاب التفسير:

ورد هذا النوع في الكثير من خطابات التفسير القرآني التراثي حتى عدَّ ذات رصيد عال قياسا بالنوعين الآخرين، كما يعدّ في مقدمة القول التفكيكي حيث أنَ النص واقع وسطاً بين كونه ليس مستنسخاً لرأي من سبقه، وبين كونه مضيفاً لشيء من شخصيته على الرأي المسترفد، وبهذا فلا يمكن أن يكون الهدم واضحاً؛ لكن البناء يبدو شامخاً فيه فمثله مثل من لم يهدم البناء لكنه طوّره للأحسن، أو على الأقل إزالة بعضه والإبقاء على بعضه الآخر، ومن أشهر التفاسير القرآنية التي ذهبت هذا المذهب هي:

١- تفسير مجاهد بن جبر: لمجاهد بن جبر المخزومي (ت ١٠٢ هـ). [٨٦]

٢- تفسير عطاء الخراساني: لأبي عثمان عطاء بن أبي مسلم الخراساني (ت ١٣٥ هـ). [٨٧]

٣- تفسير نافع بن أبي نعيم: لنافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩ هـ). [٨٨]

٤- تفسير القرآن العزيز: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ). [٨٩]

٥- تفسير القرآن العظيم: لسهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣ هـ). [٩٠]

٦- الواضح في تفسير القرآن الكريم: لعبد الله بن محمد الدينوري (٣٠٨هـ). [٩١]

٧- نكت القرآن الدالة على البيان: لمحمد بن علي الكرجي القصاب (ت ٣٦٠ هـ). [٩٢]

٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأحمد بن محمد الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ). [٩٣]

٩- تفسير القرآن: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ). [٩٤]

١٠- معالم التنزيل: للحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ). [٩٥]

١١- غرائب التفسير وعجائب التأويل: لمحمود بن

حمزة الكرماني (ت ٥٣٥ هـ). [٩٦]

١٢- زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ). [٩٧]

١٣- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز: لعبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت ٦٦١ هـ). [٩٨]

١٤- إنموذج جليل في غرائب آي التنزيل: لمحمود بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦ هـ). [٩٩]

١٥- الجامع لأحكام القرآن: لمحمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ). [١٠٠]

١٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: لعبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠ هـ). [١٠١]

١٧- لباب التأويل: لعلي بن محمد الخازن (ت ٧٢٥ هـ). [١٠٢]

١٨- تفسير آيات أشكلت: لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ). [١٠٣]

١٩- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ). [١٠٤]

٢٠- حاشية الجاربردي: لأحمد بن الحسن الجاربردي (ت ٧٤٦ هـ). [١٠٥]

٢١- الدر اللقيط من البحر المحيط: لتاج الدين أحمد بن مكتوب (ت ٧٤٩ هـ). [١٠٦]

٢٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف (السمين الحلبي) (ت ٧٥٦ هـ). [١٠٧]

٢٣- تفسير ابن عرفة: لمحمد بن محمد بن عرفة (ت ٨٢٧ هـ). [١٠٨]

٢٤- تبصير الرحمن وتيسير المنان: لعلي بن أحمد المهايمي (ت ٨٣٥ هـ). [١٠٩]

٢٥- الكاف الشاف: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ). [١١٠]

٢٦- حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: لمحمد بن مصطفى القونوي (ت ٩٥١ هـ). [١١١]

٢٧- السراج المنير: للخطيب الشربيني (ت ٩٧٤ هـ). [١١٢]

٢٨- منتهى المرام في شرح آيات الأحكام: لمحمد بن الحسن بن القاسم (ت ١٠٦٧ هـ). [١١٣]

٢٩- عناية القاضي وكفاية الراضي: لأحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ). [١١٤]

٣٠- روح البيان: إسماعيل البروسي (ت ١١٧٣ هـ). [١١٥]

٣١- الفتوحات الإلهية: لسليمان بن عمر العجيلي (الجمل) (ت ١٢٠٤هـ). [١١٦]

٣٢- رسائل في التفسير: لمحمد بن عبد الوهاب التميمي (ت ١٢٠٦ هـ). [١١٧]

٣٣- حاشية الكمالين على الجلالين: لسلام الله بن فخر الدين الدهلوي (ت ١٢٢٩ هـ). [١١٨]

٣٤- فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ). [١١٩]

٣٥- فيض الباري بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي: لعبد الله بن صبغة المدراسي (ت ١٢٨٨ هـ). [١٢٠]

وبعد أن استعرضنا أهمّ مصادر التفسير حول التفكيك في أبعاض النص الواحد علينا بعد ذلك أن نستشهد ببعض الأمثلة عن طريقة التفسير في هذا الموضوع، وكالآتي:

• حينما تعرّض المفسرون إلى قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[١٢١] ، فسّروا أحد – كما معروف – بأنَه (الواحد)، في الوقت الذي ذهب بعضهم للقول أنَه: الواحد الذي لا منافس له[١٢٢] ، بينما ذهب آخرون على أنَه الواحد الذي أقدم من واحدنا نحن بنو البشر[١٢٣] ، وقال بعضهم أنَ واحدنا نحن متكثّر أم (أحد) فهو واحد لا شريك له[١٢٤] ، وذهب بعضهم على أنَ (واحد) مزيد

في الواحدية بسبب زيادة الألف فيه حيث أنَ أصله (وحد)، أمَّا (أحد) فهو أصل في الواحدية لا زيادة فيه. [١٢٥]

• في الوقت الذي جعل المفسرون عموماً: (نصر الله والفتح)، في قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ [١٢٦] جماعة نصر الله وجماعة فتح الله زعم آخرون أنَهم جماعة ولكنهم ليسوا الجماعة المسلمين وإنَّما المؤمنون[١٢٧] ، بينما زعم آخرون أنَهم جماعة من المؤمنين[١٢٨] ، وأكَد آخرون أنَهم جماعة من الملائكة. [١٢٩]

• قرّر الكثير من المفسرين أنَ (الولي) الذي يأتي بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في قوله تعالى: ﴿إنَما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ [١٣٠])، والمومى إليه بتعبير (الذين آمنوا) هو الملتزم بشرائع الله، بيد أنَ خطاب التفسير التفكيكي قال بأنَه الملتزم بالشرائع على صورة الباطن وليست الظاهر[١٣١] ، في حين قال آخرون أنَه المؤمن ظاهراً وباطناً على حد سواء[١٣٢] ، وقيل هو ما كانت لديه نيّة الالتزام. [١٣٣]

• التفسير الطبيعي لقوله تعالى: ﴿إنَ مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾[١٣٤] هو أنَ التساوي آت من كونهما من الأنبياء، وقد أضاف بعض المفسرين إلى ذلك حينما عدَّ التساوي آتيا ليس من قبيل النبوة فقط، وإنَما من كون ولادة كل من النبيين السابقين لم تكن طبيعية فعيسى (عليه السلام) ولد من غير أب، وآدم (عليه السلام) ولد من غير أبوين[١٣٥] أيضاً، وأضاف بعضهم قضية: كون آدم (عليه السلام) أبا البشر، وعيسى (عليه السلام) واحدا من أحفاده وبذلك فهو مثله. [١٣٦]

• المعتاد في تفسير المفسرين لقوله تعالى: ﴿إيَاك نعبد وإيَاك نستعين﴾ [١٣٧] هو تخصيص العبادة بالله دون غيره لذلك لم يذكر تعالى مثلاً: (نعبدك، ونستعينك)؛ لأنَه حين ذاك ستصحّ العبادة لكل شخص، وسوف لا تخصّص بالله تعالى، وقد أضاف بعض المفسرين على ذلك أنَ التخصيص لا يشمل اللغة فقط، وإنَما الصورة المرئية وكأنَما في الآية إشارة عينية لعبادة الله تعالى[١٣٨] أيضاً، وأضاف فريق آخر بأن التفسير علاوة على ما سبق شدة، وتحضيض على عبادة الله وحده دون غيره [١٣٩] ، وذهب قسم آخر للقول: إلى أنَ في الآية إيماناً روحياً بالله وليس شكلياً. [١٤٠]

• أجمع أكثر المفسرين إلى أنَ (الكوثر) الذي في قوله تعالى: ﴿إنَا أعطيناك الكوثر﴾ [١٤١]هو نهر في الجنة جعله الله لرسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأضافت ثلة من المفسرين أنَه لا يسقي إلاَ المؤمنين[١٤٢] ، وقالت أخرى: بأنَه كفيل بالخيرة من المؤمنين وليس كل المؤمنين[١٤٣] ، بينما أضافت فئة أخرى بالقول: مثلما هو حياة للمؤمنين فهو موت للكافرين. [١٤٤]

• فسَّر المفسرون قوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ [١٤٥] بأنَ التين هو: مسجد بدمشق، والزيتون مسجد بيت المقدس[١٤٦] ، وقيل التين : مسجد أهل الكهف[١٤٧]، وقيل: هو الجبل الذي رست بقربه سفينة النبي نوح (عليه السلام) بعد الطوفان. [١٤٨]

من هذه الأمثلة، وغيرها نستنتج ما يأتي:

أ- التفكيك هو تطوّر في الفكرة القديمة من قبل التفسير اللاحق للتفسير السابق.

ب- حينما نجد – مع اختلاف الرأي الجزئي – اتفاقا عاما في التفسير بين المفسرين نصل إلى أن التجزيء يحدث من اختلاف الرأي الجزئي بين التفاسير، ثم يعيد بناء نفسه حينما نرى أنَ كل تلك التفاسير موحدة كون كل واحد منها مكملا للآخر.

ج- كان التفكيك في كل النصوص التي مرّت علينا يحمل بوادر النضج ممّا يصحّ معه أنَ يكون المنطلق القوي لنظرية سابقة على مستوى مستقبلها.

٢. المنهج التفكيكي في أكثر خطاب التفسير:

مع هذا النوع من الخطابات التفسيرية نكون مع منهج فعلي لكنه ليس شاملاً؛ لأنَ القليل من تلكم الخطابات كانت تسير بنفس المسير التقليدي الذي تسيره التفاسير القرآنية، لكن السمة المميزة لهذه التفاسير هو السمة التفكيكية التي لا تعني تطويراً لرأي تفسيري سابق لكن تجذير رأي غير مسبوق يفرض نفسه في كثير من الدراسات، والبحوث التي تهتم بالآراء التفسيرية المميزة والجديدة، والواقع أننا لم نأخذ بالاعتداد ما كان من تلك التفاسير شاذاً، وبعيداً عن العلم، والعقل لكننا أخذنا بنظر الاهتمام ما كان منطلقاً من علم، وفكر عقلي؛ لأننا بذلك سنكون بعيدين عن الآراء الأهوائية أو المزاجية – حيث أنَ كتاب الله لا ينطق عن الهوى -، ونكون في صلب الدراسات العلمية – كي لا نكون من جملة الفريق الذي يتبوّأ مقعده من النار، والتي أشار إليه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديثه المشهور الذي أشرنا إليه سابقاً: (من قال في القرآن شيئا بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار) [١٤٩] - ، والواقع أنَ المنهج التفكيكي التي طرحته هذه الخطابات التفسيرية منهج ناضج يشعرنا كأنَ المفسر يحلّل النص في العصر الحديث، وليس في عصره، لكنها تفتقد إلى المصطلح الحديث فقط.

أمّا أشهر التفاسير التي اتخذت التفكيك منهجا في أكثر نصوصها، فهي:

١- تفسير مقاتل بن سليمان: لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ). [١٥٠]

٢- تفسير الثوري: لسفيان بن سعيد الثوري (ت ١٦١ هـ). [١٥١]

٣- أحكام القرآن: لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ). [١٥٢]

٤- معاني القرآن: ليحيى بن زياد الفرَاء (ت ٢٠٧ هـ). [١٥٣]

٥- مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠هـ). [١٥٤]

٦- تفسير النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ). [١٥٥]

٧- معاني القرآن: لإبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ). [١٥٦]

٨- معاني القرآن الكريم: لأحمد بن محمد النحاس (ت ٣٨٨ هـ). [١٥٧]

٩- النكت والعيون: لعلي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ). [١٥٨]

١٠- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعلي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ). [١٥٩]

١١- أحكام القرآن: لعماد الدين الكيا الهارسي (ت ٢٠٤ هـ). [١٦٠]

١٢- الكشاف عن حقائق التنزيل من عيون الأقاويل في وجوه التأويل: لجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ). [١٦١]

١٣- الانتصاف من الكشاف: لأحمد بن محمد الإسكندري (ت ٦٨٣ هـ). [١٦٢]

١٤- الإنصاف في الحكم بين الكشاف والإنصاف: لعبد الكريم بن علي العراقي (ت ٧٠٤ هـ). [١٦٣]

١٥- حاشية الشيرازي: لمحمود بن مسعود الشيرازي (ت ٧١٠ هـ). [١٦٤]

١٦- التسهيل لعلوم التنزيل: لمحمد بن أحمد الكلبي (ت ٧٤١ هـ). [١٦٥]

١٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: للحسن

بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣ هـ). [١٦٦]

١٨- البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ). [١٦٧]

١٩- درر الأصداف في حل عقد الكشاف: ليحيى بن قاسم العلوي (الفاضل اليمني) (ت ٧٥٠ هـ). [١٦٨]

٢٠- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: لأحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ). [١٦٩]

٢١- تيسير البيان لأحكام القرآن: لابن نور الدين الموزعي (ت ٨٢٠ هـ). [١٧٠]

٢٢- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن بن محمد الثعالبي (ت ٨٧٥ هـ). [١٧١]

٢٣- اللباب في علوم الكتاب: لعمر بن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠ هـ). [١٧٢]

٢٤- جامع البيان: لمحمد بن عبد الرحمن الحسيني الإيجي (ت ٩٠٥ هـ). [١٧٣]

٢٥- الإكليل في استنباط التنزيل: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ). [١٧٤]

٢٦- إرشاد العقل السليم إلى ما في الكتاب العظيم: لأبي السعود محمد العمادي الحنفي (ت ٩٥٠ هـ). [١٧٥]

٢٧- الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي: لزين الدين المناوي (ت ١٠٣١ هـ). [١٧٦]

٢٨- حاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: للشيخ محيي الدين شيخ زاده (ت١٠٥٥هـ). [١٧٧]

٢٩- فيوض العلاّم على تفسير آيات الأحكام: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ). [١٧٨]

فمن جملة الأمثلة على هذا النوع من النفسي، ما يأتي:

• فسَّر بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ [١٧٩] كناية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأنَه النصر لهذه الأمة والفتح في آن معاً فالنصر، والفتح لا يجيئان لكنهما أتيا بصورة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) [١٨٠] ، وذهبت بعض التفاسير إلى أنَ النصر والفتح يتحقّقان فعلاً بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) باستمرار الدين عن طريق الولي أو الخليفة [١٨١]، وذهبت تفاسير أخرى إلى أنَ النصر والفتح هما كناية عن المنقذ الذي يأتي في آخر الزمان حينما لم يبق من القرآن إلاَّ الرسم والإسلام إلاَّ الشكل فيعيد الدين إلى صورته الأصلية. [١٨٢]

• ذهب بعض المفسرين إلى تفسير ليلة القدر في قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ [١٨٣] : أنَها بسعة فضلها زمان إلهي شامل يغطّي الدهر كله لا تتجاوز حياة الإنسان حسب وإنَما تستمر إلى يوم القيامة وذلك واضح من خلال مواصفاتها، والتي هي: خير من ألف شهر، وتتنزّل الملائكة والروح فيها، وهي سلام[١٨٤] ، وقيل: هي رمز من رموز الإسلام التي لا يعلمها إلاَّ خالقها [١٨٥]، وقيل: هي علامة من علامات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). [١٨٦]

• ذهب جماعة من المفسرين إلى تفسير قوله تعالى: ﴿إنَهم يرونه بعيداً * ونراه قريباً﴾ [١٨٧] أنَه وقت ظهور المنقذ (عجل الله ظهوره الشريف) في نهاية الزمان وهذا ليس بعيدا عند الله بينما هو كذلك عند الناس ولا سيما الجاحدين[١٨٨]، وذهب آخرون إلى أنَ في الآية إشارة إلى طبيعة الزمن الإلهي اللامحدود فمن الممكن أن يجعل رب العالمين المستقبل حاضراً، والحاضر مستقبلاً، والماضي حاضراً، والحاضر ماضياً وهكذا فالبعد والقرب قد يكونان معنويين وليسا ماديين. [١٨٩]

• اختلف الخطاب التفسيري التراثي لكتاب الله حول دلالة (الصلاة الوسطى) الواردة في قوله تعالى:

(حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) [١٩٠] بين كونها صلاة الفجر[١٩١] ، أو صلاة الظهر[١٩٢] ، أو صلاة العصر[١٩٣] ، أو صلاة المغرب[١٩٤] ، أو صلاة العشاء[١٩٥] ، لكنّ ثمة خطابا تفسيريا تراثيا جعل الصلاة الوسطى هي كل الصلوات دون استثناء من باب الحثّ على القيام بكل الصلوات دون استثناء فضلاً عن أنَ تلكم الخطابات أقرّت بأن: أيَ صلاة من الصلوات الخمس من الممكن أن تكون الوسطى، فصلاة الفجر وسطى كونها وسطاً بين صلاة العشاء وصلاة الظهر، وصلاة الظهر وسطى كونها وسطاً بين صلاة الفجر وصلاة العصر ، وصلاة العصر وسطى كونها وسطاً بين صلاة الظهر وصلاة المغرب، وصلاة المغرب وسطى كونها وسطاً بين صلاة العصر وصلاة العشاء، وصلاة العشاء وسطى كونها وسطاً بين صلاة المغرب وصلاة الفجر. [١٩٦]

• حينما فسَّر أكثر المفسرين قوله تعالى: ﴿والعصر﴾ [١٩٧] اتفقوا أنَ معناه الزمن، واختلافه على الإنسان وكيف يتأثّر البشر به ذهب آخرون إلى القول إلى أنَ (العصر) هو كناية عن زمن ظهور المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) الذي سيرجع العالم إلى زمن الإسلام الأصيل بعد أن يصل الفساد حداً كبيراً. (١٩٨)

• قال الكثير من المفسرين، انَ (الكتاب) الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [١٩٩] هو القرآن الكريم بيد أنَ مفسرين آخرين ذهبوا إلى أنَ معناه عمل الفرد [٢٠٠] ، بينما ذهب آخرون إلى أنَ الكتاب في الآية السابقة هو العمل الصالح تحديداً بدليل (المتقين) الواردة في الآية نفسها[٢٠١]، بينما أكَد آخرون إلى أنَه الاعتقاد الروحي بالإسلام. [٢٠٢]

من تلك الأمثلة وغيرها نصل إلى نضوج كبير في التوجّه العملي للمنهج التفكيكي عن النوع السابق الذي تناولناه حيث أنَ النظرية التفكيكية بدأت طريقها بصورة طبيعية قبل ولادة المنهج التفكيكي بأربعة عشر قرنا في الخطاب التفسيري القرآني التراثي.

٣- المنهج التفكيكي في كل خطاب التفسير:

عندما نتأمّل هذا النوع من الخطابات التفسيرية التراثية لكتاب الله نكون مع تلكم التفاسير التي اختطت المنهج التفكيكي من أولها إلى آخرها من ناحية، كما نكون مع أولئك المفسرين الذين ساروا مسيراً واحداً في البحث التفسيري من ناحية ثانية، كما نرى تلكم التفاسير القرآنية التي تمتلك تقنيات عالية في التفسير القرآني بعيدة عن البحث التقليدي للتفسير القرآني من جهة ثالثة.

ولا نعجب بعد ذلك أن نجد رصيد تلكم التفاسير ضئيلاً جداً قياساً بالأنواع التي مرّت بنا سابقاً انطلاقاً من أنَ تلكم التفاسير سارت في نظرية مختلفة تماماً عن طبيعة العصر التي وجدت فيه، أمَّا أهمّ التفاسير التي توسّلت بالمنهج التفكيكي في كل فضاءاتها، فهي:

١- تفسير مسلم بن خالد الزنجي: لمسلم بن خالد الزنجي (ت ١٧٩ هـ). [٢٠٣]

٢- تفسير يحيى بن اليمان: ليحيى بن اليمان (ت ١٨٨ هـ). [٢٠٤]

٣- الجامع في تفسير القرآن: لعبد الله بن وهب المصري (ت ١٩٧ هـ). [٢٠٥]

٤- معاني القرآن: لسعيد بن مسعدة البلخي (الأخفش الأوسط) (ت ٢١٥ هـ). [٢٠٦]

٥- تفسير القرآن العظيم: لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧ هـ). [٢٠٧]

٦- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ). [٢٠٨]

٧- بحر العلوم: أبو الليث نصر بن حمد السمرقندي (ت ٣٧٥ هـ). [٢٠٩]

٨- تفسير ابن أبي زمنين: محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت ٣٩٩ هـ). [٢١٠]

٩- تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد: (ت ٤١٣ هـ) للسيد محمد علي أيازي. [٢١١]

١٠- التبيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). [٢١٢]

١١- أحكام القرآن: لمحمد بن عبد الله بن عربي (ت ٥٤٣ هـ). [٢١٣]

١٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبد الحق بن غالب الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ). [٢١٤]

١٣- مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي علي الفضل بن الحسين الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). [٢١٥]

١٤- إيجاز البيان عن معاني القرآن: لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت ٥٥٥ هـ). [٢١٦]

١٥- التفسير الكبير: لمحمود بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ). [٢١٧]

١٦- تفسير القرآن العظيم: لعلم الدين السخاوي (ت ٦٤٣ هـ). [٢١٨]

١٧- التيسير في التفسير: لعبد العزيز بن سعيد الدميري (الديريني) (ت ٦٩٧ هـ). [٢١٩]

١٨- النهر الماد من البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ). [٢٢٠]

١٩- تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ). [٢٢١]

٢٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود بن عبد الله الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ). [٢٢٢]

ومن الأمثلة الواردة على هكذا نوع من التفاسير، هي:

• اسم السورة ارتبط بأهمّ شيء ورد فيها، فإذا كان الشيء المهم جزءا من السورة تسمّت السورة باسمه كما في (البقرة)، و(آل عمران) مثلاً، وإن كانت السورة كلها شديدة الأهمية تسمّت باسم يرتبط بذلك كما في سورة (يوسف) مثلاً. [٢٢٣]

• الحروف المقطّعة أسماء تحوي على دلالات كثيرة – أوردها المفسرون - من ضمنها: أسماء الله الحسنى[٢٢٤] ، أو رموز تتعلّق بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) [٢٢٥] ، أو علامات تتعلّق بآل البيت (عليهم السلام) [٢٢٦]، أو علامات تتعلّق بيوم القيامة[٢٢٧] ، أو علامات تتعلق بالمنقذ (عجل الله فرجه الشريف) الذي يظهر في آخر الزمان. [٢٢٨]

• ذهبت طائفة من الخطابات التفسيرية إلى أنَ مفردة (المؤمنين) الواردة في قوله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [٢٢٩] هم المقربون من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حصراً دون غيرهم[٢٣٠]، وأضافت قسماً تفاسير أخرى إلى أنَ هذه الدلالة تشمل كل القرآن الكريم وليس الآية السابقة فقط. [٢٣١]

• أقرَّ بعض المفسرين إلى أنَ (الصِراط المستقيم) الوارد في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصِراط المستقيم﴾ [٢٣٢] هو الإسلام[٢٣٣] ، وأقرَّ آخرون أنَه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) [٢٣٤] ، وأقرَّ آخرون أنَه الولي أو الخليفة [٢٣٥]، وقال آخرون أنَه الفوز الإلهي في الدنيا والآخرة. [٢٣٦]

• ذهب بعض المفسرين للقول في سبب إيراد أنبياء محدودين في كتاب الله هو: لأنَ الديانات التوحيدية، وغير التوحيدية لها علم بالأنبياء الذين وردوا في كتاب الله، كما أنَ إيراد قصص محددة لهم عن طريق معرفة

هذه القصص من قبل كل الديانات تجعل أصحاب هذه الديانات قريبين من الإيمان بالإسلام. [٢٣٧]

• ذهبت طائفة من الخطابات التفسيرية إلى تفسير (الذين معه) في قوله تعالى: ﴿ محمد رسول الله والذين معه ﴾[٢٣٨] : الفئة التي ظلّت صامدة مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد أن ذهب المسلمون لجمع الغنائم[٢٣٩] ، وقيل المقصود من ذلك هو: الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). [٢٤٠]

• فسّرت بعض التفاسير: (الرحمن) [٢٤١] المفردة الواردة في (سورة الرحمن) على أنَها مفردة تدخل في سياقات الحياة طولها وعرضها ، فالرحمة صفة للنعمة العامة الشاملة التي لا يملك فضاءات تقنياتها إلاَّ (الرحمن)، ولهذا فقد عرَف تعالى اسمه (الرحمن) بقوله: ﴿ علَّم القرآن * خلق الإنسان * علَّمه البيان ﴾[٢٤٢] فرحمة العلم للإنسان أنَه خلقه تعالى فيه – أي في الإنسان – قبل أن يخلقه فكان العلم قديما عند الإنسان وليس طارئاً، ورحمة خلقة الإنسان أنَه تعالى فضّله بجعله سيد مخلوقاته، ومن ثم كان لتعليمه – أي الإنسان – (البيان) من قبل رب العالمين رحمة من خلال كونه مؤسساً حياً للفكر، والمعرفة[٢٤٣]، وبذلك فالرحمن هو: المعلم والخالق[٢٤٤] ، والمؤسس للبيان. [٢٤٥]

من ذلك وغيره نخلص إلى أنَ التفكيكية الواردة في كل الخطاب التفسيري نظرية تقنية عالية جداً تنظر إلى الخطاب القرآني نظرة تطوّر ونمو، وبالتالي نظرة شاملة للنص تتجاوز سبب النزول من جهة، وخصوصية النص من جهة ثانية.

وفي نهاية هذا البحث المتواضع نصل إلى أهم نتائجه، وهي:

أ- وجدت منطلقات للمنهج التفكيكي في خطاب التفسير القرآني التراثي قبل أن ينتج المصطلح الحديث وتفصيلاته بأكثر من عشرة قرون.

ب- في ما يتعلّق بالتفكيك الوارد في جزء من الرأي كانت أهمّ نتائجه، هي:

- التفكيك هو تطوّر في الفكرة القديمة من قبل التفسير اللاحق للتفسير السابق.

- حينما نجد – مع اختلاف الرأي الجزئي – اتفاق عام في التفسير بين المفسرين نصل إلى أن التجزيء الذي يحدث مع اختلاف الرأي الجزئي بين التفاسير يعيد بناء نفسه حينما نرى أنَ كل تلك التفاسير موحدة كون كل واحد منها مكملا للآخر.

- كان التفكيك في كل النصوص التي مرّت علينا يحمل بوادر النضج ممّا يصحّ معه أنَ يكون المنطلق القوي لنظرية متقدمة على مستوى مستقبلها.

أ- فيما يتعلّق بالتفكيكية الواردة في أكثر خطاب التفسير، كانت أهم نتائجها، هي:

- نمو المنهج التفكيكي إلى درجة يشمل آراءً قائمة بذاتها.

د- أمَّا ما يتعلّق بالتفكيكية الواردة في كل خطاب التفسير، كانت أهم نتائجها، هي:

- أنَها نظرية تقنية عالية المستوى تؤمن بتطوّر النظرة التحليلية للخطاب القرآني، وخلودها.

الهوامش

١- ينظر مثلاً: معجم الأحاديث القدسية/ مادة: (الذكر الحكيم) و(القرآن الكريم) و(كتاب الله)، والحديث القدسي في المنظور العلمي الحديث، ص:٦٦ – ٨٨، والحديث القدسي والحديث الاعتيادي، ص:١١١.

٢- ينظر مثلاً: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف/ مادة: (العلم) و(القرآن)، والفكر الحديث في الحديث الشريف، ص: ٢٢.

٣- ينظر مثلاً: لسان العرب/ مادة (فكك)، والقاموس المحيط/ مادة (فكك).

٤- ينظر: أساس البلاغة/ مادة (فكك).

٥- ينظر مثلاً: لسان العرب/ مادة (بتر)، و(جزء)، و(فصل)، و(فكك)، و(قطع).

٦- ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة (فكك).

٧- ينظر مثلاً: الكشاف عن حقائق التنزيل في عيون الأقاويل، ج: ٣ / ص:٢١١، والتفسير الكبير، ج: ٥/ ص: ١١١.

٨- ينظر مثلاً: الصناعتين في الكتابة والشعر، ص: ٧١.

٩- ينظر مثلاً: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف/ مادة: (إنسان).

١٠- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (باقيات).

١١- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (توسل).

١٢- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (ثواب).

١٣- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (جسام).

١٤- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (حلوم).

١٥- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (خواص).

١٦- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (دوام).

١٧- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (ذنوب).

١٨- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (رب).

١٩- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (زينة).

٢٠- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (سلام).

٢١- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (شر).

٢٢- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (صلاح).

٢٣- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (ضلال).

٢٤- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (طول).

٢٥- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (ظلم).

٢٦- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (علم).

٢٧- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (مغفرة).

٢٨- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (فكر).
٢٩- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (قلم).
٣٠- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (كتابة).
٣١- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (لعب).
٣٢- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (مسك).
٣٣- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (نعيم).
٣٤- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (هيبة).
٣٥- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (وفاء).
٣٦- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (وقاء).
٣٧- ينظر مثلاً: نفسه/ مادة: (يراع).
٣٨- ينظر مثلاً: The text & text of text: 33, Readings: 111.
٣٩- ينظر مثلاً: Opining 0f text: 44.
٤٠- ينظر مثلاً: Air of eye : 57 .
٤١- ينظر مثلاً: جذور النص، ص: ٢٤ – ٢٦، وقاعدة الإبداع، ص: ٦٨، وتضخم القراءة، ص: ٧٧، وجدليات التقدم الدلالي، ص:٢٠، ونقد الفكر النصي، ص: ١٨٨.
٤٢- ينظر مثلاً: فضاءات التضخم الإبداعي، ص:٢١، وقراءة القراءة، ص: ٧٣، وتأمل التأويل، ص: ٩٨، وأبعاد الرؤية، ص:١١١.
٤٣- ينظر مثلاً: تفكيك النص، ص: ٣٣، وتفكيك القراءة، ص:٨١، وتأمل التفكيك، ص: ٩١، وأبعاد التفكيك، ص: ٢٢.
٤٤- ينظر مثلاً: تفكيك التفكيك، ص:٢٠، وتفكيك الجزئيات، ص: ١٠٠، وتأمل منظومة التفكيك، ص: ٨٨، وتكامل الخطاب، ص: ١٠١.
٤٥- ينظر مثلاً: أحشاء النص، ص: ٥١، وروح الفكر النصي، ص: ٦٢، وتأمل منظومة التفكيك، ص:١١، وتكامل الخطاب، ص:٩٠.
٤٦- ينظر مثلاً: قاعدة التوهج، ص: ١٤٢.
٤٧- ينظر مثلاً: حيثيات الإبداع، ص: ٧١.
٤٨- ينظر مثلاً: جينات الحركة، ص: ٢٣.
٤٩- ينظر مثلاً: قاعدة التوهج، ص: ١٢١.
٥٠- ينظر مثلاً: خلخلة النص، ص: ٤١.
٥١- ينظر مثلاً: حيثيات الإبداع، ص: ٩٩.
٥٢- ينظر مثلاً: روح الفكر النصي، ص:٢١.

٥٣- ينظر مثلاً: تأمل منظومة التفكيك، ص: ٥٥.
٥٤- ينظر مثلاً: تكامل الخطاب، ص: ٨٧.
٥٥- ينظر مثلاً: تفكيك القراءة، ص: ١٠.
٥٦- ينظر مثلاً: أبعاد الرؤية، ص: ٢٧.
٥٧- ينظر مثلاً: تأمل التأويل، ص: ٣٨.
٥٨- ينظر مثلاً: أحشاء النص، ص: ٤٥.
٥٩- ينظر مثلاً: خلخلة النص، ص:٥٠.
٦٠- ينظر مثلاً: أحشاء النص، ص: ٢٩.
٦١- ينظر مثلاً: نفسه، ص: ٤٤.
٦٢- ينظر مثلاً: تفكيك القراءة، ص: ٧٣.
٦٣- ينظر مثلاً: نفسه، ص: ١١.
٦٤- ينظر مثلاً: النظرية الأسلوبية، ص: ٧ – ٩، والأسلوبية نظرية وتطبيقاً، ص:٤٤.
٦٥- ينظر مثلاً: جدلية الخفاء والتجلي، ص: ١٢١، والبنيوية في الخطاب الأدبي العربي، ص: ٧٧.
٦٦- ينظر مثلاً: الفكر السيميائي العربي، ١١، والخطاب السيميائي في القصيدة النثرية، ص: ٢٢.
٦٧- ينظر مثلاً: نظرية التلقي في النقد العربي، ص: ١٢٢، والتلقي وتأويل التلقي، ص: ٥٧.
٦٨- ينظر مثلاً: النقد الثقافي في المسرح العربين ص: ٩٢، والخطاب الثقافي في النص السينمائي، ص: ٥٥.
٦٩- ينظر مثلاً نفسه، ص: ١٣.
٧٠- لقد طرح ما يقارب هذا العرض في مجموعة من الموارد الحديثة (ينظر مثلاً: الفكر الإسلامي بين الفرد والجماعة، ص: ٢٢ – ٣٣، والخطاب الإسلامي وصيغ البناء، ص: ١٢١، والإسلام بين بساطة التعامل وفلسفة الفلسفة، ص: ٥٦ – ٦٢، جدلية الظهور والضمور في فضاءات الإسلام، ص: ٧٨).
٧١- ينظر مثلاً: الجاهلية بين الواقع والخيال، ص: ٤٤ – ٥١، والجاهلية في الفكر العربي، ص: ١١١، والجاهلية قديماً وحديثاً، ص:٢١، والخطاب الأدبي الجاهلي بين الأصل والتأصيل، ص: ٤٢.
٧٢- ينظر مثلاً – ما يقارب ذلك -: نظرية عمود الشعر في التراث البلاغي والنقدي العربي، ص: ١٠ – ١٢، وبيت القصيد في القصيدة الكلاسيكية العربية، ص: ٥٨.
٧٣- ينظر مثلاً: تحول المثقف العربي الحديث إلى دلالة النص، ص: ١٧ – ١٨.
٧٤- للتوسع في هذا الموضوع، ينظر مثلاً: الشعراء الشعبيون في التراث العربي، ص: ٨٩ – ٩٢، والشعر الشعبي – أساليبه، وفنونه -، ص: ٤٩ – ٦٦، والشعراء الشعبيون في العصر العباسي، ص: ١٣٣ – ١٤٤.
٧٥- ينظر مثلاً في ما يقارب ذلك: أبو نواس والقصيدة المؤولة، ص: ١٩٩ – ٢١٠، وأبو نواس شاعر الخمرة الرمزية، ص: ٨٨، والقصيدة النقدية في القرن الثاني الهجري – شعر أبي نواس انموذجاً -، ص: ٣٦ – ٤٤.
٧٦- ينظر مثلاً في ما يقارب ذلك: الرؤى الأخلاقية والقيمية عند الشريف الرضي، ص: ١١٦ – ١٨٨،

والاغتراب التراثي في الخطاب الشعري للشريف الرضي، وتجلي الرأي الحر في الخطاب الشعري للشريف الرضي.

٧٧- ينظر مثلاً في ما يقارب ذلك: المعري بين أصالة التراث والواقع المستجد، ص: ٣٣ – ٤٦، والفكر النقدي في قصيدة المعري، ص: ١٩ – ٢٣، والفكر المعارض في الخطاب الشعري للمعري، ص: ٧٨ – ٩٩.

٧٨- ينظر مثلاً في ما يقارب ذلك: التوجه الفكري في شعر مهيار الديلمي، ص: ٦٦ – ٧٢، والثورة في قصيدة مهيار الديلمي، ص: ١٣١ – ١٤١.

٧٩- تنظر: كليلة ودمنة، وللاستزادة في هذا الموضوع، ينظر: الفكر الفلسفي في كليلة ودمنة، ص: ١١، والاتجاه الانتقادي في خطاب كليلة ودمنة، ص: ٢٥.

٨٠- تنظر: ألف ليلة وليلة، وللاستزادة في هذا الموضوع، ينظر: البعد الفلسفي في ألف ليلة وليلة، ص: ٢٢، والدرس السيميائي في ألف ليلة وليلة، ص: ١٣٤.

٨١- تنظر: أخبار جحا، وللاستزادة في الموضوع، ينظر: جحا في الفكر النقدي العربي التراثي، ص: ٧٧، والنقد الاجتماعي في أخبار جحا، ص: ١١١.

٨٢- هذه الحقيقة من المفارقات المهمة في الثقافة النقدية العربية الحديثة، فمن المعلوم أنَ المناهج الأدبية الحديثة تأسست في أوربا في بدايات القرن العشرين، ولم تصل إلينا إلاَ في بداية ثمانينات القرن السابق أي أننا شهدنا هذه المناهج بعد أن تحولت تراثاً في موطنها الأصلي.

٨٣- ينظر مثلاً: مسند أحمد، ج: ١/ ص: ٢١١.

٨٤- ينظر مثلاً: النظرية الأدبية الحديثة والقرآن الكريم، ص: ٣٨ – ٤٢، والمنهج الأسلوبي في دراسة القرآن الكريم، ص: ٢٣٣، والبعد الثنائي في الذكر الحكيم، ص: ٣٧، وثنائيات في دراسة السور المكية، ص: ١٠ – ١٣، والفكر الأسلوبنيوي في القرآن الكريم، ص: ١٨ – ٢٢.

٨٥- من جملة الموارد التي ذهبت هذا المذهب، هي: الدرس الحديث في القرآن الكريم، ص: ١١١، وتفكيك الخطاب القرآني، ص: ٢٠٠، وطبيعة الفكر التفكيكي في كتاب الله، ص: ٧٧.

٨٦- ينظر: تفسير مجاهد بن جبر.

٨٧- ينظر: تفسير عطاء الخراساني.

٨٨- ينظر: تفسير نافع بن أبي نعيم.

٨٩- ينظر: تفسير القرآن العزيز.

٩٠- ينظر: تفسير القرآن العظيم.

٩١- ينظر: الواضح في تفسير القرآن الكريم.

٩٢- ينظر: نكت القرآن الدالة على البيان.

٩٣- ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن.

٩٤- ينظر: تفسير القرآن.

٩٥- ينظر: معالم التنزيل.
٩٦- غرائب التفسير وعجائب التأويل.
٩٧- ينظر: زاد المسير في علم التفسير.
٩٨- ينظر: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز.
٩٩- ينظر: إنموذج جليل في غرائب آي التنزيل.
١٠٠- ينظر: الجامع لأحكام القرآن.
١٠١- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل.
١٠٢- ينظر: لباب التأويل.
١٠٣- ينظر: تفسير آيات أشكلت.
١٠٤- ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان.
١٠٥- ينظر: حاشية الجاربردي.
١٠٦- ينظر: الدر اللقيط من البحر المحيط.
١٠٧- ينظر: المصون في علوم الكتاب المكنون.
١٠٨- ينظر: تفسير ابن عرفة.
١٠٩- ينظر: تبصير الرحمن وتيسير المنان.
١١٠- ينظر: الكاف الشاف.
١١١- ينظر: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي.
١١٢- ينظر: السراج المنير.
١١٣- ينظر: منتهى المرام في شرح آيات الأحكام.
١١٤- ينظر: عناية القاضي وكفاية الراضي.
١١٥- ينظر: روح البيان.
١١٦- ينظر: الفتوحات الإلهية.
١١٧- تنظر: رسائل في التفسير.
١١٨- ينظر: حاشية الكمالين على الجلالين.
١١٩- ينظر: فتح القدير.
١٢٠- ينظر: فيض الباري بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي.
١٢١- الإخلاص: ١.
١٢٢- ينظر مثلاً: عناية القاضي وكفاية الراضي، ج: ٣/ ص: ١١١، ورسائل في التفسير، ج:٢/ ص: ٥٦، وحاشية الكمالين على الجلالين، ج: ٣/ ص: ٦٧.
١٢٣- ينظر مثلاً: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج: ٣/ ص: ١١، وتبصير الرحمن وتيسير المنان،

ج: ٣/ ص: ٥٦، والكاف الشاف، ج: ٣/ ص: ٧٨.

١٢٤- ينظر مثلاً: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ١٧٧، ومعالم التنزيل، ج: ٢/ ص: ٧٧، وفتح القدير، ج: ٣/ ص: ٤٤.

١٢٥- ينظر مثلاً: تفسير نافع بن أبي نعيم، ج: ٢/ ص: ٢٢، والواضح في تفسير القرآن الكريم، ج:٣/ ص: ١٢٣، والجامع لإحكام القرآن، ج: ٢/ ص: ١٢١.

١٢٦- النصر: ١.

١٢٧- ينظر مثلاً: زاد المسير في علم التفسير، ج: ٣/ ص: ١٤٣، وإنموذج جليل في غرائب آي التنزيل، ج: ٣/ ص: ٢٢٢، ولباب التأويل، ج: ٣/ ص: ٨٧.

١٢٨- ينظر مثلاً: معالم التنزيل، ج: ٢/ ص: ٣٤٤، ورموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ج: ٣/ ص: ٢٢٥، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج: ٣/ ص: ٥٧ ــ ٥٩.

١٢٩- ينظر مثلاً: روح البيان، ج: ٣/ ص: ٨٩، والفتوحات الإلهية، ج: ٣/ ص: ٢٢، وفيض الباري بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي، ج: ٣/ ص: ٥٤.

١٣٠- المائدة: ٥٥.

١٣١- ينظر مثلاً: تفسير مجاهد بن جبر، ج: ٣/ ص: ٣٣، وتفسير عطاء الخراساني، ج: ٢/ ص: ٨٥، والدر اللقيط من البحر المحيط، ج: ٣/ ص: ٧٨.

١٣٢- ينظر مثلاً: تفسير القرآن العزيز، ج: ٢/ ص: ١١١، ونكت القرآن الدالة على البيان، ج: ٣/ ص: ٩٩، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٦٩.

١٣٣- ينظر مثلاً: غرائب التفسير وعجائب التأويل، ج: ٣/ ص: ٦٢، وتفسير آيات أشكلت، ج: ٢/ ص: ١٥، وتفسير ابن عرفة، ج: ٣/ ص: ٦٥.

١٣٤- آل عمران: ٥٩.

١٣٥- ينظر مثلاً: منتهى المرام في شرح آيات الأحكام، ج: ١/ ص: ١٣٣، وحاشية الكمالين على الجلالين، ج: ١/ ص: ٦٥، وفتح القدير، ج: ٣/ ص: ٤٨.

١٣٦- ينظر مثلاً: الواضح في تفسير القرآن الكريم، ج: ١/ ص: ١١١، ونكت القرآن الدالة على البيان، ج: ١/ ص: ٧٦، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج: ١/ ص: ٣٢.

١٣٧- الفاتحة: ٥.

١٣٨- ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن، ج: ١/ ص: ٦٦، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج: ١/ ص: ٢٣٣، ولباب التأويل، ج: ١/ ص: ٢٠٠.

١٣٩- ينظر مثلاً: حاشية الجاربردي، ج: ١/ ص: ٣٤، والدر اللقيط من البحر المحيط، ج: ١/ ص: ٢١، والمصون في علوم الكتاب المكنون، ج: ١/ ص: ٥٣.

١٤٠- ينظر مثلاً: تفسير نافع بن أبي نعيم، ج: ١/ ص: ٤١، وتفسير القرآن العزيز، ج: ١/ ص: ٢١، وتفسير

القرآن العظيم، ج: ١/ ص: ٨٠.

١٤١- الكوثر: ١.

١٤٢- ينظر مثلاً: المصون في علوم الكتاب المكنون، ج: ٤/ ص: ٧٩، وتفسير ابن عرفة، ج: ٣/ ص: ٤٦، وتبصير الرحمن وتيسير المنان، ج: ٢/ ص: ٢٢٢.

١٤٣- ينظر مثلاً: معالم التنزيل، ج: ٣/ ص: ١٢٢، ورموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ج: ٣/ ص: ٢٢١، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج: ٣/ ص: ٦٧.

١٤٤- ينظر مثلاً: تفسير نافع بن أبي نعيم، ج: ٣/ ص: ٥٥، وتفسير القرآن العزيز، ج: ٣/ ص: ١٨، وتفسير القرآن العظيم، ج: ٣/ ص: ٨٩.

١٤٥- التين: ١.

١٤٦- ينظر مثلاً: تفسير نافع بن أبي نعيم، ج: ٣/ ص: ١١١، وتفسير القرآن العزيز، ج: ٣/ ص: ٢٢، وتفسير القرآن العظيم، ج: ٣/ ص: ١٢١.

١٤٧- ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ٥٦، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج: ٢/ ص: ٣٣، ولباب التأويل، ج: ٣/ ص: ١٥٥.

١٤٨- ينظر مثلاً: منتهى المرام في شرح آيات الأحكام، ج: ٣/ ص: ١٤٤، وحاشية الكمالين على الجلالين، ج: ٣/ ص: ٦٩، وفتح القدير، ج: ٣/ ص: ١٣٣.

١٤٩- ينظر مثلاً: مسند أحمد، ج: ١/ ص: ٢١١.

١٥٠- ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان.

١٥١- ينظر: تفسير الثوري.

١٥٢- ينظر: أحكام القرآن.

١٥٣- ينظر: معاني القرآن.

١٥٤- ينظر: مجاز القرآن.

١٥٥- ينظر: تفسير النسائي.

١٥٦- ينظر: معاني القرآن.

١٥٧- ينظر: معاني القرآن الكريم.

١٥٨- ينظر: النكت والعيون.

١٥٩- ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

١٦٠- ينظر: أحكام القرآن.

١٦١- ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل من عيون الأقاويل في وجوه التأويل.

١٦٢- ينظر: الإنتصاف من الكشاف.

١٦٣- ينظر: الإنصاف في الحكم بين الكشاف والإنصاف.

١٦٤- ينظر: حاشية الشيرازي.
١٦٥- ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل.
١٦٦- ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب.
١٦٧- ينظر: البحر المحيط في التفسير.
١٦٨- ينظر: درر الأصداف في حل عقد الكشاف.
١٦٩- ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس.
١٧٠- ينظر: تيسير البيان لأحكام القرآن.
١٧١- ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن.
١٧٢- ينظر: اللباب في علوم الكتاب.
١٧٣- ينظر: جامع البيان.
١٧٤- ينظر: الإكليل في استنباط التنزيل.
١٧٥- ينظر: إرشاد العقل السليم إلى ما في الكتاب العظيم.
١٧٦- ينظر: الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي.
١٧٧- ينظر: حاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي.
١٧٨- ينظر: فيوض العلاَم على تفسير آيات الأحكام.
١٧٩- النصر: ١.
١٨٠- ينظر مثلاً: إرشاد العقل السليم إلى ما في الكتاب العظيم، ج: ٣/ ص: ٦٧، والفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي، ج: ٣/ ص: ٩٠، وحاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ج: ٣/ ص: ١٣.
١٨١- ينظر مثلاً: تيسير البيان لأحكام القرآن، ج: ٢/ ص: ٢٣٣، واللباب في علوم الكتاب، ج: ٣/ ص: ٣٥، وجامع البيان، ج: ٣/ ص: ٨٨.
١٨٢- ينظر مثلاً: الكشاف، ج: ٣/ ص: ٤٦، وحاشية الشيرازي، ج: ٣/ ص: ٥٥، والبحر المحيط في التفسير، ج: ٣/ ص: ١١.
١٨٢- القدر: ٢.
١٨٣- ينظر مثلاً: تفسير الثوري، ج: ٣/ ص: ٨٧ – ٨٨، والنكت والعيون، ج: ٣/ ص: ٤٨، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج: ٣/ ص: ٣٩.
١٨٤- ينظر مثلاً: درر الأصداف في حل عقد الكشاف، ج: ٣/ ص: ٨٤، والإكليل في استنباط التنزيل، ج: ٣/ ص: ٥٣، والفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي، ج: ٣/ ص: ٧٩.
١٨٥- العصر: ١.
١٨٦- ينظر مثلاً: تفسير النسائي، ٢/ ص: ١٤٣، ومعاني القرآن (الزجاج)، ج: ٢/ ص: ١٥٥، ومعاني القرآن

الكريم، ج: ٢/ ص: ٧٣.

١٨٧- المعارج: ٦ – ٧.

١٨٨- ينظر مثلاً: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ج: ٢/ ص: ٥٩، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٧١، وجامع البيان، ج: ٣/ ص: ٢٤.

١٨٩- ينظر مثلاً: الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي، ج: ٣/ ص: ٩٨، وحاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ج: ٢/ ص: ١١١، وفيوض العلاّم على تفسير آيات الأحكام، ج: ٣/ ص: ٦١.

١٩٠- البقرة: ٢٣٨.

١٩١- ينظر مثلاً: معاني القرآن (الفراء)، ج: ١/ ص: ٢٤٨، ومجاز القرآن، ج: ١/ ص: ٧٨، وتفسير النسائي، ج: ١/ ص: ٧٢.

١٩٢- ينظر مثلاً: أحكام القرآن، ج: ١/ ص: ٨٩، والكشاف، ج: ١/ ص: ٣٢٢، والإنتصاف من الكشاف، ج: ١/ ص: ٢٦٦.

١٩٣- ينظر مثلاً: اللباب في علوم الكتاب، ج: ١/ ص: ٩٠، والإكليل، ج: ١/ ص: ٣٧، وإرشاد العقل السليم، ج: ١/ ص: ٨٩.

١٩٤- ينظر مثلاً: معاني القرآن (الزجاج)، ج: ١/ ص: ٣٠٠، والتسهيل لعلوم التنزيل، ج: ١/ ص: ٣٣، ودرر الأصداف في حل عقد الكشاف، ج: ١/ ص: ٤١.

١٩٥- ينظر مثلاً: تفسير مقاتل بن سليمان، ج: ١/ ص: ٦٥، ومعاني القرآن الكريم، ج: ١/ ص: ٨٩، والنكت والعيون، ج: ١/ ص: ٩٢.

١٩٦- ينظر مثلاً: أحكام القرآن، ج: ١/ ص: ١٠١، والكشاف، ج: ١/ ص: ٣٨٨، والإنتصاف من الكشاف، ج: ١/ ص: ٢٧١.

١٩٧- العصر: ١.

١٩٨- ينظر مثلاً: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ج: ٢/ ص: ٣٣، وتيسير البيان لأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ٩٨، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ١٤٤.

١٩٩- البقرة: ٢.

٢٠٠- ينظر مثلاً: تيسير البيان لأحكام القرآن، ج: ١/ ص: ٦٢، واللباب في علوم الكتاب، ج: ١/ ص: ٥٦، وجامع البيان، ج: ١/ ص: ٧٠.

٢٠١- ينظر مثلاً: معاني القرآن (الفراء)، ج: ١/ ص: ٢٢١، ومجاز القرآن، ج: ١/ ص: ٦٥، وتفسير النسائي، ج: ١/ ص: ٨٥.

٢٠٢- ينظر مثلاً: الكشاف، ج: ١/ ص: ٥٣، وحاشية الشيرازي، ج: ١/ ص: ١٠٠، والبحر المحيط في التفسير، ١/ ص: ١٠٨.

٢٠٣- ينظر: تفسير مسلم بن خالد الزنجي.

٢٠٤- ينظر: تفسير يحيى بن اليمان.
٢٠٥- ينظر: الجامع في تفسير القرآن.
٢٠٦- ينظر: معاني القرآن.
٢٠٧- ينظر: تفسير القرآن العظيم.
٢٠٨- ينظر: أحكام القرآن.
٢٠٩- ينظر: بحر العلوم.
٢١٠- ينظر: تفسير ابن أبي زمنين.
٢١١- ينظر: تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد.
٢١٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن.
٢١٣- ينظر: أحكام القرآن.
٢١٤- ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
٢١٥- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن.
٢١٦- ينظر: إيجاز البيان عن معاني القرآن.
٢١٧- ينظر: التفسير الكبير.
٢١٨- ينظر: تفسير القرآن العظيم.
٢١٩- ينظر: التيسير في التفسير.
٢٢٠- ينظر: النهر الماد من البحر المحيط.
٢٢١- ينظر: تفسير القرآن العظيم.
٢٢٢- ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.
٢٢٣- ينظر مثلاً: تفسير يحيى بن اليمان، ج: ٢/ ص: ٢٣، وبحر العلوم، ج: ٣/ ص: ١٥٤، والتفسير الكبير، ج: ١١/ ص: ٢٥٤.
٢٢٤- ينظر مثلاً: التيسير في التفسير، ج: ٣/ ص: ١٢١، والنهر الماد من البحر المحيط، ٣/ ص: ٢٢، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج: ١/ ص: ٧٦.
٢٢٥- ينظر مثلاً: تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد، ج: ١/ ص: ١٨١، والتبيان في تفسير القرآن، ج: ١/ ص: ٨٦، ومجمع البيان في تفسير القرآن، ج: ١/ ص: ٣١.
٢٢٦- ينظر مثلاً: تفسير ابن أبي زمنين، ج: ١/ ص: ٦٥، وأحكام القرآن، ج: ١/ ص: ١١١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، ج: ١/ ص: ٨٨.
٢٢٧- ينظر مثلاً: النهر الماد من البحر المحيط، ج: ١/ ص: ٩٨، وتفسير القرآن العظيم، ج: ١/ ص: ٥١، وروح المعاني، ج: ١/ ص: ٨٧.
٢٢٨- ينظر مثلاً: التفسير الكبير، ج: ٩/ ص: ٤٥، والتيسير في التفسير، ج: ٢/ ص: ٣٤، والنهر الماد من

البحر المحيط، ج: ١/ ص: ٣١.

٢٢٩- الأحزاب: ٢٣.

٢٣٠- ينظر مثلاً: الجامع في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٦٢، ومعاني القرآن، ج: ٢/ ص: ٩٣، وأحكام القرآن، ج: ٢/ ص: ٧٧.

٢٣١- ينظر مثلاً: التيسير في التفسير، ج: ٣/ ص: ١١٩، والنهر الماد من البحر المحيط، ج: ٣/ ص: ١٠، وروح المعاني، ج: ٣/ ص: ١٩١.

٢٣٢- الفاتحة: ٦.

٢٣٣- ينظر مثلاً: تفسير يحيى بن اليمان، ٢/ ص: ٢٥، وبحر العلوم، ج: ٣/ ص: ٢٣٠، والتفسير الكبير، ج: ١٠/ ص: ١١١.

٢٣٤- ينظر مثلاً: تفسير القرآن المجيد، ج: ٣/ ص: ١٨٨، والتبيان في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٩٩، ومجمع البيان في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٥٥.

٢٣٥- ينظر مثلاً: النهر الماد من البحر المحيط، ج: ٣/ ص: ١٤٤، وتفسير القرآن العظيم، ج: ٣/ ص: ٩٩، وروح المعاني، ج: ٣/ ص: ٧٤.

٢٣٦- ينظر مثلاً: المحرر الوجيز، ج: ٣/ ص: ٨١، وإيجاز البيان، ج: ٣/ ص: ٤٤، والتفسير الكبير، ج: ٩/ ص: ٢٢٢.

٢٣٧- ينظر مثلاً: تفسير ابن أبي زمنين، ج: ٣/ ص: ٤٤، وأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ١١١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، ج: ٣/ ص: ٩٥.

٢٣٨- الفتح: ٢٩.

٢٣٩- ينظر مثلاً: بحر العلوم، ج: ٣/ ص: ٤٨، وأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ٩٤، والتيسير في التفسير، ج: ٣/ ص: ٦٣.

٢٤٠- ينظر مثلاً: تفسير القرآن المجيد، ج: ٣/ ص: ٨٩، ومجمع البيان في تفسير القرآن، ج: ٣/ ص: ٨٥، والتفسير الكبير، ج: ١٢/ ص: ٧٧.

٢٤١- الرحمن: ١.

٢٤٢- نفسها: ٢ ــ ٤.

٢٤٣- ينظر مثلاً: تفسير ابن أبي زمنين، ج: ٣/ ص: ٧٨، وأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ٢١١، وإيجاز البيان، ج: ٣/ ص: ١١١.

٢٤٤- ينظر مثلاً: تفسير مسلم بن خالد الزنجي، ج: ٣/ ص: ٣٥، ومعاني القرآن، ج: ٣/ ص: ٨١، وأحكام القرآن، ج: ٣/ ص: ٤٩.

المصادر والمراجع

١-المصادر والمراجع العربية:

١- القرآن الكريم: المصدر الأول.

٢- أبعاد التفكيك، د. نانسي رانو، ترجمة: د. بيداء مكي (مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع٢، ٢٠٠٣م).

٣- أبعاد الرؤية، د. ماركوس سوليتيه، ترجمة: د. ولاء جميل، دار الجمل – ألمانيا، ط١، ٢٠٠٤م.

٤- أبو نواس شاعر الخمرة الرمزية، د. علاء سمير (مجلة كلية الآداب، جامعة البحرين، ع١، ١٩٨٧م).

٥- أبو نواس والقصيدة المؤولة، د. جيهان سالم (مجلة كلية الآداب، جامعة الكويت، ع١، ١٩٨٢م).

٦- الاتجاه الانتقادي في خطاب كليلة ودمنة، د. عوني رفعت، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧- أخبار جحا، تحقيق: د. عبد الستار فرَاج، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

٨- أحشاء النص، د. إتانولي سنوبي، ترجمة: د. فاطمة حسين، دار شرقيات – بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٩- أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٩٩١م.

١٠- أحكام القرآن، عماد الدين الكيا الهارسي (ت ٢٠٤ هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

١١- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط١، ١٩٦٦م.

١٢- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن عربي (ت ٥٤٣ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١٣- الأدب التفاعلي، د. كمال مدحت (مجلة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية – ع٢ – ٢٠٠٨م).

١٤- إرشاد العقل السليم إلى ما في الكتاب العظيم، أبو السعود محمد العمادي الحنفي (ت ٩٥٠ هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض – الرياض، ط١، ١٩٧٧م.

١٥- أساس البلاغة، الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٦- الإسلام بين بساطة التعامل وفلسفة الفلسفة، د. كمال عبد العزيز (مجلة دعوة الحق المغربية، ع٢، ٢٠٠٢م).

١٧- الأسلوبية نظرية وتطبيقاً، د. جلال محيي، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٨- الاغتراب التراثي في الخطاب الشعري للشريف الرضي، د. ثائر سمير الشمري، و د. حسن عبد الهادي الدجيلي (ضمن كتاب حوار الحداثة/ دار العلامة الحلي – بابل، ط١، ٢٠١٣م).

١٩- الإكليل في استنباط التنزيل، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: عامر بن علي، دار الأندلس الخضراء – الرياض، ط١، ١٩٧٢م.

٢٠- ألف ليلة وليلة، دار التراث – بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٢١- الانتصاف من الكشاف، أحمد بن محمد الإسكندري (ت ٦٨٣ هـ)، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٢٢- الإنصاف في الحكم بين الكشاف والإنصاف، عبد الكريم بن علي العراقي (ت ٧٠٤ ه)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٢٣- إنموذج جليل في غرائب آي التنزيل، محمود

بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة، مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، ط١، ١٩٦٠م.
٢٤- إيجاز البيان عن معاني القرآن، محمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت ٥٥٥ هـ)، تحقيق: د. علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة – الرياض، ط١، ١٩٨١م.
٢٥- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن حمد السمرقندي (ت ٣٧٥ هـ)، تحقيق: علي عوض، وعادل عبد الموجود، وزكريا النوتي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٢٦- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
٢٦- البعد الثنائي في الذكر الحكيم، د. كارلوس إسلاموف، موسكو، ٢٠٠١م.
٢٧- البعد الفلسفي في ألف ليلة وليلة، د. ألن روتو، برلين، ١٩٨٢م.
٢٨- البنيوية في الخطاب الأدبي العربي، د. ريا سليمان، دار توبقال – المغرب، ط١، ٢٠٠٢م.
٢٩- بيت القصيد في القصيدة الكلاسيكية العربية، د. طه عماد، دار التراث – بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٣٠- تأمل التأويل، د. بولتو توتو، ترجمة: د. ميثم عماد، دار توبقال – المغرب، ط١، ١٩٩٨م.
٣١- تأمل التفكيك، د. واليس سنوبي، ترجمة: د. ربيع أبو راغب (مجلة دعوة الحق المغربية، ع٢، ١٩٩٥م).
٣٢- تأمل منظومة التفكيك، د. دولي ساتونلي، ترجمة: د. عوني قاسم (مجلة الفصول الأربعة الليبية، ع١، ٢٠٠٥م).
٣٣- تبصير الرحمن وتيسير المنان، علي بن أحمد المهايمي (ت ٨٣٥ هـ)، عالم الكتب – الكويت، ط١، ١٩٨٢م.
٣٤- التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٥- تجلي الرأي الحر في الخطاب الشعري للشريف الرضي، د. حسن عبد الهادي الدجيلي، و د. فهد نعيمة مخيلف (مجلة جامعة أهل البيت الكربلائية، ع١، ٢٠١٤م).
٣٦- تحول المثقف العربي الحديث إلى دلالة النص، د. حسن عبد الهادي الدجيلي (جريدة الصباح، ع١، ٢٠٠٥م).
٣٧- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد الكلبي (ت ٧٤١ هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
٣٨- تضخم القراءة، د. أنطونيو سامنتيكو، ترجمة: د. علياء حسني (مجلة الجامعة الأمريكية في بيروت، ع١، ١٩٩٤م).
٣٩- تفسير آيات أشكلت، ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٩٩١م.
٤٠- تفسير الثوري، سفيان بن سعيد الثوري (ت ١٦١ هـ)، تحقيق: امتياز عرشي، مكتبة الباز، ودار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
٤١- تفسير ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت ٣٩٩ هـ)، تحقيق: حسين عكاشة،

محمد الكنز، دار الفاروق الحديثة – الرياض، ط١، ١٩٨٨م.
٤٢- تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة (ت ٨٢٧ هـ)، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية – تونس، ط١، ١٩٨٨م.
٤٣- تفسير عطاء الخراساني، أبو عثمان عطاء بن أبي مسلم الخراساني (ت ١٣٥ هـ)، تحقيق: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ط١، ١٩٨٣م.
٤٤- تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ)، تحقيق: غنيم عباس (أبو بلال)، دار الجيل – بيروت، ط١، ١٩٧٦م.
٤٥- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم – الرياض، ط١، ١٩٧٩م.
٤٦- تفسير القرآن العزيز، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ)، تحقيق: مصطفى مسلم، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٩٦٩م.
٤٧- تفسير القرآن العظيم، سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣ هـ)، تحقيق: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩١م.
٤٨- تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار – الرياض، ط١، ١٩٨٥م.
٤٩- تفسير القرآن العظيم، علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق: د. موسى مسعود، د. أشرف عبد الله، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط١، ١٩٦٥م.
٥٠- تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد (ت ٤٥٠ هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علي إيازي، مؤسسة بوستان – طهران، ط١، ٢٠١٣م.
٥١- تفسير مجاهد بن جبر، مجاهد بن جبر المخزومي (ت ١٠٢ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩١م.
٥٢- تفسير مسلم بن خالد الزنجي، مسلم بن خالد الزنجي (ت ١٧٩ هـ)، تحقيق: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار بالمدينة، ط١، ١٩٨١م.
٥٣- تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٧٠م.
٥٤- تفسير نافع بن أبي نعيم، نافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩ هـ)، تحقيق: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار بالمدينة، ط١، ١٩٧٨م.
٥٥- تفسير النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق: سيد الجليمي، وصبري الشافعي/ مكتبة السنة – الرياض، ط١، ١٩٨٨م.
٥٦- تفسير يحيى بن اليمان، يحيى بن اليمان (ت ١٨٨ هـ)، تحقيق: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار- الرياض، ط١، ١٩٨٨م.
٥٧- التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٥٨- تفكيك التفكيك، د. السكندر إسكانوف، ترجمة: د. أحمد حميد، دار الجمل – ألمانيا، ط١، ٢٠٠٠م.
٥٩- تفكيك الجزئيات، د. كاروني توتي، ترجمة: د. سعاد صالح، دار الحداثة – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
٦٠- تفكيك الخطاب القرآني، د. لورا سورينا، برلين، ٢٠٠٦م.
٦١- تفكيك القراءة، د. جولي ترابوس، ترجمة: د. علي سالم، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٦٢- تفكيك النص، د. لارا نوربي، ترجمة: د. ليلى سعيد (مجلة الجامعة الأردنية للعلوم الإنسانية، ع١، ١٩٩٠م).
٦٣- تكامل الخطاب، د. روبلي جونسون، ترجمة: د. كمال علاء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
٦٤- التلقي وتأويل التلقي، د. سمير جابر (مجلة الفصول الأربعة الليبية، ع٢، ١٩٩٩م).
٦٥- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، أحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ ه)، دار الإشراق – بيروت، ط١، ١٩٦١م.
٦٦- التوجه الفكري في شعر مهيار الديلمي، د. صلاح حامد، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٧٧م.
٦٧- تيسير البيان لأحكام القرآن، ابن نور الدين الموزعي (ت ٨٢٠ هـ)، تحقيق: عبد المعين الحرش، دار النوار – الرياض، ط١، ١٩٨٣م.
٦٨- التيسير في التفسير، عبد العزيز بن سعيد الدميري (الديريني) (ت ٦٩٧ هـ)، تحقيق: د. مصطفى الذهبي، مكتبة نزار الباز – الرياض، ط١، ١٩٨٧م.
٦٩- ثنائيات في دراسة السور المكية، د. علياء حامد، دار الحداثة – بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
٧٠- الثورة في قصيدة مهيار الديلمي، د. كامل رحيم (مجلة الفصول الأربعة الليبية، ع١، ٢٠٠٠م).
٧١- جامع البيان، محمد بن عبد الرحمن الحسيني الإيجي (ت ٩٠٥ هـ)، تحقيق: منير أحمد، دار نشر الكتب – بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٧٢- الجامع في تفسير القرآن، عبد الله بن وهب المصري (ت ١٩٧ هـ)، دار ابن سينا – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٧٣- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر – بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٧٤- الجاهلية بين الواقع والخيال، د. عوني عبيد (مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ع٢، ١٩٨٨م).
٧٥- الجاهلية في الفكر العربي، د. مسعود عبد العال، دار المستقبل – بيروت، ط١، ١٩٩٣م).
٧٦- الجاهلية قديماً وحديثاً، د. جميل عبد المنعم (جريدة الصباح، ع١، ٢٠٠٤م).
٧٧- جحا في الفكر النقدي العربي التراثي، د. علاّم حسين، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٧٨- جدليات التقدم الدلالي، د. لانسون رولي، ترجمة: د. كامل حسنين (مجلة دراسات سيمائية أدبية لسانية المغربية، ع٢، ١٩٩٦م).
٧٩- جدلية الخفاء والتجلي، د. كمال أبو ديب، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٨٠- جدلية الظهور والضمور في فضاءات الإسلام، د. طارق سليم، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
٨١- جذور النص، لورد كونتي، ترجمة: د. علي أبو ماجد (مجلة الآداب اللبنانية، ع١، ١٩٩٠م).
٨٢- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (ت ٨٧٥ هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٨٣- جينات الحركة، د. هادي راسم (مجلة جامعة الشارقة، ع٢، ٢٠٠٦م).

٨٤- حاشية الجاربردي، أحمد بن الحسن الجاربردي (ت ٧٤٦ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٨٥- حاشية الشيرازي، محمود بن مسعود الشيرازي (ت ٧١٠ هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٨٦- حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، محمد بن مصطفى القونوي (ت ٩٥١ هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٩٩١م.
٨٧- حاشية الكمالين على الجلالين، سلام الله بن فخر الدين الدهلوي (ت ١٢٢٩ ه)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٨٨- حاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، الشيخ محيي الدين شيخ زاده (ت ١٠٥٥ هـ)، المكتبة الإسلامية – تركيا مصورة عن طبعة المطبعة السلطانية، د. ط/ د. ت.
٨٩- الحديث القدسي في المنظور العلمي الحديث، د. سليم معين، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٩٠- الحديث القدسي والحديث الاعتيادي، د. علي أبو يوسف، دار ابن خلدون – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٩١- حيثيات الإبداع، د. سناء رفعت (مجلة الجامعة اللبنانية، ع١، ٢٠٠٤م).
٩٢- الخطاب الأدبي الجاهلي بين الأصل والتأصيل، د. كريم سمير، دار الضياء – عمان، ط١، ٢٠١٠م.
٩٣- الخطاب الإسلامي وصيغ البناء، د. لمياء جابر، دار التفسير – بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٩٤- الخطاب الثقافي في النص السينمائي، د. حسين شامل، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
٩٥- الخطاب السيميائي في القصيدة النثرية، د. عماد سامي (مجلة الحياة الثقافية التونسية، ع١، ٢٠٠٤م).
٩٦- خلخلة النص، د. عماد حسني، دار المعرفة – بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
٩٧- الدر اللقيط من البحر المحيط، تاج الدين أحمد بن مكتوب (ت ٧٤٩ هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٩٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف (السمين الحلبي) (ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم – بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
٩٩- درر الأصداف في حل عقد الكشاف / يحيى بن قاسم العلوي (الفاضل اليمني) (ت ٧٥٠ هـ)، دار التراث – بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
١٠٠- الدرس الحديث في القرآن الكريم، د. أنتونيو لابيكا، روما، ١٩٩٤م.
١٠١- الدرس السيميائي في ألف ليلة وليلة، د. كارلوس كونتونيو، روما، ١٩٩١م.
١٠٢- رحم النص، د. كرنفال محمود (مجلة كلية الآداب، جامعة البحرين، ع٢، ٢٠٠٦م).
١٠٣- رسائل في التفسير، محمد بن عبد الوهاب التميمي (ت ١٢٠٦ هـ)، دار القلم – بيروت، ط١، ١٩٧٧م.
١٠٤- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني (ت ٦٦١ هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي – مكة المكرمة، د. ط/ د. ت.
١٠٥- الرؤى الأخلاقية والقيمية عند الشريف الرضي، د. محمود عبد الله الجادر (ضمن كتاب: دراسات نقدية في الأدب العربي، مطابع التعليم العالي- الموصل، ط١، ١٩٩١م).

١٠٦- روح البيان، إسماعيل البروسي (ت ١١٧٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
١٠٧- روح الفكر النصي، د. بوني جالويس، ترجمة: د. صلاح فهمي (مجلة المعرفة السورية، ع٢، ٢٠٠١م).
١٠٨- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، المكتب الإسلامي – الرياض، ط١، ١٩٦٥م.
١٠٩- السراج المنير، الخطيب الشربيني (ت ٩٧٤ هـ)، تصحيح: إبراهيم الدسوقي، المطبعة الأميرية – بولاق، ط١، ١٩٣٣م.
١١٠- الشعر الشعبي – أساليبه، وفنونه -، د. عماد حسَان، دار الشروق – بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
١١١- الشعراء الشعبيون في التراث العربي، د. مرام أحمد (مجلة الجامعة الأردنية للعلوم الإنسانية، ع١، ١٩٨٩م).
١١٢- الشعراء الشعبيون في العصر العباسي، د. ظمياء علاء، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
١١٣- الصناعتين في الكتابة والشعر، أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
١١٤- طبيعة الفكر التفكيكي في كتاب الله، د. جوليان شوليزا – مدريد، ٢٠١٠م.
١١٥- عناية القاضي وكفاية الراضي، أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
١١٦- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني (ت ٥٣٥ هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
١١٧- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة، مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.
١١٨- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء – الرياض، ط١، ١٩٨٤م.
١١٩- الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي، زين الدين المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق: أحمد السلفي، دار العاصمة – القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.
١٢٠- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الحسن بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣ ه)، تحقيق: د. عبد العزيز بن صالح، دار التفسير – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
١٢١- الفتوحات الإلهية، سليمان بن عمر العجيلي (الجمل) (ت ١٢٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
١٢٢- فضاءات التضخم الإبداعي، د. كارلوس سولشي، ترجمة: د. هناء محمود (مجلة كلية التربية، جامعة الخرطوم، ع٢، ١٩٩٣م).
١٢٣- الفكر الإسلامي بين الفرد والجماعة، د. أيمن حقي (مجلة جامعة الأزهر، ع١، ١٩٩٥م).
الفكر الحديث في الحديث الشريف، د. طاهر حسَان، دار الجنان – بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
١٢٤- الفكر السيميائي العربي، د. علا رمزي (مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع٢، ١٩٩٧م).
١٢٥- الفكر الفلسفي في كليلة ودمنة، د. جمال سرحان (مجلة آفاق الثقافة والتراث الإماراتية، ع١،

١٩٩٩م).
١٢٧- الفكر المعارض في الخطاب الشعري للمعري، د. هادي كريم، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
١٢٨- الفكر النقدي في قصيدة المعري، د. سالم حميد (مجلة كلية التربية، جامعة صنعاء، ع٢، ٢٠٠٣م).
١٢٩- فيض الباري بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي، عبد الله بن صبغة المدراسي (ت ١٢٨٨ هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
١٣٠- فيوض العلاَم على تفسير آيات الأحكام، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: د. محمد لقمان السلفي، دار الداعي – الرياض، ط١، ١٩٨٤م.
١٣١- قاعدة الإبداع، د. شورلي مونتيك، ترجمة: د. سوزان مكي (مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ع٢، ١٩٩٢م).
١٣٢- قاعدة التوهج، د. جليل فهمي (مجلة الآداب اللبنانية، ع٢، ١٩٩٨م).
١٣٣- القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ت ٨٠٨ هـ)، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٧٧م.
١٣٤- قراءة القراءة، د. هيلو جوناسي، ترجمة: د. عوني عبد الهادي، دار الآداب – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
١٣٥- القصيدة النقدية في القرن الثاني الهجري – شعر أبي نواس أنموذجاً -، د. خالد جابر، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩١م.
١٣٦- الكاف الشاف، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، دار الجنان – بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
١٣٧- الكشاف عن حقائق التنزيل من عيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار التراث – بيروت، ط١، ١٩٧٢م.
١٣٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
١٣٩- كليلة ودمنة، ابن المقفع، دار التراث – بيروت، ط١، ١٩٧٢م.
١٤٠- لباب التأويل، علي بن محمد الخازن (ت ٧٢٥ هـ)، تحقيق: طارق عوض الله، دار العاصمة – الرياض، ط١، د. ت.
١٤١- اللباب في علوم الكتاب، عمر بن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠ هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
١٤٢- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٦٢م.
١٤٣- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة – الكويت، ط١، ١٩٨٢م.
١٤٤- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي علي الفضل بن الحسين الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، دار المفيد – بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
١٤٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ)، تحقيق: السيد عبد العال، رئاسة المحاكم الشرعية – القاهرة، ط١، ١٩٨٣م.
١٤٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠ هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم – بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

١٤٧- مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، دار القرآن الكريم – بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
١٤٨- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، دار طيبة – الرياض، ط١، ١٩٨٢م.
١٤٩- معاني القرآن، إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب – الكويت، ط١، ١٩٨٣م.
١٥٠- معاني القرآن، سعيد بن مسعدة البلخي (الأخفش الأوسط) (ت ٢١٥ هـ)، تحقيق: فايز فارس، الشركة الكويتية، ط١، ١٩٧٧م.
١٥١- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفرَاء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ط١، ١٩٨٢م.
١٥٢- معاني القرآن الكريم، أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٨٨ هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٢م.
١٥٣- معجم الأحاديث القدسية، د. كمال محمد حليم، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٨١م.
١٥٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث – القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
١٥٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث – القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
١٥٦- المعري بين أصالة التراث والواقع المستجد، د. أحمد حسين، دار الثقافة – بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٥٧- منتهى المرام في شرح آيات الأحكام، محمد بن الحسن بن القاسم (ت ١٠٦٧ هـ)، الدار اليمنية للنشر – صنعاء، ط١، ١٩٨٣م.
١٥٨- المنهج الأسلوبي في دراسة القرآن الكريم، د. عادل فهمي، دار توبقال – المغرب، ط١، ١٩٩٩م.
١٥٩- نظرية التلقي في النقد العربي، د. سلامة حازم، دار الحداثة – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
١٦٠- نظرية عمود الشعر في التراث البلاغي والنقدي العربي، د. زاهر حسني، دار الثقافة – بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
١٦١- النظرية الأدبية الحديثة والقرآن الكريم، د. سليمان عبد الهادي، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
١٦٢- النظرية الأسلوبية، د. علي جمال (مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية المغربية، ع١، ١٩٩٨م).
١٦٣- نقد الفكر النصي، د. دمنكون جولان، ترجمة: د. عبد الحميد الدرملي، دار الشروق – عمان، ط١، ٢٠٠١م.
١٦٤- النقد الاجتماعي في أخبار جحا، د. إسراء يحيى، دار الفكر – بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
١٦٥- النقد الثقافي في المسرح العربي، د. غسان سرحان (مجلة الناقد المصرية، ع١، ١٩٩٩م).
١٦٦- نكت القرآن الدالة على البيان، محمد بن علي الكرجي القصاب (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق: د. شايع بن عبده بن شايع الأسمري، دار ابن القيم، ودار ابن عفان – الرياض، ط١، ١٩٨٢م.
١٦٧- النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق: السيد عبد المقصود، مؤسسة الكتب والعيون – بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
١٦٨- الواضح في تفسير القرآن الكريم، عبد الله بن

محمد الدينوري (ت ٣٠٨ هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٧٧م.
١٦٩- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم – بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٢ – المصادر والمراجع الأجنبية:
- Air of eye : Deef Orty : U . S . A : 1999 .
- Opining 0f text: Tonas ropert : German : 2000 .
- Readings: L . J . P : London : 1992 .
- The text & text of text: Honaz Kopy : Roma : 1988 .

الدلالةُ الصرفيَّةُ في الصحيفة العلويَّة
(البنية الفعليَّة أنموذجاً)

Morphological significance in the Alawiyah sheet (actual structure as a model)

أ.م.د. خليل خلف بشير م.م. هدى عبد الغني نايف

جامعة البصرة ـ كلية الآداب

قسم اللغة العربية

Dr.Prof. Khalil Khalaf Bashir Hoda Abdel-Ghani Naife

Basra University - College of Arts

the department of Arabic language

كلمات مفتاحية : المجرّد / المزيد / المعنى الدلالي / الدلالة الصرفيّة / المعنى الوظيفي

ملخص البحث

جاءَ هذا البحث الموسوم بـ (الدلالة الصرفيّة في الصحيفة العلويّة- البنية الفعليّة أنموذجاً) محاولة لتسليط الضوء على أهمّ دلالات الصيغ الفعلية التي وردت في الصحيفة العلوية وكان ذلك في محاور أربعة:

المحور الأول: تناول دلالة الفعل المجرد(الثلاثي والرباعي), والمحور الثاني: تناول دلالة الفعل المزيد(الثلاثي والرباعي), والمحور الثالث:سعى للوقوف على دلالة الفعل المبني للمجهول. والرابع: تضمّن بياناً لأهمّ الظواهر النصية في السياق الصرفي. وبعدها خُتِم بخاتمة تضمّنت أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

Abstract

This research, tagged with (Morphological Significance in the Al-Alawiyah Sheet - Actual Structure as a Model) came as an attempt to shed light on the most important indications of the actual formulas mentioned in Al-Alawiyah sheet, and this was in four axes:

The first axis: the significance of the abstract verb (triple and quadruple).

The second axis: the indication of the verb more (triple and quadruple).

The third axis: sought to find the indication of the act based on the unknown. And the fourth included a statement of the most important textual phenomena in the morphological context. Then it was concluded with a conclusion that included the most important results of the research.

المقدمة

باسمه تعالى ثم الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الغر الميامين ولاسيما، من نحن برحاب دعائه، إمام المتقين علي بن أبي طالب عليه أفضل صلوات المصلين وبعد..

يعدّ الفعلُ من الركائز الأساسية في الكلام فهو يمثّل العنصر الاختزالي الذي يضمّ في طيّاته عنصري الزمن والحدث إذ إنّ:((المعنى الصرفي للأفعال بشكل عام هو الدلالة على الحدث والزمن معاً))[١]، وهو يمثّل حلقة وصل بين منشئ النص، وما يروم إيصاله، وبين متلقيه ممّا يسهم في بثّ الطاقة الانفعالية في الكلام؛ لدوره الفعّال في التعبير عن النشاط والحركة وكل ما تموج به الحياة من أحداث وشؤون ومن هنا تأتي أهميته من بين أجزاء الجملة[٢]؛ لما يمتلك من قدرة تواصلية معبّرة عمّا يختلج في نفس المتكلم وبثّها إلى السامع، ويتجلّى ذلك بتمظهراته المتعدّدة التي تظهر من خلال السياقات. وهو ما تعالجه النظرية الصرفية التي تتقصّى هذه التمظهرات وما يتبعها من مقاصد ودلالات يروم المتكلم إيصالها. وقد ارتأى البحث بيان ذلك من خلال التطبيق على الدعاء العلوي الشريف بوصفه أنموذجاً أعلى من نماذج البلاغة والفصاحة، وظهر ذلك في محاور يمكن من خلالها إبراز المعطى الدلالي عبر الوسيط الصرفي متمثّلاً بالبنية الفعلية وهي كالآتي:

المحور الأول:الفعل المجرّد(الثلاثي والرباعي)

المحور الثاني: الفعل المزيد(الثلاثي والرباعي)

المحور الثالث:الفعل المبني للمجهول.

المحور الرابع:الظواهر النصية في السياق الصرفي.

المحور الأول: الفعل المجرّد:

التجرّد يعني بقاء الكلمة على وضعها اللغوي الأول من دون زيادة، فالفعل المجرّد هو((ما كانت أحرفه كلها أصولاً وأقلّ ما يكون عليه الفعل المجرّد ثلاثة أحرف أصول وأكثر ما يكون عليه أربعة أحرف وعلى ما تقدّم فإنَّ الفعل المجرّد على نوعين :مجرّد ثلاثي ومجرّد رباعي))[٣] ويتشكّل الفعل الثلاثي المجرّد بحسب عين الماضي[٤]، من ثلاث صيغ وهي:(فعل بالفتح، وفعل بالضمّ، وفعل بالكسر) فلا اختلاف في هذه الأبنية سوى حركة عين الفعل التي تتلوّن بتلوّن أشكال الحركة في اللغة العربية (الفتحة والكسرة والضمة).[٥]

أمّا فاء الفعل فتلزمها حالة واحدة وهي الفتحة؛ لخفّتها ولثقل الفعل، فلا يجوّزون فيه الابتداء بما هو مستثقل في أصل وضعه وهو الضمة والكسرة لأنَّ الابتداء بالأخفّ أولى حتى يجد المتكلم عذوبة في اللفظ، ويتلقّى الإصغاء من قبل السامع لأنسه بالأخف[٦]، وللرباعي المجرّد وزن واحد وهو:(فَعْلَلَ) نحو بَعَثَرَ ودَحْرَجَ [٧]. ومعظم دلالات الأفعال المجرّدة متأتية من التأليف الصوتي للفعل بمعناه المعجمي، أو معناه السياقي الذي يرد فيه وهذا ما سيتضح في طيات البحث، وشُطر هذا المحور شطرين هما: الثلاثي المجرّد والرباعي المجرّد وكما يأتي:

أولا: الثلاثي المجرّد: وقد اقتصر فيه على الصيغة الأبرز والأكثر وهي صيغة فَعَل(بالفتح) فنال هذا البناء الحظّ الأوفر من بين أبنية الفعل الثلاثي المجرّد، في الكلام عامة، وفي أدعية المعصوم (عليه السلام) خاصة؛ وذلك يعود لخفة بنائه ممّا جعله يُستعمل في المعاني جميعها؛ لأنّ اللفظ إذا خفَّ كثر استعماله واتسع التصرّف فيه.[٨] وهذا ما وسَّع من دائرته ليتخطّى المحدود إلى غير المحدود، فيأتي قاصراً و مجاوزاً، ويدلّ عادة على صفات طارئة ممّا يفيد أن هذا البناء فضلا عن مزياته اللغوية يتمتع بخصائص معنوية أيضاً[٩]

وتظهر أهمية هذا البناء وشيوعه في الكلام لأنَّه يُعدّ الفعل الحقيقي الذي يدلّ غالباً على العمل والحركة والفعل

إطلاقاً [١٠] فهو يفي بهذه الأغراض جميعها لكونه ذا دلالة مركزية، إذ إن هذه الأغراض أو الدلالات((تمثّل موجة دلالية يمثّل فيها المعنى الأساس مركز الموجة، والمعاني الأخرى تمثّل هامش الموجة))[١١].

ولا يتبادر إلى الذهن أن إيضاح هذه الدلالات يتمّ بمعزل عن سياقاتها إذ قد يعتورها الغموض ولا تتضح إلاّ من خلال هذه السياقات لتوارد المعاني المتعدّدة عليها، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الدكتور تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) تحت عنوان:(تعدّد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد)[١٢] ومن الدلالات التي تضمّنتها هذه الصيغة ما يأتي:

- دلالة الغلبة: وذلك بأن يغلب أحد الطرفين الآخر في معنى المصدر فيستوجب كونه متعدياً[١٣]، وقد جعل السيوطي الغلبة على معنيين وهما: المغالبة التي تحصل بين شخصين أو فئتين متقابلتين فتغلب إحداهما الأخرى سواء أكانت في الأمور المادية أم المعنوية، أو الغلبة على معنى الإطلاق وهي إظهار عجز الطرف الآخر بعدم الوقوف بوجهه[١٤]، ويظهر غلبة المعنى الثاني على الأول في الصحيفة العلوية لاقتران أكثرها بالله عزَّ وجل، ومن ذلك قوله (عليه السلام):((فيا من توحّد بالعز والبقاء، وقهر عباده بالموت والفناء))[١٥] عبر تحقّقها بالعلامة اللغوية (قهر) في هذا المقطع من الدعاء إذ يلمح في إسناد الفعل(قهر) إليه تعالى إشارة إلى حقيقة الغلبة الإلهية، والتي صارت آية ومظهراً من مظاهر قدرته، قال (عليه السلام):((والموت الآتي على خلقه مخبر عن خلقه وقدرته))[١٦] وقد تعدَّى إلى مفعوله لاستدعاء دلالة الغلبة ذلك؛ فلو كان الفعل قاصراً لضعف عن أداء هذا المعنى لاقتضاء الغلبة مغلوباً، ومعنى الغلبة تحقّق بالعلامة اللغوية أو المعجمية(قهر), وهذا المعنى هو معنى للفظ نفسه ولا يمّثل معنى الوزن (فَعَل) لما في معنى الوزن من زيادة لم تكن موجودة في اللفظة نفسها فمثلاً حين نقول: ظنأت الماشية، أي كثر ظنؤها، فمعنى الغلبة المستفاد من البناء (فَعَل) هنا هو الإطلاق، وهي دلالة زائدة على المعنى اللغوي، فـ(قهر)، في هذا المقام، دلَّ على معنى الغلبة مطلقاً، ومعنى الإطلاق- كما يبدو- هو انه ليس هناك من غالب لهذه القهرية أو بعبارة أخرى انه لا يقابلها شيء في عالم الإمكان، فهو تعالى متفرّد بها من دون منازع ، وبهذا تحقّقتِ الغلبة المطلقة التي لا حدود لها وهي من مختصّاته تعالى، وجاء الخطاب بهذه الشاكلة؛ ليدلّ على ضعف الإنسان أمام إرادة الله الغالبة، وقد أتى اعترافه بهذا الضعف كمقدمة لاستجلاب الرحمة.

ومن الموارد التي دلَّت على الغلبة التقابلية، قوله(عليه السلام):((واغلبني على من غلبني يا غالباً غير مغلوب))[١٧] في الفعل(غلبني) دلالة على هذا المعنى وهو مقترن بالعبد، وقد أُسنِد الفعل إليه بصفته مغلوباً(عبر ياء المتكلم اللاحقة للفعل) فتعدّى إلى مفعوله بصفته مغلوباً، فهناك جهة غالبة وأخرى مغلوبة وكلاهما اشتركا في هذا الحدث فتفوّق أحدهما على الآخر وغلبه. ويظهر من السياق أن العبد يطلب من الله تعالى أن يجعله غالباً على من غلبه أيّاً كان الغالب وهذا ما يشعر به استتار المفعول به(الغالب) وعدم التصريح بذكره.

- دلالة التصويت: وهو ما دلَّ على الصوت من كلام وغيره، ومن ذلك قوله (عليه السلام) في الثناء والمناجاة لله تعالى من خلال صيغة(فَعَل):((حتى ازدحمت، مولاي ببابك، عصائب العصاة من عبادك، وعجَّت إليك منهم عجيج الضجيج بالدعاء في بلادك))[١٨]، تمثّلت هذه الصيغة بلفظة(عجَّ) وهو يدلّ على معنى رفع الصوت بالدعاء أو التلبية[١٩]، وقد جاء على دلالة مخصوصة، في هذا المقطع من الدعاء، وهي التصويت

على سبيل المبالغة برفع الصوت باختلاطه بالأصوات الأخرى محدثا نوعا من الضجيج؛ إذ أُسنِد الفعل إلى المجموع وهم (عصائب العصاة)، كما جاء في تعبير الدعاء، وهذا يوحي بما هم عليه من حال الخوف بسبب عصيانهم، ولكن على الرغم من ذلك تراهم يهرعون إلى الرحمة الإلهية وكل منهم يحمله الرجاء بأن لا يرجع إلّا وقد شملته هذه الرحمة. ويظهر من هيأة الفعل الدلالة على زمن المضي، هذا إذا نُظر إليه بمعزل عن سياقه، أمّا إذا نُظر إليه من خلال السياق يلحظ فيه الدلالة على المستقبل من الزمان.

ثانيا:الرباعي المجرّد :

يقع الفعل الرباعي المجرّد على وزن واحد وهو:(فَعْلَلَ)[٢٠] وهو لكثرة حروفه اقتصر على بناء واحد[٢١] ويشتمل على أربعة أحرف لا زيادة فيها[٢٢] نحو:(بعثر) من غير المضعّف، والمضعَف منه نحو(زلزل)[٢٣] والمضعَف هو: ما كانت فاؤه ولامه الأولى من جنس وعينه ولامه الثانية من جنس واحد[٢٤]، وعلى الرغم من قلّة مجيئه في الكلام إلاّ أنه ينضوي تحته العديد من الدلالات[٢٥]، هذا مع الإيمان بأنَّ الأصل الثلاثي هو الأكثر شيوعاً واستعمالاً لخفّة جرسه الصوتي على العكس من الرباعي لثقله[٢٦]، والمضعَّف منه يدلّ على معنى المبالغة؛ لوجود الترداد في الأصوات التي هي من جنس واحد، ممّا أكسبه هذه الدلالة. وقد أشار إلى هذا المعنى ابن جني إذ جعل قوة الفعل موجبة لقوة المعنى؛ لمساوقة الألفاظ للمعاني وكونها دليلاً عليها.[٢٧]

وقد اقتصرت النصوص الدعائية على الرباعي المضعّف، ومن ذلك قوله (عليه السلام) في هذا المقطع من الدعاء:((وشعشع ضياء الشمس بنور تأججه)) [٢٨] جاء البناء(فَعْلَلَ) متمثّلاً بالفعل(شعشع) ويلحظ فيه دلالة على قوة الإشعاع والانتشار والظهور؛ لما حصل فيه من التكرار فضلاً عمّا لصوت الشين من الإيحاء الدلالي على التفشّي والانتشار[٢٩]، وقد حمل هذا الترديد في أصوات الصيغة بعداً إيقاعياً جمالياً يشعر بما وراءه من معنى ويوحي به، فضلا عن إسناد الفعل إليه تعالى ممّا زاده قوة، كيف لا ومصدر هذا الإشعاع هو نوره تعالى.! ويُعدّ هذا الفعل مظهراً من مظاهر قدرته تعالى فحين ينبلج هذا النور تدبّ الحياة في الأرض بعد السكون الذي خيّم عليها ليلاً، ولعلَّ الفعل (شعشع) هنا قد دلَّ على التدرج فشعشعة الشمس تبدأ عند بزوغها وبعدها تأخذ بالتزايد شيئا فشيئا إلى أن تملأ الأرجاء فلا تأتي دفعة واحدة ، وهذا من نِعم الله تعالى على الإنسان فلا ينقله من عتمة الليل البهيم مباشرة إلى قوة إشعاع الشمس في النهار بل يجعل ذلك على منازل ودرجات, وهكذا أدَّت هذه الصيغة معناها على أكمل وجه؛ فجاءت محاكية لهذا المعنى وموضوعة وضعاً دقيقاً في السياق الواردة فيه؛ ممَّا ينمُّ عن قصدية المنشئ وبراعته في التعبير. ومنه أيضا قوله(عليه السلام):((يا من دمَّر على قوم لوط ودمدم على قوم شعيب))[٣٠] وردت الصيغة بالفعل (دمدم) وهو من التعبيرات القرآنية[٣١] ويدلّ على معنى الهلكة [٣٢] ويحكي هذا الفعل، بصيغته وما يحمل من أصوات مكرّرة، شدة العذاب المتأتي من الغضب الإلهي.

ويستدلّ ممّا تقدَّم أنَّ صيغة (فَعْلَلَ) الواردة بالتضعيف في هذه الموارد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بأصوات اللفظة وجرسها وسياقها الواردة فيه وبناء على ذلك فقد اشتركت هذه العناصر الثلاثة في صنع الدلالة إذ لا يمكن التعرّف عليها من الصيغة وحسب بل بانضمام هذه العناصر مجتمعة .

المحور الثاني:الفعل المزيد

تعني الزيادة كل ما زاد على الأصل ممّا هو فاء وعين ولام [٣٣] بمعنى أن يضاف إلى الأصل ما ليس فيه ممّا يسقط في تصاريفه تحقيقاً أو تقديراً لغير علّة تصريفية[٣٤] وهو بخلاف المجرّد إذ يحتفظ بحروفه جميعها فلا يسقط حرف منه في تصاريفه جميعها التي يأتي عليها بغير علّة تصريفية [٣٥]

وتعدّ ظاهرة الزيادة في البنى الصرفية من الظواهر المهمة في اللغة، إذ إن اجتلاب هذه الزيادات بأنواعها المختلفة هو من مقتضياتها ؛((بغية إثراء متن اللغة وجعلها تستوعب صنوف الدلالات لتساير متطلبات الفكر))[٣٦] وهي تشكّل محوراً مهمّاً في التعرّف على الدلالات الدقيقة للصيغ؛ وذلك عبر التفاوت المتحصّل بينها، فزيادة الحرف ليست كزيادة الحرفين أو الثلاثة؛ وهذا ما يجعل المتلقي يبحث عمَّا وراء هذا التغاير في الصيغ وما ينطوي عليه من معانٍ ودلالات منبثقة من قصدية المنشئ .وتضفي الزيادة على الفعل ملمحاً مهمّاً في الجانب الدلالي إذ إن الغالب فيها أن تكون لمعنى يفوق معنى التجرّد، وهذا ما ألمح إليه ابن جني في قوله بوجوبه قائلاً:((فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ثم زيد منها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به))[٣٧]

وهناك معايير وضوابط يمكن من خلالها التمييز بين ما هو مجرَّد وبين ما هو مزيد- فضلا عمّا ذكر من أنّ الحرف الأصلي يظل دائراً مع الكلمة بمختلف تصاريفها والحرف الزائد على العكس من ذلك-[٣٨]، والتي تسهم إسهاماً فاعلاً في التمييز بين ما هو أصل(مجرد) وما هو فرع عليه(مزيد) وهي: [٣٩] أنّ الأصل يسبق الفرع في بديهية التعرّف عليه وتعلمه فهو يمثّل الوضع الأول في حين أن المفردات الفرعية (المزيدة) تالية لها متولّدة عنها، وتعدّ المفردات الأصول الأبسط من حيث معناها أي إنها تدلّ على أقرب معنى بالنسبة للمعنى الأصلي(المجرّد) الدالّ عليه الجذر أمّا الفروع عليها فتكون حاملة لدلالة زائدة عليها منبثقة عنها، وبساطة المعنى في المجرّد متولّد من بساطة المبنى، فمثّل بذلك (المجرّد) مرجعاً يرجع إليه الفرع (المزيد) لاستنباط دلالته في حين أنّ المفردات المجرّدة لا يمكن أن تردّ إلى مفردات أخرى يمكن عدّها أصولاً لها[٤٠]. ومن هنا اتضح الفرق بين ما هو مجرد وما هو مزيد.وسيتناول هذا المحور المزيد بشقيه الثلاثي والرباعي.

أولا: الثلاثي المزيد

١.صيغة(أَفْعَلَ): وهي ما زيد فيها على المجرّد حرف الهمزة وتكون في بدء الصيغة، وقد ذكر الصرفيون معانيها المتعدّدة[٤١] وباستقراء هذه الصيغة في النصوص الدعائية نجدها قد شكَّلت النسبة الكبرى من بين الصيغ الأخرى المزيدة بحرف. وانطوت على العديد من المعاني منها معنى التعدية: وهي من أبرز دلالات هذه الصيغة وأشهرها بأن تجعل ما كان لازماً متعدياً؛ فأضفت الزيادة على الصيغة بعداً دلالياً بنقلها ما هو رهين بفاعله إلى معنى أرحب بامتداده إلى مفعوله، ولعله يكون متعدياً إلى مفعول واحد فتنقله إلى المفعولين، أو متعدياً إلى مفعولين ويتعدّى بها إلى ثلاثة مفاعيل[٤٢]) ومن الموارد الدعائية التي حملت هذا المعنى قوله(عليه السلام) في هذا المقطع الدعائي:((الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله)) [٤٣] ورد فيه الفعلان(أذهب، أحلنا) بصيغة(أَفْعَلَ) التي أفادت معنى التعدية والذي حمل على ذلك أن الفعلين كليهما لازمان، وحصلت التعدية بنقلهما من المجرّد إلى المزيد بالهمزة؛ إذ إن الفعل اللازم في هذا المقام، يقصر عن توفية المعنى المراد فإرادة الله تعالى هنا قد اقتضت إذهاب الحزن

والإحلال في دار المقامة فناسب ذلك معنى التعدية.

٢.صيغة (فَعَّلَ): تتأتّى هذه الصيغة بتضعيف العين من دون أن تكون الزيادة بإضافة الحروف عليها[٤٤] فالتضعيف أصل من أصول الكلمة ،ويكون بإدغام المتماثلين دونما فصل فيحكم على أحدهما، حينئذ، بالزيادة[٤٥] ، وقد جاءت في الصحيفة العلوية بنسبة متوّسطة بين الصيغتين أَفْعَلَ وفَاعَلَ، وحملت العديد من الدلالات منها:

- دلالة الكثرة والمبالغة[٤٦] ومنها قوله(عليه السلام):((وبارك عليه بأفضل البركات بما بلَّغ عنك من الرسالات))[٤٧] فالفعل(بلَّغ) اكتسب دلالة الكثرة المتأتّي من التضعيف فقد وصف الرسول(صلى الله عليه وآله) بالمبالغة بهذا الفعل والتكثير منه؛ لتأدية الرسالة على أكمل وجه، وليدلّ على أن التبليغ لم يأت دفعة واحدة بل مرّ بمراحل وأطوار شتى ولاقى معارضات كثيرة من المنكرين له، فجاء فعل التبليغ على أثره على مراحل وهو مع كل مرة يتحمّل معه ما يتحمّل من الصبر وتجرّع الأذى بغية تبليغ الرسالة. فناسب بذلك السياق استعمال الفعل المضعّف الدالّ على التكثير والمبالغة.

-دلالة التعدية: وهي تشترك مع صيغة(أفعل) في هذه الدلالة،وكان لها حضور في النصوص الدعائية،ومن ذلك قوله(عليه السلام):((الحمد لله الذي هداني للإسلام...و بصرَّني في الدين وشرَّفني باليقين وعرَّفني الحق الذي عنه يؤفكون))[٤٨] تمثّل(فعَّل) بالأفعال(بصَّر، شرَّف، عرَّف) وقد تعدّى الفعلان اللازمان(بصر، شرف) إلى مفعوليهما بوساطة التضعيف فيهما، أمّا الفعل (عرَّف) فقد تعدّى إلى اثنين، لكونه من الأفعال المتعدية لواحد في الأصل، وتعدّى للثاني لمجيئه بصيغة (فعَّل) التي أضفت على النص امتداداً في الدلالة؛ لمجاوزة الفاعل إلى المفعول، كاشفة عن الفاعل الحقيقي وأثره في المفعول بعدما كان مغيّباً في البنية المجرّدة؛ فالذي قام بفعل(التبصير، والتشريف، والتعريف) هو الله تعالى ومن ثمة جعل أثر هذه الأفعال ملقى على المفعول، وقد جاءت هذه الأفعال في مقام الثناء عليه تعالى وذكر ما أسبغه على الإنسان من نعم؛ ممّا يقتضي بدوره ذكر المنعم والمنعم عليه، وهذا ما يتناسب ودلالة التعدية سواء كانت لواحد، كما هو الحال مع(بصَّر، شرَّف)، أو لأثنين كما هو الحال مع الفعل(عرَّف).

٣. صيغة فَاعَل: تأتي هذه الصيغة بألف متوسطة مزيدة بين فاء الفعل وعينه، وقد وردت في الصحيفة العلوية بنسبة لا ترقى إلى ما سبقها من الصيغ المزيدة بحرف، ومن أهمّ الدلالات التي جاءت عليها هذه الصيغة:

- دلالة المشاركة: وهي تقتضي الأثنينية أو أكثر، وقد تعرَّض سيبويه لذكر هذه الدلالة بقوله:((اعلم أنّك إذا قلت:فَاعَلْتُه، فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه حين قلت فَاعَلْتُه ومثل ذلك ضارَبْتُه))[٤٩] ويتضح من هذا القول اشتراك الأثنين أو أكثر في فعل واحد، ومن موارد هذه الدلالة قوله(عليه السلام) في ذكر النبي(صلى الله عليه وآله):((وجاهَدَ في سبيلك))[٥٠] ففعل المجاهدة يقتضي طرفين مشتركين في الفعل؛ إذ لا يمكن أن يتمّ بطرف واحد فالمجاهدة من الرسول كانت في قبالها مجاهدة الكافرين، فكل منهما قام بعملية المجاهدة، وهذا ما أفادته الزيادة في هذه الصيغة.

- دلالة الكثرة والمبالغة[٥١]، ويلحظ ذلك في قوله (عليه السلام):((إلهي أتراني ما أتيتك إلاّ من حيث الآمال أم علقت بأطراف حبالك إلاّ حين باعدتني ذنوبي عن دار الوصال))[٥٢] يلحظ في الفعل(باعد) دلالة على معنى التكثير والمبالغة في الفعل أثر مجيئه بصيغة (فاعل) المزيدة بالألف، ويتجلّى هذا المعنى بوضوح بالنظر إلى السياق؛ فتوالي الذنوب على العبد تضاعف مسافة

البعد وتجعل البون شاسعاً بينه وبين وصال المعبود، فحكت معنى المبالغة في البعد. ويؤيد هذا السياق حمل الفعل(باعد) على معنى(بعَّد) الدالّ على التكثير [٥٣].

- دلالة الانفراد: ومنها قوله عليه السلام:((وقد جاهرتك بالكبائر مستخفياً عن أصاغر خلقك فلا أنا راقبتك ولا راعيت حرمة سترك عليَّ))[٥٤] جاء الحدث للأفعال(جاهر، راقب، راعى)- هنا- من طرف واحد من دون أن يشاركها فيه أحد، ويتضح ذلك من خلال سياقها، فجميعها صادرة من الإنسان تجاه الله تعالى. ويحتمل فيها معنى المبالغة والتمادي في الفعل الذي يبدو من خلال الامتداد الحاصل في الصوت القصير(الفتحة) والعدول عنه إلى الصوت الطويل(الألف) وهذا ما ينسجم والسياق. فأظهرت الزيادة هنا دلالة تفوق دلالة التجرّد ((ذلك أنّ المزيد فيه لغير الإلحاق لابد لزيادته من معنى، لأنها إذا لم تكن لغرض لفظي كما كانت في الإلحاق ولا لمعنى كانت عبثاً، فإذا قيل مثلاً: إن أقال بمعنى قال، فذلك منهم تسامح في العبارة،...، فلا بد في الهمزة في(أقالني) من التأكيد والمبالغة))[٥٥]

٤.صيغة(افتعل): وهي أن تأتي على المجرّد بزيادة همزة الوصل في أوله والتاء بين فائه وعينه [٥٦] وكثرة ورودها في الصحيفة العلوية أضفى عليها مزيداً من الدلالات، وقد تنوّعت دلالاتها تبعا للسياق الواردة فيه منها ما يأتي:

- دلالة الاتخاذ[٥٧] من ذلك قوله (عليه السلام):((إلهي إن من انتهج بك لمستنير، وان من اعتصم بك لمستجير) [٥٨] فالفعلان(انتهج ،اعتصم) اكتسبا دلالة الاتخاذ المتأتية من الصيغة ويظهر ذلك من خلال السياق؛ فالذي يتخذ طريق الحق تعالى منهجا ومسلكا له في الحياة يكون على نور من ربه وهو حتما سيوصله إلى بر الأمان والسعادة الأبدية، وكذا من اتخذ لنفسه سبيل التمسك بالله و التجأ إليه معتصما به يُجار منه تعالى ويُصار إلى كنفه الذي لا يخفر، فهذه المعادلة لا يمكن لها أن تتخلّف، وهذا المعنى ما أوحت به الصيغة بمعونة السياق، فحملت معها بعداً دلالياً وجمالياً في آن واحد عبر التجانس الحاصل بين الفعلين لورودهما بصيغة موحّدة.

- دلالة المبالغة [٥٩] بمعنى إن الفعل لا يصدر من صاحبه بيسر وسهولة، ومن ذلك قوله(عليه السلام):((وأتوب إليه من كل خطيئة ارتكبتها))[٦٠] فالفعل(ارتكب) دلَّ على المبالغة في الفعل وبذل مزيدا من الجهد، وهذا مستفاد من الزيادة المتحصّلة في الصيغة، ومثله قوله(عليه السلام):((دعوتك مقرّاً بالإساءة على نفسي إذ لم أجد ملجأً ألجأ إليه في اغتفار ما اكتسبت من الآثام))[٦١] فالفعل(اكتسب) دلَّ على التصرّف والطلب،[٦٢] بمعنى بالغ واضطرب في الكسب[٦٣] وهذا ما يتناسب وسياقه؛ فاكتساب الآثام تحصل على سبيل المبالغة والاستغراق والاجتهاد في الكسب[٦٤]، وهو يحكي عظمة ما اقترفه الإنسان من الذنوب وما خلّف عنها من تبعات، وما نتج عنها من الحمل الشاقّ؛ فجاء التعبير، عن هذا المعنى بالصيغة المزيدة، منسجماً تمام الانسجام وسياقه.

- معنى التشارك[٦٥] ومنه قوله(عليه السلام):((إلهي إن لم تنلنا يد إحسانك يوم الورود اختلطنا في الجزاء بذوي الجحود))[٦٦] في الفعل (اختلطنا) دلالة على معنى الاشتراك في الفعل وقد أُسند الفعل إلى جماعة المتكلمين الذين شملهم حدث واحد وهو الاختلاط ، وسياقه يدلّ على تحوّله من الماضي إلى المستقبل لمجيئه في معرض الكلام عن حال مستقبلية لم تتحقّق بعد، فزمان وقوعها في يوم الورود وهو يوم القيامة، وهو زمن نحوي مستفاد من السياق.

٥.صيغة (تَفاعَل): وهي مزيدة بحرفين:التاء في أوّلها،

والألف بعد فائها[٦٧] وتتوارد عليها دلالات في الصحيفة العلوية من ذلك ورودها بمعنى(فَعَل)المجرّد[٦٨] ومنه قوله(عليه السلام):((وكم من مسيء قد تجاوزت عنه)) [٦٩] جاء الفعل(تجاوز) بمعنى المجرّد (جاز) ولابد أن تكون الزيادة والحالة هذه لمعنى، وليس ذلك سوى المبالغة في الفعل[٧٠] وهذا ما يعضّده السياق فتجاوزه تعالى عن المسيئين لا يحدّ بحدود فيصفح عنهم حتى كأنهم لا ذنب لهم، والعبد في هذا المقام يطلب المغفرة والتجاوز عمّا سلف منه من الذنوب؛ لعلمه بعظمة امتنانه تعالى وتجاوزه عمّن أساء. وهكذا ألقى الفعل المزيد بظلاله على السياق وأكسبه مسحة دلالية.

ومثله قوله(عليه السلام):((فتجاوزت بما جرى علي من ذلك بعض حدودك))[٧١] ومعنى الفعل، هنا وكما يظهر من سياقه، يدلّ على تجاوز الحدود بارتكاب ما لا يرضيه تعالى فالحدث هنا أُسند إلى الإنسان وهو مستقبح منه لدلالته على خرق ما وضع له من حدود وتعديّها بركوب المعاصي، بخلاف إسناده إليه تعالى، فيما سبق من فقرة الدعاء، فهو محمود منه لدلالته على معنى الصفح، وهكذا تغاير المعنيان كل بحسب سياقه، وهذا يكشف عمّا للسياق من دور في توجيه الدلالة اللفظية للفعل؛ فلا يمكن بأي حال من الأحوال فصل الصيغة عن سياقها.[٧٢]

٦.**(تفعَّل):** وهو ما كان ثلاثيا وزيد فيه التاء في البدء والتضعيف في عينه[٧٣] ومن الدلالات التي يأتي عليها:

- دلالة التكثير[٧٤] ومثاله في قوله(عليه السلام):((إلهي ارحمني إذا تغيّرت صورتي... وتقطَّعت أوصالي وتفرَّقت أعضائي))[٧٥] يلحظ في الأفعال (تقطَّعت، تفرَّقت) معنى التكثير والمبالغة في إيقاع الحدث؛ وذلك لتضعيف عين الفعل فتارة ينحبس الصوت بالوقوف على الساكن وتارة ينطلق بإيصاله بالمتحرك بعده، وهو بدوره يحكي عملية التكثير والتكرير في الفعل مرة بعد أخرى وهذا المعنى أبلغ في إنزال الفعل وأشد وطأة وإيلاماً من كونه على دفعة واحدة، ويظهر ذلك من خلال السياق.

- دلالة التكلّف[٧٦] في قوله(عليه السلام):((وقد تعمدتك بقصدي إليك وان أحاطت بي الذنوب وأنت ارحم الراحمين))[٧٧] دلّ الفعل(تعّمد) على التكلّف والاجتهاد في الفعل، قال الخليل:((... والعمد: ارتكابك أمراً بجد ويقين. تقول: فعلته عمداً على عين وعمد عين ،وتعمّدت له وأتيت ذلك الأمر متعّمداً ومعتمداً))[٧٨]، ويظهر من خلال السياق أن التعمّد هنا فيه دلالة على معنى المبالغة في الفعل مع القصد والرغبة والاجتهاد في الوصول للقرب الإلهي.

٧.**انفعل:** وهو ما زيد فيه على المجرّد همزة الوصل والنون في أوله[٧٩] ومن دلالات هذه الصيغة في الصحيفة العلوية دلالة المطاوعة[٨٠]، منها قوله (عليه السلام):((وانقاد كل شيء لعظمتك))[٨١] يقال: قاده فانقاد، وسياقه يدلّ على ذلك، فكل المخلوقات طوع إرادته تعالى ومنقادة لعظمته. ومثلها قوله:((سبحان من انقادت له الأمور بأزمتها))[٨٢]. وهذه الأفعال مكتفية بفاعلها من دون تعديّها إلى المفعول؛ لمجيئها لغرض المطاوعة التي تعني قبول الأثر[٨٣]؛ فهناك دعوة(فعل)، وهناك مستجيب ومطاوع لها(فاعل)، فالمطاوعة قائمة ومرتكزة على هذين الركنين من دون الحاجة بها أن تتجاوز إلى المفعول.

٨.**افعلَّ:** وهو ما زيد فيه همزة الوصل في أوله والتضعيف في آخره؛ للمبالغة وإظهار قوة الفعل[٨٤]، والغالب فيه دلالته على اللون أو العيب الحسّي الظاهر

للعيان ويلازم صاحبه بصفة دائمة[٨٥]، ومن هذا المعنى قوله(عليه السلام):((اللهم إني أعوذ بك من شر يوم... تسودَّ فيه الوجوه وتجفّ فيه الأكباد))[٨٦] وقوله:((اللهم بيَّض وجهي يوم تسودَّ فيه الوجوه، ولا تسوَّد وجهي يوم تبيضَّ فيه الوجوه))[٨٧]، اتخذ الفعلان(تسودَّ، تبيضَّ) صفة واحدة وهي الدلالة على المبالغة في معنى السواد والبياض مع لزومها لهذه الصفة، وكل منهما أُسند إلى الوجوه وما تتمايز به في يوم الحشر، ويتجلّى ذلك عبر المقابلة بين الفعلين، فهناك فريق من الناس يجيء بوجوه مبيضّة، وآخر يأتي بوجوه غاية في السواد، وهو يدلّ على المعنى الحسي الملموس؛ ويعكس ما عليه الإنسان من رضا المعبود أو سخطه؛ لتجسّد الأعمال في ذلك اليوم الرهيب فيظهر العبد على صورته الحقيقية، ومجيئهما بهذه الصيغة دون سواها ألقى على النصّ ظلالاً معنوية ونفسية حكت حال المؤمنين وما هم فيه من النعيم الدائم حتى صارت وجوههم ملؤها البياض والنور، وفي قبال ذلك أوحت بحال الكافرين وما ينتابهم من المصاعب والمحن حتى أحالت وجوههم إلى الاسوداد كأنها قطع من الليل مظلمة، في ذلك إشارة إلى حكاية حال مستقبلية لم تتحقّق بعد، ومجيء هذين الفعلين بصيغة المضارع المنصرف إلى المستقبل دليل على هذا المعنى.وقد يأتي هذا الفعل على سبيل المجاز ممّا جعله يبتعد عن المعنى الحسي إلى المعنى المعنوي، وذلك في قوله(عليه السلام):((وأنت المسؤول الذي لا تسودُّ لديه وجوه المطالب))[٨٨] ويستنتج من ذلك أهمية هذه الصيغة، وما تضفيه على الكلام من قيم تعبيرية ونفسية توحي بما وراء النص. وعدم اقتصارها على المعاني الحسية بل تجاوزتها لما هو معنوي.

٩.استفعل: وهو ما زيد فيه ثلاثة أحرف في أوله الألف والسين والتاء، وتضفي عليه هذه الزيادة دلالات من أشهرها:

- دلالة الطلب[٨٩] من ذلك قوله (عليه السلام):((أحمده حمداً أستزيده في نعمته، وأستجير به من نقمته))[٩٠]، فالزيادة في الأفعال(استزيد، أستجير) منحها هذا المدلول وهو الدعاء بطلب الزيادة في النعمة والإجارة من النقمة، والعبد يقدّم بين يدي هذا الطلب الحمد؛ كونه مفضياً إليه، قال تعالى:((لئن شكرتم لأزيدنكم))[٩١]، ومنه قوله(عليه السلام):((اللهم صلّ على محمد وآل محمد، واكفنا في هذا الوقت وفي كل وقت، ما استكفيناك من طوارق الليل والنهار))[٩٢] في الفعل(استكفى) يطلب العبد أن يكفيه تعالى من طوارق الليل والنهار، وهو موجّه من المجموع -؛ لاقترانه بـ(ضمير المتكلمين(نا))، أو من الفرد الذي يستشعر حال المجموع؛ فيضمّ إلى دعائه لنفسه، الدعاء لهم،- إلى الفرد الصمد الذي بيده حوائج السائلين، وقد تمثّل ذلك بانضمام ضمير الخطاب(الكاف) إلى الفعل استكفى، وهو مسبوق بطلب صريح في فعل الأمر:(أكفنا)؛ للتأكيد على هذه المسألة والمبالغة فيها.

ثانيا/الرباعي المزيد: تمثّل الرباعي المزيد بصيغة(تَفَعْلَلَ) وقد جاء هذا البناء بنسبة محدودة في الصحيفة العلوية، ولعلّ ذلك للنزوع لما هو خفيف على الألسن والأسماع، ولاقتصاره على دلالات محدودة يرجع معظمها إلى البناء الصوتي للفعل، ومثال ذلك قوله(عليه السلام):((اللهم خلقت القلوب على إرادتك، وفطرت العقول على معرفتك، فتململت الأفئدة من مخافتك))[٩٣] دلّ الفعل(تململ) على الاضطراب، فتململ الرجل على فراشه بمعنى اضطرب عليه جرّاء حزن أو مرض، وتململ وهو جالس أن يتوكأ مرّة على هذا الشقّ ومرّة على ذاك ومرة يجثو على ركبتيه[٩٤] وقد استعير هنا للأفئدة فبدت مضطربة من مخافته تعالى

من دون أن يقرّ لها قرار، ويوحي التكرار المقطعي في الفعل بمعنى المبالغة في الفعل وتقلبّه فيه مراراً وتكراراً. ومثلها قوله(عليه السلام):((سبحانك ونظرت إلى عماد الأرضين السفلى فتزلزلت أقطارها))[٩٥] الفعل(تزلزل) يضاهي الفعل(تململ) في صيغته، ويحكي التضعيف فيه قوة الفعل وشدّته، وقد اقتصر على فاعله دون تجاوزه لمفعوله، وأسند إلى فاعله تجوّزاً، فلو أُسند لفاعله حقيقة لجاء الفعل من دون زيادة فيقال:(زلزلت) كما في الفعل الذي سبقه(نظرت)، ويحتمل في الفعل الدلالة على المطاوعة[٩٦] لـ(فعلل)، فيقال: زلزلتها فتزلزلت، أي: إظهار الاستجابة لهذا الأثر وقبوله فزيادة التاء اختزلت الدور الوظيفي للفعل بان أحالته من التعدي إلى اللزوم.

المحور الثالث:البناء للمجهول

هنالك نوعان للفعل بحسب ذكر الفاعل وعدمه وهما: المبني للمعلوم والمبني للمجهول، فالأول منهما هو ما ذكر فاعله ملفوظاً أو مقدّراً، ظاهراً أو ضميراً والثاني منهما ما حُذف فاعله وناب عنه غيره[٩٧] والأصل في هذين البناء للمعلوم، ويُعدّ المبني للمجهول عدولاً وخروجاً عن هذا الأصل[٩٨]؛((فهو عملية تخلٍّ عن الفاعل يتبعها تحوير حركي مقصود على صيغة فَعَل))[٩٩]. فتتمظهر هذه الظاهرة عبر ما يُسمّى بالتحوّل الداخلي في الحركات الذي ينشأ داخل مادة الكلمة ويوحي بعضها بالوضوح، ويوحي بعضها بالغموض[١٠٠]

وضُم الأول لدلالته على المحذوف الذي هو الفاعل، وكُسر الثاني لأنّه لما حُذف الفاعل أُريد له أن يصاغ على بناء متفرّد لا يشركه فيه شيء من الأبنية فبُني على هذه الصيغة، هذا في حال الماضي الصحيح، أمّا المعتلّ منه فبكسر أوله لغرض صوتي لاستثقال الكسرة على حرف العلّة فنُقلت إلى الحرف الأول كما في الفعل(قيل) أصلها قُوِل فانقلبت الواو ياء لتأثر الصوت المتقدّم في المتأخّر لضرب من المجانسة كما في:ميعاد،ميقات، أصلها: مِوْعاد، مِوْقات؛ لأنّها من الوعد والوقت، غير أنّه اختلف عن(قُوِل) لتأثّر المتقدّم في المتأخّر مع تشابههما من حيث الحكم العام إمّا الياء فتثبت لانكسار ما قبلها مثاله:بيع[١٠١] وليُعلم من خلال هذا التغاير أنّ هنالك أغراضاً طرأت على البنية النصية؛ لاستغنائها عن فاعلها مستبدلة إياه بأحد العناصر الكلامية المتأتية من بعده. وغالباً ما يكون الغرض من وراء ذلك دلالياً ممّا يدع المجال واسعاً للبحث عن هذا التغاير، وقد يأتي لغرض لفظي.[١٠٢]. ويدخل تحت هذا النوع من الأبنية الماضي والمضارع بتغير صورة الفعل، فيهما ولا يأتي الأمر من هذا الباب؛ لأنه لا يكون إلاّ للمخاطب في حين أن المبني للمجهول غائب، ولأنّ الحدث في الأمر لم يحصل بعد كي يتعلّق بمفعول أو زمان أو مكان أو وصف هذا بخلاف الماضي والمضارع فهما متعلّقان بما ذكر[١٠٣].

ويشترط في الفعل المبني للمجهول أن يكون متعدياً سواء كان مجرّداً أو مزيداً وقد يأتي مع الأفعال اللازمة إذا جاءت مع الظرف أو الجار والمجرور أو المصدر[١٠٤]. والمبني للمجهول يُعدّ انزياحاً في البنية الصرفية بصفة خاصة، وبنية الكلام بصفة عامة، وفيه ما فيه من الأغراض المعنوية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدلالة، فضلاً عن الغرض اللفظي المرتبط بالمعنى، وقد جاء هذا المحور لمحاولة استجلاء واستخلاص الدواعي التي دفعت المنشئ لهذا العدول الأسلوبي في بنية الفعل، وما يستتبعه من دلالات تسهم إسهاماً فاعلاً في صنع الخطاب الإبداعي.ويلحظ مجيء صيغة المبني للمجهول في مجموعة من الأدعية بدلالات عديدة منها:

- تغييب الذات وإخفاؤها: تواضعاً، وغالباً ما تأتي في مقام إظهار العبودية لله تعالى، ومثاله قوله(عليه

السلام):((اللهم لك الحمد فأنت أهل أن تُحمَد وتُعبَد وتُشكَر)) فالعبد في هذا المقام لا يرى لنفسه وجودا في الأفعال(تحمد، تعبد، تشكر)، فلولا هداية ربه لم يوفّق لأدائها، فغيبّها أي: نفسه، واحضر بدلا منها المعبود المستحقّ لهذه الأفعال. ونظيره قوله:((ولك الحمد كما تحبّ أن تحمد وتعبد))[١٠٥]

- التهويل: وغالبا ما يكون هذا الغرض في معرض الكلام عن مواقف يوم القيامة، ومن ذلك قوله(عليه السلام):((يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون))[١٠٦] في الفعل(تُخرَجون) إخبار عن نبأ عظيم وذلك بخروج الناس يوم الحشر للمثول بين يدي ربهم للحساب، وقد بُني الفعل للمجهول لإيحائه بهول الموقف وعظمته لعودة الروح إلى الرفات المتناثر من العظام، كي يعود بها كما لو أنها خلقت لأول مرة وهو إثبات لحقيقة الإخراج وتحققّها لا محالة، و مجيء الفعل المبني للمعلوم(يخرج) مرتين، والفعل(يحيي) للتركيز على هذا المعنى مع بيان عظمة المخرِج وقدرته على بث الحياة في العظام النخرة وإحياء الأرض الميتة وإعادة الحياة إليها، ونظيره قوله:(عليه السلام):((ربي زدني علماً ولا تخزني يوم يُبْعَثُون))[١٠٧] يوحي الفعل(يُبْعَثُون) بهول موقف البعث من القبور وما ينطوي عليه من أحداث يستعيذ العبد منها وهو الخزي يوم ذاك مّما ناسب ذلك بناء الفعل للمجهول، وفي الفعل اختزال لكثير من الأحداث التي ينطوي عليها ذلك الموقف إذ لم يفصح عن هيأة ذلك البعث وكيفيته والصور التي يُبعَث عليها الناس، فتحاشى ذكرها، لعلّ ذلك ليطلق العنان للعقول للتفكّر والتدبّر فيها جميعاً، فضلاً عن هذا اقتران الفعل بالمجموع وهو ما يلحظ في اللاصقة الصرفية(واو الجماعة)، مّما يدلّ على الشمولية في الحدث لبني البشر جميعهم، وما إلى ذلك من اختلاف أحوال بعثهم وتفاوتها.

ولا يخلو البناء هنا من غرض لفظي مقصود وهو الإيجاز للعلم بفاعل الحدث وهو الله تعالى، فضلاً عن ذلك لما للوقوف على صوت النون من إيحاء دلالي وقيمة تعبيرية حمل على عاتقه إيضاح المعنى وبيانه؛ وحصل هذا كله بفعل التحوّل والعدول من البنية المبنية للمعلوم إلى بنية المجهول، وتحوّل الخطاب على أثره من الحضور إلى الغياب لغياب حدث البعث عن الذهن وخفائه؛ لحصوله في المستقبل ومجيئه بصيغة المضارع المنصرف إلى المستقبل دليل على ذلك.

المحور الرابع: الظواهر النصية في السياق الصرفي

يشكّل استعمال الأبنية، في أي سلسلة كلامية، غرضاً مقصوداً ومنسجماً مع ما يريد الباثّ إيصاله إلى المتلقي وذلك من خلال التشكيلات الصرفية؛ لما يظهر لها من قيمة تعبيرية تفي بإيصال المعنى وتوضيحه إذا وظّفت بوجهة صحيحة وذلك بربط بعضها ببعض، وهذا بدوره يستدعي الملاحظة الدقيقة للنص وما يعرض له من ظواهر، كأن يلحّ الخطاب على صيغة معينة أو يحدث انعطافا فيه من بنية إلى أخرى، وما يستتبع ذلك من مناح دلالية تقرب من النص وتجليه بصورة أوضح بوصفها متواصلة متواشجة مع بعضها ؛ للتعرّف على النصّ بأكمله من خلال توظيف هذه الصيغ بأجمعها، وعدم الاقتصار على صيغة منفردة لوحدها، أو بوصفها صيغاً وإنّما بحسب ما تكتنز من قيم تفيد منها الدلالة في السياق اللغوي إذ أنّ:((السياق الصرفي،...، يتعرّض لدراسة الوحدات اللغوية لا بوصفها صيغاً وإنّما بحسب ما تحمله من قيم تساعد على إثراء محتوى الدلالة داخل التراكيب اللغوية))[١٠٨] ويمكن بيان ذلك عبر ظاهرتين بارزتين في الخطاب الدعائي العلوي وهما كالآتي:

أولا: ظاهرة التكرار الصيغي ومعطياته الدلالية

تبدو هذه الظاهرة بصورة واضحة جليّة في الصحيفة العلوية، وتنطوي على معان دقيقة ومقصودة لصدورها عن لسان المعصوم (عليه السلام)، فيظهر في بعض النصوص تركيز على صيغة ما دون سواها، ولابد أن هذا التركيز لم يأت جزافاً بل جاء لتداعيات ومقاصد يروم المتكلم إيصالها مع ما تحمل معها من شحنات دلالية ترفد النص وتغنيه. ويمكن أن تتمحور هذه الظاهرة بمحاور شتى ولكن يُكتفى منها بما كان بارزاً في النص على مستوى البعد الزمني للفعل في الماضي والمضارع لغلبة وجودهما في الكلام من دون التعرّض لفعل الأمر؛ ولما قد يجيء عليه الأخير من دلالات محدودة إذ إن أغلبها ورد للطلب وهذا متناسب وغرض الدعاء، وعلى مستوى الزيادة في الصيغ من خلال صيغة(أَفْعَل) لغلبتها على بقية الصيغ، فجاء كالآتي:

١. تكرار صيغة الماضي: يلحظ بالنظر للنص الدعائي، ورود هذه الصيغة وتكرارها في الأعمّ الأغلب لدلالات منها، على سبيل المثال، ما يأتي:

- دلالة الوصف الثابت: ومن ذلك قوله(عليه السلام) في الثناء على النبي(صلى الله عليه وآله):((ونحن نشهد أنّه قد بلّغ رسالتك ونصح لعبادك وتلا آياتك وأقام حدودك وصدع بأمرك وأنفذ حكمك ووفّى بعهدك وجاهد في سبيلك وعبدك مخلصاً حتى أتاه اليقين وأنه صلى الله عليه وآله أمر بطاعتك وائتمر بها ونهى عن معصيتك وانتهى عنها ووالى وليّك بالذي تحبّ أن تواليه وعادى عدوك بالذي تحبّ أن تعاديه))[١٠٩] يُلحظ في هذا النص تكرار للفعل الماضي وتواليه بشكل لافت للنظر، وهذا يتناسب وإثبات هذه الأحداث للفاعل وتأكيدها له لغرض امتداحه.

ويوحي مجيء الأفعال بهذه الصيغة باستقرارها وثبوتها لصاحبها؛ لكونها حاصلة منه إذ إن زمان إنتاجها تمّ في الماضي. ولاقتران الصيغة بـ(قد التحقيقية) كان له الأثر الكبير في إيضاح الدلالة والتأكيد على تحقّق وقوع الحدث وقرب العهد به[١١٠].

- طلب المغفرة: وهذا المعنى مبثوث بكثرة في النصوص الدعائية إذ إن الاعتراف بالذنوب يأتي في مقدمة الدعاء بطلب الحوائج، وغالباً ما يظهر ذلك بتوالي التعبير بالفعل الماضي لأنّ المقام مقام كلام عمّا سلف من العبد، وشاهده قوله(عليه السلام):((ربّ أسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت فهذه يداي يا ربّ بما كسبت وهذه رقبتي خاضعة لما أتيت فخذ لنفسك من نفسي الرضا حتى ترضى))[١١١] تواردت الأفعال الماضية(أسأت، ظلمت، صنعت، كسبت، أتيت) هنا لإظهار ما عليه العبد من الذنوب والندم على اقترافها علّه ينال بذلك الرضا الإلهي، وناسب هذا المقام التعبير بالماضي وهو تعبير مقصود لتأديته المعنى على أتمّ وجه؛ وذلك لحكاية حال متحقّقة منه فيما مضى من عمره، والإلماح إلى انقطاعه عنها بالتوبة، فلو كان ما يزال عاكفاً عليها لما تحقّق هذا المعنى، ومجيئها على وتيرة واحدة،خاصة عند إسنادها للتاء، أضفى عليها نغماً محاكياً للمعنى، مؤكداً ما التصق به من هذه الأحداث وأنها قد جرت على يديه بإقراره بها. وهذا كله مستشفّ من التكرار الحاصل للفعل ملقياً على النص ظلالاً معنوية.

٢. صيغة المضارع: تكرّرت هذه الصيغة في الكلام غالباً لمعالجة قضايا تتسم بالديناميكية والفاعلية لكونها معبّرة عن الحدث في حاضره أو مستقبله إذ يدلّ المضارع :((على حدوث شيء في زمن التكلم أو بعده))[١١٢] ولذا تتسع معطياته الدلالية وقدرته التعبيرية ومنها ما يأتي:

- الوصف المتجدّد: وذلك باتساع حدثه لما هو آني

وامتداده لما هو مستقبلي، ومثاله قوله(عليه السلام):((يا من يُنادى من كل فجّ عميق بألسنة شتّى ولغات مختلفة وحوائج أخرى يا من لا يشغله شأن عن شأن أنت الذي لا تغيّرك الأزمنة، ولا تحيط بك الأمكنة، ولا يأخذك نوم ولا سنة يسّر لي من أمري ما أخاف عسره، وفرّج لي من أمري ما أخاف كربه، وسهّل لي من أمري ما أخاف حزونته))[١١٣] يشير التكرار في صيغ المضارع إلى ملحظ دلالي وهو تأكيد استمرار الأحداث وتعالقها بعضها مع بعض من دون انقطاع، فجاء التعبير بالمضارع منسجماً ومؤدّاه الدلالي بانصرافه إلى التجدّد الاستمراري وذلك بمعونة السياق الكلامي إذ جاء في مقام الوصف[١١٤] ، وتمظهرت صيغ الأفعال هنا بهيأة المضارع من خلال استجلاب اللواصق (أحرف المضارعة) عليها، لدلالة إضافية استدعاها السياق النصي، ويدلّ هذا على تواشج العلاقة بين الشكل المادي والدلالة؛ لما يحمل معه من معنى جديد غير المعنى المستفاد من ذي قبل؛ وهذا بدوره يكشف عن العلاقة الوطيدة بين البنية التي تشكّلت فيها هذه الأفعال ومدلولها؛ لما تتركه عليها من بصمات[١١٥] ويُلحظ الانسجام المقصود في النص؛ لتواتر هذه الأفعال ذات الصيغة الواحدة عليها، ومجيء بعضها على أثر بعض مشعراً بان هنالك سلسلة كلامية متراصّة لا ينفصل بعضها عن بعض ويقود كلاً منها إلى الآخر حتى بدت وكأنها كتلة واحدة لا تتجزّأ، وما ينبعث من ذلك من دلالة موحّدة انطوت عليها.

فالفعل(يُنادى) يشير إلى التجدّد المتواصل للنداء واستطالته، ممّا يوحي بعظيم الحاجة واستمرارها، والفعل(يشغله) منساق في الدلالة لما قبله، إذ على الرغم من أن النداء متوجّه إليه تعالى من شتى البقاع ومن مختلف اللغات لم يشغله بذلك شأن عن شأن، لأنّ وجوده تعالى لا يقيّده زمان فضلاً عن أن يتأثّر فيه ولا يقرن بمكان لما له من العلّية على المكان والزمان لوجودهما بوجوده، وهو تعالى محيط بالموجودات جميعها من دون أن تحيط به، مع استمرارية رعايته لها فهو الذي لا يعتريه النوم أو السنة متواصل الحفظ لعباده ودائم العلم بحالهم وبعد هذه المقدمة يعرّج العبد إلى طلب حاجته بتخليصه ممّا يخاف ويحذر في حاضره ومستقبله.

وهكذا جاءت هذه الأفعال المضارعية تقفو الواحدة منها الأخرى للخلوص إلى الدلالة المتوخاة من النص، وهي بالنتيجة تقابل الخوف المتجدّد من الإنسان ممّا يكره بالمراعاة الإلهية المتجدّدة منه تعالى إزاء عباده. ويحكي هذا المعنى قوله عليه السلام:((يا من لا تشتبه عليه الأصوات يا من لا تضجره المسألات ولا تغشاه الظلمات))[١١٦]

-الاقتران بالمعرفة الإلهية: كثيراً ما تتكرّر الأفعال المضارعة للتعبير عن المعرفة الإلهية المتمركزة في تجلّيات أسمائه وصفاته تعالى المتصفة بالاستمرار؛ لما للفعل المضارع من القدرة على الامتداد الزمني وكسر قوالب الماضي وتجاوزه لما هو أبعد منه ليرنو المتأمّل إلى المدى البعيد، وهذا متناسب ومسار الأحداث المقترن بالمعرفة الإلهية، ومثاله قوله(عليه السلام) في نعت الله وتعظيمه:((فلا الأبصار تدرك عظمته ولا القلوب على احتجابه تنكر معرفته يمثل في القلوب بغير مثال تحدّه الأوهام أو تدركه الأحلام،...، هو الواحد الفرد الأحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد،...، الغني الذي لا يضيق برزقه على جاحده، ولا ينقص عطاياه أرزاق خلقه،...، الحيّ الذي لا يموت والقيوم الذي لا ينام، والدائم الذي لا يزول والعدل الذي لا يجور))[١١٧]) يُلحظ في تواتر الصيغ المضارعية في هذا الخطاب انسياقها لإثبات قضية معرفية دار الكلام عليها وهي

توحيد الله تعالى و تنزيهه عبر سلسلة من الأفعال ذات الصيغة الواحدة، فجعلت من النص نسيجاً متماسكاً في بنيته المادية والمعنوية باستدعاء بعضها بعضاً لتشكيل الدلالة المركزية التي تدور حولها الأحداث، ممّا يدلّ على أنها تمركزت في فكرة واحدة فكانت بمثابة قطب رحى دارت حولها هذه الأفعال مؤدياً كل واحد منها وظيفته في إضفاء الدلالة في حدودها، وبالتواصل بين دلالاتها يظهر لنا المعطى الدلالي المنبثق من النص بصورة جلّية، فسعة عظمته تعالى حجبت الأبصار عن رؤيته، وهذا مؤشّر على بعد معرفي وُظّف في داخل النص بإثبات امتناع الرؤية البصرية حاضراً ومستقبلاً على سبيل التجدّد والاستمرار، وهذا مستفاد من صيغة الفعل المضارع(تدرك) الدالة على هذا المعنى، وهذا الأمر غير مقيّد بزمن معين بل يظهر استمراره وقد أخذ الفعل المضارع على عاتقه بيان هذا المعنى لما له من القدرة على تجاوز زمنه الآني لما هو أبعد منه. وتظهر الأفعال ذات العلاقة بالصفات الإلهية بمظهرين تارة بمظهر معنوي بتجليّها في القلوب، وتارة أخرى بمظهر حسي منعكس على الواقع الخارجي بإسباغه العطاء على خلقه دونما تضييق ولو كانوا من الجاحدين، فهو متجدّد الأفضال، وهذان المظهران لا ينفصلان عن بعضهما. وهذه الأفعال متجدّدة مستمرة لا يعتريها الفناء والزوال ودائمة بدوام الحي الذي لا يموت. وهكذا أوحى التكرار المضارعي المهيمن على النص بغرضه دونما فصل بل جاء كلاً متكاملاً آخذاً بعضه برقاب بعض وصولاً به إلى المنحى الدلالي.

-إبراز الأثر النفسي وتوكيده: يتكرّر الفعل المضارع في الخطاب للتعبير عمّا يختلف على الإنسان من حالات شعورية مع توكيدها، وذلك في قوله(عليه السلام):((فبعزتك يا سيدي ومولاي أقسم صادقاً لئن تركتني ناطقاً لاضجنَّ إليك بين أهلها ضجيج الآملين ولاصرخنَّ إليك صراخ المستصرخين ولأبكينَّ عليك بكاء الفاقدين ولانادينَّك أين كنت يا ولي المؤمنين))[١١٨] تعكس الأفعال المضارعة(أضجنّ، أصرخنّ، أبكينّ، أناديّنك) المتكرّرة في النص صدى الحالة الشعورية التي تنتاب الإنسان وتلمّ به جرّاء ما ناله من الإبعاد وما ذاق من العذاب في النار وهو يبثّ شكواه إلى الله تعالى في ذاك المقام بأشكال النداء، فكشفت بذلك هذه الصيغ عن أبعاد نفسية تحوم حولها هذه الأحداث.وتحكي الأفعال المضارعة هنا الحال المتجدّدة، فضلاً عن ذلك التحاق نون التوكيد الثقيلة بها فأدّت بعداً وظيفياً إذ حملتها على معنى المبالغة في التضرّع لله تعالى بتعالي صوته بالضجيج والصراخ والنداء غير قاطع للأمل من الرحمة الإلهية فيرجو ذلك وإن كان ماكثاً في النار.

وهكذا أدّت لنا هذه الأفعال عبر سياقها مشهداً في غاية الدقة وكأنها قد أحدثت فينا نقلة إلى ذلك العالم نرى ما يرون ونسمع ما يسمعون فأحدثت نوعا من الاتصال ما بين العالمين وكشفت لنا عن مكنوناته وما عليه حال المعذبين في النار من الرجاء بالله، فمزجت فينا الخوف من العذاب من جهة، والرجاء للثواب من جهة أخرى، وتجدّد هذه الحالة وكأنما هي معاشة في هذا الآن واستمرارها واستطالتها فينا مستقبلا؛ مصوّرة لنا مشهداً عن العالم الآخر و مظهرة إياه وكأنه حادث الساعة، ومن ثم جعلت المتلقي يعيش هذه الحالة الشعورية التي يعيشها المعذبون في النار؛ لمجيء الأفعال المعبِّرة عن هذه الأحداث بصيغة المضارع المتسم بالتجدّد في الحدث و استمراريته إلى المستقبل مع توكيدها كي لا يشكّ أحد في حدوثها. لما لهذه الصيغة من القدرة على التعبير عن الأحداث الحادثة والتي ستحدث فهي مستمرة في حدثانها مادامت تفيد الحال أو الاستقبال[١١٩]، ولاقتران

هذه الأفعال بالنون التوكيدية دليل على ذلك لما لها من دور في ترسيخ الأحداث وتكرارها إذ:((يمثّل كيان التوكيد إحدى الوسائل الكلامية التي تقود النص إلى الإقناع والتصديق وهي بمنزلة القسم و يأتي تحقيق هذا الجانب في الصيغ الفعلية عبر زمني التكلم والطلب من بوابة صوت النون اللثوي الأنفي المجهور المتوسط))[١٢٠] وهذا منسجم وسياقه إذ إن السياق هنا قائم على الإلحاح على هذه القضية وإثباتها بشتى التعابير، فتارة بالقسم الصريح بقوله:(أقسم)، وتارة عبر التصاق نون التوكيد بالأفعال المضارعة، وهذا الانسجام بين الصيغ جعل من النص نصاً متماسكاً يأخذ بعضه بطرف بعض دونما انفصال مّما يدلّ على التوحّد النصي الذي يكتنف الخطاب مع ما يحمل من دلالات موحّدة وهو ما ألمح إليه التكرار في الصيغ الفعلية.

٣.التكرار في الصيغ المزيدة: يرد تكرار الصيغة في النص لإضفاء معطى دلالي يوحي بالمعنى الذي يراد إيصاله ومن ذلك:

- تكرار صيغة أفعل: قد تتكرّر هذه الصيغة لبيان قضايا تبنّى المنشئ إيصالها إلى متلقيه عبر التركيز على هذه الصيغة و الفات النظر إلى ما تحمل من مخزون دلالي لا يظهر إلاّ من خلال النظر إليها ككل متكامل ومن هذه المعطيات الدلالية:

- دلالة تعداد النعم وتواليها: تتوالى هذه الصيغة غالباً لإبداء الأحداث من محدثها وامتدادها إلى غيره إشارة للنعم وما يظهر من تواترها عليه الواحدة تلو الأخرى من دون انقطاع والتنويه بمن مَنَّ بها عليه إذ لولاه لم يحظَ بها، وشاهد ذلك قوله(عليه السلام):((وأنا المهان الذي أكرمت، فلك الحمد، وأنا الذليل الذي أعززت، فلك الحمد، وأنا السائل الذي أعطيت، فلك الحمد، وأنا الراغب الذي أرضيت، فلك الحمد، وأنا العائل الذي أغنيت، فلك الحمد، ...، وأنا الغائب الذي أدنيت، فلك الحمد،...، وأنا السقيم الذي أبريت، فلك الحمد، وأنا الجائع الذي أشبعت، فلك الحمد،...، وأنا الطريد الذي آويت، فلك الحمد،...، يا الهي كثيراً كثيراً كما أنعمت علي كثيراً))[١٢١] يظهر من جميع هذه الأفعال أنها في أصلها لازمة لفاعلها من دون أن تجتازه إلى المفعول به، ولكنّها في هذا الخطاب جاءت متعدية بالنقل عبر الزيادة الحاصلة فيها إذ إن الدلالة الوظيفية المركزية لهذه الصيغة هي النقل وجعل الفاعل مفعولا[١٢٢]، وهذا النقل جاء لغرض دلالي وهو أنَّ عموم النص يتحدّث عن الإنسان وما به من نعم متتالية عليه مظهراً لها بذكر المنعم عليه. فاقتضى السياق مجيئها بهذه الصيغة لإثبات الجهة التي تلَّقى منها هذه النعم والإشارة إلى تكرارها منه وعدم انقطاعها ويظهر الرعاية الإلهية في جميع ما يعرض له من حالات صغيرة كانت أو كبيرة . ومجيء الأفعال على سمت واحد أضفى عليها طابعاً إيقاعياً ينسجم ووحدة الحدث وإثباته.

- الدلالة التقابلية: ترد هذه الصيغة للدلالة على المعنى وما يقابله، ومن ذلك قوله(عليه السلام):((فالعزيز من أعززت والذليل من أذللت والسعيد من أسعدت والشقي من أشقيت والغني من أغنيت والفقير من أفقرت))[١٢٣] فهذا التقابل يوحي بأنَّ كل شيء في الوجود واقع تحت سلطته تعالى، وكل حدث لا يقوم إلا بإرادته. ومجيء الصيغ متماثلة فيه إشارة إلى البعد الموضوعي الموحد الذي دارت حوله هذه الأحداث وهو بيان إحاطته تعالى بالموجودات وأنّه إذا قضى أمراً فلا رادّ لقضائه إذ بيده مقاليد الأمور فما شاء منها كان وما لم يشأ لم يكن، فأظهرت صيغة أفعل المتوالية على النص الفاعلية الحقيقية في هذه الأحداث بعدما كانت مغيَّبة في الصيغ المجرّدة، فضلاً عن ذلك فقد أضفى التقابل بين الصيغ

التناسق والانسجام على النص.

ثانياً:ظاهرة المغايرة في البنى الصرفية ومعطياتها الدلالية

قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة أنّ المقصود بالمغايرة هي مجيء الكلام بصيغة صرفية وتحوّل دلالتها إلى دلالة صيغة أخرى، كأن تتضمّن صيغة ما معنى صيغة أخرى وهذا مداره الصيغة الواحدة كأن يأتي مثلا استفعل بمعنى فَعَل أو أفعل بمعنى فَعَل وهلم جرا، وهذا التحوّل تحوّل معنوي للصيغة، وقد اتخذ البحث هنا منحى مختلفاً عن كل هذا بالنظر إلى الصيغ داخل النص الكلامي وانعكاساتها عليه، وارتباط بعضها ببعض لا أن يُنظَر إلى الصيغة الواحدة بمعزل عن الأخرى وصولاً بها إلى الدلالة، ومفاده أن تتوارد على الكلام صيغٌ صرفية ذات مدلول واحد كأن تكون مثلاً كلها تتحدّث عن أحداث ماضية، فترد بأفعال ماضية ثم ينعطف عنها إلى صيغة أخرى في النص نفسه للتعبير عن دلالة تختلف عن سابقتها منساقة لمجريات الأحداث وتطوراتها، وكاشفة بذلك عن مؤشرات دلالية يمكن أن تلمح من خلالها، للإفصاح عن الدلالة النصية عبر هذا التمايز في الصيغ.

-المغايرة في الصيغ الزمنية ودلالاتها: قد تتوارد على النص صيغ ذات مدلول واحد كالماضي مثلا للتعبير عمّا مضى من الزمان ثم يشفع بصيغة أخرى للتعبير عن معطى دلالي آخر ينسجم وسياق الحدث الذي قيل فيه، ممّا يكشف عن القصدية في الاستعمال والمعرفة الدقيقة بمكنونات اللغة وصيغها وما تعكس من إشعاعات على الدلالة،((ولمّا كان توليد هذه الصيغ يقوم على أساس الحاجة إلى استعمالها في تراكيب متباينة ظهرت على السطح صفات هذه الصيغ من حيث قدرتها على مواكبة ضروب التلوّنات التصريفية[أي الاشتقاقية]))[١٢٤]،ومن الشواهد على ذلك قوله(عليه السلام):((إلهي قلب حشوته من محبتك في دار الدنيا كيف تطّلع عليه نار محرقة في لظى إلهي نفس أعززتها بتأييد إيمانك كيف تذلّها بين أطباق نيرانك إلهي لسان كسوته من تماجيدك أبين أثوابها كيف تهوي إليه من النار مشتعلات التهابها))[١٢٥]

وردت الأفعال الماضية(حشوته، أعززتها، كسوته)، للدلالة على توافر هذه الأحداث وحصولها للمتكلم في زمن سابق لعملية التكلم إذ يدلّ سياقها قِدَم هذه النعم لديه في دار الدنيا؛ فناسب هذا التعبير بصيغة الماضي ثم تحوّل التعبير في الكلام للتحدث عمّا يدور من أحداث مستقبلية يمكن أن تقع في الدار الآخرة، فجاءت وفقاً لذلك على هيأة المضارع ليتناسب ومقصدية المنشئ، وذلك في الأفعال(تطّلع، تذلها، تهوي) ولا يعني هذا إن هناك تقاطعاً بين البنيتين لاختلاف الصيغ ودلالاتها وما تضطلع به كل منها من دور بل يُلحظ فيها التواصل والتلاقي وإن اختلف دورها الوظيفي، فالعبد في هذا المقام يعدّد النعم الربانية التي نالها في هذه النشأة، ويسأل الله تعالى أن لا يحرمه منها ويواصلها له بالنعم في النشأة الأخرى. ولعله يرمي إلى مدلول أعمق من هذا هو توالي استبعاده الحرمان منه في الآخرة لأنه لم يرَ إلاّ العطاء منه في الأولى، فعلى أثر ذلك لا يتوقّع منه إلاّ مواصلة اللطف به.

وهكذا أدّى التنوع في التعبير إلى التغاير في الدلالة وهو ما أوحى به اختلاف الأمثلة الفعلية المتواردة على النص، فلو توحّدت لجاء على شاكلة واحدة ، وهذا ما استدعى البحث عمّا وراء هذا الاختلاف إذ لا يمكن له أن يحمل مدلولاً واحداً، وقد تنبّه لهذا الأمر ابن جني ويظهر ذلك قوله:((وذلك أنه قد دلّت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع، إذ الغرض في صيغ هذه المثل إنّما هو لإفادة الأزمنة، فجعل لكل زمان مثال مخالف لصاحبه، وكلما ازداد

الخلاف كانت في ذلك قوة الدلالة على الزمان))[١٢٦]

- المغايرة في الأوزان الصرفية ودلالاتها: من المعلوم إن لكل وزن من الأوزان انعكاساته على السياق وبالنتيجة على الدلالة، وهذا التنوّع في الصيغ لابدّ منه ليؤدي كل منها وظيفته في إثراء الدلالة وإبراز المعطى الدلالي الدقيق، فلولا هذا التغاير في الاستعمال لما أُنتجت الدلالات المختلفة، وهذا بدوره يظهر أن الخطاب لم ينتج عن عفو الخاطر، بل يلحظ فيه العناية الشديدة في انتقاء الصيغ وحريص كل الحرص في وضعها في موضعها المناسب؛ لما تحمله كل صيغة من ظلال معنوية ونفسية لها انعكاساتها على النص, فضلاً عن متلقيه وليجنّب الأفهام وقوع الالتباس في الدلالة واختلاطها ببعضها.

فلو نُظر لصيغة ما ذات مدلول واحد في داخل سياقها، مثلا الفعل(علق)، بوصفه مجرّدا من الزيادة تارة، ومزيدا تارة أخرى لوجد ذلك الاستعمال متناغماً والمنحى الدلالي الذي سيقت لأجله كل صيغة، ويمكن التمثيل على ذلك من خلال قوله(عليه السلام):((إلهي أتراني ما أتيتك إلاّ من حيث الآمال أم علقت بأطراف حبالك إلاّ حين باعدتني ذنوبي عن دار الوصال))[١٢٧]، وقوله في الدعاء نفسه:((إلهي قرعت باب رحمتك بيد رجائي وهربت إليك لاجئاً من فرط أهوائي وعلّقت بأطراف حبالك أنامل ولائي))[١٢٨] إذ يُلحظ في الفعل(علق) في الفقرة الأولى تجرّده عن الزيادة وهذا مستتبع للسياق إذ يظهر من الفعل التسارع في الحدث حين لا يجد من يحتمي بركنه ويلجأ إلى حماه تراه يهرع إلى من ينجيه، فحكت ما ينتاب العبد في هذا المقام وصوّرت حاله كحال الغريق الذي ما إن يرى حبل نجاة تعلّق به. ويشمّ من الخطاب هنا رائحة التوبيخ التي تلمّ بالإنسان مشعرة إياه بالحياء تجاه معبوده.

ومجيء الفعل مجرّداً أبقاه على ما هو عليه من اللزوم، وهو يوحي بعمق الدلالة إذ يعكس قمة التشبّث بما يوصله لله تعالى حتى علق به بجميع جوارحه وجوانحه لتغاضيه هنا عن ذكر الأداة التي يتعلّق بها وهذا أبلغ في المعنى، فحمله على هذه الحالة لشدة ما يقاسيه من الإبعاد فذنوبه أبعدته كلياً عن الوصل الإلهي فكان لابد أن يقابلها بتعلّقه كلياً دونما قصرها على عضو دون آخر، ويظهر على العكس من ذلك الصيغة المزيدة بالتضعيف في الفقرة الثانية من الدعاء في الفعل(علّقت)، فتجاوزت صاحبها إلى ذكر الغاية التي يصل بوساطتها وهي قوله:(أنامل ولائي) فقيّد الوصال بهما في حين يُلحظ في الأول معنى الإطلاق. ومن هنا يمكن التنويه بأنه ليس كل زيادة في البنى الصرفية تفيد زيادة في المعنى لما ظهر في الفقرتين من الدعاء، فمجيء الصيغة المجرّدة أبلغ في المعنى وأكد من المزيدة؛ وإنّما جيء بالثانية لتفصيل ما أوجز من الكلام في الأولى ومعقّباً عليها. ومن الأمثلة الأخرى لهذه الإحالات، قوله(عليه السلام) في وصف النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله):((وإنه صلى الله عليه وآله أمر بطاعتك وائتمر بها ونهى عن معصيتك وانتهى عنها))[١٢٩] جاء الفعلان(أمر،نهى) مجردين من الزيادة، ثم تحوّلا إلى المزيد(ائتمر، انتهى) فأوحى كلاً منها بمعنى غير المعنى الذي أُريد للآخر، فيظهر من الفعلين(أمر، نهى) دلالة توجيه وصدور الأمر والنهي من جهة النبي لغيره، في حين يعكس الفعلان المزيدان ملحظاً دلالياً آخر، وهو أن جهة صدور الأمر والنهي تأتي من الشخص وتعود عليه بأمر نفسه بالطاعة والتزامه بها ونهيها عن المعصية والكف عنها، فمدار الحدث هنا النفس الإنسانية من دون تجاوزها إلى الآخر.

ومجيء هذه الأفعال في آن واحد بتحقّقها الفعلي على أرض الواقع يعكس للمتلقي معطى دلاليا دقيقا ألمح إليه الدعاء، وهو أنه لابد للواعظ أن يكون متعظاً

فيبدأ بإصلاح نفسه وتقويمها كي يتسنّى له دعوة الآخرين للعمل بالطاعات والنهي عن الموبقات وفي ذلك تعريض بمن يعظ الآخرين وينسى نفسه، فعكست الإحالة في الصيغ مدلولاً تربوياً. وهكذا أظهر تغاير الصيغ الدلالة بأوضح ما يكون، فجاء بأطروحة متكاملة لمن أراد أن يقتفي أثر الرسول(صلى الله عليه وآله) في منهجه التبليغي. ويتضح من ذلك أن الصيغ وإن كانت من المادة نفسها فإنها تتفاوت في أدوارها؛ فتؤدي كل منها الوظيفة الملقاة على عاتقها على أتمّ وجه.

الخاتمة

نستخلص مّما مّر في هذا البحث أن للصيغة الفعلية الأثر البالغ في إبراز الدلالة، وخاصة ونحن في رحاب الصحيفة العلوية وما انمازت به لغتها من بلاغة وفصاحة مهّدا الطريق للإفصاح عن مكنوناتها وخباياها فافرز ذلك مجموعة من النتائج منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص بلغة المعصوم(عليه السلام) وهي كما يأتي:

النتائج العامة:

- إن أغلب دلالات الأفعال المجرّدة متأتية من التأليف الصوتي للفعل بمعناه المعجمي، أو معناه السياقي الذي ترد فيه.

- ارتباط صيغة الفعل الرباعي المضعف بأصوات اللفظة وجرسها وسياقها الواردة فيه، وعلى أثر ذلك فقد اشتركت هذه العناصر الثلاثة في صنع الدلالة إذ لا يمكن التعرّف عليها من الصيغة وحسب بل بانضمام هذه العناصر مجتمعة.

- نفى البحث أن تأتي صيغتان تزيد أحدهما على الأخرى مع حملهما دلالة واحدة ، كأن تأتي فَعَل وأفْعَل بمعنى واحد، فلابد أن تشتمل على غرض دلالي استدعى تغاير الصيغ، إذا لم تكن لغرض لفظي كالإلحاق.

- أثبت البحث قصور الصيغة لوحدها عن بيان الدلالة ما لم تقترن بسياقها؛ وذلك أنّ الصيغة ذات معنى وظيفي متعدّد متموّج لا يتحّدد إلاّ من خلال السياق.

- هنالك علاقة حميمة بين الجانب الصرفي والصوتي، ويتجلّى ذلك بوضوح في الصيغ الفعلية المزيدة إذ إن الغالب في تشكيل الدلالة بحسب ما يرد عليها من أصوات، فتُستجلَب إلى البنية لبيان دلالة ما، فصيغة فَعَل المجرّدة مثلاً عندما يراد جعلها متعدية تزودّ بهمزة فتصبح أفْعَل، وهذا الأمر ينسحب على بقية الصيغ الأخرى. فلا يمكن بأي حال عزل الجانب الصرفي عن الصوت فهما يدوران في فلك واحد.

- إن دراسة الصيغة في إطار تشكيلها الصرفي تُعدّ من الأمور الكاشفة عن الدلالة، إذ إن دراسة الصيغ متواصلة متواشجة مع بعضها الآخر تسهم في التعرّف على النص بأكمله عبر توظيفها بأجمعها وعدم الاقتصار على صيغ منفردة كلاً على حدة أو بوصفها صيغاً، وإنّما بحسب ما تكتنز من قيم تفيد منها الدلالة في السياق اللغوي.

- إن التشكيل الصيغي ضمن الإطار النصي كظاهرة تكرار الصيغ مثلا يُعدّ- فضلا عن إبراز الدلالة- مظهراً من مظاهر التماسك النصي.

- أفرزت المغايرة في الصيغ الفعلية تلوناً دلالياً من شأنه أن ينقل المتلقي من دلالة إلى أخرى، وذلك تساوقاً وطبيعة الحدث المراد بيانه وسياقه الوارد فيه كأن يرد الفعل، مثلاً، بصيغة الماضي في نص ثم ينعطف إلى المضارع أو يرد بصيغة مجردة وبعدها يرد مزيداً ممّا يحفّز المتلقي للبحث عن هذا التغاير ومن خلال ذلك يمكنه الوصول إلى الدلالة.

النتائج الخاصة:

- أظهر البحث في الصحيفة العلوية من خلال الاستقراء للصيغة الفعلية المجرّدة(فَعَل) ورود معنى الغلبة الدالّ على معنى الإطلاق غالباً واقترانه بالله تعالى، وورود الغلبة بمعناها المقيّد الدالّ على الغلبة التقابلية بنسبة أقل من الأولى لاقترانها بالإنسان، ولعلّ السرّ في التركيز على المعنى الأول دون الثاني؛ لإظهار القدرة المطلقة لله تعالى وإن الإنسان مهما اكتسب من عوامل تلك القدرة يبقى عاجزاً ومفتقراً إلى مصدر تلك القدرة وهو الله تعالى، فكشفت لغة المعصوم (عليه السلام) ذلك المعنى بجلاء ووضوح تامين.

- اقتصرت نصوص الصحيفة العلوية على صيغة الرباعي المجرّد(فَعْلَلَ) المتصف بالتضعيف دون ذكر لغير المضعّف؛ وذلك لما في المضعّف من القوة في إصدار الحدث والتأكيد عليه للترداد الحاصل في أصواته وهذا يشي بقوة كلامه (عليه السلام) ومتانته.

- تجاوز صيغة الفعل المزيد(افعلّ) في الصحيفة العلوية ما ذكره الصرفيون من معنى الأمر المحسوس الظاهر للعيان إلى معنى أبعد منه، وهو المعنى المعنوي المجازي، وهذا بدوره أعطى للنص بلاغة في التصوير ما كانت لولاه.

- مجيء الفعل المبني للمجهول لغرض التهويل في سياق أحداث القيامة، فحوّل بذلك التعبير زاوية النظر لما يحدث في ذلك اليوم من أحداث من خلال توظيف البنية المجهولة لإثارة الخوف في النفوس؛ لغياب تلك الأحداث عن الأذهان، فالنفس لا تدرك تلك المعاني بالصورة الواضحة كي تتهيأ لملاقاتها دون خوف أو وجل. وهذا يشكّل محفزاً لها للعمل على فكاك قيودها من أسر الهوى، والاستعداد لتحصيل ما يرضيه تعالى كي تنجو من تلك الأهوال.

- أظهر البحث أنّ تكرار الفعل الماضي قد انطوى على دلالات منها دلالة الوصف الثابت والتأكيد عليه. كما أنّ تكرار الفعل المضارع جاء لمعطيات دلالية فاقت دلالة الماضي، وهي بدورها تفي بما يريد المعصوم (عليه السلام) التعبير عنه من معانٍ تجاوزت المعنى الدعائي المعهود للأذهان إلى معنى أعمق منه. من ذلك الكلام عن المعرفة الإلهية فأثبتت لغته (عليه السلام) - من خلال التعبير بالفعل المضارع- قضايا معرفية دار الكلام عليها, منها توحيد الله وتنزيهه عن الرؤية البصرية حاضراً ومستقبلاً. كما أشار التعبير بالفعل المضارع إلى إبراز الأثر النفسي وتصويره في صورة دقيقة فاستحضرته وكأنّه ماثل أمام الأنظار.

- أظهرت لغة المعصوم (عليه السلام) خلاف ما قاله الصرفيون من مقولة(كل زيادة في المبنى تفيد زيادة في المعنى), فبدت إمكانية الصيغة المجرّدة في التفوق في دلالتها على الصيغة المزيدة.

الهوامش

١- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ،د.فاضل مصطفى الساقي :٢٠٤.
٢- ينظر: الدلالة والحركة ،دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة ،د.محمد محمد داود :٣٢
٣- المستقصى في علم التصريف، د.عبد اللطيف محمد الخطيب: (٢٧٣/١)
٤- اعتمد التقسيم في هذه الدراسة الفعل الثلاثي المجرّد باعتبار الماضي؛ لدواع وأسباب أحصاها احد الدارسين. ينظر: أبنية الفعل في مقامات الحريري دراسة في دلالة البنية الصرفية،اسعد رزاق يوسف:٢-٣-٤، وتأتى هذا التقسيم بالنظر الى الهيأة التي يرد الفعل عليها بصرف النظر عن مؤداه الوظيفي، إلا إن هناك من أشار إليه وفق هذا المنظار بتقسيمه على قسمين:(اختياري وإجباري) فالاختياري هو: ما كان صنيع الشخص فهو متسبب بسببه، وأما الإجباري:،وكما يتضح من تسميته،على العكس من القول وهو: ما لم يكن لنا يد في إحداثه من نحو:كبر،عظم. ينظر: من أسرار اللغة،د.إبراهيم أنيس:٥٠
٥- ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي (٦٧/١)، وبنية الفعل قراءة في التصريف العربي, عبد الحميد عبد الواحد :١٨
٦- ينظر:شرح الشافية في التصريف، للسيد عبد الله بن محمد الحسيني المعروف بنقره كار :١٧-١٨.
٧- ينظر:الصرف الوافي، د.هادي نهر:٢١٢.
٨- ينظر: شرح المفصل ، ابن يعيش (٧/ ١٥٦-١٥٧) ، وشرح الشافية للرضي :(٧٠/١)
٩- ينظر : بنية الفعل ،عبد الحميد عبد الواحد :١٩
١٠- ينظر:التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديثة ،د.الطيب البكوش :٨٩
١١- نظرية القوالب من نظريات علم اللغة الحديث ،د.حازم علي كمال الدين :٣٠
١٢- ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسان :١٦٣وما بعدها.
١٣- ينظر: شرح الشافية للرضي:(٧٠/١)
١٤- ينظر:همع الهوامع:(٢٠/٦)
١٥- الصحيفة العلوية ، الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي :١٣
١٦- نفسه:١٩
١٧- نفسه:١٣٦
١٨- نفسه :٧٩
١٩- ينظر: كتاب الأفعال، ابن القوطية :١٧.
٢٠- ينظر: شرح المفصل :(١٦٢/٧)،وهمع الهوامع :(١٩/٦)،والمستقصى في علم التصريف ،عبد اللطيف محمد الخطيب.
٢١- ينظر: رسالة في أمثلة التصريف ، محيي الدين محمد بن بير علي البركوكي ، د.ياسر محمد خليل :٣٤٢.
٢٢- ينظر:المقتضب ، للمبرد:(١٠٥/٢).
٢٣- ينظر: كتاب التكملة ، أبو علي النحوي :٥٣٢.
٢٤- ينظر:علم الصرف الصوتي ،أ.د.عبد القادر عبد الجليل :١٨٤-١٨٥
٢٥- ينظر: دروس التصريف في المقدمات وتصريف الأفعال، محيي الدين عبد الحميد:٦٦-٦٧.
٢٦- ينظر: معجم الأبنية العربية الأسماء والأفعال والمصادر،د. احمد محمد عبد الدايم:١٤٣
٢٧- ينظر: الخصائص، ابن جني:(١٥٧/٢)
٢٨- الصحيفة العلوية:٩
٢٩- ينظر:علم الأصوات ،كمال بشر:١٢٦

٣٠- الصحيفة العلوية:٤١
٣١- ورد هذا الفعل في قوله تعالى:(فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) الشمس:١٤.
٣٢- ينظر: مفردات ألفاظ القران،الراغب الأصفهاني :٣١٨،مادة:دمدم.
٣٣- ينظر:المنصف شرح ابن جني لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني :(١١/١)
٣٤- ينظر: المغني في تصريف الأفعال ، محمد عبد الخالق عضيمة : ٦١
٣٥- ينظر: شذا العرف في فن الصرف،أ.احمد الحملاوي :٢.
٣٦- علم الصرف الصوتي ، عبد القادر عبد الجليل :٢٣٣
٣٧- الخصائص:(٢٦٨/٣)، وينظر:البرهان، للزركشي: (٣٨/٣).
٣٨- ينظر: تصريف الأفعال في العربية ،د.شعبان صلاح:٣٣
٣٩- ينظر: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري ،د. احمد المتوكل : ١٨٤
٤٠- هذا على القول بان الأفعال المجرّدة هي الأصل في الاشتقاق دون المصدر.
٤١- ينظر: كتاب سيبويه :(٥٥/٤-٥٦)،الخصائص :(٢٢٤/١)، وشرح الشافية للرضي:(٨٣/١-٨٦-٨٧).
٤٢- ينظر: شرح الشافية للرضي:(٨٦/١)
٤٣- الصحيفة العلوية :٢٢٣
٤٤- ينظر: شرح الشافية للرضي:(٣٣٢/٢)
٤٥- ينظر: الممتع في التصريف،ابن عصفور الاشبيلي:١٩٩.
٤٦- ينظر: كتاب سيبويه:(٦٤/٤)، أدب الكاتب ، ابن قتيبة:٣٠٠، وديوان الأدب، الفارابي:(٣٤٦/٢).
٤٧- نفسه:١٤٢
٤٨- الصحيفة العلوية:٣٦٠
٤٩- كتاب سيبويه:(٦٨/٤)
٥٠- الصحيفة العلوية:٢٨٨
٥١- دروس التصريف، محيي الدين عبد الحميد:٧٢
٥٢-الصحيفة العلوية:١٠-١١
٥٣- ينظر:أدب الكاتب:٣٠٣
٥٤- نفسه:٢٤
٥٥- شرح الشافية، للرضي:(٨٣/١)
٥٦- ينظر: دروس التصريف:٧٤
٥٧- ينظر:شرح الشافية للرضي:(١٠٩/١)
٥٨- الصحيفة العلوية:١١٠.
٥٩- ينظر: دروس التصريف:٧٤، وأوزان الفعل ومعانيها:٩٠
٦٠- الصحيفة العلوية:٥٢
٦١- نفسه:٣٦١
٦٢- ينظر: كتاب سيبويه:(٧٤/٤) ،وشرح المفصل:(١٦١/٧)
٦٣- أوزان الفعل ومعانيها:٩٠
٦٤- ينظر: معاني الأبنية في العربية،د. فاضل صالح السامرائي: ١١٠.
٦٥- ينظر: دروس التصريف:٧٤
٦٦- الصحيفة العلوية:٨٢

٦٧- ينظر:دروس التصريف:٧٦
٦٨- ينظر: شرح الشافية للرضي:(١٠٣/١)
٦٩- الصحيفة العلوية:٣٢
٧٠- ينظر: شرح الشافية:(١٠٣/١)
٧١- نفسه:١١٦
٧٢- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:١٦٤.
٧٣- ينظر: دروس التصريف:٧٥، وأوزان الفعل ومعانيها:٩٤
٧٤- ينظر: الممتع في التصريف:١٢٧
٧٥- الصحيفة العلوية:٧٥
٧٦- ينظر: شرح الشافية للرضي:(١٠٤/١)، والممتع :١٢٦، دروس التصريف:٧٥، وأوزان الفعل ومعانيها:٩٤
٧٧- الصحيفة العلوية:٣٥٨
٧٨- ينظر: العين،(عمد):٥٨/٢.
٧٩- ينظر:دروس التصريف:٧٣
٨٠- ينظر:كتاب سيبويه:(٦٦/٤)، وشرح الشافية للرضي:(١٠٨/١)، وشرح المفصل:(١٥٩/٧).
٨١- الصحيفة العلوية:١٥٢
٨٢- نفسه:٢٦٣-٢٦٤
٨٣- ينظر: شرح الشافية للرضي:(١٠٨/١)
٨٤- ينظر:دروس التصريف:٧٤
٨٥- ينظر:شرح الشافية، للرضي:(١١٢/١)
٨٦- الصحيفة العلوية:١٧٨
٨٧- نفسه:٩٩
٨٨- نفسه:٧٩
٨٩- ينظر:الخصائص:(١٥٥/٢)، وشرح الشافية، للرضي:(١١٠/١)
٩٠- الصحيفة العلوية:٢١
٩١- سورة إبراهيم:٧.
٩٢- نفسه:٢٥١
٩٣- الصحيفة العلوية:١٣٩-١٤٠
٩٤- ينظر: لسان العرب، ابن منظور،مادة:(ملل)(١٨٨/١٣).
٩٥- الصحيفة العلوية:٢٥٥
٩٦- ينظر:أوزان الأفعال ومعانيها:١١٤
٩٧- ينظر: الصرف الوافي:٢٢٥
٩٨- هذا ما يراه جمهور النحاة من البصريين، أما الكوفيون والمبرد وابن الطراوة فيذهبون إلى القول بأصل المبني للمجهول مستدلين بذلك على ورود أفعال لم ينطق بفاعلها أي إنّها تلازم حالة واحدة وهي: البناء للمجهول،كرهي، وعني، وقد ناقش السيوطي ذلك لإثبات الأصل في المعلوم وان البناء للمجهول يأتي فرعا عليه. ينظر: همع الهوامع:(٣٦/٦) ، أبنية الصرف في كتاب سيبويه،د.خديجة الحديثي:٤٣٠
٩٩- التطور اللغوي في العربية الحديثة، محمد شندول:٣٧١
١٠٠- ينظر:المنهج الصوتي للبنية العربية،د.عبد الصبور شاهين:٩٤

١٠١- ينظر: كتاب أسرار العربية، أبو البركات الانباري:٩١
١٠٢- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري: (٢/ ١٣٥).
١٠٣- ينظر:المبني للمجهول وتراكيبه ودلالاته في القرآن العظيم، شرف الدين الراجحي:١٠-١١
١٠٤- ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه:٤٣٠
١٠٥- نفسه:٢٣٢
١٠٦- نفسه:٢٦١
١٠٧- الصحيفة العلوية :٣٠٢-٣٠٣
١٠٨- علم الصرف الصوتي:١٥٦
١٠٩- الصحيفة العلوية:٢٨٨-٢٨٩
١١٠- ينظر: الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية دراسة في ضوء السياق اللغوي، محمد رجب محمد الوزير، بحث منشور في مجلة علوم اللغة، مج:١،ع:٢، ١٢٧.
١١١- الصحيفة العلوية:٢١٠
١١٢- ينظر:شذا العرف:١٧
١١٣- الصحيفة العلوية:٢٩
١١٤- ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن, د.عبد الفتاح لاشين:٢٠٢
١١٥- وقد عني بهذه العلاقة ومحاولة الكشف عنها أهل النظر البلاغي ويتضح ذلك من خلال ((محاولة البلاغيين الربط بين البنية والدلالة، وما يطرأ على هذه الأخيرة من تغير ملحوظ قرين فيما يتصل بهذه البنية من لواصق ولواحق إذ تنوع الاعتبارات تنوعا كبيرا؛ مرده ثراء العلاقات السياقية، وما يتولد عنها من مستويات المعنى)) في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية ، د. سعد أبو الرضا:٨٨_٨٩.
١١٦- الصحيفة العلوية:٣٩
١١٧- نفسه:١٩-٢٠-٢١
١١٨- نفسه:١١٩
١١٩- ينظر: قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية،أ. د. كريم حسين ناصح الخالدي،أ. د. حميدة صالح البلداوي:٤٣
١٢٠- علم الصرف الصوتي :٢٠٧
١٢١- الصحيفة العلوية:٢٤٩-٢٥٠-٢٥١
١٢٢- ينظر:الخصائص:(٢٢٤/١)
١٢٣- الصحيفة العلوية:٣٧٥
١٢٤- علم الصرف الصوتي:١٩٣
١٢٥- الصحيفة العلوية:٧٩
١٢٦- الخصائص:(٣٧٥/١)
١٢٧- الصحيفة العلوية:١٠-١١
١٢٨- نفسه:١١
١٢٩- نفسه:٢٨٩

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١- أبنية الصرف في كتاب سيبويه, د. خديجة الحديثي ساعدت جامعة بغداد على نشره، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد, د.ط ١٩٦٠م-١٣٨٥ هـ.

٢- أدب الكاتب,أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، شرحه وكتب هوامشه وقدم له الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م.

٣- أدعية الإمام علي (عليه السلام) الصحيفة العلوية, الشيخ عبد بن صالح السماهيجي، دار المرتضى، بيروت- لبنان،ط١، ١٣٢٣ه-٢٠٠٢م.

٤- أسباب حدوث الحروف, للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، تحقيق:محمد حسان الطيان، يحيي مير علم، تقديم ومراجعة الدكتور شاكر الفحام، أ.احمد راتب النفاح، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق, د.ط, د.ت.

٥- أسس الدرس الصرفي في العربية, كرم محمد زرندح, د.م, ط ٤، ١٤٢٨ -٢٠٠٧م.

٦- أشتات مجتمعات في اللغة والأدب, عباس محمود العقاد، دار المعارف، مصر- القاهرة ،ط٦, د.ت.

٧- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د.فاضل الساقي، ساعدت جامعة بغداد على نشره, د.م, د.ط, د.ت.

٨- أوزان الأفعال ومعانيها, هاشم طه شلاش، النجف الاشرف, د.ط, د.ت.

٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك, تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري ، ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك وهو الشرح الكبير من ثلاثة شروح، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت, د.ط, د.ت.

١٠- تصريف الأفعال في العربية, د. شعبان صلاح, د.م, د.ط, د.ت.

١١- التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث, د. الطيب البكوش, د.م ،ط٣، ١٩٩٢.

١٢- التطور اللغوي في العربية الحديثة, محمد شندول، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط١، ٢٠١٢ .

١٣- الخصائص, صنعة أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، د.ط, د.ت.

١٤- دروس التصريف في المقدمات وتصريف الأفعال, محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة, د.ط، ٢٠٠٥.

١٥- الدلالة والحركة دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة، د.محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة, د.ط, د.ت.

١٦- ديوان الأدب, تأليف أبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي ، تحقيق:د.احمد مختار عمر، مراجعة:د.إبراهيم أنيس، د.م، د. ط، د.ت.

١٧- الرسالة في أمثلة التصريف, للعلامة محيي الدين محمد بن بير علي البركوكي , د. ياسر محمد خليل الحروب, مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، ع:١٩، شباط ٢٠١٠ .

١٨- شرح شافية ابن الحاجب, تأليف الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ،مع

شرح شواهده العالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب ، حققها وضبط غريبها وشرح مبهمها، الأساتذة، محمد نور الحسن،محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،١٣٩٥ه-١٩٧٥.

١٩- شرح الشافية في التصريف, السيد عبد بن محمد الحسيني المعروف بنقره كار، دار إحياء الكتب العربية،عيسى البابي الحلبي وشركاؤه, د.م, د.ط, د.ت.

٢٠- شرح المفصل , للشيخ العلامة جامع الفوائد موفق الدين بن يعيش النحوي، عنيت بطبعه ونشره ادارة الطباعة المنيرية، مصر, د.ط, د.ت.

٢١- الصرف الوافي دراسة وصفية تطبيقية في الصرف وبعض المسائل الصوتية, د. هادي نهر، مطبعة التعليم العالي، الموصل, د.ط، ١٩٨٩.

٢٢- علم الأصوات, د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط, ٢٠٠٠.

٢٣- علم الصرف الصوتي, عبد القادر عبد الجليل،دار صفاء للنشر والتوزيع ،عمان-الاردن، ط١، ٢٠١٠م- ١٤٣١ه.

٢٤- العين ، الخليل الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) ،تح ، د. مهدي المخزومي ، ود. إبراهيم السامرائي ، ط٢ ، مط : الصدر، مؤسسة دار الهجرة ،١٤١٠هـ.

٢٥- في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية, د. سعد أبو الرضا, المعارف, الإسكندرية, د.ط, د.ت.

٢٦- قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية, أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي,أ.د.حميدة صالح البلداوي. دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١، ٢٠١٠م-١٤٣١هـ.

٢٧- كتاب أسرار العربية, أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الانباري ،عني بتحقيقه محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق, د.ط, د.ت.

٢٨- كتاب الأفعال, ابن القوطية، تحقيق علي فوده، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٣.

٢٩- كتاب التكملة , أبو علي الحسن بن احمد بن احمد بن عبد الغفار النحوي، تحقيق ودراسة د.كاظم بحر مرجان، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان،د.ط, ١٤١٩- ١٩٩٩.

٣٠- كتاب سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت –لبنان, د.ط, د.ت.

٣١- كتاب شذا العرف في فن الصرف, احمد الحملاوي، مراجعة وتعليق سعيد محمد اللحام، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، د.ط, ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م .

٣٢- لسان العرب، الإمام العلامة ابن منظور ٣٦٠هـ - ٧١١هـ، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان, د.ط, د.ت.

٣٣- اللسانيات الوظيفية. مدخل نظري, د. احمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠١٠.

٣٤- اللغة العربية معناها ومبناها, د. تمام حسان،

عالم الكتب، مصر-القاهرة ، ط٥, د.ت.
٣٥- المبني للمجهول وتراكيبه ودلالاته في القرآن العظيم, شرف الدين الراجحي، دار المعرفة الجامعية ، مصر-القاهرة، د.ط, ١٩٩٩.
٣٦- المستقصى في علم التصريف, د. عبد اللطيف محمد الخطيب، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣.
٣٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير, للرافعي، تاليف العلامة محمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, د. م, د.ط, د.ت.
٣٨- معاني الأبنية في العربية،د. فاضل صالح السامرائي، بغداد، ط١، ١٩٨١م.
٣٩- المعاني في ضوء اساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، توزيع المكتبة الاموية، د.م, ط٤، ١٩٨٣.
٤٠- معجم الأبنية العربية, الأسماء والأفعال والمصادر, جمع وتصنيف د. احمد محمد عبد الدايم، مكتبة لبنان، ط١، ٢٠٠٢.
٤١- معجم مقاييس اللغة, ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, د.م, د.ط, د.ت.
٤٢- المغني في تصريف الأفعال, تأليف محمد عبد الخالق عظيمة، دار الحديث القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩.
٤٣- مفردات ألفاظ القران, العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق:صفوان داوودي ، طبعة النور، إيران،ط٢, د.ت.
٤٤- المقتصد في شرح التكملة, عبد القاهر الجرجاني، تحقيق:د.احمد بن عبد الله بن إبراهيم الدرويش, د.م, د.ط, د.ت.
٤٥- المقتضب, صنعة ابي العباس محمد بن يزيد المبرد ٢٠١-٢٨٥، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ط٣، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٤٦- الممتع في التصريف, ابن عصفور الاشبيلي، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦.
٤٧-من أسرار اللغة, د. إبراهيم أنيس.القاهرة – مصر, د.ط, ١٩٧٨.
٤٨- المنصف, شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحوي لكتاب التصريف، الإمام أبي عثمان المازني النحوي البصري، تحقيق:إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، إدارة الثقافة العامة، ط١، ١٣٧٣هـ -١٩٥٤م.
٤٩- المنهج الصوتي في للبنية العربية, رؤية جديدة في الصرف العربي,د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، د.ط, ١٤٠٠هـ ١٩٨٠.
٥٠- نظرية القوالب من نظريات علم اللغة الحديث, د. حازم علي كمال الدين، القاهرة, د.ط, د.ت.

الرسائل والأطاريح

١.أبنية الفعل في مقامات الحريري دراسة في دلالة البنية الصرفية, اسعد رزاق يوسف، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة، جامعة البصرة-كلية التربية،١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٢.ألفاظ العذاب في القرآن الكريم دراسة دلالية: ميثاق حسن عبد الواحد الصالحي, رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة, جامعة البصرة, كلية التربية ١٤٣٠-٢٠٠٩.

الدوريات

١. بنية الفعل, قراءة في التصريف العربي, عبد الحميد عبد الواحد، سلسلة دراسات في اللغة والأدب والحضارة ،منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس،ع:٣، ١٩٩٦.لوزير, مجلة علوم اللغة, مج ١, ع ٢.

٢.الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية, دراسة في ضوء السياق اللغوي, محمد رجب محمد الوزير, مجلة علوم اللغة, مج ١, ع ٢.

سُورَةُ الْبَلَدِ دِرَاسَةٌ دِلَالِيَّةٌ

Surat Al-Balad .. Semantic study

د. جَبَّار كَاظِم الْمُلَّا
كُلِّيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ /جَامِعَةُ بَابِلَ

م.م.عَبِيرُ جَبَّارِ كَاظِم الْمُلَّا
قِطَّاعُ التَّعْلِيمِ الأَهْلِي / الْقَاسِمُ الْمُقَدَّسَةُ

Dr. Jabbar Kazim Al-Mulla
College of Qur'anic Studies / University of Babel Babylon
Abeer Jabbar Kazim Al-Mulla
Sector of Private Education / Al-Qassem Al-Qaddasa

كلمات مفتاحية : الظواهر التحليلية/ سورة البلد / القرآن الكريم/ المنهج القرآني /المنهج الأثري

ملخص البحث

سلّط هذا البحثُ الموسوم ب(سورة البلد ..دراسة دلالية) الضوء على هذه السورة الكريمة وذلك لاحتوائها على ظواهر دلالية كُثْر ؛ تعطي الباحثين سعة في مجال البحث ولتنوّع الظواهر المتوافرة فيها ، وهي موزّعة على النحو الآتي : (الدلالة ، التركيب ، القراءات والمنهج) وأعني بالأخير : تحديد الطريقة المنتجة للمعرفة ، أي : الطريقة المتبعة للوصول إلى معنى النص القرآني أي : بيان المعاني الكامنة في الألفاظ والكشف عنها ؛ لإظهارها إلى ذهن المتلقي وأيضا إن بعض الظواهر التي حدّدها البحث للدراسة ؛ بحاجة إلى عرض واستقراء وتحليل ، وكشف النقاب عن الصحيح منها ، أو الأقرب إلى الصحة إن أيدته الأدلة ودعمته الحجج ناهيك عن إن بعض الظواهر جاءت عبارة عن آراء متراكمة ، إلاّ أنها لم تحاكم ليهتدي من خلال المحاكمة إلى تحديد الأصوب منها ، وفق معايير البحث العلمي وإن تنوّع الظواهر في سورة البلد شجَّع الباحثين على بحثها ؛ لأنها في النهاية أعطت مادة قرآنية متنوعة ، من دلالة وتركيب ، وقراءة ، وتلمس لمنهج متبع في تفسير النص القرآني ، والله من وراء القصد .

Abstract

This research, tagged with (Surat Al-Balad .. a semantic study) shed light on this noble Surah, because it contains many semantic phenomena; it gives researchers a broad scope in the field of research and to diversify the available phenomena in it, which are distributed as follows: (significance, composition, readings and approach) By the latter I mean: defining the productive method of knowledge, means the method used to arrive at the meaning of the Qur'anic text, means explaining the meanings inherent in the words and revealing them to show them to the recipient's mind and also that some of the phenomena identified by the research for study are in need of presentation, extrapolation and analysis, and the unveiling of the correct Of them, or closest to Fact If the evidence is supported by the arguments and not to mention that some phenomena came as accumulated opinions, they were not tried to guide through the trial to determine the most correct ones, according to the criteria of scientific research and that the diversity of phenomena in Surat Al-Balad encouraged researchers to search for it, because in the end it gave a substance Varied Quranic, indicating, synthesizing, reading, and touching a method followed in the interpretation of the Quranic text, and God is behind the intent

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على النبي المؤَيَّد المنصور المسَدَّد أبي القاسم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وصحبه الأخيار المنتجبين الذين اقتفوا أثره ولم يحدثوا بعده ، أمّا بعد فإن الباحثين قد بيَّنَا في هذه المقدمة أمورا عديدة ، على النحو الآتي :

• **أهمية البحث :** يمكن إجمال الأهمية ، بما يأتيّ :

إن القرآن الكريم كتاب هداية ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾[1] ورسالة سماوية معجزة ودستور الإسلام الخالد ، وفيه أصول المعارف العامة ، وهو الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامي قال تعالى : (... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ...)[2]؛ لذا فإن دراسة جانب من جوانبه أمر في غاية الأهمية لأنها تسلّط الضوء على ذلك الجانب ، سواء جزئيا كان ذلك الأمر أم كليا وآية كان أم آيات عدة وسورةً كان أم سورا عدة ؛ لأن الدراسة في النهاية توصل الباحث إلى : الإحاطة بالجزء المدروس ، وتطلعه على الأسرار الكامنة وراءه من : معنى ، وأسلوب ، ودلالة ، وتركيب ، وقراءة ، ومنهج . ولمّا كانت الأمور المذكورة آنفا متوافرة في سورة البلد ، فهي جديرة بالبحث والدراسة ؛ ومن هنا تظهر أهمية الموضوع لدراسته وقد سمّيناه بـ (سورة البلد دراسة دلالية) وقد ركَّزت الدراسة على الظواهر الدلالية البارزة ، أي : إنّنا لم ندرس الظواهر كلها – نحو دلالة (فَكّ) واختلافها عن دلالة (عَتْق) على سبيل المثال – وإنّما درسنا البارزة منها آخذين بنظر الاعتبار الفائدة المترتّبة على تلك الدراسة وغضّ البحث النظر عمّا سواها .

• **أسباب الاختيار :** إن أهمّ أسباب الاختيار تتلخّص بالنقاط الآتية:

وقد اخترنا هذا الموضوع ؛ لأسباب منها :

- أولا : لاحتواء سورة البلد على ظواهر دلالية كُثْر ؛ تعطي الباحثين سعة في مجال البحث .

- ثانيا : لتنّوع الظواهر المتوافرة فيها ، وهي موزّعة على النحو الآتي : (الدلالة ، التركيب ، القراءات والمنهج) وأعني بالأخير : تحديد الطريقة المنتجة للمعرفة ، أي : الطريقة المتبعة للوصول إلى معنى النص القرآني أي : بيان المعاني الكامنة في الألفاظ والكشف عنها ؛ لإظهارها إلى ذهن المتلقي .

- ثالثاً : إن بعض الظواهر التي حدّدها البحث للدراسة ؛ بحاجة إلى عرض واستقراء وتحليل ، وكشف النقاب عن الصحيح منها ، أو الأقرب إلى الصحة إن أيّدته الأدلة ودعمته الحجج .

- رابعاً : إن بعض الظواهر جاءت عبارة عن آراء متراكمة – بعضها قديم وبعضها حديث – إلاّ أنها لم تحاكم ليهتدي من خلال المحاكمة إلى تحديد الأصوب منها ، وفق معايير البحث العلمي .

- خامساً : إن تنوّع الظواهر في سورة البلد شجَّع الباحثين على بحثها ؛ لأنها في النهاية أعطت مادة قرآنية متنوّعة ، من دلالة وتركيب ، وقراءة ، وتلمّس لمنهج متبع في تفسير النص القرآني .

• **أهداف البحث :** من أهم الأهداف المتوخاة ، هي :

- أولا : إحصاء الظواهر البارزة ، وبيان رأي الباحثين فيها بعد التحليل .

- ثانيا : الوقوف على آراء العلماء في كل ظاهرة – تمَّ تحليلها – أ من آراء الأقدمين كانت أم من آراء

المتأخرين ؟ وإبداء الرأي فيها.

- ثالثا : تلمسّ جمالية القرآن الكريم من خلال تحليل تراكيبه اللغوية .

- تلمس مناهج تفسيره ، والإشارة إلى جذوره التاريخية في سورة البلد .

- تلمسّ ظاهرة النقد ، وبيان سبقها الزمني ، وملازمته للتفسير ، كما أنَّ النقد ملازم للأدب ، وإنه مولود معه لا متأخّر عنه .

• **منهجية البحث :** وتتلخّص المنهجية المتبعة ، بما يأتي :

- اتبع البحث : المنهج (الوصفي) في إحصاء الآراء وعرضها ؛ بوصفه خطوة أولى والمنهج (التحليلي) في الوصول إلى الرأي الصائب ؛ بوصفه خطوة ثانية ، وقد تخلّل الأخير المنهج (النقدي) ، من خلال إبداء المناقشة ، ومحاكمة الآراء ، فإن ثبتت أمام النقد أيّدتها الباحثون ، وإن لم تثبت أمام النقد مال لغيرها .

• **خطة البحث :** ويمكن إجمال الخطة ، بما يأتي :

قام البحث على : مقدمة ، وتمهيد ، وأربعة مباحث . أمّا المقدمة فقد بيّنت : أهمية البحث ، أسباب الاختيار ، **أهداف البحث** ، منهجية البحث ، خطة البحث ، فرضية البحث ، مشكلة البحث ، حدود البحث مجال الإفادة منه ، الدراسات السابقة ، مصادر البحث ، حدود البحث ، وخاتمة البحث ونتائجه . وأمّا التمهيد فقد كان بعنوان : تحديد نوع السورة وبيان فضلها ، وتضمّن مطلبين ، تناول الأول : تحديد نوع السورة ، وتناول الثاني : بيان فضل السورة – من باب الاستئناس ، وان كان غير كاشف عن نسق التحليل اللغوي للسورة - وقد تضمّن فرعين ، الأول : رواية أبي بصير ، والثاني : رواية أُبَي بن كعب ، وختم كل مطلب منهما بـ : تحليل ومناقشة ، وخلاصة واستنتاج ، من باب الجمع بين الأسلوب التعليمي ، والأسلوب المنهجي في البحث العلمي . وأمّا المبحث الرابع فقد كان بعنوان : المناهج التفسيرية ، وقد تضمّن مطلبين أمّا المطلب الأول ، فقد كان بعنوان : المنهج القرآني (تفسير القرآن بالقرآن) ، وتضمّن فرعين ، تناول الأول بيان المجمل ، وتناول الثاني : إجمال المفصل . وأمّا المطلب الثاني ، فقد كان بعنوان : المنهج الأثري (تفسير القرآن بالرواية) ، وتضمّن فرعين تناول الأول : ما أثر عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وتناول الثاني : ما أثر عن الصحابة والتابعين . وختم كل فرع من فروع المطالب آنفة الذكر بـ : تحليل ومناقشة ، وخلاصة واستنتاج

• **فرضية البحث :**

- انطلق البحث من فرضية كبرى مفادها : إن الآراء المتعدّدة في المسألة الواحدة لا بد لها من تهذيب وتشذيب – أو على الأقل لا بدّ من تشخيص وتمييز بين الصحيح وغير الصحيح – فما جاء مدعما بالدليل النقلي والعقلي أثبت صحته وأخذ به ، ومن أعوزه ذلك يبقى رأيا بعيدا عن الصحة .

• **مشكلة البحث :** ظواهر تحتاج إلى توضيح ، وقضايا هي محلّ خلاف

- إن مشكلة البحث الرئيسة تكمن في أمرين ، أمّا الأول فهو : إن في سورة البلد ظواهر تحتاج إلى توضيح وأمّا الثاني فهو : إن السورة فيها قضايا هي محلّ خلاف بين العلماء ؛ بحاجة إلى وقفة وموازنة ومحاكمة وتلمسّ الرأي الصائب من بينها أو تعيين

من هو أقرب إلى الصواب .

• **حدود البحث**

- إن حدود البحث هي سورة البلد ، ولمّا كان البحث قد ركّز على : الظواهر البارزة – التي تحتاج إلى حسم وإعطاء رأي – لذا سمّيته : ظواهر تحليلية ، لا الظواهر التحليلية ، وأنماط الظواهر أربعة ، هي : الدلالة التركيب ، القراءة ، والمنهج .

• مجال الإفادة منه

- يمكن الإفادة من هذا البحث في مجالات متعدّدة ، هي : (التحليل ، التركيب اللغوي ، الأساليب النحوية علوم القرآن ، التفسير ، نقد التفسير ، مناهج التفسير ، والقراءات) .

• **الدراسات السابقة**

- لم أجد في حدود تتبّعي دراسة تحليلية تناولت سورة البلد ، أ كلية كانت أم جزئية ؟ وإنّما كل ما ذكر عنها هو آراء متناثرة في متون الكتب والمراجع المتنوعة .

• **مصادر البحث :** أبرز المصادر والمراجع المعتمدة في البحث :

- اعتمد البحث في دراسته على مجموعة متنوّعة من المصادر والمراجع ، وقد صنّفها إلى طوائف عدة ، أمّا الطائفة الأولى فهي كتب المعجمات ، ومن أهمّها كتاب العين للفراهيدي (ت/١٧٥هـ) ، وأمّا الطائفة الثانية فهي كتب معاني القرآن ومن أهمّها معاني القرآن للفراء (ت/٢٠٧هـ) ، وأمّا الطائفة الثالثة فهي كتب التفسير ومن أهمّها مجمع البيان للطبرسي (ت/٥٣٨هـ) ، وأمّا الطائفة الرابعة فهي كتب اللغة والنحو والبلاغة ، ومن أهمّها معاني الحروف للرماني (ت/٣٨٤هـ) ، وشرح المقدمة المُحْسِبَة لابن بَابَشّاذ (ت/٤٦٩هـ) ، وتلخيص البيان للشريف الرضي (ت/٤٠٦هـ) ، وأمّا الطائفة الخامسة فهي كتب القراءات ومن أهمّها الحجة في علل القراءات لأبي علي النحوي (ت/٣٧٧هـ) ، وأمّا الطائفة الخامسة فهي الرسائل والأطاريح الجامعية ، ومن أهمّها المجمل والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية للدكتورة سكينة عزيز الفتلي [رسالة ماجستير] ، والتأصيل والتجديد عند مدرسة الحلة الفقهية دراسة تحليلية [أطروحة دكتوراه] للدكتور جبار كاظم الملا وكتب أخرى متفرقة في أصول الفقه ونقد التفسير ونحوها .

• **خاتمة البحث ونتائجه**

- ختم البحث بـ : الخاتمة ونتائج البحث – وقد توصّل إلى نتائج هامة تجدها مزبورة هناك - ثم ثبت المصادر والمراجع .

- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .....

• **التمهيد :** تحديد نوع السورة وبيان فضلها

- المطلب (الأول) : تحديد نوع السورة

- إن عدد آيات سورة البلد عشرون آية ، وقد اختلف المفسرون في بيان نوعها أ مكية هي أم مدنية ؟ ولهم في المسألة أقوال عدة ، وعلى التفصيل الآتي :

القول (الأول) : قيل : إنها سورة مكية [٣].

القول (الثاني) : قيل : إنها سورة مدنية [٤] .

القول (الثالث) : قيل : إنها سورة مدنية ، إلاّ أربع آيات من أولها [٥].

- إن القول الأول هو قول الجمهور [٦] ، وادعى الطبرسي (٥٤٨هـ) إجماع الإمامية عليه [٧] ، وذهب صاحب الميزان إلى : أنه قول يؤيده السياق ؛ لأن سياق آيات سورة البلد يشبه سياق السور المكية

وتشابه السياق يؤيد كون السورة مكية [٨] .

- إن القول الثاني لا يؤيده السياق ؛ لأن سياق آيات سورة البلد لا يشبه سياق آيات السور المدنية ، وعدم تشابه السياق يؤيد كون السورة ليست مدنية [٩] .

- إن القول الثالث لا يمتلك مؤيدات ؛ لذا فهو أضعف الأقوال الثلاثة حسب ما يرى البحث في ضوء ما وقف عليه .

- إن أرجح الآراء هو القول الأول ؛ وممّا يؤيد ذلك أمور عدة أحدها : قول الجمهور، والثاني : إجماع الإمامية ، والثالث : السياق القرآني والرابع : إن القول الثاني لا يؤيده السياق ، والخامس : الموافقة الجزئية للقول الثالث ؛لأنه أَقَرَّ بمكية الآيات الأربع من أولها ، وهي قوله تعالى :﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [١٠] والسادس : إن الآيات – ما عدا الآيات الأربع من أول سورة البلد – التي نصّ القول الثالث على مدنيتها هو رأي يعوزه الدليل ؛ لأنَّه ادعى أنَّ آيات سورة البلد مدنية – ما عدا الآيات الأربع الأُوَل منها – ولم يقدّم دليلا على ذلك .

• المطلب (الثاني) : بيان فضل السورة

وردت في فضل سورة البلد روايتان ، وعلى التفصيل الآتي :

- الفرع (الأول) : رواية أَبِي بَصِير (@)

روى أبو بصير : يحيى بن القاسم الأسدي (ت/١٥٠هـ) ، عن أبي عبد الله ، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (ت/١٤٨هـ) ، أنه قال : ((مَنْ كَانَ قِرَاءَتُهُ فِي الْفَرِيضَةِ :(لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) كَانَ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً أَنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ، وَكَانَ فِي الْآخِرَةِ مَعْرُوفاً أَنَّ لَهُ مِنَ اللهِ مَكَاناً ، وَكَانَ مِنْ رُفَقَاءِ النَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ))[١١] .

- إن هذه الرواية وردت عن طريق مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، أي : إن الرواية جاءت عن طريق الإمام المعصوم عليه السلام .

- إنها قيَّدت القراءة بـ : الفريضة ، أي : الصلاة الواجبة .

- إنها تعرّضت للفضل من جنبتين ، أحدهما : دنيوية ، والأخرى : أخروية .

- الفرع (الثاني) : رواية أُبَيّ بن كعب

روى أُبَيُّ بن كعب (ت/٣٠هـ)عن رسول الله ، صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه قال : ((مَنْ قَرَأَ : (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) أَعْطَاهُ اللهُ الْأَمَانَ مِنْ غَضَبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[١٢].

- طريق الصحابي : أُبَي بن كعب: أبو المنذر ، أُبَيُّ بن كعب بن قيس الأنصاري (ت/٣٠هـ) ، فقد أخرجها : ابن مردويه : أبو بكر ، أحمد بن موسى(ت/٣٥٢هـ) مسنودة إلى : أُبَيَّ بن كعب [١٣] . والثعلبي : أبو اسحاق ، أحمد بن محمد (ت/٤٢٧هـ) ، والواحدي : أبو الحسين ، علي بن أحمد (ت/٤٦٨هـ) [١٤].

- إنها أطلقت القراءة ، ولم تقيّدها في فرض أو نافلة ، أو غير ذلك .

- إن الفضل جاء ناظرا إلى الآخرة دون الدنيا .

- إن الفضل وردت فيه قراءتان ، أحدهما : منقولة عن طريق الصحابي والأخرى : منقولة عن طريق أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين .

- بضمّ الروايتين بعضهما إلى بعض يخلص البحث إلى : أن لقراءة سورة البلد فضلا دنيويا ، هو : العرفان بالصلاح ، وفضل أخروي يتلخّص بـ :

الأمن من الغضب الإلهي ، العرفان بمكانته عند الإله وضمان رفقة النبيين والشهداء والصالحين .

• المبحث الأول : دَلَالَة الألفاظ

- المطلب الأول : دلالة (الوَالِد والوَلَد)

تعدّدت آراء المفسرين في تحديد دلالة (الوالد والولد) ، في قوله تعالى : (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَد) حتى وصلت – حسب تتبعنا - إلى تسعة آراء ، هي :

١- الوالد : آدم ، والولد : وُلْدُهُ [١٥]

٢- الوالد : آدم ، والولد : ذريته جميعا [١٦]

٣- الوالد : آدم ، والولد : الصالحون من ذريته [١٧]

٤- الوالد : إبراهيم ، والولد : إسماعيل [١٨]

٥- الوالد : إبراهيم ، والولد : أولاده جميعا [١٩]

٦- الوالد : محمد ، والولد : وُلْدُهُ [٢٠]

٧- الوالد : محمد ، والولد : أمته [٢١]

٨- الوالد : كل والد ، والولد : كل مولود [٢٢]

٩- الوالد : من يلد من الآباء ، والولد : من لا يلد منهم [٢٣]

تأمّل البحث الآراء كلها ، فوجدها – في حقيقتها – ترجع إلى ثلاث طوائف لا رابع لهما ، أمّا الطائفة الأولى ، فهي طائفة خاصة : تشمل الأنبياء وأولادهم ؛ وإن كان مفهوم الولد تارة يكون مُوَسَّعاً ، وتارة يكون ضَيِّقاً من جهة دلالته ؛ بحيث يختصّ بولد بعينه (مخصص) . وأمّا الطائفة الثانية ، فهي طائفة عامة : تشمل ما هو أعمّ من الأنبياء ، وإن كان مفهوم الولد تارة يكون مفهوما وجوديا ، أي : يشمل : كل مولود وتارة يكون مفهوما عدميا ،أي : يشمل الآباء الذين لا ولد لهم : لم يلدوا . وأمّا الطائفة الثالثة ، فهي طائفة مشتركة جمعت بين العام والخاص ، أي خصصت الوالد بـ : نبي من الأنبياء وعمّمت الولد إلى ما يشمل أمته ؛ ولبيان ذلك مفصّلا خصّص لكل طائفة فرعا على التفصيل الآتي:

- الفرع الأول : الطائفة (العامة)

ويندرج تحت هذه الطائفة رأيان ، أحدهما : كل والد ، وكل مولود – وهو الرأي الثامن من الآراء التسعة – ومبنى هذا الرأي – وآراء الطائفة الخاصة المماثلة له ، في تفسير قوله تعالى : ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَد﴾[٢٤] – إن (ما) : اسم موصول بمعنى : (الذي) ، و(وَلَد) : فعل ماض مبني على الفتح وجملة (وَلَد) : صلة الموصول ، والتقدير : والذي ولد [٢٥] . والثاني : من يلد من الآباء ، ومن لا يلد منهم – وهو الرأي التاسع من الآراء التسعة – ومبنى هذا الرأي : إن (ما) – في قوله تعالى : ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَد﴾ – نافية غير عاملة ؛لأنها دخلت على فعل ماض ، والتقدير: ومن لا يلد من الآباء[٢٦]

تحليل ومناقشة

إن آراء هذه الطائفة آراء بعيدة [٢٧] ؛ وممّا يؤيد ذلك : أمور عدة ، أحدها : إنَّها عامة تخلو من وجود مناسبة بين القَسَمِ والمُقْسَمِ به ، وهي بهذا خالفت آراء الطائفة الخاصة التي دلَّت على وجود مناسبة بين القَسَمِ والمُقْسَمِ به ، والثاني : إنها جاءت مصدّرة بـ (قيل) وهو دليل على أنه احتمال ضعيف [٢٨] ، والثالث : إن حمل (الوالد والولد) على كل والد ، وكل مولود ، أو على كل من يلد ومن لا يلد من الآباء يخلو من مناسبة بين القسم والمقسم به : (البلد ، الوالد ، والولد) للجمع بينهما في الأقسام [٢٩] ، والرابع : إن حمل الوالد على كل والد والولد على كل مولود – في الرأي الأول من آراء هذه الطائفة - يتعارض

مع تنزيه الباري عز وجل لأنّ (كل) لفظ من ألفاظ العموم [٣٠] ، يشمل : الصالح وغير الصالح وحاشى لله جل جلاله أن يقسم بغير الصالح ؛ لأنه يتنافى مع قدسية الذات الإلهية[٣١] والخامس : إن حمل (الوالد والولد) على : من يلد من الآباء ، ومن لا يلد منهم – في الرأي الثاني من آراء هذه الطائفة – يتعارض مع تنزيه الباري عز وجل ؛ لأن الله جل جلاله منزّه من أن يقسم بمن لا يلد من الآباء ؛ لأنه دون من يلد في باب التفاضل [٣٢] .

- الفرع (الثاني) : الطائفة (الخاصة)

- ففي هذه الطائفة ، الوالد (مخصوص) ، والولد (مخصوص) ، كما في الرأي : (الأول ، الرابع والسادس) ، وتفصيل ذلك : إن الوالد : آدم ، والولد : هابيل ، في الرأي الأول ، وإن الوالد : إبراهيم والولد : إسماعيل ، في الرأي الرابع . وإن الوالد : محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والولد : فاطمة صلوات الله عليها ، في الرأي السادس . والثانية : إن الوالد (مخصوص) والولد (مخصوص) .

- أمّا الرأي الأول ، القائل ، الوالد : آدم ، والولد : هابيل ، فهو بعيد ؛ لأنه لا يحقّق المناسبة بين القسم والمقسم به ؛ لعدم وجود مناسبة بين آدم وهابيل ومكة ، ومثله الرأي السادس القائل ، الوالد : محمد والولد : فاطمة[٣٣] ، أمّا الرأي الرابع ، القائل : الوالد : إبراهيم والولد : إسماعيل فهو الرأي الصائب لوجود مناسبة بين القسم والمقسم به والأخير يراد به : مكة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام البانيان لها ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، هو الذي حلَّ بها [٣٤]

- الفرع الثالث : الطائفة (المشتركة)

- جمعت بين العام والخاصّ ، كما في الرأي الثاني : آدم وذريته ، والرأي الثالث : آدم والصالحون من ذريته ، والرأي الخامس : إبراهيم ، وأولاده جميعا من العرب ، والسابع : محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأمته . ومبنى آراء هذه الطائفة قائم على– إن (ما) : اسم موصول بمعنى : (الذي) و(وَلَد) : فعل ماض مبني على الفتح ، وجملة (وَلَد) : صلة الموصول والتقدير : والذي ولد [٣٥] : في تفسير قوله تعالى : (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَد)[٣٦] .

- بعضها مقبول في نفسه ؛ لكن ينقصه بيان المناسبة في الجمع بين مكة والوالد والولد ، نحو : الرأي الثاني ، القائل : الوالد : آدم ، والولد : ذريته جميعا [٣٧]. وبعضها بعيد ، نحو الرأي الخامس القائل الوالد : آدم ، والولد : ذريته جميعا من العرب ؛ لأنه قرن أئمة الكفر أمثال أبي لهب وأبي جهل مع إبراهيم عليه السلام ، والنبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم في سياق واحد [٣٨] .

- إن الآراء في قوله تعالى : ﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَد ﴾ ترجع إلى ثلاث طوائف ، هي : الأولى : طائفة خاصة خصّصت الوالد بالأنبياء ، وخصّصت الولد بولد مخصوص من أولادهم ، والثانية : طائفة عامة : عمّمت الوالد إلى ما يشمل الأنبياء وغيرهم ، والولد إلى ما يشمل أبناء الأنبياء وغيرهم ، والثالثة : طائفة مشتركة جمعت بين العام والخاصّ ، أي : خصّصت الوالد بـ : نبي من الأنبياء وعمّمت الولد إلى ما يشمل ذريته أو أمته .

- إن أصحّ الآراء هو الرأي الرابع : الوالد : إبراهيم ، والولد - إسماعيل من آراء الطائفة الخاصة – لوجود مناسبة بين القسم والمقسم به ، فالله أقسم بمكة وبمن بناها : إبراهيم وإسماعيل ، وبمن حلَّ فيها : محمد

صلى الله عليه وآله وسلم . وما عداه فيه نظر .

- المطلب الثاني : دلالة (حِلّ)

- لفظة : (حِلّ) في قوله تعالى :(وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ)[٣٩]دلالات عدّة ، هي :

- الفرع الأول : حِلٌّ بمعنى : (مُقِيمٌ)

- وفي هذا تنبيه على تشرّف مكة بحلوله صلى الله عليه وآله وسلم ومقامه فيها وكونها مولده ، ووعد من الله له صلى الله عليه وآله وسلم أن يحلّ له مكة ويفتحها على يديه [٤٠] .

- الفرع الثاني : حِلٌّ بمعنى : (حَلَالٌ)ضِدّ الحَرَام

- إن من المكابدة : أن مثلك – يا محمد – يُسْتَحَلُّ إخراجه وقتله بهذا البلد كما يستحلّ الصيد في غير الحُرُم ، وبمعنى آخر : أنت مستحلّ ، منتهك الحرمة مستباح العرض ، لا تحترم [٤١] .

١٠- الفرع الثالث : حِلٌّ بمعنى : (مُحِلٌّ) ضِدّ المُحْرِم

- حَلَالٌ لك بمعنى قتل من رأيت بمكة من الكفار [٤٢]

- تحليل ومناقشة

- إن الرأي الأول يتحدّث عن إقامة النبي وحلوله بمكة ، وفيه تشريف لمكة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ووعد من الله سبحانه وتعالى لمحمد بفتح مكة ، وهو إخبار بالغيب لما يتحقّق في المستقبل . وهو رأي أبي مسلم والمروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه [٤٣] .

- إن الرأي الثاني يتحدّث عن استحلال قريش لمحمد حاضرا ، أي : وقت نزول النص القرآني .

- إن الرأي الثالث يتحدّث عن استحلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم لمن أراد قتله من كفار قريش يوم فتح مكة في المستقبل . وهو رأي : (ابن عباس ، مجاهد ، قتادة ، وعطاء) [٤٤] .

- خلاصة واستنتاج

- إن لفظة : (حِلٌّ) تحتمل ثلاثة معان ، أمّا الأول فهو : حِلٌّ بمعنى : (مقيم) وأمّا الثانية فهي حِلٌّ بمعنى : (حَلَالٌ) ضِدّ الحَرَام ، وأمّا الثالثة فهي حِلّ بمعنى المُحِلّ ضِدّ المُحْرِم .

- وإنَّ هذه الدلالات محتملة ، بَيْدَ أَنِّي أميل إلى الوجه الأول وأتبّناه ؛ لأمور عدة أحدها : إنها دلالة جيدة حسب قول الأخفش (ت/٢١٥هـ) ، إذ قال : ((تقول : حَلَلْنَا ، وهي : الجَيِّدَة)) [٤٥] ، والثاني : إن هذا المعنى هو الذي تبّناه صاحب الميزان [٤٦] ، والثالث : الحلول فيه تشريف لمكة ، والرابع : فيه وعد بفتح مكة ، والخامس : فيه إخبار بالغيب بفتح مكة في المستقبل وقد تحقّق ما أخبر الله جل جلاله .

- المبحث الثاني : التراكيب اللغوية

- المطلب (الأول) : [لا + فعل القسم]

- قال تعالى : (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) [٤٧] لا : الداخلة على فعل القسم _ أقسم _ فيها أربعة أقوال ، وعلى التفصيل الآتي :

- الرأي (الأول) : لا : للتوكيد ؛ لأنها دخلت على فعل القسم (أقسم) ، والمعنى : أقسم بهذا البلد [٤٨] ، أي : إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يؤكد القسم ، لا نفيه

- الرأي (الثاني) : لا : نافية غير عاملة ؛ (جواب ورد على كلام سابق) [٤٩] وكأنّ المعنى : ليس كما تقولون ، ثم أقسم بعد ذلك [٥٠] ، لأن القرآن الكريم كالشيء الواحد والسورة الواحدة [٥١] . وهو رأي الفراء : أبي زكريا ، يحيى بن زياد الكوفي (ت/٢٠٧هـ) من مدرسة الكوفة النحوية [٥٢] .

- الرأي (الثالث) : لا : بمعنى (ألا) [٥٣] .
- الرأي (الرابع) : لا : نافية غير عاملة (زائدة في أول الكلام) ، وكأنه قال : أقسم بهذا البلد [٥٤] . وهو رأي النحويين – البصريين ، ووافقهم الكسائي : علي بن حمزة الكوفي (ت/١٨٩هـ) من الكوفيين – والمفسرين عامتهم [٥٥] .
- تحليل ومناقشة
- إن الرأي الثاني : هو الوجه عند الرماني : أبي الحسن ، علي بن عيسى (ت/٣٨٤هـ) [٥٦] ، وهو رأي محتمل عند المالقي : أحمد بن عبد النور (ت/٧٠٢) [٥٧] ، بل ذهب إلى أن حمل (لا) – هنا – على أنها جواب وردّ لكلام سابق أولى من حملها على أنها زائدة في أول الكلام [٥٨] . وقال أبو بكر الأنباري : محمد بن القاسم (ت/٣٢٨هـ) : يحسن الوقف على (لا) – هنا – على مذهب الفراء [٥٩] .
- إن الرأي الثالث رأي فيه نظر ؛ لأنه لا يعرف له نظير [٦٠] .
- إن الرأي الرابع رأي فيه نظر ، فقد أنكره الفراء [٦١] ، واستدلّ الرماني على إنكاره بـ : أن (لا) لا تزاد في أول الكلام [٦٢] ، واستدلّ المالقي على إنكاره بما يأتي : إن الزيادة تتناقض مع التقديم ؛ لأنّ ما بابه التأخير إنّما يقدّم لأجل العناية به والاعتماد عليه . وهو يتناقض مع الزيادة ؛ لما فيها من إرادة الزوال [٦٣] .
- خلاصة واستنتاج
- إن [لا + فعل القسم] وردت فيه أربعة آراء ؛ بعضها فيه نظر ، إلّا أن القدر المتّيقن منه أن هذا الأسلوب في القرآن الكريم أفصح عن : أن الفعل فيه جاء مسندا إلى الله جل جلاله ، ولم يأت إلّا في الأيمان الصادقة ؛ ومنه يفهم انه لا يرادف (حلف) ؛ لأن الأخير يستعمل في الصادقة وغيرها [٦٤] .
- المطلب (الثاني) : [لا + فعل ماض]
- قال تعالى : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾ [٦٥] لا : نافية غير عاملة ؛ لا تفيد الدعاء (لأنها دخلت على ماض) وذهب الزجّاج : أبو إسحاق ، إبراهيم بن محمد (ت/٣١١هـ) إلى : أن (لا) هنا وان لم تكرّر مع ماض مثله لفظا إلاّ أنها تكرّرت معنى في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ [٦٦] والتقدير : فلا اقتحم العقبة ولا آمن [٦٧] وهي نافية غير عاملة ، بمعنى : (لم) والتقدير : لم يقتحم العقبة [٦٨] أو بمعنى (ما) والتقدير : بمعنى : ما اقتحم العقبة [٦٩] .
- تحليل ومناقشة
- إنَّ النحويين وضعوا قواعدهم بعيدا عن القرآن الكريم ، أي : إنهم لم يستقروا القرآن الكريم ثم يقعدوا قواعدهم ، ولمّا اصطدموا بنص قرآني لا يتوافق مع قواعدهم ، ولا يمكن أن يعترضوا على النص القرآني ؛ لأنه الهي لا بشري حاولوا جاهدين أن يؤّولوا ويقدّروا ؛ لتوفيق النص – بعد تقديره – مع قاعدتهم وهذا ما حصل هنا فعلا . فهم قعدوا قاعدة مفادها : [لا + ماض] إن أفادت الدعاء ؛ لا تكرّر ، وان لم تفد الدعاء ، يجب تكرارها – لفظا – بعد حرف العطف مع ماض مثله . ومثال المكرّرة : قال تعالى : ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى ﴾ [٧٠]،[٧١] ، والتقدير : لم يصدّق ولم يصلِّ [٧٢] . ومثال غير المكرّرة : قال تعالى : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾ [٧٣] ، ولكي يسحبوا القرآن إلى قاعدتهم قالوا : إن (لا) لم تكرّر مع ماض مثله لفظا – هنا – إلاّ أنها تكرّرت معنى [٧٤] والحق

: أنَّ النص تام المعنى ، وليس بحاجة إلى تقدير من جهة ، ومن جهة أخرى : إن الأصل (عدم التقدير) على حدّ قول الأصوليين [٧٥] واللغويين والنحاة . والتقدير تحميل للنص ؛ لذا ينبغي التخلي عن التكرار وجوب تقديره . وممّا يؤيد ذلك : تصريح المالقي : إن دخول (لا) النافية غير العاملة على الماضي قليل وهي أحيانا تكرّر وأحيانا لا تكرّر [٧٦] .

- خلاصة واستنتاج

- إن القرآن حّجة في الفصاحة ، فلا حاجة للتقدير في النص القرآني ؛ للتوفيق بينه وبين القاعدة الإعرابية المشهورة ، التي تنصّ على : (لا : النافية غير العاملة إن دخلت على ماض ، يجب تكرارها مع ماض مثله منفي بـ : ما ، أو : لا) . وعليه تبنى القاعدة وفق النص القرآني ، وعلى النحو الآتي : [لا +ماض] قد تأتي مكرّرة ، نحو قوله تعالى : ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى﴾ ، وقد تأتي من دون تكرار ، نحو : (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)

- المبحث الثالث : القراءات القرآنية

- المطلب الأول : قراءة : (فك ، رقبة ، إطعام)

- في قوله تعالى :﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [٧٧] قراءتان ، هما :

- الفرع الأول : القراءة الأولى

-وهي قراءة: عاصم بن أبي النَّجُود الكوفي(ت/١٢٩هـ) ، وعبد الله بن عامر الدِّمَشْقِيّ(ت/١١٨هـ) ونافع بن عبد الرحمن المدني (ت/١٦٩هـ) أو (١٧٠هـ) ، وحمزة بن حبيب الزيَّات الكوفي (ت/١٥٦هـ) ، فقد قرؤوا لفظة : (فَكُّ) : بتشديد الكاف وضمّها من دون تنوين ، ولفظة : (إطعام) : بكسر الهمزة وألف بعد العين ، وميم مضمومة مع التنوين ، وهي : قراءة المصحف [٧٨] .

- تحليل ومناقشة

- إن مبنى هذه القراءة قائم على : أن لفظة : (فك) جاءت بصيغة المصدر المضاف ؛ لذا لم ينوّن و(رقبة) جاءت مضاف إليه ؛ لذا حرّكت بالكسر و(إطعام) جاءت بصيغة المصدر أيضا ؛ ولمّا لم يكن مضافا ؛ لذا نوّن .

- الفرع الثاني : القراءة الثانية

- وهي قراءة : ابن كثير ، وأبي عمرو ، والكسائي ، فقد قرؤوا (فَكَّ) : بتشديد الكاف وفتحها ، و(رَقَبَةً) : بتنوين النصب ، و(أَطْعَمَ) : بفتح الهمزة - ومن دون ألف بعد العين - وفتح الميم [٧٩] .

- تحليل ومناقشة

- إن مبنى هذه القراءة قائم على : أن لفظة : (فَكَّ) جاءت بصيغة الفعل الماضي ؛ ولمّا كان الفعل متعدّيا ؛ لذا جاءت لفظة : (رَقَبَة) بتنوين النصب لأنها مفعول به ، ولفظة (أَطْعَمَ) جاءت بصيغة الفعل الماضي أيضا .

- خلاصة واستنتاج

- إن تردّد اللفظة بين صيغتي : المصدر ، والفعل – الماضي – سبب من أسباب اختلاف القراءة ؛ وممّا يؤيّد ذلك : تردّد لفظة (فَكّ) بين المصدر والفعل ، وتردّد لفظة (أَطْعَم) بين المصدر والفعل ؛ تبعا لها فقد قرئت بصيغة المصدر تبعا لقراءة (فك) بصيغة المصدر ، وقرئت بصيغة الفعل الماضي ، تبعا لقراءة (فك) بصيغة الفعل الماضي ؛ لأن اللفظ الأخير معطوف (إطعام) على الأول (فك) .

- في قوله تعالى :﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [٨٠] قراءتان ، الأولى : قراءة عاصم

، ابن عامر نافع ، وحمزة . والثانية : ابن كثير ، أبي عمرو والكسائي .

- المطلب الثاني : قراءة (مؤصدة)

- قال تعالى : ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾[٨١]

- للفظة (مؤصدة) في هذه الآية الكريمة قراءتان ، احداهما : (مؤصدة) بهمزة ساكنة والثانية : (موصدة) بواو ساكنة [٨٢] . وعلى التفصيل الآتي :

- الفرع (الأول) : القراءة الأولى

- إن القراءة الأولى : قراءة (مؤصدة) بهمزة ساكنة ، هي قراءة : أبو بكر وحمزة وحفص عن عاصم [٨٣] وعلى هذه القراءة قراءة المصحف . إنَّ مَرَدَّ قراءة (مؤصدة) – بهمزة ساكنة – راجع إلى أمرين أحدهما : إنها اسم مفعول مشتقّ من فعل غير ثلاثي ، هو : (آصَدَ – يُؤْصِدُ) ، مثل : (آمَنَ – يُؤْمِنُ) بعد بنائه للمجهول [٨٤] – يُؤْصَدُ – ثم لحقته تاء التأنيث ، فأصبح (مُؤْصَدَة) [٨٥] . والثاني : إنها اسم مفعول مشتقّ من فعل غير ثلاثي ، هو : (أَوْصَدَ – يُوْصِدُ) ، مثل : (أَوْجَدَ – يُوْجِدُ) ، بعد بنائه للمجهول – يُوْصَدُ – ثم هُمِّزَ قياسا على : (مؤسى) [٨٦]

- تحليل ومناقشة

- إنَّ الأصل في اشتقاق (مُؤْصَدَة) ، هو : (آصَدَ – يُؤْصَدُ) المبني للمجهول الذي لحقته تاء التأنيث ومّما يؤيد ذلك أمور عدة : أمّا الأول فهو : إطباق كلمة أصحاب المعجمات على : اشتقاق (مُؤْصَدَة) من: (آصَدَ – يُؤْصَدُ) ، وأمّا الثاني فهو : إن مؤصدة أعرف من موصدة ؛ لأن مؤصدة بالهمز والهمز أعرف ؛ قال الفراهيدي : الخليل بن أحمد (ت/١٧٥هـ) : ((ولغة الهمز أعرف)) [٨٧] . وأمّا الثالث فهو : إن قراءة المصحف (مؤصدة) ، وأمّا الرابع فهو : إن هذه اللفظة وردت بالهمزة أيضا في موضع آخر في القرآن الكريم [٨٨] ، قال تعالى :﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾[٨٩] .

- إنَّ مَنْ ذهب إلى أن مؤصدة لها أصل ثان مشتقّة منه ، هو : (أَوْصَدَ – يُوْصِدُ) بعد بنائه للمجهول ثم هُمِّزَ ، هو احتمال قائم يدلّ على عبقرية وسعة واطلاع وقوة نظر من قال به ، وهو : أبو علي النحوي الحسن بن أحمد (ت/٣٧٧هـ) إلّا انه ليس بأصل حسب ما يرى البحث .

- الفرع (الثاني) : القراءة الثانية

- إن القراءة الثانية : قراءة (مُوْصَدَة) بواو ساكنة ، هي قراءة : الكسائي ، ابن عامر ، نافع ، وعاصم[٩٠] إنَّ مَرَدَّ قراءة (موصدة) – بواو ساكنة – راجع إلى أمرين ، أحدهما : إنها اسم مفعول مشتقّ من فعل غير ثلاثي ، هو : (أَوْصَدَ – يُوْصِدُ) ، مثل : (أَوْجَدَ – يُوْجِدُ) ، بعد بنائه للمجهول (٩١) – يُوْصَدُ – ثم لحقته تاء التأنيث ، فأصبح (مُوْصَدَة) [٩٢] . والثاني : إنها اسم مفعول مشتقّ من فعل غير ثلاثي هو : (آصَدَ – يُؤْصِدُ) ، مثل : (آمَنَ – يُؤْمِنُ) بعد بنائه للمجهول – يُؤْصَدُ – ثم خُفِّفَ ، أي : حُذِفَتْ الهمزة منه [٩٣] ، ثم لحقته تاء التأنيث ، فأصبح (مُوْصَدَة) [٩٤] .

- تحليل ومناقشة

- إنَّ الأصل في اشتقاق (مُوْصَدَة) ، هو : (أَوْصَدَ – يُوْصِدُ) بعد بنائه للمجهول ، ثم لحقته تاء التأنيث لإطباق كلمة أصحاب المعجمات على ذلك .

- إنَّ مَنْ ذهب إلى أن مُوْصَدَة لها أصل ثان مشتقّة منه ، هو : (آصَدَ – يُؤْصِدُ) بعد بنائه للمجهول ثم خُفِّفَ ، هو احتمال قائم يدلّ على عبقرية وسعة

واطلاع وقوة نظر من قال به ، وهو : أبو علي النحوي ، الحسن بن أحمد (ت/٣٧٧هـ) ، إلاّ انه ليس بأصل حسب ما يرى البحث .

- خلاصة واستنتاج

- إن تردّد الصيغة بين صيغتي : اسم المفعول المهموز ، وغير المهموز سبب من أسباب اختلاف القراءات ؛ ومردّ ذلك اختلافهم في الأصل اللغوي الذي اشتقت منه ؛ وممّا يؤيد تردّد لفظة (مؤصدة) بين المهموز – مؤصدة – وبين غير المهموز – موصدة – لاختلافهم في أصلها : أ(آصَدَ) هو أم (أَوْصَدَ)؟ وهذا يؤيد : أن القراءات اجتهادية ، لا توقيفية .

- إن الذي يميل إليه البحث ويتمّناه : قراءة (مؤصدة) – المهموزة – وان الأصل اللغوي الذي اشتقّت منه هو : (آصَدَ - يُؤْصَدُ) المبني للمجهول ، ثم لحقته تاء التأنيث ؛ لأنه مؤيّد بأدلة قوية .

- المبحث (الرابع) : المناهج التفسيرية

للتفسير مناهج متعدّدة [٩٥] ، وقد تلمّس البحث – في سورة البلد – منهجين أحدهما:المنهج القرآني[٩٦] والآخر المنهج الأثري[٩٧] وعلى التفصيل الآتي :

- المطلب (الأول) : المنهج القرآني (تفسير القرآن بالقرآن)

- ويراد به : تفسير القرآن بالقرآن ، أي : إن القرآن يُجْمِل ثم يُفَصِّل [٩٨] ، ويُعَمِّم ثم يُخَصِّص [٩٩] ويُطْلِق ثم يُقَيِّد [١٠٠] ، وَيُبْهِمُ ثم يُبَيِّنُ [١٠١] .....

- (الأول) : الصورة (الأولى) : بيان المجمل

ويراد به هنا : صورة من صور البيان القرآني ، أي : إن الإجمال يصدر من القرآن الكريم ، والبيان لذلك الإجمال يصدر من القرآن الكريم نفسه أيضاً [١٠٢] .

قال تعالى : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ [١٠٣] .

إن القرآن الكريم صرَّح أن الإنسان أمامه عقبة لا يستطيع تجاوزها ، في قوله تعالى :(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)[١٠٤] ، ولمّا كانت العقبة لفظا مبهما غير مبينة ؛ لذا فهي تحتاج إلى بيان [١٠٥] . وقد بادر القرآن الكريم نفسه إلى بيانها مباشرة بعد أن تساءل عنها بصيغة الاستفهام التصوّري مستعملا الاسم الدالّ على الذات (ما) ؛ ليلفت الأنظار إلى تلك العقبة ، ويجلب الانتباه إليها من جهة وليمهّد الإجابة عليها من جهة أخرى ؛ لأن التصوّر الحقيقي طلب يراد به التعيين فيجاب عنه بالتعيين [١٠٦] ، في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ [١٠٧] والدراية أخصّ من المعرفة ، وخاصية أسلوب (وَمَا أَدْرَاكَ) البيانية : استعماله فيما يجاوز دراية المسؤول ؛ لجلال الأمر وعظمه [١٠٨] ثم باشر بعد ذلك في بيانها في قوله تعالى : ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ [١٠٩]، فبيَّن السبل التي تؤهّل الإنسان لاقتحام العقبة ، وهي ثلاثة سبل ، أمّا السبيل الأول فهو الفكّ ، قال تعالى : (فَكُّ رَقَبَةٍ)[١١٠]، وأمّا السبيل الثاني فهو : الإطعام ، قال تعالى : ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ [١١١] ، وأمّا السبيل الثالث فهو الإيمان ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا

بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ [١١٢]. وهذا ما نبَّه له الفرَّاء : أبو زكريا ، يحيى بن زياد (ت/٢٠٧هـ) – في حديثه عن العقبة – إذ قال : ((ففسّرها بثلاثة أشياء)) [١١٣] ، ثم بيَّن أن تلك الأشياء هي : الفكّ ، الإطعام وكونه من أهل الإيمان [١١٤] وتابع الفرَّاءَ الأخفشُ : أبو الحسن ، سعيد بن مَسْعَدَة البصري (ت/٢١٥هـ) – فيما ذهب إليه - إذ قال : ((العقبة : فكّ رقبة أو إطعام)) [١١٥] . وعبَّر عنه قائلا : ((وهو الجيد)) ، وردَّ على من ذهب إلى : أن العقبة هي : فكّ رقبة ، من دون أن يدخل الإطعام معها إذ قال : ((وقال بعضهم : فكّ رقبة – أي : العقبة – وليس هذا بذاك)) [١١٦] . ووافقهم الشريف الرَّضِي : أبو الحسن ، محمد بن أبي أحمد الطاهر (ت/٤٠٦هـ) ، فقد بيَّن أن الله سبحانه وتعالى فسَّر العقبة بـ : فكّ رقبة أو إطعام ، وشبَّه هذا الفعل لو فعله – لو فعله الإنسان – باقتحام العقبة ، أي : صعودها أو قطعها ؛ لأن الإنسان ينجو بذلك كالناجي من الطريق الشاقّ ، إذا اقتحم عقبته ، وتجاوز مخافته[١١٧] والزمخشري : أبو القاسم محمود بن عُمَر(ت/٥٣٨هـ) على : أن فكّ رقبة أو إطعام ، هو: تفسير للعقبة [١١٨] ، إذ قال بعد ذكر ذلك : ((ألا ترى أنه فسَّر الاقتحام بذلك)) [١١٩] . وهذا بعينه ما ذكره الطبرسي : أبو علي ، الفضل بن الحسن (ت/٥٤٨هـ) عند بيان المراد بـ : العقبة : عتق الرقبة والإطعام ؛ بوصفه وجها من وجوه تفسيرها [١٢٠] .

- تحليل ومناقشة

إن الفرَّاء قد أشار إلى : (تفسير القرآن بالقرآن) ، وذكر صورة من صوره وهي (بيان المبهم) ، والبيان ورد بعد الإبهام في الآية التي تليها مباشرة من السورة نفسها ، إلاّ أنه لم يذكر أنه تفسير القرآن بالقرآن وأن بيان المبهم صورة من صوره ، والآية المبينة قد جاءت بعد الآية المبهمة مباشرة ، في السورة نفسها ؛ لأن هذا المنهج لم يكن معروفا بعد ، إلاّ شذرات تأصيلية عن الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم [١٢١] ، وعن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين [١٢٢] . وبعبارة أخرى : يمكن القول : إن التطبيق سبق النظرية في هذا الميدان . وهو قصب سبق يحتسب للفرَّاء ويقترن باسمه وقد تابعه عليه الأخفش ، والشريف الرضي ، والزمخشري ، والطبرسي . ويبدو للبحث : إن النص القرآني قيّد الإطعام بقيدين ، أمّا القيد الأول فهو : قيد زماني تمثّل بـ : (يوم ذي مسغبة) ، وأمّا القيد الثاني فهو قيد للذوات التي تطعم ، وبين أنها صنفان : الأول : اليتيم المقيّد بـ : (ذي مقربة) والثاني : المسكين المقيّد بـ : (ذي متربة) . وبعد هذه التفصيلات الدقيقة أراد القرآن الكريم أن يعطي فكرة كبرى هي : إن من يقدم على : فك رقبة ويطعم بالقيود الواردة في النص القرآني ، ويصبح مؤهلاً ؛ ليندرج تحت : ﴿ ... الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾[١٢٣] يجتاز العقبة ، أي : إن فكّ الرقبة والإطعام لا ينفعان إلاّ مع الإيمان [١٢٤] وليس هذا فحسب ، وإنّما تلمس البحث إلى جانب ذلك : لمسات لـ : نقد التفسير ؛ ويراد به : بيان نقاط القوة والضعف ، والصحة والخطأ فيه ؛ بغية الاقتراب من المعنى المراد من الآيات [١٢٥] ؛ وممّا يؤيد ذلك : أنَّ الأخفش انتقد من فسَّر العقبة بـ : (فكّ رقبة) ، قائلا : ((وليس هذا بذاك)) ، إلاّ أنه لم يذكر اسم قائله ، واكتفى بقوله : ((قال بعضهم)) .

ولمّا انتقد قدَّم البدائل ، وبيَّن أن العقبة هي : فكّ رقبة أو إطعام ثم ميَّزه عمّن سواه بأنه ((هو الجيد)) ، والتمييز بين مستويين أحدهما : جيد والآخر : ليس بجيد ما هو إلاّ نقد في ميدان التفسير .

- خلاصة واستنتاج

- إن فكرة عرض الآيات ذات الموضوع الواحد بعضها على بعض كانت من أفكار اللغويين من المفسرين ، وربما يكون الفرَّاء أول من نبّه إلى (تفسير القرآن بالقرآن) في مجال التطبيق فيما وصل إلينا من مصادر – حسب تتبع الباحثين ، بعد تأصيله عند الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين – من دون ذكر الاسم على مستوى النظرية ؛ لأنه لم يكن معروفا آنذاك .

- إن الفرَّاء هو أول من نبّه إلى أن (بيان المبهم) هو صورة من صور (تفسير القرآن بالقرآن) من دون ذكر الاسم ، في مجال التطبيق ؛ لأنَّ هذا المنهج لم يكن معروفا آنذاك . بعد تأصيله عند الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين

- إن الفرَّاء هو أول من وضع الشذرات الأولى لـ : نقد التفسير ، حسب تتبّع البحث ، بعد أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين .

- الفرع (الثاني) : الصورة (الثاني) : إجمال المفصل

- قال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ (١٢٦).

إن القرآن الكريم بعد أن فصّل أجمل ، أي : إنه بين في التفصيل إن من يفكّ رقبة ، أو يطعم بالتفاصيل القرآنية المذكورة ، هو من أهل الإيمان المتواصّين بالصبر والمتواصّين بالحق ، ثم أجمل فقال : ﴿ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ (١٢٧) أي : إن الإجمال المتأخر بيانه سابق عليه ، فأصحاب الميمنة هم : المؤمنون المتواصون بالصبر ، والمتواصون بالمرحمة ، ومن مصاديق هذا الصنف ، ممّن يندرج تحته : من يفكّ ، أو يطعم .

- تحليل ومناقشة

إن الربط النهائي بين : (بيان المبهم) ، و(إجمال المفصل) ، هي : إن من يفكّ رقبة ، أو يطعم ، ثم أُهِّلَ بعد ذلك ؛ ليكون من أهل الإيمان - لأن كل عمل صالح لا يثبت إلاّ به – المتواصين بالصبر والمتواصين بالمرحمة أي : من أصحاب الميمنة ، يجتاز العقبة .

إن قوله تعالى : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ فيه تأصيل لـ: (التنمية البشرية) ؛ لأن فعل الأمر (تواصى) المسند إلى (واو) الجماعة على وزن : (تفاعل) ، والتفاعل لا يتحقّق إلاّ بالاشتراك أي : ينمّي بعضهم بعضا بـ : الصبر وينمّي بعضهم بعضا بـ : المرحمة . وما هذا إلاّ تنمية بشرية لأنه ينمّي مجتمعا ، لا فردا بعينه .

- خلاصة واستنتاج

- للقرآن الكريم في طرح المجمل أسلوبان ، أحدهما : يجمل ثم يفصِّل ، وهو يجمل في بادئ الأمر ليحرّك العقول إلى فهم ذلك المجمل (١٢٨) ، ويراعي مراحل الإدراك الذهني للمتلقي (١٢٩) والثاني : يفصِّل ثم يجمل ؛ ليركِّز خلاصة الأفكار في الأذهان ، وهو منهج تربوي رسَّخه القرآن الكريم . وهذا المنهج نفسه هو المتبع في طرائق التدريس اليوم فبعد العرض

المفصَّل ، تلخّص الأفكار ؛ لتبقى عالقة في الذهن .

- إن القرآن الكريم أصَّل لـ : التنمية البشرية .

- المطلب (الثاني) : المنهج الأثري (تفسير القرآن بالرواية)

يراد بـالأثر : الأثر الصحيح الوارد عن النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين ، أو الصحابة والتابعين مرفوعا إليه [١٣٠]

- قال تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [١٣١]

- الفرع (الأول) : بما أثر عن أئمة أهل البيت

إن تفسير القرآن بالرواية – عند الإمامية – لا يجوز إلاّ بالرواية الصحيحة عن النبي ، وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين الذين قولهم حجّة كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يجوز التفسير بالرأي [١٣٢] .

- قال الفرّاء (ت/٢٠٧هـ) ، حدثني الكسائي (ت/١٨٩هـ) ، قال : حدّثني قيس عن : زياد بن علاقة عن أبي عمارة ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه فسَّر النجدين في قوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ بـ : ((الخير والشر)) [١٣٣] .

- روي عن : أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب عليه السلام ، أنه فسَّر النجدين بـ : ((سبيل الخير وسبيل الشر)) [١٣٤] .

- روي عن : ابن عباس (ت/٦٨هـ) ، أنه قال : قيل لأمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب عليه السلام : أن أناسا يقولون في قوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ : أنهما الثديان ، فقال: ((لا ، هما:الخير والشر)) [١٣٥]

- روي عن : حمزة بن محمد ، أنه قال سألت أبا عبد الله الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن قوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ ، فقال : ((نجد الخير والشر)) [١٣٦]

- تحليل ومناقشة

- إن الروايات الثلاث الأولى فسّرت النجدين بـ : (الخير والشر) ، بما أثر عن : أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب ، عليه السلام .

- إن الروايات الثلاث – آنفة الذكر - جاءت بطرق مختلفة ، فالأولى جاءت عن طريق غير الإمامية والثانية عن طريق الإمامية ، والثالثة عن طريق ابن عباس .

- إن رواية ابن عباس فيها جنبتان ، أمّا الأولى فهي : طرح التفسير لـ : النجدين ، بما أثر عن : أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب ، عليه السلام وأمّا الثانية فهي : تصحيح لتفسير متداول في الوسط الفكري ، فأثبت أنه تفسير غير صحيح ؛ إذ نقل جواب أمير المؤمنين عليه السلام : (لا) على من فسّر النجديين بـ : (الثديين) . ويفهم من عبارة ابن عباس : ((إن أناسا)) يريد بهم : بعض الصحابة لأن الصحابة هم المفسّرون الأوائل إلاّ أن بعضهم تبنّى الاتجاه النصي ، أي : يفسّر القرآن بالحديث فإن لم يجد حديثا ، فهو يقول بالتوقف ، والاتجاه الاجتهادي : يفسّر القرآن بالرأي والاجتهاد ، مع وجود الحديث – إلاّ أنه لم يصح عنده – وعدمه [١٣٧]

- إن الرواية الرابعة فسّرت النجدين بـ : (نجد الخير والشر) ، بما أثر عن : الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام .

- إن الرواية الرابعة جاءت عن طريق الإمامية .

- ما يقوّي الرواية التي فسّرت النجدين بـ : الخير والشر : إن النَّجد هو : المكان العالي ، ثم استعير من المكان العالي إلى الطريق فسمّى الله تعالى الطريقين

المفضيين إلى الخير والشر بالنجدين ؛ لأنه بيّنهما للمكلفين بيانا واضحا ، فكأنه بفرط البيان لهما قد رفعهما للعيون ، ونصبهما للناظرين [١٣٨]

- خلاصة واستنتاج

- إن الروايات المأثورة – على اختلاف طرقها : الإمامية ، غير الإمامية ، ابن عباس - عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، ولا سيما أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب ، عليه السلام والإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام .

- في رواية ابن عباس جنبتان ، أحدهما : التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، والثانية : تصحيح للتفسير المأثور عن بعض الصحابة ؛ ممّن تبنّى الاتجاه الاجتهادي ، أي : التفسير بالرأي والاجتهاد وهو رأي لا قيمة له ؛ لأنه ظنّ غير معتبر . وهذه الجنبة تعدّ اللبنة الأولى لنقد التفسير ، وهو قصب سبق يحتسب لأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد اقترن قصب السبق باسم أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب عليه السلام .

- الفرع (الثاني) : بما أثر عن الصحابة والتابعين

يجوز تفسير القرآن بالرواية الثابتة – عند مدرسة الصحابة - عن ثقات الصحابة أولاً ، وعن أوائل التابعين ثانياً – من ذوي الفهم العربي الأصيل - مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم [١٣٩] .

أمّا إذا كانت الرواية من آرائهم الاجتهادية ، فلا قيمة لها في التفسير ؛ لأنها ضرب من التفسير بالرأي لذا تعرض روايتهم على كتاب الله ، وسُنة نبيه فما وافق منها أخذ به وما لم يوافق ضرب به عرض الجدار. وهذا ليس بقدح في شخصية الصحابي أو التابعي ؛ لأن الأمر قد يعود إلى سند الرواية ، أو للالتباس الذهني الذي يقعان فيه ؛ لأنهما ليسا بمعصومين [١٤٠] .

- روي عن : ابن مسعود ، وابن عباس : ((أن النجدين هما : نجد الخير والشر)) [١٤١].

- روي عن : الحسن البصري ، أنه قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : ((أيها الناس ، هما : نجد الخير ، ونجد الشر))[١٤٢].

- روي عن : أنس ، وأبي أمامة [١٤٣] ، ومجاهد بن جبر المكي (ت/١٠١هـ)

وقتادة بن دعامة البصري (ت/١١٧هـ) : ((أن النجدين هما : نجد الخير والشر))[١٤٤]

- روي عن : سعيد بن جبير ، والضحاك بن مزاحم : أن معنى قوله تعالى :

﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ : ((أرشدناه للثديين)) [١٤٥] .

- تحليل ومناقشة

- إن الرواية الأولى فسّرت النجدين بـ : نجد الخير والخير ، وهي مأثورة عن الصحابة ، ولا سيما ابن مسعود ، وابن عباس .

- إن الروايات الثلاث الأخرى – الثانية والثالثة والرابعة – جاءت مأثورة عن التابعين ، إلاّ أن الروايتين الثانية والثالثة فسّرت النجدين بـ : نجد الخير والشر ، في حين أن الرواية الرابعة فسّرت النجدين بـ : الثديين .

- إن الروايات المأثورة عن الصحابة والتابعين التي فسّرت النجديين بـ : سبيل الخير والشر ، توافق ما أثر عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين وهذا يؤيد أنها سُنة تارة جاءت عن طريق أئمة أهل

– بوصفهم حفظة للدين لا رواة – وتارة جاءت عن طريق الصحابة والتابعين ؛ وممّا يؤيّد ذلك أمران أحدهما : إن هذا التفسير صادر عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، والثاني : إن ابن عباس نسب التفسير إلى أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب ، عليه السلام ، ولا ريب في ذلك ؛ لأنه تلميذه الذي أخذ التفسير عنه ، والثالث : إن الحسن البصري أكد أن هذا التفسير مأثور عن النبي بدلالة قوله : ((بلغني أن رسول الله قال ...)) . وهذا المقدار كاف في إثبات أن هذا المأثور سُنَّةٌ إن غضَّ البحث النظر عن الطريق الذي جاء به أقطعي هو أم ظني؟ .

- إن الرواية الرابعة التي فسرت النجديين بـ : الثديين قد جاءت مأثورة عن بعض التابعين ، ولا سيما سعيد بن جبير ، والضحاك بن مزاحم ، إلاّ أنها لم تثبت أنها سُنة ؛ وهذا ما يؤيد أنها تفسير بالرأي والاجتهاد صادر عن الصحابي والتابعي ، لا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة وامتداد الاتجاه الاجتهادي في التفسير إلى عصر التابعين . ففي عصر الصحابة تلمّس البحث وجود هذا الاتجاه ؛ بدلالة قول ابن عباس : ((إن أناسا يقولون)) ، وفي عصر التابعين نجد سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم يقولون بالمقالة السابقة نفسها ، أي : إن النجدين هما : سبيل الخير وسبيل الشر

- خلاصة واستنتاج

- إن الروايات المأثورة عن الصحابة : ابن عباس ، ابن مسعود ، والتابعين : مجاهد ، قتادة فسرت النجديين بـ : سبيل الخير ، سبيل الخير . وهي توافق ما أثر عن : أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، ولا سيما أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب عليه السلام ، والإمام جعفر بن محمد عليهما السلام ؛ وفي هذا توكيد على أن ما أثر عن : الصحابة والتابعين هو سُنة

- إن ما نسبه ابن عباس إلى : أناس لم يسمهم ، هم يقينا من الصحابة ؛ لأنهم من يتصدّى للتفسير في ذلك الوقت . وما أثر عن : سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم من التابعين ؛ لأنه معارض بما ثبت انه سنُة . وهذا يؤيد ما ذهب إليه البحث : وهو نشوء الاتجاه الاجتهادي في التفسير ، في عصر الصحابة والتابعين ، وامتداده إلى عصر التابعين .

- إن الاتجاه الاجتهادي في التفسير جوبه بالرفض من أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ؛ وهذا يؤيد ما ذهب إليه البحث من نشوء (نقد التفسير) أي : حركة التصحيح في التفسير ؛ وبعبارة أدقّ : التمييز بين : التفسير الصحيح ، والتفسير غير الصحيح ، والتصريح بعدم صحة الثاني . والريادة في التأصيل لـ : (نقد التفسير) كانت لأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، هو الرائد الأول في هذا الباب .

- الخاتمة ونتائج البحث

- انتهيت في التمهيد إلى :

- إن الفضل وردت فيه قراءتان ، احداهما : منقولة عن طريق الصحابي والأخرى : منقولة عن طريق أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين .

- بضمّ الروايتين بعضهما إلى بعض يخلص البحث إلى : أن لقراءة سورة البلد فضلا دنيويا ، هو : العرفان بالصلاح ، وفضلا أخرويا يتلخّص بـ : الأمن من الغضب الإلهي ، العرفان بمكانته عند الإله ، وضمان رفقة النبيين والشهداء والصالحين .

• انتهيت في المبحث الأول إلى :

- إن الآراء في قوله تعالى : ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ ترجع إلى ثلاث طوائف ، هي : الأولى : طائفة خاصة خصّصت الوالد بالأنبياء ، وخصّصت الولد بولد مخصوص من أولادهم ، والثانية : طائفة عامة : عمّمت الوالد إلى ما يشمل الأنبياء وغيرهم ، والولد إلى ما يشمل أبناء الأنبياء وغيرهم ، والثالثة : طائفة مشتركة جمعت بين العام والخاص ، أي : خصّصت الوالد بـ : نبي من الأنبياء وعمّمت الولد إلى ما يشمل ذريته أو أمته .

- إن أصحّ الآراء هو الرأي الرابع : الوالد : إبراهيم ، والولد - إسماعيل من آراء الطائفة الخاصة – لوجود مناسبة بين القسم والمقسم به ، فالله أقسم بمكة وبمن بناها : إبراهيم وإسماعيل ، وبمن حلَّ فيها : محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وما عداه فيه نظر .

- إن لفظة : (حِلٌّ) تحتمل ثلاثة معان ، أمّا الأولى فهي : حِلٌّ بمعنى : (مقيم) وأمّا الثانية فهي حِلٌّ بمعنى : (حَلَالٌ) ضِدّ الحَرَام ، وأمّا الثالثة فهي حِلّ بمعنى المُحِلّ ضِدّ المُحْرِم .

- ويبدو للبحث : أن هذه الدلالات محتملة ، إلاّ أن الأول هو الذي يميل إليه البحث ويتبنّاه ؛ لأمور عدة أحدها : إنها دلالة جيدة حسب قول الأخفش (ت/٢١٥هـ) ، إذ قال : ((تقول : حَلَلْنَا ، وهي :الجَيِّدَة)) [١٤٦] ، والثاني : إن هذا المعنى هو الذي تبنّاه صاحب الميزان [١٤٧] ، والثالث : الحلول فيه تشريف لمكة ، والرابع : فيه وعد بفتح مكة ، والخامس : فيه إخبار بالغيب بفتح مكة في المستقبل وقد تحقّق ما أخبر الله جل جلاله .

• انتهيت في المبحث الثاني إلى :

- إن [لا + فعل القسم] وردت فيه أربعة آراء ؛ بعضها فيه نظر ، إلاّ أن القدر المتيقّن منه أن هذا الأسلوب في القرآن الكريم أفصح عن : أن الفعل فيه جاء مسندا إلى الله جل جلاله ، ولم يأت إلاّ في الأيمان الصادقة ؛ ومنه يفهم انه لا يرادف (حَلَفَ) ؛ لأن الأخير يستعمل في الصادقة وغيرها [١٤٨] .

- إن القرآن حجة في الفصاحة ، فلا حاجة للتقدير في النص القرآني ؛ للتوفيق بينه وبين القاعدة الإعرابية المشهورة ، التي تنصّ على : (لا : النافية غير العاملة إن دخلت على ماض ، يجب تكرارها مع ماض مثله منفي بـ : ما أو : لا) . وعليه تبنى القاعدة وفق النص القرآني ، وعلى النحو الآتي : [لا +ماض] قد تأتي مكرّرة ، نحو قوله تعالى : (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى) ، وقد تأتي من دون تكرار نحو : (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) .

• انتهيت في المبحث (الثالث) إلى :

- إن تردّد الصيغة بين صيغتي : اسم المفعول المهموز ، وغير المهموز سبب من أسباب اختلاف القراءات ؛ ومردّ ذلك اختلافهم في الأصل اللغوي الذي اشتقت منه ؛ وممّا يؤيد تردّد لفظة (مؤصدة) بين المهموز – مؤصدة – وبين غير المهموز – موصدة – لاختلافهم في أصلها : أ(آصَدَ) هو أم (أَوْصَدَ)؟ وهذا يؤيد : أن القراءات اجتهادية ، لا توقيفية .

- إنَّ الأصل الذي انحدرت منه لفظة (مُؤْصَدَة) هو : (آصَدَ – يُؤْصِدُ) بعد بنائه للمجهول ، وإلحاق تاء التأنيث به ، إذا أغفل البحث عمّا هو تأويل ، أو احتمال .

- إنَّ الأصل الذي انحدرت منه لفظة (مُوْصَدَة) هو

: (أَوْصَدَ – يُوْصِدُ) بعد بنائه للمجهول ، وإلحاق تاء التأنيث به ، إذا أغفل البحث عمّا هو تأويل ، أو احتمال

- إن الذي يميل إليه البحث ويتمنّاه : قراءة (مؤصدة) – المهموزة – وان الأصل اللغوي الذي اشتقّت منه هو : (آصَدَ - يُؤْصَدُ) المبني للمجهول ، ثم لحقته تاء التأنيث ؛ لأنه مؤيّد بأدلة قوية .

- إن تردّد اللفظة بين صيغتي : المصدر ، والفعل – الماضي – سبب من أسباب اختلاف القراءة ؛ وممّا يؤيد ذلك : تردد لفظة (فَكّ) بين المصدر والفعل ، وتردّد لفظة (أَطْعَم) بين المصدر والفعل ؛ تبعا لها فقد قرئت بصيغة المصدر تبعا لقراءة (فك) بصيغة المصدر ، وقرئت بصيغة الفعل الماضي ، تبعا لقراءة (فك) بصيغة الفعل الماضي ؛ لأن اللفظ الأخير معطوف (إطعام) على الأول (فك) .

- في قوله تعالى : ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ (١٤٩) قراءتان ، الأولى : قراءة عاصم ، ابن عامر نافع ، وحمزة . والثانية : ابن كثير ، أبي عمرو والكسائي .

- إن تردّد اللفظة بين صيغتي : المصدر ، والفعل – الماضي – سبب من أسباب اختلاف القراءة ؛ وممّا يؤيّد ذلك : تردّد لفظة (فَكّ) بين المصدر والفعل ، وتردّد لفظة (أَطْعَم) بين المصدر والفعل ؛ تبعا لها فقد قرئت بصيغة المصدر تبعا لقراءة (فكّ) بصيغة المصدر ، وقرئت بصيغة الفعل الماضي ، تبعا لقراءة (فكّ) بصيغة الفعل الماضي ؛ لأن اللفظ الأخير معطوف (إطعام) على الأول (فكّ) .

- في قوله تعالى : ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ [١٥٠] قراءتان ، الأولى : قراءة عاصم ، ابن عامر نافع ، وحمزة . والثانية : ابن كثير ، أبي عمرو والكسائي .

• انتهيت في المبحث (الرابع) إلى :

- إن الفرَّاء هو أول من نبّه إلى (تفسير القرآن بالقرآن) في مجال التطبيق – حسب تتبّع البحث ، بعد تأصيله عند الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين – من دون ذكر الاسم على مستوى النظرية ؛ لأنه لم يكن معروفا آنذاك .

- إن الفرَّاء هو أول من نبّه إلى أن (بيان المبهم) هو صورة من صور (تفسير القرآن بالقرآن) من دون ذكر الاسم ، في مجال التطبيق ؛ لأنه لم يكن معروفا آنذاك . بعد تأصيله عند الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين

- إن الفرَّاء هو أول من وضع الشذرات الأولى لـ : نقد التفسير ، حسب تتبّع البحث ، بعد أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين .

- للقرآن الكريم في طرح المجمل أسلوبان ، أحدهما : يجمل ثم يفصِّل ، وهو يجمل في بادئ الأمر ليحرك العقول إلى فهم ذلك المجمل [١٥١]، والثاني : يفصِّل ثم يجمل ؛ ليركِّز خلاصة الأفكار في الأذهان ، وهو منهج تربوي رسَّخه القرآن الكريم . وهذا المنهج نفسه هو المتبع في طرائق التدريس اليوم فبعد العرض المفصَّل ، تلخّص الأفكار ؛ لتبقى عالقة في الذهن .

- إن القرآن الكريم أصَّل لـ : التنمية البشرية .

- إن الروايات المأثورة عن الصحابة : ابن عباس ، ابن مسعود ، والتابعين : مجاهد ، قتادة

فسّرت النجدين بـ : سبيل الخير ، سبيل الخير . وهي توافق ما أثر عن : أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، ولا سيما أمير المؤمنين ، علي بن أبي طالب عليه السلام ، والإمام جعفر بن محمد عليهما السلام ؛ وفي هذا توكيد على أن ما أثر عن : الصحابة والتابعين هو سُنة .

ويمكن القول : إنَّ مقولات أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين في التفسير غُيِّبَت عن الدرس القرآني واللغوي بسبب من الظروف السياسية المحيطة بهم آنذاك ؛ ولهذا تصدّرت مقولات غيرهم في الدرس القرآني وربما- وهو الراجح –كانت آراء هؤلاء مأخوذة من آراء أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين .

- إن ما نسبه ابن عباس إلى : أناس لم يسمّهم ، هم يقينا من الصحابة ؛ فهم من يتصدّى للتفسير في ذلك الوقت . وما أثر عن : سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم من التابعين ؛ لأنه معارض بما ثبت أنَّهُ سُنَّةٌ . وهذا يؤيد ما ذهب إليه البحث : وهو نشوء الاتجاه الاجتهادي في التفسير ، في عصر الصحابة والتابعين ، وامتداده إلى عصر التابعين .

- إن الاتجاه الاجتهادي في التفسير جُوبِهَ بالرفض من أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ؛ وهذا يؤيد ما ذهب إليه البحث من نشوء (نقد التفسير) أي : حركة التصحيح في التفسير ؛ وبعبارة أدقّ : التمييز بين : التفسير الصحيح ، والتفسير غير الصحيح ، والتصريح بعدم صحة الثاني . والريادة في التأصيل لـ : (نقد التفسير) كانت لأئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ، وقد كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، هو الرائد الأول في هذا الباب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الهوامش

١- الإسراء / ٩ .

٢- الأنعام / ٣٨ .

٣- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٣٨ ، الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٢ ، الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٥ ،

الثعالبي / الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ٣ / ٤٧٣ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٨٩ .

٤- الثعالبي / الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ٣ / ٤٧٣ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٨٩ .

٥- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٨٩ .

٦- الثعالبي / الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ٣ / ٤٧٣ .

٧- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٥ .

٨- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٨٩ .

٩- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٨٩ .

١٠- البلد / ١- ٤ .

(@)أبو بصير : يحيى بن أبي القاسم الأسدي الكوفي (ت/١٥٠هـ) ثقة وجيه من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ،

وروى الحديث عنهما ، وهو من أصحاب الإجماع [أبو القاسم الخوئي / معجم رجال الحديث ، ٢١ / ٣٠] .

١١- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٥ .

١٢- الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٥ ، الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٥ .

١٣- ابن حجر العسقلاني / الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف : ذيل الكشاف ، ٤ / ٧٤٥ .

١٤- ظ : أسباب النزول ، تح : عصام عبد المحسن الحَميدَان .

١٥- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٣٨ ، الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٣ .

١٦- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .

١٧- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .

١٨- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .

١٩- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .

٢٠- الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٣ .

٢ض- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .

٢٢- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٣٨ ، الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٣ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في
تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .

٢٣- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .
٢٤- البلد / ٣ .
٢٥- ظ : محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .
٢٦- ظ : المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .
٢٧- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .
٢٨- ظ : الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٣ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١
٢٩- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩٠- ٢٩١ .
٣٠- ظ : المحقق الحلي / معارج الأصول / ١٢٤ ، العلامة الحلي / مبادئ الوصول / ١٢٠ .
٣١- ظ : ، ٢٠ / ٢٩١ .
٣٢- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩١ .
٣٣- ظ : محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩٠- ٢٩١ .
٣٤- المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩٠ .
٣٥- ظ : محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .
٣٦-البلد / ٣ .
٣٧- محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩١ .
٣٨- ظ : المصدر نفسه ، ٢٠ / ٢٩٠ .
٣٩- البلد / ٢ .
٤٠- ظ : الأخفش / معاني القرآن / ٣٠٩ ، الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٢ ، الطبرسي / مجمع البيان ، ٩ / ٦٢٨ ، محمد حسين
الطباطبائي / الميزان ، ٢٠ / ٣٨٩ .
٤١- ظ : المصدر نفسه / ٣٠٩ ، المصدر نفسه ، ٤ / ٧٤٢ ، المصدر نفسه ، ٩ / ٦٢٨ ، المصدر نفسه ، ٢٠ / ٣٨٩ .
٤٢- ظ : المصدر نفسه / ٣٠٩ ، المصدر نفسه ، ٤ / ٧٤٣ ، المصدر نفسه ، ٩ / ٦٢٨ ، المصدر نفسه ، ٢٠ / ٣٩٠ .
٤٣- الطبرسي / مجمع البيان ، ٩ / ٦٢٨ .
٤٤- المصدر نفسه ، ٩ / ٦٢٨ .
٤٥- معاني القرآن / ٣٠٩ .
٤٦- ظ : الميزان ، ٢٠ / ٣٩٠ .
٤٧- البلد / ١ .
٤٨- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٢٨ ، الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٤٩- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ ، الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٣ ، المالقي /رصف المباني / ٣٣٢ .

٥٠- الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٣ .
٥١- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٥٢- الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٣ .
٥٣- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٥٤- المصدر نفسه / ٥٨ ، الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٢- ١٦٣ ، المالقي / رصف المباني / ٣٣٢ .
٥٥- الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٢- ١٦٣ .
٥٦- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٥٧- المالقي / رصف المباني / ٣٣٢ .
٥٨- المالقي / رصف المباني / ٣٣٢ .
٥٩- الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٣.
٦٠- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٦١- الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٣ .
٦٢- الرماني / معاني الحروف / ٥٨ .
٦٣- المالقي / رصف المباني / ٣٣٢ .
٦٤- ظ : د . عائشة عبد الرحمن / التفسير البياني للقرآن الكريم ، ١ / ١٨٤ .
٦٥- البلد / ١١ .
٦٦- البلد / ١٧ .
٦٧- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٢٩ .
٦٨- الأخفش / معاني القرآن / ٣١٠ ، الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٧ .
٦٩- المالقي / رصف المباني / ٣٣١ .
٧٠- القيامة / ٣١ .
٧١- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٢٩ .
٧٢- الأخفش / معاني القرآن / ٣١٠ ، الهُرَوِي / الأَزْهِيَّة في علم الحروف / ١٦٧ ، ابن بابشاذ/ شرح المقدمة الحسبة ، ١ / ٢٦٣ .
٧٣- البلد / ١١ .
٧٤- الزجاج / معاني القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٢٩ .
٧٥- محمد تقي الحكيم / الأصول العامة للفقه المقارن / ٢٢٤ ، أحمد البهادلي / مفتاح الوصول، ١ / ٢٨١ .
٧٦- المالقي / رصف المباني / ٣٣١ .
٧٧- البلد / ١٣- ١٤ .
٧٨- ابن جني / المحتسب ، ٤ / ١٢٤ ، سبط الخياط البغدادي / المبهج في القراءات العشر ، ٣ / ٤٢٥ ، ابن الجزري / النشر في القراءات العشر ، ٢ / ٣٠٠ .

٧٩- المصدر نفسه ، ٤ / ١٢٤ ، المصدر نفسه ، ٣ / ٤٢٥ ، المصدر نفسه ، ٢ / ٣٠٠ .
٨٠- البلد / ١٣-١٤.
٨١- البلد / ٢٠ .
٨٢- الراغب الأصفهاني / معجم مفردات ألفاظ القرآن / مادة : (وَصَدَ) .
٨٣- أبو علي النحوي / الحجة ، ٤ / ١٢٥ ، سبط الخياط البغدادي / المبهج في القراءات السبع ، ٣ / ٤٢٦ ، ابن الجَزْري / النشر
في القراءات العشر ، ٢ / ٣٠٠ .
٨٤- المصدر نفسه ، ٤ / ١٢٥ ، الآلوسي / تفسير الآلوسي ، ٣٠ / ١٤٠ .
٨٥- الراغب الأصفهاني / معجم مفردات ألفاظ القرآن / مادة : (وَصَدَ) ، الرازي / مختار الصحاح / مادة : (وَصَدَ) ، الفيروز آبادي / القاموس المحيط / مادة : (وَصَدَ) .
٨٦- أبو علي النحوي / الحجة ، ٤ / ١٢٥ .
٨٧- الفراهيدي / كتاب العين ، ١ / مادة : (أَصَدَ) .
٨٨- ظ : محمد فؤاد عبد الباقي / المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / مادة : (وَصَدَ) .
٨٩- الهُمَزَة / ٨ .
٩٠- ابن جني / المحتسب ، ٤ / ١٢٥ ، سبط الخياط البغدادي / المبهج في القراءات السبع ، ٣ / ٤٢٦ ، ابن الجَزْري / النشر في
القراءات العشر ، ٢ / ٣٠٠ .
٩١- المصدر نفسه ، ٤ / ١٢٥ ، الآلوسي / تفسير الآلوسي ، ٣٠ / ١٤٠ .
٩٢- الراغب الأصفهاني / معجم مفردات ألفاظ القرآن / مادة : (وَصَدَ) ، الرازي / مختار الصحاح / مادة : (وَصَدَ) ، الفيروز آبادي
/ القاموس المحيط / مادة : (وَصَدَ) .
٩٣- أبو علي النحوي / الحجة ، ٤ / ١٢٥ ، الآلوسي / تفسير الآلوسي ، ٣٠ / ١٤٠.
٩٤- الراغب الأصفهاني / معجم مفردات ألفاظ القرآن / مادة : (وَصَدَ) ، الرازي / مختار الصحاح / مادة : (وَصَدَ) ، الفيروز آبادي
/ القاموس المحيط / مادة : (وَصَدَ) .
٩٥- ظ : د . محمد حسين الصغير/ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم / ٨٧ ، وما بعدها .
٩٦- ظ : د . كاصد الزيدي / تفسير القرآن بالقرآن (بحث) / ٢٨٥- ٣٢٤ .
٩٧- ظ : هدى جاسم محمد أبو طبرة / المنهج الأثري في القرآن الكريم [رسالة ماجستير] / ٨٥
٩٨- د . سكينة عزيز الفتلي /المجمل والمفصَّل في القرآن الكريم دراسة موضوعية [رسالة ماجستير] ؛ غير منشورة / ٣٧ .
٩٩- د . سكينة عزيز الفتلي / المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين [أطروحة دكتوراه] ؛

غير منشورة / ٤٤ .
١٠٠- ظ : د . سيروان عبد الزهرة الجنابي / الإطلاق والتقييد في النص القرآني [رسالةماجستير] ؛ غير منشورة /١١٤ ــ ١١٥ .
١٠١- د . سكينة عزيز الفتلي / المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين [أطروحة دكتوراه] ؛
غير منشورة / ٧٠ .
١٠٢- د . سكينة عزيز الفتلي /المجمل والمفصَّل في القرآن الكريم دراسة موضوعية / ٣٧ .
١٠٣- البلد / ١١- ١٧ .
١٠٤- البلد / ١١ .
١٠٥- د . سكينة عزيز الفتلي / المجمل والمفصل في القرآن الكريم / ٣٣ .
١٠٦- ظ : أحمد الهاشمي / جواهر البلاغة / ٢٧ .
١٠٧- البلد / ١٢ .
١٠٨- د . عائشة عبد الرحمن / التفسير البياني للقرآن الكريم ، ٢ / ١٧٦ .
١٠٩- البلد / ٢٣ ــ ١٦ .
١١٠- البلد / ١٣ .
١١١- البلد / ١٤ ــ ١٦ .
١١٢- البلد / ١٧ .
١١٣- الفراء / معاني القرآن ، ٣ / ١٥٤ .
١١٤- ظ : الفراء / معاني القرآن ، ٣ / ١٥٤ .
١١٥- الأخفش / معاني القرآن / ٣٠٩ .
١١٦- المصدر نفسه / ٣٠٩ .
١١٧- تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٣٦٧ .
١١٨- الزمخشري / الكشاف ، ٤ / ٧٤٤ .
١١٩- المصدر نفسه ، ٤ / ٧٤٤ .
١٢٠- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٣٠ .
١٢١- د . سكينة عزيز الفتلي / المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند أهل البيت / ١٠٣ .
١٢٢- المصدر نفسه / ١٠٩ .
١٢٣- البلد / ١٧ .
١٢٤- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٣١ .
١٢٥- د . إحسان الأمين / منهج النقد في التفسير / ١٥ .
١٢٦- البلد / ١٧ ــ ١٨ .
١٢٧- البلد / ١٨ .

١٢٨- ظ : د , أحمد مطلوب ، د . كامل حسن البصير / البلاغة والتطبيق / ٢٠٣ ، د . سكينة عباس الفتلي / المجمل والمفصل في
القرآن الكريم ؛ دراسة موضوعية / ٣٧ .
١٢٩- د . محمود البستاني / القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي / ١٠٧ .
١٣٠- د . محمد حسين الصغير / المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم / ٩٤ .
١٣١- البلد / ١٠ .
١٣٢- الطوسي / التبيان ، ١ / ٤ ، خضير جعفر / الشيخ الطوسي مفسرا / ١٥٨ .
١٣٣- الفراء / معاني القرآن ، ٣ / ١٥٤ .
١٣٤- القمي / تفسير القمي / ٢٠٨ ، الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٩ ، السيوطي / الدرالمنثور ، ٨ / ١٢٠ ، محمد حسين
الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩٥.
١٣٥- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٩ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسيرالقرآن ، ٢٠ / ٢٩٤.
١٣٦- الكليني / الكافي ، ٢ / ٢٣٠ ، محمد حسين الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠ / ٢٩٥.
١٣٧- ظ : د . جبار كاظم الملا / التأصيل والتجديد عند مدرسة الحلة الفقهية [أطروحة دكتوراه] /٦١
١٣٨- الشريف الرضي / تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٣٦٦ .
١٣٩- ظ : السيوطي / الإتقان ، ٢ / ٣٥١ ، ٣٥٤ .
١٤٠- د . محمد حسين الصغير / المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم / ٩٥ .
١٤١- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٩ .
١٤٢- المصدر نفسه ، ١٠ / ٦٢٩ .
١٤٣- القمي / تفسير القمي / ٢١٧ ، السيوطي / الدر المنثور ، ٨ / ١٢٠ ، الميزان ، ٢٠ / ٢٩٥
١٤٤- الطبرسي / مجمع البيان ، ١٠ / ٦٢٩ .
١٤٥- المصدر نفسه ، ١٠ / ٦٢٩ .
١٤٦- معاني القرآن / ٣٠٩ .
١٤٧- ظ : الميزان ، ٢٠ / ٣٩٠ .
١٤٨- ظ : د . عائشة عبد الرحمن / التفسير البياني للقرآن الكريم ، ١ / ١٨٤ .
١٤٩- البلد / ١٣-١٤.
١٥٠- البلد / ١٣-١٤.
١٥١- ظ : د , أحمد مطلوب ، د . كامل حسن البصير / البلاغة والتطبيق / ٢٠٣ ، د . سكينة عباس الفتلي / المجمل والمفصل في
القرآن الكريم ؛ دراسة موضوعية / ٣٧ .

المصادر والمراجع

- خير ما نبتدئ به : القرآن الكريم

أ- المصادر (القديمة)

١- الأخفش : أبو الحسن ، سعيد بن مَسْعَدَة المجاشعي البلخي البصري ، المعروف بـ : الأخفش الأوسط (ت/٢١٥هـ)

- معاني القرآن ، تح : إبراهيم شمس الدين / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٣هـ .

٢- ابن بَابَشَاذ : طاهر بن أحمد (ت/٤٦٩هـ)

- شرح المُقَدِّمَة المُحْسِبَة ، تح : د . خالد عبد الكريم / ط١ / الكويت ، ١٩٧٦- ١٩٧٧م .

٣- ابن الجَزْرِي : أبو الخير ، محمد بن محمد الدِّمشقي (ت/٨٣٣هـ)

- النشر في القراءات العشر ؛ قدم له : علي محمد الضباع ، خرج آياته : زكريا عميرات / ط٣ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٧هـ .

٤- ابن حجر العسقلاني : شهاب الدين ، أحمد بن علي (ت/٥٨٢هـ)

- الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف : ذيل الكشاف / ط٤ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٣هـ .

٥- الحلي (العلامة) : جمال الدين ، الحسن بن يوسف (ت/٧٢٦هـ)

- مبادئ الوصول إلى علم الأصول ، تح : عبد الحسين محمد علي البقال / ط٢ ، دار الأضواء / بيروت ، ١٤٠٦هـ .

٦- الحلي (المحقق) : أبو القاسم ، جعفر بن الحسن (ت/٦٧٦هـ)

- معارج الأصول ، تح : محمد حسين الرضوي الكشميري / ط١ ، مؤسسة الإمام علي عليه السلام / قم ، ١٤٢٣هـ .

٧- الرُّماني : أبو الحسن ، علي بن عيسى النحوي (ت/٣٨٤هـ)

- معاني الحروف ، تح : عرفان بن سليم القشا حَسُّونة الدِّمشقي / ط١ ، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت ، ١٤٢٦ه .

٨- الزجاج : أبو إسحاق ، إبراهيم بن محمد السريّ (ت/٣١١هـ)

- معاني القرآن وإعرابه المسمى (المختصر في إعراب القرآن ومعانيه) ، تح : أحمد فتحي عبد الرحمن / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٨هـ .

٩- الزمخشري : جار الله ، محمود بن عُمَر (ت/٥٣٨هـ)

- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تح : محمد عبد السلام شاهين / ط٤ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٧هـ .

١٠- سبط الخياط البغدادي : عبد الله بن علي (ت/٥٤١هـ)

- المبهج في القراءات السبع ؛ المتمَّمة بابن مُحَيْص والأعمش ويعقوب وخلف ، تح : سيد كسْروي حسن / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٧هـ .

١١- السيوطي : جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت/٩١١هـ)

- الإتقان في علوم القرآن ، تح : محمد سالم هاشم / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٨هـ .

١٢- الشريف الرَّضِي : أبو الحسن ، محمد بن الحسين الموسوي (ت/٤٠٦هـ)

- تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تح : محمد عبد الغني احمد / ط٢ ، دار الأضواء / بيروت ، ١٤٠٦هـ .

١٣- الطوسي : أبو جعفر ، محمد بن الحسن (ت/٤٦٠هـ)

- التبيان في تفسير القرآن ، تح : أحمد حبيب القصير ، وأحمد شوقي الأمين / ط١ ، المطبعة العلمية / النجف الأشرف ، ١٩٥٧م .

١٤- أبو علي النحوي : الحسن بن عبد الغفار (ت/٣٧٧هـ)

- الحُجَّة في علل القراءات السَّبع ، تح : عادل احمد عبد الموجود ، وعلي محمد معّوض ، و د . أحمد عيس حسن المعصراوي / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٨هـ .

١٥- الفرَّاء : أبو زكريا ، يحيى بن زياد (ت/٢٠٧هـ)

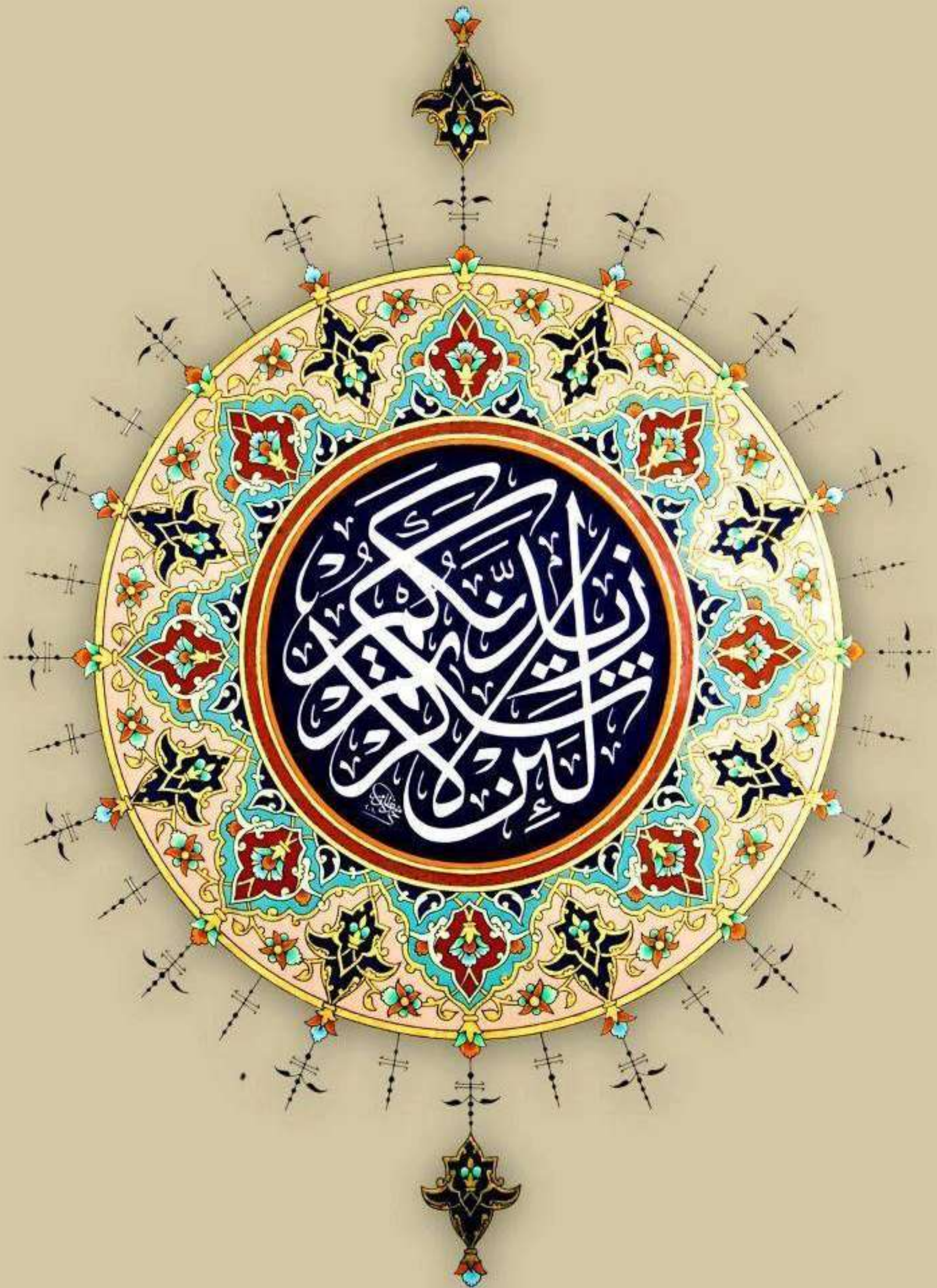
- معاني القرآن ، تح : إبراهيم شمس الدين / ط١ ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ١٤٢٣هـ .

١٦- المالقي : احمد بن عبد النُّور (ت/٧٠٢هـ)

- رَصف المباني في شرح حروف المعاني ، تح : د . أحمد محمد الخَرَّاط / ط٣ ، دار القلم / دمشق ، ١٤٢٣هـ .

١٧- ابن هشام : أبو محمد ، عبد الله بن هشام الأنصاري

(ت/٧٦١هـ)
- شرح قطر الندى وبل الصدى ، تح : محمد محيى الدين عبد الحميد / ط١١ ، مطبعة السعادة / القاهرة ، ١٣٨٣هـ .
١٨- الهُرَوي : علي بن محمد (ت/٤١٥هـ)
- الأُزْهِيَّة في علم الحروف ، تح : عبد المعين الملوحي / ط١، مطبوعات تجمع اللغة العربية / دمشق ، ١٣٩١هـ .
١٩- الواحدي النيْسَابُورِي : أبو الحسن ، علي بن أحمد (ت/٤٦٨هـ)
- أسباب النزول ، تح : عصام عبد المحسن الحَميدَان / د . ط ، مؤسسة الريَّان / بيروت ، ١٤٢٠هـ .
ب- المراجع (الحديثة)
١- إحسان الأمين (الدكتور)
- منهج النقد في التفسير / ط١ ، دار الهادي / بيروت ، ١٤٢٨هـ .
٢- أحمد كاظم البهادلي (الشيخ)
- مفتاح الوصول غلى علم الأصول / ط١ ، دار المؤرخ العربي / بيروت ، ١٤٢٣هـ .
٣- أحمد مختار عمر (الدكتور) ، وعبد العال سالم مُكْرَم (الدكتور)
- معجم القراءات القرآنية / ط٢ ، دار الأسوة للطباعة والنشر / طهران ، ١٤٢٦هـ .
٤- أحمد مطلوب (الدكتور) ، كامل حسن البصير (الدكتور)
- البلاغة والتطبيق / ط١ ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / بغداد ، ١٤٠٢هـ .
٥- عائشة عبد الرحمن ، المشهورة بـ : بنت الشاطئ (الدكتورة)
- التفسير البياني للقرآن الكريم / ط١ ، دار المعارف / بيروت ، ١٤٢٦هـ .
٦- محمد تقي الحكيم (ت/١٤٢٤هـ)
- الأصول العامة للفقه المقارن / ط٤ ، المؤسسة الدولية / بيروت ، ١٤٢٢هـ .
٧- محمد حسين الطباطبائي (ت/١٤٠٢هـ)
- الميزان في تفسير القرآن / ط٢ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت ، ١٣٩٤هـ .
٨- محمد حسين علي الصغير (الدكتور)
- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ؛ بين النظرية والتطبيق / ط١ ، دار المؤرخ العربي / بيروت ، ١٤٢٠هـ .
٩- محمد سالم محَيْسِن (الدكتور)
- القراءات وأثرها في علوم العربية / ط١ ، دار الجيل / بيروت ، ١٤١٨هـ .
١٠- محمود البستاني (الدكتور)
- القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي / ط١ ، مجمع البحوث الإسلامية / مشهد ، ١٤١٤هـ .
ج- ثالثا : الرسائل والأطاريح الجامعية
١- جبار كاظم شنبارة الملا (الدكتور)
- التأصيل والتجديد عند مدرسة الحلة الفقهية ؛ دراسة تحليلية [أطروحة دكتوراه] ؛ غير منشورة / مقدمة إلى : كلية الفقه ، جامعة الكوفة / النجف الأشرف ، ١٤٣٤هـ .
٢- خضير جعفر
- الشيخ الطوسي مفسرا ؛ دراسة أكاديمية متخصصة ببيان المنهج التفسيري عنده / ط١ ، مكتب الإعلام الإسلامي / قم ، ١٤٢٠هـ .
٣- سكينة عزيز عباس الفتلي (الدكتورة)
- المجمل والمفصَّل في القرآن الكريم ؛ دراسة موضوعية[رسالة ماجستير] ؛ غير منشورة / مقدمة إلى : كلية الفقه ، جامعة الكوفة / النجف الأشرف ، ١٤٢٧هـ .
-المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين [أطروحة دكتوراه] ؛ غير منشورة / مقدمة إلى : كلية الفقه ، جامعة الكوفة / النجف الأشرف ، ١٤٣٠ه .
٤- سيروان هاشم عبد الزهرة الجنابي (الدكتور)
- الإطلاق والتقييد في النص القرآني ؛ دراسة دلالية [رسالة ماجستير] ؛ غير منشورة / مقدمة إلى : كلية الآداب ، جامعة الكوفة / النجف الأشرف ، ١٤٢٣ه .
٥- هدى جاسم محمد أبو طبره
- المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم ؛ حقيقته ومصادره وتطبيقاته [رسالة ماجستير] منشورة / ط١ ، مكتب الإعلام الإسلامي / قم ، ١٤١٤ه .
د- رابعاً : البحوث والمجلات
١- كاصد ياسر الزيدي (الدكتور)
- تفسير القرآن بالقرآن (بحث) منشور في : مجلة آداب الرافدين التي تصدرها : جامعة الموصل / العدد : (١٢) ، لسنة : ١٩٨٠م .


لدين ربنا سلام

الإبْدالُ الحركيُّ عند أبي إسحاق الزَّجَّاج
ـ قراءة في معجم ـ لسان العرب ـ

Kinetic replacement at Abu Ishaq Al-Zajaj - Reading in a dictionary (Tongue of the Arabs)

أ.م.د. محمد حسين علي زعين
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم اللغة العربية

م.م. زينب حسن ناجي الحُسيني
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Dr. Muhammad Hussein Ali
Karbala university
College of education for humanities
Zainab Hassan Naji Al-Hussaini
Karbala University
College of Education

كلمات مفتاحية: الإبدال / الصوائت / الحركات الثلاث/ اللهجات العربية

ملخص البحث

يرمي البحثُ إلى التعريف بـ (مفهوم الإبدال) لغةً واصطلاحا, وبيان أهمية الحرف والحركة بكونهما وحدة صوتيّة, فضلاً عن التطرّق للإبدال بين الحركات (الصوائت) عند أَبي إسحاق الزَّجَّاج إذ يُعَدُّ هذا النوع من الإبدال قسما من أقسام الإبدال وعن طريقه يَتمُّ الكشف عن تأثير الحركات في العربية في معنى الكلمة أو دلالتها سواء أكان هذا التغيير كُليّاً أم جزئياً, وكذلك تأثيرها في بناء الجملة من حيث المعنى العام أو تحديد موقع الكلمات, وقد تقصّى البحثُ وجود تبادل حركي ليس فقط بين حركتين إنّما شَمِلَ التبادل الحركي بين ثلاث حركات وبثلاث لغات لورود أدلّة في القرآن الكريم, ومن جانب آخر تمَّ الكشف عن وجود اختِلاف بين اللهجات العربيّة في نُطقها للصوائت القصيرة فتكون اللفظة مُحرّكة بالكسر مثلاً في لهجة وقد تكون مُحرّكة بالضم في لهجة أُخرى, فبتغيير حركة الحرف في بُنية الكلمة تُفرّق العرب بين المعنيين ويتمُّ اختيار صوت الحركة الأقوى للمعنى الأقوى.

Abstract

The research aims to define (the concept of substitution) as a language and terminology, and to demonstrate the importance of the letter and the movement as being an audio unit, as well as to address the substitution between the movements (voices) of Abu Ishaq Al-Zajaj, as this type of substitution is considered a part of the substitution and through it the effect of the movements is revealed In Arabic in the meaning of the word or its significance, whether this change is wholly or partly, as well as its effect on the syntax in terms of the general meaning or the location of words, the research investigated the existence of a dynamic exchange not only between two movements but also included the dynamic exchange between three movements and in three languages for evidence In the Qur'an On the other hand, it was revealed that there is a difference between the Arabic dialects in their pronunciation of short sounds, so the word by an example in a dialect, and it may be driven by inclusion in another dialect. By changing the movement of the letter in the structure of the word, the Arabs divide between those concerned and the strongest voice of the strongest meaning is chosen.

المقدمة

بعدَ اطلاعنا على معجم كبير كـ (لسان العرب) لإبن منظور في أجزائه الخمسة عشر وجدنا آراءً علميّةً قيّمةً لعلمائنا (علماء اللغة العربية) الأجلاّء مبثوثةً في هذا المعجم منها آراء (صوتية, وصرفية, ونحوية, ودلالية). فعندما يَتمُّ الكشف والاطلاع والبحث عن نقابِ هذه الجهود أو الآراء نجدها في غايةِ الإعجاب من حيث قيمتها العلميّة الرصينة, فهذه الجهود تستحقُّ منّا النظر فيها لنستقي منها ما يُفيدنا انطلاقا من الوفاء لهم, فنحنُ بأمسّ الحاجة إلى هذا المأثور القديم لعلمائنا, لأنّهم جعلوا ديْدنهم وشغلهم الشاغل في دراسةِ آيات القرآن الكريم وإتقان قراءته وفهم معانيه وشرحها. ومن هؤلاء العلماء العالمُ النحوي أبو إسحاق الزَّجَّاج تلك الشخصية العلميّة التي اتصفت بالعلم والأدب والدين المتين, والثقافة الواسعة والثروة اللغوية الرصينة. وقد درسَ المذهبين الكوفي والبصري, فهو غير مُنحاز لا إلى المذهب البصري ولا إلى المذهب الكوفي, فهو يختار اختياراته من منطلقٍ علمي ويدعمها بالدليل بغضّ النظر عن أصوله البصرية. فقد اعتنى بفروع اللغة العربية من حيث أصوات (المفردة) وتصريفها وأوزانها وتراكيبها واشتقاقاتها ودلالتها, والدليل على هذا الاعتناء هو وقفته الطويلة في طرح آرائها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية بشأن العديد من ألفاظ آيات القرآن الكريم. والتي نراها مبثوثة في معجم كبير كـ (لسان العرب), فقد كانت آراء الزَّجَّاج الصوتية بشأن ظاهرة كبيرة في العربية هي ظاهرة (الإبدال) محطّ أنظار كُلّ من يتصفّح الجانب الصوتي في آرائه فيما يخصُّ الإبدال بين الأصوات (الصوامت) والإبدال بين الحركات (الصوائت) أي (الإبدال الحركي), فقد قدَّم لنا جُهداً صوتياً في هذا المجال وسنعرض هذا الجُهد الصوتي فيما يخصُّ الإبدال الحركي عند الزَّجَّاج وهي قراءة في لسانِ العرب وذلك بعد بيان معنى الإبدال لغةً واصطلاحا, وغاية الإبدال وأقسامه, وحقيقته عند اللغويين والنحويين.

مفهوم الإبْدال

الإبْدالُ في اللغة: ((البَدَلُ خَلَفٌ من الشَّيء, والتبديل التغيير)).[١] وفي الاصطلاح: هو إقامةُ صوتٍ مقامَ صوتٍ آخر إمَّا ضرورة وإمَّا صنعة واستحساناً[٢] . فالحرفُ والحركةُ هما الوحدة الصوتيّة إذ يُبدلُ الحرف من الحرفِ والحركة من الحركةِ بمعنى إحلال وحدة صوتيّة محلّ أخرى لعلاقة مخرجيّة بينهما[٣]. إذ إنَّ الإبدال سُنّة من سننِ القول، والعربي لا يتكلّمُ بها متى شاء وقد أكّد ذلك أبو الطّيّب اللغوي (ت ٣٥١هـ) بقوله: ((ليس المرادُ بالإبدال أَنَّ العربَ تتعمّدُ تعويض حرف من حرفٍ, وإنّما هي لغات مُختلفة لمعانٍ مُتّفقة ، تتقاربُ اللفظتان في لغتين لمعنى واحد، لا يختلفان إلاّ في حرف واحد))[٤]. وعليه فغاية الإبدال بنوعيه (المطّرد الصرفي) وغير(المطّرد اللغوي) هي حصول تقارب بين الأصوات المتجاورة تسهيلاً لعملية النطق فضلاً عن تحقيقِ نوع من الاقتصادِ في الجهد العضلي، مع المحافظة على العلاقة الصوتيّة بين الصوت المُبدّل والصوت المُبدّل منه[٥]. وقد وضّح الدكتور عبد الصّبور شاهين أساسين للقرابة الصَّوتية هما[٦]:-

اولاً:- كون كلا الصوتين المتبادلين من(الصَّوامت)، أو من جنس الحركات الذي يشمل الحركات وأشباهها.

ثانياً:- الاتحاد أو التقارب في المخرج. فحقيقة الإبْدال عند النحويين واللغويين واحدة, وهي إقامة صوت

مكان آخر مع الابقاء على سائرِ أصوات الكلمة وكذلك شروط الإبدال لكنَّ منهجية الدراسة اختلف بينهما، بينما الغاية واحدة وهي معرفة جوهر العملية الإبداليّة ومحاولة وضع التفسيرات الصوتيّة لها[٧]. وقد قسّم اللغويون الإبْدال على قسمين رئيسيين ويندرجُ تحت كُل قسم من هذين القسمين أقسام فرعيّة ومن هذين القسمين هما:- [٨]

١- الابْدال بين الأصوات (الصَّوامت).

٢- الابْدال بين الحركات (الصَّوائت).

والذي يهُمنا في هذا البحث هو القسم الثاني وهو الإبدال بين الحركات (الصوائت) ويشمل:

أ. الإبدال بين الضم والفتح.

ب. الإبدال بين الضم والكسر.

ج. الإبدال بين الفتح والكسر.

د. الإبدال بين الضم والفتح والكسر.

الإبدال بين الحركات (الصوائت)

فمعنى الصائت: هو ((صوتٌ فمويّ وسطيّ رنيني مجهور عادة يصدرُ من دون أيّة إعاقة لتيار النفس)) [٩]. ويتوقّف نوع الصائت على وضعِ اللسان في الفمِ، فيكون أمامياً أو مركزياً أو خلفيا... وبسيطاً أو مركباً، ويكون مروراً أو غير مرور[١٠]. وقد سمّى نُحاة العربية الأصوات العربية التي يَصدقُ عليها تعريف الصائت بـ (الحركات) (الفتحة، الضمة ، الكسرة) وبـ(حروف المد واللين) (الألف ، الواو، الياء) [١١]. فكما يحدثُ الإبدالُ بين الصّوامت يحدثُ بين الصَّوائت أيضاً وأبعاضها ونعني الحركات- فقال إبن جّني: ((اعلم أنَّ الحركات أبعاضُ حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، وكما أنَّ هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة، الكسرة، الضمة، فالفتحة ، بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو)) [١٢]. فالحركات لها قيمةٌ باعتبارها العامل الحاسم في خلقِ الكلمة العربية، فاستعمال المتكلم لهذه الحركات يعطيه مجموعةً من الصيغ الممكنة لمادة معيّنة مكوّنة من مجموعةِ من الصوامت وهذا ما يُطلق عليه بعملية (التحوّل الداخلي) [١٣].واللهجات العربية تختلفُ في نُطقِها للصَّوائت القصيرة اختلافاً بيّناً في بعضِ الألفاظ. فتكون اللفظة مُحرّكة بالكسر في لهجة وتكون مُحرّكة بالضم في لهجة أُخرى[١٤]. فالحركات في العربية لها أهمية في ادائها لوظيفتين: [١٥]الأُولى في دلالة الكلمة إذ قد يُؤدي تغيير حركة واحدة في الكلمة إلى تغيير المعنى كُليّاً أو جُزئيّاً. والثانية: في بناء الجملة إذ تؤلِّفُ في العربية النظام الإعرابي الذي يُحدّد مواقع الكلمات، والمعنى العام للجملة. وقد تُفرِق العرب بين المعنيين وذلك بـ ((تغيير حركة الحرف في بُنية الكلمة ويختارون صوت الحركة الأَقوى للمعنى الأَقوى والصَّوت الأَضعف للمعنى الأضعف))[١٦]. فأقوى الحركات وأثقلها في النطق الضمة وتليها الكسرة ثُمَّ الفتحة التي تعدُّ أخف الحركات وأكثرها شيوعاً في بُنية الكلام وتراكيبه، لِخفّتِها وسُهولة لفظها[١٧]. وقد أشار سيبويه إلى ثقل الكسرة قياساً على الفتحة بقوله: ((لأنَّ الكسرة أَثقل من الفتحة فكرهوها في المعتلّ...)) [١٨] وقال في ثُقل الضمّ: ((الضمة في المعتلّ أثقل عليهم))[١٩] فلهجة تميم بوجه عام تميلُ إلى الكسرة وهي الحركة القويّة المؤثرة التي تُؤثر في الحركات الأخرى فتقلبُها إلى الكسر أو تقرّبها منه[٢٠]. وقد تجلّت لنا عناية الزجّاج لهذا الموضوع من خلالِ النقولات

التي نقلها إبن منظور في معجمه (لسان العرب) والتي ضمّت أقوالاً كثيرةً تحملُ في محتواها أنواعاً من الإبدال الحركي. ومنها:

الإبدال بين الفتح والضم:

١- القَرْح والقُرْح: قد يحدثُ الإبدال بأحد الصَّوائت الثلاثة (الضمة، الفتحة، الكسرة) مما يُسبّب اختلافاً عند بعض اللهجات العربية في نطق الصوائت القصيرة وقد ورد هذا النوع من الإبدال في قوله تعالى ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ {آل عمران/١٤٠} [٢١]. وقول الزّجّاج هو: ((قَرِحَ الرجلُ يَقْرَحُ قَرْحاً. وقيل سُميت الجراحات قَرْحاً بالمصدر. والصحيح أنّ القَرْحة الجِراحةُ والجمع قَرْح وقُروح. ورجل مقروح به قُرُوح)) [٢٢]. الكلمة التي حَصَلَ فيها إبدال هي (قَرْح). والقَرْح: ((هو الأثر من الجِراحة من شيء يُصيبه من خارج))[٢٣]. وقد وَضَّحَ الفرّاء الفرق بين الكلمتين فالأولى (القُرْح) بالضم تعني ألمُ الجراحات، والثانية (القَرْحَ) الجراح بأعْيانها[٢٤]. وهما عند أهل اللغة بمعنى واحد[٢٥]. مثل الضَّعْف والضُعْف والفَقْر والفُقر والجَهْد والجُهْد[٢٦] . والقَرْح بالفتح مصدر قَرِحَ يَقْرَحُ قَرْحاً[٢٧]. وقد رجَّحَ أبو علي الفارسي الفتح وذكر أنّها أولى لقراءة إبن كثير ولأنّ الأخذ بلغة أهل الحجاز أوجب، ولأنَّ القرآن عليها نزل[٢٨]. إذ إنَّ الفتح لغة تُهامة والحجاز والضَم لُغة نجد[٢٩] فهو بالضم اسم وبالفتح مصدر[٣٠]

٢- الوَلد والوُلد: من الإبدال الذي وَرَدَ بين الفتح والضمّ ما جاء في قوله تعالى ﴿قال نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ {نوح/٢١} وَ [٣١] والقول: ((وقرأ إبن إسحاق ما لُه ووِلْدُه، وقال: هُما لغتان وُلدْ ووِلْد وقال الزّجّاج : الوَلدُ والوُلْدُ واحدٌ مثل العَرب والعُرْب والعَجم والعُجمُ)) [٣٢]. الكلمة المعنيّة هنا (وَلَدُهُ). اختلف القُرّاء في قراءة (وَوَلَدُه) فقراءة قُرّاء المدينة(وَوَلَدُهُ) بفتح الواو واللام[٣٣]. وقراءة قُرّاء الكوفة بضم الواو وسكون اللام (وُلْده) [٣٤]. وقرأ أبو عمرو بفتح الواو واللام كُلّ ما في القرآن من ذلك في غير هذا الحرف الواحد في سورة نوح فإنَّه كان يَضمُّ الواو منه[٣٥]. فالطّبري من جانبه أكّد أنَّ كُل هذه القراءات مُتقاربات المعاني فبأيِّ ذلك قرأ القارئ فمصيب [٣٦]. وعند الزّجّاج قراءة وُلْد بالضم على وجهين: ((على جمع وَلدٍ، يُقال وَلَدٌ ووُلْدٌ مثل أَسَدٍ وأُسْدٍ، وجائز أن يكون الوُلْدُ في معنى الوَلَدِ، والوَلَدُ يصلحُ للواحد والجمع، والوُلْدُ و الوَلَدُ بمعنى واحد، مثل العُرْب والعَرَب، والعَجَمُ والعُجْمُ))[٣٧] وذكر أبو علي الفارسي الوَلدُ والوُلْدُ: يجوز أن يكونا لغتين كالبَخْل والبُخْل ،الوُلْد يكون واحداً ويجوز مع وقوعه على الواحد أن يكون جمعاً يجمع عليه فَعَلُ أو فُعْلُ، وذاك كُلّ واحدٍ من فُعْلٍ وفَعَل يجري مجرى الآخر[٣٨]. وجوَّز أيضاً أنْ يكون جمُع وَلَدٌ على وُلْدٍ، ويجوز أن يكون وُلْدٌ جمع وَلَدٍ كما جُمعَ الفُلْك على الفُلُك [٣٩] بدلالة قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾{يس/٤١} [٤٠] فهذا واحدٌ والجمع قوله (الفُلْك التي تجري في البحر) فجمع الفُلْك على الفُلُك [٤١]. وعليه فحُجّة من فتح الواو أنّها اللغة المشهورة في الإبن والابنة, فهو الاختيار لأنّ

عليه الجماعة، ولأنّ الضمّ قد يكون بمعنى الفتح[٤٢].أمّا حُجّة من ضَمّ الواو أنّه جعله جمع (وَلَد) كقولهم أَسَد وأَسْد، أي بمعنى أنّ الوَلد والوُلد هما لغتان من الولد، فيتفق لفظ الواحد في إحدى اللغتين مع لفظ الجمع كما قالوا الفُلْك في الواحد وفي الجمع [٤٣]. والوُلْد بالضم يصلحُ للواحد وللجمع والوَلد لا يصلح إلّا للواحد فلهذا قرأ أبو عمرو ها هنا بالضم[٤٤].

٣- عَمَد وعُمُد: هذا الإبدال في فاء الكلمة وعينها، نَجُده ضمن نقول إبن منظور عن أبي إسحاق الزّجّاج في قوله تعالى:﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾ {الهمزة/٨} فِي ﴿عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴾{الهمزة/٩} [٤٥]. إذ يقول الزَّجَّاج: ((قُرئت في عُمُدٍ، وهو جمع عِمادٍ وعَمَد، وعُمُد، كما قالوا إهابُ وأَهَبُ وَأُهُبَ ومعناه أنها في عمد من النار)) [٤٦]. الكلمة المعنيّة بذلك الابدال (عَمَد). قرأ إبن كثير ونافع وأبو عمرو عن عاصم وإبن مسعود (عَمَد) بفتح العين والميم وهو اسم جمع ،الواحد عمود أو جمع عماد وقراءة قُرّاء الكوفة بضم العين والميم (عُمُد) ومنهم (أبوبكر عن عاصم وحمزة والكسائي وغيرهم وكذلك الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام برواية إسحاق بن ضمرة وزيد بن علي بضمتين جمع عمود) [٤٧].وقال الفرّاء: ((العُمُد والعَمَد جمعان للعمود، مثل الأديم والأدُم والأَدَم، والاهَاب والأهُب، والأهَب، و... وهي عُمُد من نار))[٤٨]. أي أوتاد الأطباق التي تطبق على أهل النار[٤٩]. وهما قراءتان معروفتان، ولغتان صحيحتان[٥٠]. فالعرب تجمعُ العمود (عُمُد) و(عَمَد) بضم الحرفين وفتحهما، و بأيَّ القراءتين يكون القارئ مُصيباً[٥١] لكن عند الزمخشري القراءة تكون بضمتين (عُمُد) وبسكون الميم (عُمْد) وبفتحتين (عَمَد) [٥٢] فالحُجّة لمن فتح ((أنّه أراد واحداً مفرداً والحُجّة لمن ضمّ أنّه أراد الجمع فالأول كقولك :عمود والثاني كقولك :عمد))[٥٣] لأنَّ إبن عطية يذكر في كتابة (المحرر الوجيز...) هي عند سيبويه أسماء جمع لاجُموع جارية على الفعل[٥٤]. أمّا صحّة من ضَمّ (عُمَد) فإنّه جَعَلَه جمع عِمَاد فقال عُمُد ودليله جِدَار وجُدُر[٥٥]. فعندما نقول فَراش وفُرُش، عَمود وعُمد، وسَرِير وسُرُر نجد أنَّ هناك اتفاقا للفظ الجمع وإنْ كانت أبنية الواحد مُختلفة لاتفاق حروف المدّ واللين في موضع واحد[٥٦].

الإبدال بين الضم والكسر:

سُوى وسِوى: يقعُ الإبدال بين الضم والكسر في فاء الكلمة, وقد وَرَدَ هذا الإبدال في قوله تعالى:﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴾ {طه/٥٨} [٥٧] قال أبو إسحاق هو: ((مكاناً سِوًى ويُقْرأ بالضم، ومعناه مَنْصَفاً أي مكاناً يكون للنّصَفِ فيما بيَننا وبينك، وقد جاء في اللغة سَواءٌ بهذا المعنى، تقول هذا مكان سَواءٌ أي متوسط بين المكانين، ولكن لم يُقْرأ إلاّ بالقَصْر سِوًى وسُوًى)) [٥٨].الكلمة المعنيّة هي (سُوًى).قرأ إبن كثير وأبو جعفر وأبو عمرو ونافع والكسائي (سِوىَ) بكسر السين والباقون: بضم السين(سُوىً)[٥٩]. والكسر والضّم بالقصر عربيّان ولا يكونان إلاّ مقصورين وقد قُرئ بهما بحيث إنّ أكثر كلام العرب سَواء بالفتح أم بالمدِّ إذا كان في معنى نصْفٍ وعَدْلٍ فتحوه ومدّوه[٦٠]. فالزَّجّاج يُؤكّد على مسألة قراءتهما (سِوى) و(سُوى) بالقصر[٦١]. ذلك أنّ الأصل في قراءة هذه اللفظة هي قراءة الكسر وهي أَعْرف وأشهر[٦٢]. اذن فالقراءة

بالكسر والضمّ في سين (سوى) لغتان بمعنى واحد مشهورتان في العرب[٦٣]، فبأيتهما قرأ القارئ فمُصيب وبيّن الطبري أنّ هناك لغة قراءة أشهر من الكسر والضم وهو الفتح بحيث إذا فتح السين منه مدّ وإذا كسرت أو ضمت قصر[٦٤] بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ {آل عمران/٦٤}[٦٥]. فالحُجّة لمن ضَمّ ((أنّه أراد مكاناً مُساوياً بيننا وبينك, والحُجّة لمن كسر أنّه أراد مستوياً أي لا مانع فيه من النظر))[٦٦]. وقد روى القُرطبي عن أبي عبيد وأبي حاتم أنّهما اختارا كسر السين لأنّها اللغة العالية الفصيحة[٦٧].

٢- رُبّيُّونَ، رِبِّيُّونَ: قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ {آل عمران/١٤٦}[٦٨].قال الزّجّاج: ((رِبِّيُّون، بكسر الرّاء وضمَها وهم الجماعة الكثيرة وقيل الرّبيّون العلماء الأَتقياءُ الصُّبُر وكلا القولين حَسَنٌ جميلٌ))[٦٩]. الكلمة المعنيّة بهذا الإبْدال (رِبّيَّونَ). رِبِّيُّونَ يعني هم الذين يعبدون الرب تعالى وواحدها رِبِّيّ [٧٠] ، والرِّبِّيُّون الجماعة الكثيرة، والواحدةُ منها رُبِّى بضم الراء وكسرها منسوب إلى الرَّبَّةِ [٧١]. وقراءة الجمهور (رِبِّيّون) بكسر الراء، هو من تغييرات النسب [٧٢]. وقرأ الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وإبن مسعود وإبن عباس وعكرمة وغيرهم بـ (رُبّيُون) بضم الراء [٧٣]. فاختلاف المعنى في الآية أدى إلى اختلاف في قراءة هذه اللفظة (ربيون) بين نحويي الكوفة والبصرة. فنحْويو البصرة: عندهم الذين يعبدون الرّبّ، واحدهُم رَبِّيٌّ، وقال عنهم نحويو الكوفة: لو كانوا منسوبين إلى عبادة الرّب لكانوا (رَبّيّون) بفتح الراء، ولكنَّ العلماء والرّبيّين عندنا: الجماعة الكثيرة، واحدِهم رِبّيّ، وهم جماعة [٧٤] وقرأ آخرون أيضاً بثلاث حركات لهذه اللفظة[٧٥]. ونسب إبن جنّي الضم في (رُبِّيُون) إلى تميم، والكسر لغة[٧٦]. وعدَّ الزَّجّاج القولين اللذين تضمّنا معنى تفسيرياً وهو ربيون كثير أنهم الجماعات الكثيرة، وقيل الرّبيون العلماءُ الأَتقياءُ, الصُبّر على ما يصيبهم في سبيل الله-عز وجل حسن جميل[٧٧] وهو يُرجّح القراءة بالكسر على أنَّ كلا القولين عنده حسن.

٣- فَصُرْهُنَّ وفَصِرْهُنَّ: قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ {البقرة/٢٦٠}[٧٨] وقال الزَّجّاج في هذه الآية: ((قال أَهل اللغة معنى صُرْهُن إليك أمِلْهن وأجمعهن إليك وأنشد[٧٩]: وجاءَتْ خِلْعَةُ دُهْسُ صفايا يَصُورُ عُنُوقَها أَحْوَى زَنِيمُ

أي يَعْطفِ عنْوقَها تْيسُ أحْوىَ ومن قرأ: فَصرِهن إليك, بالكسر ففيه قولان أحدهما أنّه بمعنى صُرْهن, يقال: صَارَهُ يَصُورُه ويَصِيُره اذا أماله، لغتان))[٨٠]. الكلمة المعنية (فصُرهَنَّ). قرأ حمزة وأبو جعفر وغيرهم (فَصِرهُنَّ) بكسر الصاد بمعنى (قَطّعْهُنَّ). وقرأ إبن عباس وعكرمة (فَصُرَّهُنّ) بتشديد الراء وضمّ الصاد، من صَرَّه يَصُرُّه، إذا جمعه[٨١]. (فَصُرْهن) بالضم

بمعنى وَجْههُنَّ إليْك أَمِلْهُنَّ واجمعهن. وضُمَّهن[٨٢]. ((وهما لغتان فأمّا بالضم فكثير,وأمَّا الكسر ففي هُذَيْل وسُلَيم))[٨٣]. ويُقال صَار وجَهَهُ إليَّ صَوْراً وصَيْراً، وهُوَ يَصُورُهُ ويَصِيْرُهُ أي: مَالَ به وعَطفَهُ، وقراءة (فَصُرْهُنَّ إليك) هي قراءة أمير المؤمنين عَلِيٍّ بن أبي طالب (عليه السلام). وهي قراءة أكثر الناس[٨٤]. لكنَّ إبن جنّي يصفُ (فَصِرّهُنَّ) بكسر الصاد وتشديد الراء بالغريب. ويُعلّل ذلك بقوله:((يفْعِلُ في المضاعف المعتدي شاذ قليل، وإنّما بابه فيه يفْعُل كصبَّ الماءُ يصُبُّه، وَفرّ الدابَّة يَفُرَّها...فيكون صِرَّهُن من هذا الباب صَرَّه يَصِرُّه)) [٨٥]. وبذلك تكون حُجَّة من ضَمَّ أخذه من صار يَصُور إذا أمال وعطف وحُجَّة من كسر أنَّه أخذه من صار يصير إذا جمع ومعناه قطِّعهن وأجمعهن إليك.[٨٦]

٤- الإبْدال بين الفتح والكسر: المطْلَع والمطْلِع: ورد هذا الإبدال بين الفتح والكسر في قوله تعالى: ﴿ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾{القدر/٥} [٨٧] إذ قال الزّجّاج: ((من قرأ مَطْلِع الفجْر بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع))[٨٨]. الكلمة المعنّية بالإبدال الحركي هي (مَطْلَع). فالفعل طَلَعَ تَطْلُعُ طُلُوعاً ومَطْلَعاً ومَطْلِعاً ، فهي طالِعةٌ، وهو أحد ما جاء من مصادرِ فَعَلَ يَفْعُلُ على مَفْعِل، ومطْلَعاً، بالفتح، لغة، وهو القياس، والكسر الأشهر، والمَطْلِعُ: الموضع الذي تطْلَعُ عليه الشمس[٨٩]. قرأ الكسائي وخلف والأعمش وأبو رجاء وطلحة حتى (مَطْلِع الفجر) بكسر اللام وتعني وقت طُلُوع الشمس والعربُ تضعُ الاسم موضع المصدر [٩٠]. وقرأ إبن كثير ونافع عن أبي عمرو وغيرهم حتى(مطْلَع الفجر) بفتح اللام[٩١]. ((تعني طُلُوع الفَجْر وهو المصدر من طلعت الشّمس مَطْلَعاً وطُلوعاً والمعنى سلامٌ هي حتى طلوعه وإلى وقت طلوعه))[٩٢].وقال الكسائي: ((من كسر الّلام فإنَّهُ من طَلَعَ يَطْلَع ومَات يطلع قال وقد مات من لُغات العرب كثير))[٩٣]. فالكسر لغة بني تميم، أمَّا الفتح فلأهل الحجاز[٩٤]. قال سيبويه: ((وأمَّا ماكان يَفعُلُ منه مضموماً فهو بمنزلة ما كان يَفعَلُ منه مفتوحاً ولم يبنوه على مثال يفعُلُ لأنّه ليس في الكلام (مفعُل) فلمّا لم يكن إلى ذلك سبيل وكان مصيرُه إلى أحد الحركتين (الكسرة والفتحة) ألزموه أخفّهما وذلك قولك: قتل يقتُل وهذا المقْتلَ))[٩٥]. وقال الفرّاء: ((قرأه العوام بفتح اللام (مَطْلَع) وقول العوام أقوى في قياس العربية؛ لأنَّ (المطْلَع) بالفتح هو: الطلوع, و(مطلِع) بالكسر: المشرق, والموضع الذي تطلع منه إلاّ أنّ العرب يقولون: طلعت الشمسُ مطلِعاً فيكسرون، وهم يريدون: المصدر, كما تقول: أكرمتك كرامةً...))[٩٦]. وعند النحاس الفتح أولى لأن الفتح في المصدر قد كان (لفَعَل يَفْعَل) فكيف يكون في (فَعَلَ يَفْعُل) وايضاً فإن قراءة الجماعة الذين تقوم بهم الحُجّة حتى مطْلع الفجر، هذا في قوّته في العربية وشذوذ الكسر وخروجه عن القياس[٩٧]. وبيّن الزّجّاج أنّها: قُرِئت بفتح وكسر فمن فتح (مَطْلَع الفَجر) فهو المصدر بمعنى الطلع: يقول طَلَع الفجر طُلُوعاً ومَطْلِعاً، ومن كسر (مطْلِع الفجر) فهو اسم لوقت الطلوع ومكانه[٩٨]. فالإبدال حصل بين الفتح والكسر في صيغة (مَفْعِل).قال أبو جعفر النحاس:((أنه ما كان على فَعَلَ يَفْعَل فالباب فيه أن يكون المصدر منه واسم المكان مَفْعَلاً بالفتح, وكان يجب ان يكون اسم المكان منه بالضم إلّا أنّه ليس في كلام العرب مَفْعُل فلم يكن بدّ من تحويله إلى الفتحة أو

الكسرة فكانت الفتحة أولى لأنها أخفّ...فهذا يُبيّن لك أنّ الأصل مَطْلِع في المكان ثم حوّل إلى الفتح ثم سمع من العرب أشياء تؤخذ سماعاً بغير قياس))[٩٩].وقال أبو الفتح: ((المصدر من فَعَل يَفْعَل والمكان والزمان كلهنّ على مَفْعَل بالفتح كقولك: ذهبت مَذْهَباً، أي : ذَهاباً، ومَذْهباً، أي: مكاناً يُذهب فيه وهذا مَذْهَبُك أي: زمان ذهابك... هو مصدر ومكان وزمان،... إلاّ أنه قد جاءَ المَفْعِل بكسر العين موضع المفتوح، منه: المَنْسِك والمَطْلِع وبابه فَتْح عينه، لأنه من يَفْعُل، يَشْرُق ويَطْلُع))[١٠٠]. نفهم من هذا انّه من باب الخروج على القياس. فـ ((الأصل في قياس (مَطْلَع) فتح اللام, لأنّ اسم المكان والمصدر من فَعَلَ يَفعَل وقد شذت حُرُوف فأتت فيها الكسرة لُغةً نحو المسْجِد والمجلِس))[١٠١]. وقد يقع الإبدال بين الفتح والكسر في حركة عين الكلمة: (الحَج، الحِج) في قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ {آل عمران/٩٧ [١٠٢]. إذ يقول الزَّجَّاج عن هذه الآية: ((يُقرأُ بفتح الحاء وكسرها، والفتح الأصل، والحَجُّ: اسم العمل))[١٠٣] الكلمة المعنيّة بذلك الإبدال هي(الحج).قرأ حفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف وغيرهم (حِجّ البيت) بكسر الحاء. وقرأ إبن كثير ونافع وأبو عمر وإبن عمرو وغيرهم (حَجَّ البيت) بفتح الحاء[١٠٤]. والقراءتان عند الطبري سواء فبأيتهما قرأ القارئ فهو مصيب الصواب بدليل قوله: ((ولم نَرَ أحداً من أهل العربية ادّعى فرقاً بينهما في معنى ولا غيره))[١٠٥]. ونسبَ النحاسُ الكسر إلى لغة أهل نجد، والفتح إلى أهل الحجاز مع التفريق بينهما فبالكسر على أنّه اسم للعمل وبالفتح على المصدر[١٠٦] والحِجة عمل سنَة ومنه(ذو الحجة) إذ يُقال للسنة حجة [١٠٧] ومنه كقول الشاعر زهير بن أبي سلمى[١٠٨]:

وَقَفْتُ بِها مِنْ بَعدِ عشرين حجّةً فلأ ياً عَرَفْتُ الدّارَ بعد توّهَّمِ

وقال أبو منصور:((مَنْ قرأ (حَجُّ البَيْتِ) فهو مصدر حَجَجت حَجّاً))[١٠٩]. وَجَعَلَ سيبويه الحج مصدراً كقوله : ((حَجَّ حِجَّاً مثل: ذَكَر ذِكْراً))[١١٠]. فحِج على هذا مصدر فهذا حُجّة لمن كسر الحاء[١١١].

وَلايَتِهم - وِلايتِهم: قد يقع الإبْدال بين الفتح والكسر في حركة فاء (فِعَالة) وهذا ما نلحظه في نقول إبن منظور عن أبي إسحاق الزَّجَّاج في قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ {الأنفال/٧٢} [١١٢] وقوله هو: ((يُقرأ وَلايتِهم وِلايتِهم، بفتح الواو وكسرها, فمن فتح جعلها من النُّصرة والنَّسب, قال: والوِلاية التي بمنزلة الإمارة مكسورة ليفصل بين المعنيين، وقد يجوز كسر الوِلاية لأنّ في تولي بعض القوم بعضاً جنسا من الصِّناعة والعمل، وكُلُّ ما كان من جنس الصِّناعة نحو القِصارة والخِياطة فهي مكسورة قال: والوِلايةُ على الإيمان واجبة، المؤمنون بعضُهم أولياء بعض وليُّ بيِّن الوَلاية وَوال بيّن الوِلاية))[١١٣]. الكلمة المعنّية هي

(وَلاَيتِهم). قرأ الاعمش وإبن وثاب والأخفش وحمزة (وِلاَيتهم) بكسر الواو وهي لغة، وقرأ إبن كثير وأبو عمرو ونافع وإبن عامر وعاصم والكسائي (وَلايتهم) بفتح الواو[١١٤]. إذ إنّ الكسر والفتح لغتان[١١٥]. و((أهل الحجاز يقولون الوَلاية في الدين والتولي مفتوح وفي السلطان مكسور وتميم تكسر الجميع))[١١٦]. وقال الخليل: (((الوَلاية) مصدر المُوالاة و(الوِلاية) مصدر الواليَ والولاء: مصدر المَوْلى)).[١١٧] بمعنى أنّ الوَلاية، بفتح الواو: النُّصْرة، والوِلاية، بكسرها الإمارة والوَلاية بالفتح تعني الربّوبيّة[١١٨]، بدليل قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾{الكهف/٤٤} [١١٩]، وقال الفرّاء: ((وكسر الواو في الوِلاية أعجب إليَّ من فتحها؛ لأنّها إنّما تفتح أكثر من ذلك إذا كانت في معنى النُّصْرة ...، وقد سمعناهما بالفتح والكسر في معناهما جميعا)). [١٢٠]. وذكر أبو عبيدةَ (ت٢٠٩هـ) فبالفتح فهي مصدر المولى وبالكسر فهي مصدر الوالي الذي يلي الأمر والمولى والمولي واحد [١٢١]. أما الأخفش فكسر الواو (الوِلاية) عنده إلاّ لغة [١٢٢] فالفتح عند النّحاس (ت٣٧٧ هـ) أبين وأحسن؛ لأنّه بمعنى النُّصرة[١٢٣]. إذن عند الزّجاج القراءة بالفتح والكسر[١٢٤]. وقد جَوَّز الكسر لأنه مُشتمل فصار كالصِناعة وكالخِياطة وكُل ما كان من جنس الصناعة نحو القِصارة والخِياطة فهن مكسورة[١٢٥]. لأنّ مادلَّ على حرفة أو ولاية فقياسه الفِعالةَ بكسر الفاء كالحياكة والخياطة[١٢٦]. وأن أبا علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) يقصد بالوَلاية هنا من الدين ، فهو بالفتح عنده أجود[١٢٧]. ((ومن كسر الواو (الوِلاية) فهي مصدر الوالي، لأنّ ولاية الوالي كالصِناعة، كما يُقال الإمارة... ومن العرب من يُجيز الوِلاية بالكسر في التناصر؛ لأنّ في تولّي القوم بعضهم بعضاً ضرباً من الصّناعة)) [١٢٨].فكلامنا هذا نختُمه بحجّة مكي بن أبي طالب القيسي بقوله: ((وحُجّة من كسر أنّه جعله من وَلَيْت الشيء إذا توليته، يقال: هو وَلي، بَيّن الولاية، فهو مصدر من الولي...، ويقال: هو مَوْلى, بَيّن الوَلاية بالفتح...))[١٢٩]. أمّا حُجّة من قرأ بالفتح ((أنّه جعله مصدراً لمَولى، يُقال: هو مولى بَيّن الوَلاية وهو ولي بَيّن الوَلاية بالفتح ايضاً إذا كان الولي بمعنى المولى فالولي يكون بمعنى المولى. كما يكون المولى بمعنى الوَليّ))[١٣٠] . قال الله تعالى:﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾ {محمد/١١} [١٣١]

الإبدال بين الضم والفتح والكسر: وَرَد هذا الإبدال في قوله تعالى :﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴾{الكهف/٥٥} [١٣٢]. وقول الزّجّاج هو:((أو يأتيهم العذابُ قُبُلاً وقِبَلاً وقَبَلاً ، فمن قال قُبُلا فهو جمع قَبِيلَ, المعنى أو يأْتِيهم العذاب ضُروباً ومن قال قِبَلاً فالمعنى أو يأتِيهم العذابُ مُعاينة ، ومن قال قَبَلاً المعنى أو يأْتِيهم العذابُ مُقابلة)) [١٣٣]. الإبدال هو في كلمة (قُبُلاً). قرأ حمزة والكسائي وعاصم وغيرهم (قُبُلاً) بضم القاف والباء وهو جمع قَبِيل [١٣٤]. وقراءة إبن كثير وإبن عامر وأبو عمرو (قِبَلا) بكسر القاف وفتح الباء وتعني عياناً (مواجهة). [١٣٥]. يقول أبو عبيدة: ((وإن ضمّوا أولها فالمعنى: مقابلة))[١٣٦] ومذهب الفرّاء أنّ (قُبُلاً) كأنّه جمع قبيل وقُبُل أي: عذاب متفرّق يتلُو بعضُه بعضاً[١٣٧]. وجوّز

الزّجَّاج قراءة أُخرى (قُبْلاً) تسكين الباء ولكن لم يُقرأ بها أحد[١٣٨]. وقرأ أبو الجوزاء وأبو المتوكل (قَبَلاً) بفتح القاف والباء[١٣٩]، أي مُسْتقبلاً[١٤٠].وحُجّة من كسر القاف أنّه حمله على معنى المقابلة, وحكى أبو زيد: لَقِيت فُلاناً قُبُلاً ومُقابلة وقُبْلاً وقِبَلا وقبيلاً وقَبليّا, كلّه بمعنى مقابلة, أي: عياناً ومواجهة بمعنى في الآية: أن يأتيهم العذاب مقابلة يرونه[١٤١]. وحُجّة من ضَمّ أي قرأ بالضم ((أنّه يجوز أن يكون معناه مثل الكسر، على ما حكى أبو زيد. ويجوز أنْ يكون جمع قبيل على معنى: أو يأتيهم العذاب قبيلاً قبيلاً، أي صنفاً صنفاً، أي: يأتيهم أصنافاً))[١٤٢]. وقُبُلاً على لغة تميم و(قِبلا) على لغة كنانة[١٤٣] وكنانة حضرية[١٤٤]، ذلك ((وأن الصيغة المشتملة على الضم تنتمي إلى بيئة بدوية، وأنّ المشتملة على الكسر تنتمي إلى بيئة حضرية))[١٤٥]. وللزّجّاج قولٌ آخر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ {التوبة/١٢٣} [١٤٦]. وهو: ((فيها ثلاث لغات غِلْظة وغُلْظة وغَلْظةٌ. وقد غَلّظ عليه وأَغْلَظَ له في القول لاغير ورجل غَلِيظ .فظ فيه غلْظة، ذو غِلظة وفظاظة وقساوة وشدة)) [١٤٧] الكلمة المعنيّة بذلك الإبدال هي(غِلظة). قرأ بعض القُرّاء (غَلْظة) بفتح الغين. وقرأ الجمهور (غِلْظة) بكسر الغين. وغيرهم (غُلظة) بضم الغين[١٤٨]. و(غِلْظة) بكسر الغين لغة أهل الحجاز وبني أسد[١٤٩]. و(غُلظة) بضم الغين لغة تميم[١٥٠]: و(غَلْظة) بفتح الغين هي لغة الحجاز[١٥١]. وقال الأخفش:)) (غِلْظَةً) وبها نقرأ وقال بعضهم:(غُلْظَةً) وهما لغتان))[١٥٢]. وقُرِئت (غِلْظة) بالحركات الثلاث ومثلها رَغوة، ورُغوة، ورِغْوة [١٥٣]. أي إنّ فيها ثلاث لغات (غِلْظة، غُلْظة، وغَلْظة) ذلك ما أكّد ذلك الزّجّاج في كتابه[١٥٤]. فالكسر أكثر وأشهر عند إبن خالويه[١٥٥]. وعَلّلَ السمين الحلبيّ سبب تقديم الكسر (غِلْظة) على الحركات الأخرى قائلاً: ((قُدِّم ما هو ظاهرٌ للحِسِّ على ما هو خافٍ في القلب، لأنّه الفظاظة : الجَفْوَةُ في العِشْرَة قولاً وفِعْلاً, والغِلْظُ: قساوةُ القلب. وهذا أحسنُ من قولِ مَنْ جعلهما بمعنىً وجُمع بينهما تأكيداً)) [١٥٦]. وبوجه عام نقول إنَّ قبائل الحجاز يميلون إلى الكسر على أنّ تميماً كانوا يضمّون لأنّ الضمة تحتاجُ إلى جهد عضلي أكثر[١٥٧]. يتّضح أنّ هذا الابدال حصل في حركة فاء الكلمة بالمصوّتات القصيرة الثلاثة (الضمة، الفتحة، الكسرة) في كلمة غلظة وقد ذُكِر أنّ فيها ثلاث لغات ذكرها الزّجّاج ويبدو أن القراءة بالكسر هي المفضّلة و ذُكِر السبب في البحث.

الإبدال في أسماء الافعال:

وَرَد إبدال في اسم الفعل وذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ {يوسف/٢٣} [١٥٨]. وقد قال الزَّجَّاج عن اسم الفعل (هيت) الوارد في النص الكريم: ((وأكثرها هَيْتَ لك، بفتح الهاء والتاء، قال: ورُويَتْ عن عليّ, عليه السلام: هيتُ لك، قال: ورُويَتْ عن إبن عباس، رضي الله عَنهما: هِئتُ لَكَ، بالهمز وكسر الهاء، من الهيئة، كأنها قالت: تهيّأتُ لك: قال: فأما الفتح من هَيْت فلأنها بمنزلة الأصوات، ليس لها فِعْل

يَتصَرّفُ منها، وفُتِحت التاء لسكونها وسكون الياء، واخْتير الفتح لأن قبلها ياء، كما فَعلُوا في أيْن، ومَن كسر التاء فلأن أصل التقاء الساكنين حركة الكسر، ومن قال هَيْتُ، ضمّها لأنها في معنى الغايات، كأنها قالت: دُعائي لك، فلما حذفت الإضافة، وتضمّنت هَيْتُ معناها، يثبت على الضم كما ثبت حيثُ، وقراءة عليّ عليه السلام: هِيتُ لك، بمنزلة هَيْتُ لك، والحجة فيهما واحدة)) [١٥٩]. قرأ أبو عمرو وعاصم وغيرهم، وهي الصحيحة من قراءة إبن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد ، وهي رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (هَيْت) بفتح الهاء والتاء وسكون الياء ومعناها: تعال[١٦٠]. و((قراءة إبن عامر ونافع وأبو جعفر وإبن ذكوان...والإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ((هِيْت)) بكسر الهاء وياء بعدها ساكنة، ثم فتح التاء، على وزن قِيل وغِيض))[١٦١]. وقرأ إبن كثير (هَيْتُ لك) بضم التاء وفتح الهاء مع ياء ساكنة وكذلك أبو عبد الرحمن السلمي[١٦٢]. وقد أحصينا عدد هذه القراءات التي قُرئت في هذه اللفظة (هَيْتَ) فكانت إحدى عشرة قراءة هي (هَيْتَ) و(هِئتِ) و(هِيْت) و(هَيتَ) و(هيئْتَ) و(هئتُ) و(هِيْتُ) و(هَيْتُ) و(هَيْتِ) و(هُيِّئتُ) و(ها أنا)[١٦٣]. و(((هيت) اسم فِعْل بمعنى هَلُمَّ وليس في شيء منها فِعْل, ولا التاء فيها ضميرُ متكلم ولا مخاطب))[١٦٤] ولا مَصْدرَ له ولا تصريف[١٦٥]. قال أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) ((وأولى القراءة في ذلك, قراءة من قرأه: (هَيْتَ لك) بفتح الهاء والتاء..., وأنّها فيما ذُكرِ قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم))[١٦٦]. أمّا الزّجّاج فقد عَدَّ قراءة (هَيْتَ) بفتح الهاء والتاء من دون همزة من أجود اللغات وأكثرها في كلام العرب ومعناها هَلُمَّ لك أي أقبل على ما أدعوك إليه[١٦٧]. وعَدَّ أبن خالويه القراءة (هَيْتَ) هي اللغة الفُصحى[١٦٨] وتبعَ ذلك كثيرون[١٦٩]. فتكون الحجّة لمن فتح الهاء والتاء أنّه جعله مثل الهاء في هَلُمَّ[١٧٠]وأمَّا من ضم (هَيْتُ) فإنّه شبّهه بالغايات إذ قال الزّجَّاج: ((هَيْتُ ضمّها لأنّها في معنى الغايات، كأنّها قالت: دعائي لك، ولمّا حُذِفت الإضافة وتضّمنت معناها بُنيت على الضم كما بُنيت حيثُ ومنُذ))[١٧١]. ومن كسر فقال (هَيْتِ) فإنّما كسر على أصل التقاء الساكنين ولم يبال الثقل لقلّة استعمالها وندرتها في الكلام فجاؤوا بها على الأصل كجير[١٧٢] فأمثلة التبادل بين الصوائت كثيرة لذا ارتأيت وضعها في جداول لغرض الاطلاع عليها مع ذكر اسم السورة والآية ورقمها والكلمة المعنية بالتبادل مع ذكر رقم الجزء والصفحة في معجم لسان العرب.

ملحق بالتبادل بين الصوائت القصار ما جاء بالفتح والضم

ت	السورة	رقم الآية	الآية	الكلمة	رقم الجزء والصفحة في معجم لسان العرب
١	البقرة	٢١٦	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	كَرهاً– كُرهاً	٥٧/١٣
٢	آل عمران	١٠	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ	وُقود –وَقود	٢٥٥/١٥
	آل عمران	١٦١	وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ	يَغُلّ يُغَلّ	٧٤/١١
٣	النساء	٢٠	وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً	بَهَت– بُهِتَ	١٦٣/٢
٤	الأعراف	٥٨	وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ	نَكدا– نُكدا	٣٥٣/١٤
٥	هود	٤١	وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ	مُجرها ومُرسْاها–مَجْراها ومَرْساها	١٥٥/٦
٦	الكهف	٩٣	حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا	السُّدين– السَّدين	١٤٩/٧
٧	مريم	٩٦	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا	وُداً– وَداً	١٧٧/١٥
٨	الروم	٤٦	وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	نَشراً– نُشراً	٢٥٦/١٤
٩	السجدة	٢٧	أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاء إِلَى الأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ	الجُرُز – الجَرْزُ – الجَرَزُ	١٢٢/٣
١٠	يس	٩	وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ	سَدَّ– سُدَّ	١٤٩/٧
١١	الحشر	٧	مَّا أَفَاء اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ	الدُّوله– الدَّولة	٣٢٨/٥
١٢	المعارج	٤٣	يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ	نَصْب– نُصُب	٧٥/٩
١٣	الهُمزة	٧–٩	الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ {الهمزة/٧} إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ {الهمزة/٨} فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ	عَمَد– عُمُد	٢٧٥/١٠

ملحق بالتبادل بين الصوائت القصار ما جاء بالضم والكسر

ت	السورة	رقم الآية	الآية	الكلمة	رقم الجزء والصفحة في معجم لسان العرب
١	طه	١٢	إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى	طُوى–طِوى	١٦٧/٩
	طه	٨١	كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى	يَحِلُّ– يَحُلَّ	٢٠٧/٤
٢	المؤمنون	١١٠	فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ	سُخرى– سِخرى	١٤٥/٧
٣	لقمان	٢٠	أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ	سُخرى– سِخرى	١٤٥/٧
٤	المُدثِّر	٥	وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ	الـــرُ جـــز– الر جر	١٠٥/٦

ملحق بالتبادل بين الصوائت القصار ما جاء بالفتح والكسر

ت	السورة	رقم الآية	الآية	الكلمة	رقم الجزء والصفحة في معجم لسان العرب
١	المائدة	٩٥	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ	العَدْل– العِدل	٦٢/١٠
	المائدة	٥٩	} قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ	نَقَمْت– نُقِمت	٣٤٦/١٤
٢	الانعام	٩٨	وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ	مُسْتَقَر – مُسْتقِر	١٨١/١٥
٣	الإسراء	٥٩	وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا	مُبْصِره–مُبْصَرة	٩٣/٢
٤	مريم	٥١	وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا	مُخْلَصا– مُخْلِصا	١٢٥/٥
٥	الرحمن	٢٤	وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ	المُنَشَّآت–المُنشِئات	٢٥٣/١٤
٦	الجن	١٦	وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا	الغدقَ –الغِدق	١٨/١١
٧	التكوير	٦	} وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ	سُجِّرت– سُجِرت	١٢٧/٧
٨	التين	٢	وَطُورِ سِينِينَ	سَيناء–سِيناء	٣٢٠/٧
٩	الزلزلة	١	إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا	زَلزال– زِلزال	٥٢/٧

الخاتمة

توصلَّ البحث إلى النتائج الآتية :

١- أوضح البحث أنّ حقيقة الإبدال وغايته عند النحويين واللغويين واحدة وهي معرفة جوهر العملية الابدالية ومحاولة وضع التفسيرات الصوتية لها لكن منهجية دراسة اللغويين تستند إلى الاستقراء اللغوي لهذه الظاهرة ورصد الالفاظ التي يقع فيها الإبدال عكس النحويين.

٢- كشف البحث عن علميَّة الزَّجَّاج من حيث امتلاكه ثروة لغوية, وثقافية واسعة وسعة معرفة بمذاهب القُرّاء, وآراء سديدة وثاقبة تمثّل ذلك عند طرح آرائِه الصوتية والصرفيّة لآي القرآن الكريم, فنجدُهُ مُعَللا ومُوضّحاً ومُفسراً وموزاناً بين الآراء ومُتفقاً ومخالفاً ومُبدياً لآرائه ومُعْتداً.

٣- أظهر البحث أنَّ الحركات في العربيّة لها تأثير او تغييرٌ في معنى الكلمة (دلالتها) وكذلك تأثير في بناء الجملة من حيث المعنى العام أو تحديد موقع الكلمات وهذا التغيّر, إمّا ان يكون كُليّاً أو جزئياً, وعليه فالإبدال في الحركات بين كلمتين أدّى إلى اختلاف في دلالة معنى كل منهما.

٤- أكَّدَ الزَّجَّاجُ على أنَّ قراءة (سِوى) و(سُوى) بالقصر, لأنّ الكسر والضم بالقصر عربيان ولا يكونان إلاّ مقصورين, في حين إذا فُتحِت السين مَدّ, وهذه قراءة أشهرُ من الضم والكسر.

٥- الإبدال في صيغة (مَفْعِل) حصل بين الفتح والكسر, لكنَّ الفتح هو القياس نحو: (مَطْلَع) وهو مصدر بمعنى (الطلوع), في حين أنَّ الكسر هو الأشهر نحو: (مَطْلِع) بالكسر وهو من باب الخروج على القياس لأن الباب أن يكون المصدر واسم المكان والزمان بالفتح, ولمّا لم يكن في كلام العرب (مَفْعُل) فلم يكن بُدّ من تحويله إلى الفتح او الكسر فكان الفتح أولى لأنّه أخف.

٦- أوضحت الدراسة وجود إبدال في الضم والفتح والكسر في كلمة واحدة وثبات لغات منها (قُبلا) و(غلظة) وبالحركات الثلاث (الضمة , الفتحة , الكسرة), في حين أن الصيغة المشتملة على الضم تنتمي الى بيئة بدوية في حين المشتملة على الكسر تنتمي الى بيئة حضرية.

الهوامش

١- كتاب العين: (بدل) ٨ /٥ ٤، وينظر: تهذيب اللغة: (بدل)١٧٠/٧ .

٢- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ١٥٤،و فقه اللغة وسر العربية: ٢٦٣،وشرح المفصل: ٧/١٠.

٣- ينظر: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم دراسة صوتية صرفية، ص٢٩.

٤- الإبدال: (المقدمة) ١٣/١،والمزهر في علوم اللغة وأنواعها:٣٥٦/١ .

٥- ينظر: التعليل الصوتي عند العرب في ضوء علم الصوت الحديث: ٣٤٩.

٦- المنهج الصّوتي للبنية العربية رؤية جديدة ، في الصّرف العربي: ١٦٨، والتوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لإبن خالويه دراسة صوتيّة صرفية، ص٣٠-٣١.

٧- ينظر: منهج الدرس الصوتي عند العرب: ١٨٤.

٨- ينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنّي ٩٨.

٩- معجم علم الأصوات : ٩٨، وينظر: علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية) ٧٧ .

١٠- يُنظر: معجم علم الأصوات: ٩٨.

١١- ينظر: الكتاب: ١٠١/٤،المقتضب: ٥٦/١ ، مفهوم القوة والضعف في أصوات العربية: ٩٣.

١٢- سر صناعة الإعراب: ١٧/١ ، وعلم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية): ١٣٤ .

١٣- يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي: ٤٣-٤٤.

١٤- ينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند إبن جنّي: ٢٠٩.

١٥- لهجة تميم وأثرها في العربية الموحّدة: ١٢٠.

١٦- الدراسات اللهجية والصوتية عند إبن جني: ٢٨٦-٢٨٧.

١٧- ينظر:الخصائص:٦٩/١-٧٠ ، ومفهوم القوة والضعف في أصوات العربية: ١٠٢.

١٨- الكتاب: ٤٢٠/٤، ويُنظر: مفهوم القوة الضعف في أصوات العربية: ١٠٣.

١٩- الكتاب:٤٢٠/٤ .

٢٠- يُنظر: لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة: ١٣٩.

٢١- آل عمران:١٤٠ .

٢٢- لسان العرب: ٥٧/١٢.

٢٣- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: قرح : ٦٦٥ .

٢٤- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣٤/١، وحُجة القراءات: ١٧٤/١.

٢٥- يُنظر: معاني القرآن وإعرابه : ٤٧٠/١.

٢٦- ينظر: إعراب القراءات السبع: ١١٩/١، وحجة القراءات :١٧٤/١، والكشاف: ٦٣١/١.

٢٧- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٨١/١.

٢٨- ينظر: الحُجة للقُرّاء السبعة: ٧٩/٣.

٢٩- يُنظر: التفسير الكبير (للرازي):٣٧٢/٩ .

٣٠- يُنظر: التفسير الكبير (للرازي):٣٧٢/٩ .

٣١- نوح:٢١.
٣٢- لسان العرب: ٢٧٦/١٥.
٣٣- ينظر: تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) :٢٣ /٦٣٨ ،والحُجة للقُرّاء السبعة : ٣٢٥/٦، وحُجة القراءات: ٧٢٥/١، والكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها: ٩٢/١، وزاد المسير في علم التفسير: ٣٤٣/٤،وتفسير القُرطبي: ١٠٦/١٨،ومعجم القراءات: ١٠٣/١٠.
٣٤- يُنظر: تفسير الطبري: ٦٣٨/٢٣.
٣٥- يُنظر: تفسير الطبري: ٦٣٨/٢٣.
٣٦- يُنظر: تفسير الطبري: ٦٣٨/٢٣.
٣٧- معاني القرآن وإعرابه:٣٤٤/٣ ،٢٣٠/٥،وينظر:حُجة القراءات:٧٢٦/١ .
٣٨- ينظر: الحُجّة للقُرّاء السبعة : ٣٢٦/٦.
٣٩- ينظر: الحُجّة للقُرّاء السبعة : ٣٢٦/٦.
٤٠- يس:٤١ .
٤١- البقرة:١٦٤.
٤٢- ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ٩٢/٢.
٤٣- ينظر: الكشف: ٩٢/٢.
٤٤- ينظر: حُجة القراءات: ٧٢٥/١.
٤٥- الهمزة:٨-٩ .
٤٦- لسان العرب: ٢٧٥/١٠.
٤٧- ينظر: معاني القراءات للأزهري:١٦٢/٣، وحُجة القراءات: ٧٧٣/١، ومعجم القراءات: ٥٨١/١٠ – ٥٨٢ .
٤٨- معاني القرآن للفراء: ٢٩١/٣، وينظر: معاني القرآن واعرابه: ٣٦٢/٥.
٤٩- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤١٥/٢٠.
٥٠- يُنظر: تفسير الطبري: ٦٠٠/٢٤.
٥١- يُنظر: تفسير الطبري: ٦٠٠/٢٤.
٥٢- يُنظر: الكشاف: ٧٩٦/٢.
٥٣- الحجة في القراءات السبع :١٢٨/١.
٥٤- يُنظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥٢٢/٥.
٥٥- ينظر: الحُجّة في القراءات السبع: ٣٧٦/١.
٥٦- ينظر: الحُجّة في القراءات السبع:٣٧٦/١.
٥٧- طه:٥٨ .
٥٨- لسان العرب: ٣١٢/٧.
٥٩- ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٢/١٨، والسبعة في القراءات:٤٥٣/١،والمبسوط في القراءات العشر: ٢٩٥،وحجة القراءات: ٤٥٣/١،والتيسير في القراءات السبع: ١٥١/١،والتحرير والتنوير:٢٤٥/١٦.
٦٠- ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ١٨١/١-١٨٢.

٦١- نظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٠/٣.
٦٢- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢٩/٣.
٦٣- ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٢/١٨، وإعراب القراءات السبع: ٣٣/٢،والحُجّة في القراءات السبع: ٢٤١/١، وحُجّة القراءات: ٣٨٤/١.
٦٤- ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٢/١٨.
٦٥- آل عمران:٦٤ .
٦٦- الحُجة في القراءات السبع: ٢٤١/١.
٦٧- يُنظر: تفسير القرطبي: ٢١٢/١١.
٦٨- آل عمران:١٤٦ .
٦٩- لسان العرب: ٧٣/٦.
٧٠- يُنظر: معاني القرآن للأخفش: ٢٣٥/١، وينظر: الحُجة للقراء السبعة: ٨٤/٣.
٧١- يُنظر: مجاز القرآن: ١٠٤/١, وتفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن):٢٣٠/٤ .
٧٢- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٧٢/٣، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٣١/٣.
٧٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٧٦/١، وإعراب القرآن للنحاس: ١٨٣/١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥٢٠/١، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٣١/٣.
٧٤- يُنظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥٢٠/١.
٧٥- ينظر: الكشاف: ٦٣٨/١ .
٧٦- يُنظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: ١٧٣/١.
٧٧- يُنظر: معاني القرآن و إعرابه: ٤٧٦/١.
٧٨- البقرة:٢٦٠ .
٧٩- هذا البيت قيل أنّه منسوب إلى الشاعر أوس بن حجر التميمي وقيل معلي بن جمال العبدي وقال الطبري هذا البيت مُلفّق وصواب رواية الشعر مادة (زنم) من اللسان, ويُنظر: تفسير الطبري ٤٩٩/٥, وإعراب القراءات السبع ٩٧/١ والكلام في هذا البيت كثير, وصوابه : جاءت خلعة دهس صفايـا يصور عنوقها أحوى زنيـم

يُفرق بينها صدع ربـــــاع له ظأب كما صخب الغريم

٨٠- لسان العرب: ٣٠٤/٨.
٨١- ينظر: السبعة في القراءات١٩٠/١، وإعراب القراءات السبع: ١/ ٩٧، والمبسوط في القراءات العشر: ١٥١, ومعجم القراءات: ٣٧٧/١.
٨٢- ينظر: معاني القرآن و إعرابه٣٤٥/١ و كتاب الإبدال: ٤٨٤/٢،وتهذيب اللغة: ٢٢٨/١٢ .
٨٣- معاني القرآن للفرّاء: ١٧٤/١،ويُنظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٤٦/١، تهذيب اللغة: ٢٢٧/١٢،ولسان العرب: ٣٠٥/٨.
٨٤- يُنظر: معجم القراءات: ٣٧٧/١, كتاب الإبدال: ٤٨٤/٢.
٨٥- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: ١٣٦/١.
٨٦- يُنظر: الحُجة في القراءات السبع: ١٠١/١.

٨٧- القدر:٥ .
٨٨- لسان العرب: ١١٣/٩.
٨٩- يُنظر: لسان العرب: ١١٣/٩.
٩٠- ينظر: الحُجّة في القراءات السبع: ٣٧٤/١،ومعاني القراءات للازهري:١٥٥/٣،والمبسوط في القراءات العشر: ٤٧٥، وحُجة القراءات: ٧٦٨/١،والتيسير في القراءات السبع: ٢٢٣/١،والنشر في القراءات العشر: ٣٧٤/١.
٩١- يُنظر: معجم القراءات:٥١٩/١٠ .
٩٢- حُجة القراءات:٧٦٨/١ .
٩٣- حُجة القراءات:٧٦٨/١ .
٩٤- ينظر: الكتاب٩٠/٤،ومعاني القرآن للفرّاء:٢٨٠/٣،وإعراب القرآن للنحاس:٢٦٩/٥ .
٩٥- الكتاب:٩٠/٤،وينظر:المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٥٠٦/٥ .
٩٦- معاني القرآن للفرّاء: ٢٨٠/٣-٢٨١، وينظر: حُجّة القراءات: ٧٦٨/١.
٩٧- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس:١٦٧/٥،والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٥٠٦/٥ .
٩٨- ينظر: معاني القرآن و إعرابه: ٣٤٨/٥.
٩٩- إعراب القرآن للنحاس: ١٦٧/٥،وينظر:الكشف٣٨٥/٢،وحُجّة القراءآت:٧٦٨/١ .
١٠٠- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:٣٠/٢. وينظر: الصرف الواضح:٢٠٥ .
١٠١- مشكل إعراب القرآن: ٨٣٠/٢.
١٠٢- آل عمران:٩٧ .
١٠٣- لسان العرب ٣٧/٤.
١٠٤- ينظر: حُجّة القراءات: ١٧٠/١, والتيسير في القراءات السبع: ٩٠/١, والحُجّة للقراء السبعة: ٧١/٣, والبحر المحيط في التفسير: ٢٧٤/٣, والنشر في القراءات العشر: ٤١/٢, والتحرير والتنوير: ٢١/٤, ومعجم القراءات: ٥٤٨/١.
١٠٥- تفسير الطبري: ٤٦/٦،ويُنظر: معاني القراءات للأزهري: ٢٦٩/١،ومعجم القراءات: ٥٤٨/١.
١٠٦- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٩٨/١، ومعاني القراءات للازهري:٢٩٦/١.
١٠٧- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس : ٩٨/١ .
١٠٨- ينظر: ديوانه. ص٦٥, وشرح شعر زهير بن أبي سلمى: ص١٨, شعر زهير بن أبي سلمى: ص١٠.
١٠٩- معاني القراءات للأزهري: ٢٦٩/١.
١١٠- الكتاب: ١٠/٤.
١١١- يُنظر: الحُجّة للقراء السبعة: ٧١/٣.
١١٢- الانفال:٧٢ .
١١٣- لسان العرب: ٢٨١/١٥.
١١٤- ينظر: معاني القراءات للأزهري: ٤٤٥/١،والكشف:٤٩٧/١،والنشر في القراءات العشر:٢٧٧/٢،والتبيان في تفسير غريب القرآن:١/ ١٧٧، ومعجم القراءات:٣٣٣/٣ .
١١٥- يُنظر: معجم القراءات: ٣٣٣/٣، والتبيان في تفسير غريب القرآن: ١٧٧/١.

١١٦- لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة: ١٤٠.
١١٧- كتاب العين: ٣٦٥/٨.
١١٨- يُنظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: ١٧٧/١، ١٧٨.
١١٩- الكهف:٤٤ .
١٢٠- معاني القرآن للفراء: ٤١٨/١، ٤١٩.
١٢١- يُنظر: مجاز القرآن: ٢٥١/١.
١٢٢- يُنظر: معاني القرآن للأخفش: ٣٥٢/١.
١٢٣- يُنظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٠٦/٢.
١٢٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٨٩/٣.
١٢٥- يُنظر: معاني الأبنية في العربية: ٢٤.
١٢٦- ينظر: معاني القراءات للأزهري: ٤٤٦/١.
١٢٧- يُنظر: الحُجّة للقراء السبعة: ١٦٦/٤.
١٢٨- معاني القراءات للأزهري: ٤٤٦/١.
١٢٩- الكشف: ٤٩٧/١.
١٣٠- الكشف: ٤٩٧/١.
١٣١- محمد: ١١.
١٣٢- الكهف:٥٥.
١٣٣- لسان العرب: ١٦/١٢.
١٣٤- يُنظر: معجم القراءات:٢٤٤/٥،و:تفسير الطبري:٥٠/١٨،والحُجّة للقُرّاء السبعة:١٥٣/٥ .
١٣٥- يُنظر: معجم القراءات: ٢٤٥/٥, حُجة القراءات: ٤٢٠/١ ،وزاد المسير في علم التفسير:٩٢/٣،وتفسير الرازي:٤٧٥/٢١ .
١٣٦- مجاز القرآن: ٤٠٧/١.
١٣٧- يُنظر:معاني القرآن للفراء: ١٤٧/٢.
١٣٨- يُنظر:معاني القرآن وإعرابه: ٢٩٦/٣، معجم القراءات: ٢٤٦/٥.
١٣٩- يُنظر:معجم القراءات: ٢٤٦/٥.
١٤٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٥٩٤/٣.
١٤١- ينظر: الكشف: ٦٤/٢.
١٤٢- الكشف: ٢/ ٦٤ .
١٤٣- ينظر: في اللهجات العربية: ٨٤.
١٤٤- يُنظر:اللهجات العربية في التراث: ٢٥٥/١.
١٤٥- في اللهجات العربية: ٨٢.
١٤٦- التوبة:١٢٣.
١٤٧- لسان العرب: ٧١/١١.
١٤٨- يُنظر:معجم القراءات: ٤٧٩/٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٣٨/٢، وزاد المسير في علم التفسير

٣١١/٢,والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٩٧/٣.
١٤٩- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٤٠/٦.
١٥٠- ينظر: معجم القراءات: ٤٧٩/٣،و تفسير القُرطبي: ٢٩٨/٨.
١٥١- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥٢٨/٥ .
١٥٢- معاني القرآن للأخفش: ١/ ٣٦٨.
١٥٣- ينظر: الكشاف:١٠٩/٣، وتفسير الرازي:١٧٢/١٦،وزاد المسير في علم التفسير:٣١٢/٢ .
١٥٤- ينظر: معاني القرآن واعرابه: ٤٧٦/٢.
١٥٥- يُنظر:الحُجّة في القراءات السبع: ١٧٩/١، و معجم القراءات: ٤٧٩/٣.
١٥٦- الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٦٣/٣.
١٥٧- ينظر: في اللهجات العربية: ٨٥.
١٥٨- يوسف:٢٣ .
١٥٩- لسان العرب: ١١٨/١٥.
١٦٠- يُنظر: معجم القراءات : ٢١٨/٤، وإعراب القراءات السبع وعللها: ٣٠٧/١،والسبعة في القراءات: ٣٤٧/١،والمبسوط في القراءات العشر: ٢٤٥، والكشف :٨/١ ،وزاد المسير في علم التفسير: ٤٢٦/٢، وتفسير القرطبي: ١٦٣/٦ .
١٦١- معجم القراءات: ٢٢٠/٤ .
١٦٢- ينظر: معجم القراءات: ٢٢٣/٤، والسبعة في القراءات: ٣٤٧/١،واعراب القراءات السبع وعللها: ٣٠٧/١، وحُجّة القراءات: ٣٥٧/١،والكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها: ٨/١،وزاد المسير في علم التفسير: ٤٢٦/٢.
١٦٣- معجم القراءات: ٢٢٥/٤, يُنظر: تفسير الطبري: ٢٦/١٦, ٣٠/١٦.
١٦٤- النشر في القراءات العشر: ٢٩٥/٢.
١٦٥- يُنظر: تفسير القُرطبي: ١٦٣/٩.
١٦٦- تفسير الطبري ٣٠/١٦, معجم القراءات ٢١٩/٤.
١٦٧- يُنظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠٠/٣
١٦٨- يُنظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٣٠٧/١.
١٦٩- يُنظر: الكشف: ٩/١, وتفسير القرطبي: ٢٦٣/٩.
١٧٠- يُنظر: الحجة في القراءات السبع: ١٩٤/١.
١٧١- حُجّة القراءآت:٣٥٧/١،والكشف:٨/١-٩،وشرح المفصّل:٣٢/٤، ومعجم القراءات:٢٢٣/٤ .
١٧٢- يُنظر: شرح المفصل: ٣٢/٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الإبدال, أبو الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي (ت- ٣٥١هـ), حققه وشرحه ونشر حواشيه الاصلية : عزالدين التنوخي, مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق, ١٩٦٠م.

٢- إعراب القراءات السبع وعللها,لأبي عبدالله الحُسين بن أحمد بن خالوية الهمذاني النحوي الشافعي (ت٣٧٠هـ), حققه: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين, مطبعة المدني, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط١, ١٩٩٢م.

٣- إعراب القرآن, أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت-٣٣٨هـ), وضع حواشيه وعلق عليه : عبدالمنعم خليل إبراهيم, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية-بيروت, ط١, ١٤٢١هـ.

٤- البحر المحيط, أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت-٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل, دار الفكر-بيروت, ١٤٢٠هـ.

٥- التبيان في تفسير غريب القرآن, أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي, أبو العباس, شهاب الدين, إبن الهائم (ت-٨١٥هـ),تحقيق:د.ضاحي عبدالباقي محمد, دار الغرب الإسلامي-بيروت, ط١, ١٤٢٣هـ.

٦- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد), محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت-١٣٩٣هـ), الدار التونسية للنشر-تونس, ١٩٨٤م.

٧- التعليل الصَّوتي عند العرب في ضوء علم الصوت الحديث, قراءة في كتاب سيبويه, الدكتور عادل نذير بيري الحساني, مركز البحوث والدراسات الإسلامية, بغداد-العراق, ط١, ٢٠٠٩م.

٨- تهذيب اللغة, أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت-٣٧٠هـ), تحقيق: محمد عوض مرعب, دار إحياء التراث العربي-بيروت, ط١, ٢٠٠١م.

٩- التيسير في القراءات السبع, أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد (ت-٤٤هـ), تحقيق: اوتوتريزل, دار الكتاب العربي – بيروت, ط٢, ١٩٨٤م.

١٠- جامع البيان في تأويل القرآن, أبو جعفر محمد بن جرير الطبري, (ت-٣١٠هـ), تحقيق: أحمد محمد شاكر, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط١, ٢٠٠٠م.

١١- الجامع لأحكام القرآن, أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت-٦٧١هـ), تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, دار الكتب المصرية-القاهرة, ط٢, ١٩٦٤م.

١٢- الحُجّة في القراءات السبع, أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ), تحقيق: الدكتور عبدالعال سالم مكرم, دار الشروق-بيروت, ط٤, ١٤٠١هـ.

١٣- حُجّة القراءات, أبو زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة (ت-٤٠٣هـ) ،تحقيق: سعيد الأفغاني, دار الرسالة, (د-ت).

١٤- الحُجّة للقرّاء السبعة, لأبي علي الحسن بن عبدالغفّار الفارسي (٣٧٧هـ), حققه: بدرالدين قهوجي, بشير جويجاني, راجعه ودققه: عبدالعزيز رباح – أحمد يُوسف الدّقاق, دار المأمون للتراث, بيروت, ط١, ١٩٨٧م.

١٥- الخصائص:أبوالفتح عثمان بن حسين الموصلي(ت-٣٩٢) الهيئة المصرية العامة للكتاب,ط٤(د٠ت)

١٦- الدراسات اللهجية والصوتيّة عند إبن جنّي, الدكتور حسام سعيد النعيمي, دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت, دار الرشيد للنشر – بغداد, ١٩٨٠م.

١٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون, أبو

العباس, شهاب الدين, أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف ب(السمين الحلبي)(ت-٧٥٦هـ), تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخرّاط, دار القلم دمشق,(د٠ت)
١٨- ديوان زهير بن أبي سُلمى, اعتنى به وشرحه حمدوطماس, دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت-لبنان, ط٢, ٢٠٠٥م.
١٩- زاد المسير في علم التفسير, أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت-٥٩٧هـ), تحقيق: عبدالرزاق المهدي, دار الكتاب العربي – بيروت, ط١, ١٤٢٢هـ.
٢٠- السبعة في القراءات, إبن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميم البغدادي (ت-٣٢٤هـ), تحقيق: الدكتور شوقي ضيف, دار المعارف, مصر, ط٢, ١٤٠٠هـ.
٢١- سر صناعة الإعراب, أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت-٣٩٢هـ), دراسة وتحقيق الدكتور: حسن هنداوي, دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق, ط٢, ١٩٩٣م.
٢٢- شرح المفصّل, للشيخ العالم موفّق الدين يعيش بن علي (ت-٦٤٣هـ),المطبعة المنيرية مصر(د٠ت) ٠
٢٣- شرح شعر زُهير بن أبي سُلمى, أبو العباس ثعلب, تحقيق د. فخر الدين قباوة, مكتبة هارون الرشيد, سوريا-دمشق, ط٣, ٢٠٠٨م.
٢٤- شعر زهير بن أبي سُلمى, صيغه الأعلم الشنتمري, تحقيق: د.فخر الدين قباوة, دار القلم العربي-حلب, ط١-١٩٧٠م, ط٢-١٩٧٣م.
٢٥- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها, أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت٣٩٥هـ), الناشر محمد علي بيضون, ط١, ١٩٩٧م.
٢٦- الصرف الواضح, الدكتور عبدالجبار علوان النايلة, مريرية دار الكتب للطباعة والنشر, جامعة الموصل, ١٩٨٨م.
٢٧- علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية), الدكتور بسّام بركة, مركز الإنماء القومي, بيروت – لبنان , (د.ت).
٢٨- العين, أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري, (ت-١٧٥هـ), تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي, دار مكتبة الهلال, (د.ت).
٢٩- غريب القرآن, أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري (ت-٢٧٦هـ), تحقيق: أحمد صقر, دار الكتب العلمية, ١٩٧٨.
٣٠- فقه اللغة وسر العربيّة, أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت-٤٢٩هـ), تحقيق: عبدالرزاق المهدي, إحياء التراث العربي, ط١, ٢٠٠٢م.
٣١- في اللهجات العربية, الدكتور إبراهيم أنيس, مكتبة الانجلو المصرية, مطبعة أبناء وهبه حسان, ٢٠٠٣م.
٣٢- الكتاب, أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه (ت-١٨٠هـ), تحقيق: عبدالسلام هارون, دار الجيل, بيروت, ط١, (د.ت).
٣٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت-٥٣٨هـ), تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود, الشيخ علي محمد معوّض, وشارك في التحقيق الاستاذ الدكتور فتحي عبدالرحمن احمد حجازي, مكتبة العبيكان-الرياض- ط١, ١٩٩٨م.
٣٤- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها, لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي, تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط٣, ١٩٨٤.
٣٥- لسان العرب جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور الأفريقي, دار صادر, بيروت, ط١, ٢٠٠٠م.
٣٦- اللهجات العربية في التراث, الدكتور احمد علم

الدين الجندي, مطبعة الدار العربية للكتاب, (القسم الاول والثاني), ١٩٨٣م.
٣٧- لهجة تميم وأثرها في العربية الموّحدة, الدكتور غالب فاضل المطلبي, منشورات وزارة الثقافة والاعلام, دار الحرية للطباعة – بغداد, ١٩٧٨م.
٣٨- المبسوط في القراءات العشر, لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني (ت-٢٩٥-٣٨١هـ), تحقيق: سبيع حمزة حاكمي, مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق, ١٩٨٠م.
٣٩- مجاز القرآن, أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت-٢٠٩هـ), تحقيق: محمد فؤاد سركين, مكتبة الخانجي, القاهرة, ١٣٨١هـ.
٤٠- المُحتسب في تبيين وجُوه شواذ القراءات والإيضاح عنها, أبو الفتح عثمان بن جني, تحقيق: علي النجدي ناصف, الدكتور عبدالحليم النجار , الدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبي لجنة إحياء التراث الاسلامي, القاهرة, ١٩٩٤م.
٤١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت-٥٤٢هـ), تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد, دار الكتب العلمية – بيروت, ط١, ١٤٢٢هـ.
٤٢- المزهر في علوم اللغة وأنواعها, جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت-٩١١هـ), تحقيق: فؤاد علي منصور, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ط١, ١٩٩٨م.
٤٣- مشكل إعراب القرآن, أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت-٤٣٧هـ), تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن, مؤسسة الرسالة-بيروت, ط٢, ١٤٠٥هـ.
٤٤- معاني الأبنية في العربية, الدكتور فاضل صالح السامرائي, جامعة الكويت, كلية الآداب, ط١, ١٩٨١م.
٤٥- معاني القراءات, أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت-٣٧٠هـ), مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود – السعودية, ط١, ١٩٩١م.
٤٦- معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء, البلخي ثم البصري, المعروف بالأخفشي الأوسط (ت٢١٥هـ), تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة, مكتبة الخانجي-القاهرة, ط١, ١٩٩٠م.
٤٧- معاني القرآن, لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ)عالم الكتب بيروت, ط٣, ١٩٨٣م.
٤٨- معاني القرآن واعرابه, لأبي إسحاق إبراهيم بن السَّرى الزّجاج (ت٣١١هـ), شرح وتحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي, عالم الكتب, ط١, ١٩٨٨م.
٤٩- معجم علم الأصوات, الدكتور محمد علي الخولي, مطابع الفرزدق التجارية, ط١, ١٩٨٢م.
٥٠- معجم القراءات, الدكتور عبداللطيف الخطيب, دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق, ط١, ٢٠٠٢م.
٥١- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحُسين التيمي الرازي الملقب بفخر الرازي (ت-٦٠٦هـ), دار إحياء التراث العربي – بيروت , ط٣ , ١٤٢٠هـ .
٥٢- المفردات في غريب القرآن, أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت-٥٠٢هـ), تحقيق: صفوان عدنان الراودي, دار القلم, الدار الشامية, دمشق – بيروت , ط١, ١٤١٢هـ.
٥٣- مفهوم القوة والضعف في أصوات العربيّة, الدكتور محمد يحيى سالم الجبوري, دار الكتب العلمية – بيروت , ط١, ٢٠٠٦م.
٥٤- المقتضب, أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبّرد (ت-٢٨٥هـ), تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة, عالم الكتب – بيروت.
٥٥- منهج الدرس الصَّوتي عند العرب, الدكتور علي خليف حسين, دار الكتب العلمية – بيروت, ط١, ٢٠١١م.

٥٦- المنهج الصوتي للبُنية العَربيّة رؤية جديدة في الصرف العربي, الدكتور عبد الصبور شاهين, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر – بيروت, ١٩٨٠م.
٥٧- الميزان في تفسير القرآن, العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت١٤١٢هـ), صححه وأشرف على طباعته فضيلة الشيخ حسين الأعلى, منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, بيروت – لبنان, ط١, ١٩٩٧م.
٥٨- النشر في القراءات العشر, أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف إبن الجزري (ت-٨٣٣هـ), تحقيق: علي محمد الضياع (ت-١٣٨٠هـ), دار الكتاب العلمية, (د-ت).
رسائل الجامعية:
٥٩- التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لإبن خالويه دراسة صوتية صرفية, أميرة بنت عتيق الله اليوبي, رسالة ماجستير, كلية الآداب والعلوم الانسانية – جامعة طيبة, ٢٠١٢م.

ان الذی فرض علیک القرآن

التأويلُ النحويُّ في النِّسبة في التفسير البسيط للواحدي (ت ٤٦٨هـ)

Grammatical interpretation of the ratio in the simple interpretation of Al-Wahidi (d. 468 AH).

أ.م.د. علي فرحان جواد

الدراسات العليا /قسم اللغة العربية/ اللغة

الطالب: مرتضى أحمد عبد الرضا الطائي

جامعة / المثنى / كلية التربية للعلوم الإنسانية

Dr. Ali Farhan Jawad
Postgraduate / Arabic Language / Language
Murtada Ahmed Abdul-Reda Al-Taie.
University of Muthanna / College of Education for Humanities

كلمات مفتاحية : التأويل النحوي / الجملة القرآنية / الحركة الاعرابية / فاضل السامرائي

ملخص البحث

إنَّ علماءَ اللغة العربية عملوا على صياغة منهج تسير عليه اللغة العربية على وفق قواعد وقوانين محددةٍ وما خالف هذه القواعد من الكلام ردُّوه إليها بالتأويل , فقد جاء التأويل في النحو ليعالج مشكلة مقتضاها ردُّ ما خالف القواعد إلى أصله الذي بُنيَ عليه فتأوّلوا ألفاظًا وعبارات وأضافوها على ظاهر الكلام مع أنَّها لم تكن فيه , وتصبّ أهمية هذا البحث في معالجة ما قيل بتأويل الآيات القرآنية نحويًا التي جاءت على غير القواعد التي رسمها النحويون للجملة العربية, وذلك بالنظر إلى المعنى من دون حمل الكلام على ما ليس فيه.

Abstract

The Arabic linguists have worked to formulate a method for the Arabic language to follow according to specific rules and laws, and what violated these rules of speech, they responded to it with interpretation, as the interpretation came in the way to address the problem of its necessity to return what violated the rules to its origin on which they were based, and they interpreted words and expressions and added it on a visible Speech even though it was not in it, and the importance of this research is in dealing with what was said by the interpretation of the Qur'anic verses grammatically that came in contrast to the rules drawn by the grammatists of the Arab sentence, in view of the meaning without carrying the words to what is not in it.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين وبعد:

جاء هذا البحث خدمة للقرآن والعربية فقد حاول أنْ يلفت النظر إلى ظاهر الجملة القرآنية من دون الولوج في التأويل النحوي الذي يعمل على إضافة ألفاظ على الجملة لم تكن فيها, أو انابة حروف بعضها عن بعض وهي مستعملة لمعنًى مقصود ولم ينُب عنها شيء, فقد عملت على ذكر التأويلات التي قال بها الواحدي (ت ٤٦٨هـ) وغيره من المفسرين وأصحاب كتب إعراب القرآن من علماء العربية رفع الله مقامهم ومن ثم سلّطت الضوء على ظاهر اللفظ لما يحمله من معنى من دون تأويل أو تحميل الآيات القرآنية ألفاظًا لم تكن فيها.

توطئة:

النسبة اضافة شيء إلى شيء آخر وربطه به, ويتكوّن من طرفين من الكلام منسوب ومنسوب إليه[١], والنسبة قرينة معنوية كبرى كالتخصيص تولج في أثنائها قرائن فرعية, وهذه القرينة قيد عام على الاسناد أو ما وقع في نطاقه وهذا القيد يجعل علاقة الاسناد نسبية, فإذا كان التخصيص تضييقا فالنسبة الحاق وهذا ما يفرّق بين النسبة والتخصيص[٢], وما يلج في هذا الباب النحوي المجرورات والمعاني النحوية المستفادة منها, وإذا كانت قرينة النسبة معنوية فالقرائن اللفظية هي التي تساعد على كشفها وما صار فيها من تأويل.

فهذه القرينة المعنوية عامل مساعد في فهم المعاني النحوية المنضوية تحت عنواناتها كما هي الحال في المجرورات, وكلٌّ في سياقه ومقامه الذي يقتضيه.

إنَّ الحيّز الذي دخلت منه النسبة في التأويل النحوي كبير, وهذا الحيّز مصطلح دخلت فيه معظم أبواب النحو العربي وهو (الحذف) والحذف في العربية مفتّحة أبوابه على مصراعيها, فما قيل بحذف المضاف إليه, وحذف حرف الجر, والاسم المجرور في القسم وغير القسم, هذه المداخل كلُّها سمحت أنْ يدخل التأويل في إعادتها الى الوضع والشكل الأصلي.

حذف المضاف إليه

قال تعالى: ﴿الَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾[سورة طه: ٩٦] يرى الواحدي أنَّ المضاف إليه محذوف والتقدير: أثر فرس الرسول[٣], وجوَّز النحويون حذف المضاف إليه من الكلام إذا دلَّ عليه دليل , جاء في المقرب أنَّ المضاف إليه يُحذف ولكن بقياس وهو أنْ يكون مفردًا وكان المضاف اسم زمان, فإذا كان المحذوف معرفة بنيت اسم الزمان على الضم, وإنْ كان نكرة لم يبنه[٤], وقيل: إنَّ المضاف إليه قد حُذِف في قولهم: كان ذلك إذ وحينئذ، ومررت بكل قائماً, وقال الله تعالى: ﴿وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾[سورة الأنبياء: ٧٩], وقال تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ [الزخرف: ٣٢][٥], وذكر ابن عقيل أنَّ أكثر مايكون

حذف المضاف إليه إذا عُطف على المضاف اسم مضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأوَّل, نحو: قطع الله يد, ورجل مَنْ قالها, بتقدير: قطع الله يد مَنْ قالها ورجل من قالها, فحذف ما أُضيف إليه (يد) وهو من قالها؛ لدلالة ما أضيف إليه (رجل) عليه[٦], وهذا خير تبريرٍ لاكتفاء جملة الاضافة بذكر طرف واحد منها , من دون اطراد ذكر المضاف إليه مع المضاف إذا كانت الجملة محمَّلة بالقرائن والدلائل والايحاءات التي تجعل وجود المضاف إليه معلومًا من السياق, وقيل: يكثر حذف المضاف إليه في الأسماء التامة[٧].

أمَّا الآية التي ذكر فيها الواحدي حذف المضاف إليه فيرى أغلب المفسرين أنَّ تقدير الآية يكون على حذف المضاف إليه (أثر فرس الرسول)[٨], وجاء في البحر المحيط ليس في القرآن تصريح بأن يكون جبريل معهودًا باسم الرسول, وقد يكون المراد بالرسول موسى عليه وعلى نبينا وآله السلام, وأثره سنته ورسمه الذي أُمر به, وقول السامري (بصرت بما لم يبصروا به) أي: عرفت أنَّ الذي أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قد قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول, أي: شيئًا من دينك, وما قيل أنَّه لابدَّ من إضمار المضاف إليه يبعد جدًا؛ لأنه خلاف الأصل, ويبعد اختصاص السامري بمعرفة جبريل, فكيف يطَّلع كافر على أشياء مخفية عليه, ولعلّ قائلا يقول: لعلَّ موسى اطَّلع على مثل هذا ولأجله أتى بالمعجزات, فيصير ذلك قدحًا بما أتى به الرسل من خوارق[٩], ويرى ابن عاشور أنَّ ما ذكر عن السامري لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا ورد به أثر من السنّة وإنّما هي أقوال بعض السلف ولعلّها تسرّبت للناس من روايات القصّاصين, وإذا صُرفت الكلمات الستُّ إلى معان مجازية كان: بصُرت بمعنى علمتُ واهتديت، أي اهتديت إلى علم ما لم يعلموه، وهو علم صناعة التماثيل والصور الذي به صنع العجل، وعلم الحِيل الذي أوجد به خُوار العجل، وكانت القبضة بمعنى النصيب القليل، وكان الأثر بمعنى التعليم ، أي الشريعة، وكان نبذت بمعنى أهملت ونقضت، أي كنت ذا معرفة إجمالية من هدي الشريعة فانخلعت عنها بالكفر. وبذلك يصحّ أنْ يحمل لفظ الرسول على المعنى الشائع المتعارف وهو مَن أوحي إليه بشرع من الله وأُمر بتبليغه, وكان المعنى: إنّي بعملي العجل للعبادة نقضت إتباع شريعة موسى. والمعنى: أنّه اعترف أمام موسى بصنعِهِ العجل واعترف بأنه جَهِل فَضَلّ، واعتذر بأنّ ذلك سوّلته له نفسه[١٠].

والذي يبدو أنْ ليس هنالك مسوّغ للقول بحذف المضاف إليه من الآية المباركة, وليس ثمة نقص نحوي في لغة الآية لأنْ يقال بالحذف فيها, فالقول بحذف المضاف إليه في هذه الآية أمر قد تكلَّف به الواحدي والمفسرون, وما قاله أبو حيان وابن عاشور قرينة على أنَّ الآية لا إشكال في نحوها ومعانيها التي خرجت إليها كلماتها, قال صاحب الميزان ((لا نجد في كلامه تعالى في هذه القصة ولا فيما يرتبط بها في الجملة ما يوضّح المراد منه ولذا اختلفوا في تفسيره))[١١], فكان من الأولى حمل الآية على ظاهرها من دون تأويل احتمالي قد يصحّ أو لا يصحّ.

وتحرير ماتقدَم أنَّ حذف المنسوب إليه لا يصح في هذا الموضع ولابدَّ من حمل الكلام على ظاهره؛ كي لا يقدح الأنبياء بمعجزاتهم وما جاؤوا به من الخوارق بإذن الله, وليست هناك قرينة لا لفظية ولا معنوية دالة على حذف المضاف إليه في الآية المباركة, وحذف النسبة في هذه الآية افتراض عليها بما ليس فيها, والمعنى يكون: قبضت قبضة من الرسول؛ لأنَّ المنسوب والمنسوب إليه مرتبط أحدهما بالآخر وهما كالكلمة الواحدة في اللفظ والمعنى ولا يمكن الفصل بينهما, ويصبح المعنى: قبضت قبضة من دين الرسول أو شريعته أو علمه وما إلى ذلك من المعاني المجازية التي يحملها قوله (أثر).

قال تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: ٤] قال الواحدي: ((تأويله: من قبل كل شيء وبعده))[١٢], يرى الزجاج أنَّ (قبلُ, وبعدُ) بُنِيتا على الضم؛ لأنَّهما غايتان, ومعنى غاية أنَّ الكلمة حُذِفت منها الاضافة, وبُنِيَتا على الضم؛ لأنَّهما عُرِّفا على غير جهة التعريف؛ لأنّهما حُذِف منهما ما أُضيفتا إليه, والمعنى: لله الأمر من قبلِ أنْ يُغلب الروم ومن بعدِ ماغلبت[١٣], قال الزمخشري: ((أي في أوّل الوقتين وفي آخرهما حين غلبوا وحين يغلبون... وقرئ: من قبلٍ ومن بعدٍ على الجرّ من غير تقدير مضاف إليه واقتطاعه. كأنه قيل: قبلاً وبعداً، بمعنى أوّلاً وآخراً))[١٤], وإلى حذف المضاف إليه ذهب معظم المفسرين[١٥].

يرى النحويون: أنَّ المضاف إليه يُحذف إذا كان مفردًا وكان المضاف اسم زمان, فإذا كان المحذوف معرفة بنيت اسم الزمان على الضم[١٦], يرى الدكتور الحموز أنَّ أكثر مواطن حذف المضاف إليه شيوعًا واطرادًا هو إذا كان المضاف إحدى الغايات[١٧], وفي هذه الأقوال قرائن لفظية أيَّدت قول الواحدي في حذف المضاف إليه, والقرائن هي: قرينة صيغة المضاف التي جاءت اسم زمان (قبل, بعد), وقرينة الحركة الإعرابية لاسمي الزمان (البناء على الضم), ومن ثمَّ التضامّ الحاصل في تلازم ركني جملة الإضافة, أي بين المضاف والمضاف إليه, فالمضاف لابدَّ له من المضاف إليه, وهذه القرائن سوّغت القول بحذف المضاف إليه؛ لأنَّها قاعدة نحوية ثابتة عند النحويين.

إذا كانت النسبة قيدًا عامًا على الإسناد فإنَّها تفيد التقييد؛ لأنَّها تجعل علاقة الإسناد نسبية[١٨], وإذا كانت في الغايات تجعلها كذلك, أي: بنسبة محدودة, فيكون الاستعمال تقييديًا؛ لأنَّ المركّب النسبي أو الإضافي هو مركّب تقييدي, وهذا ماجعل هناك نسبية تقييدية تقيِّد الآية في غايتيها وهذا لاصحّ على معناها.

فإذا كان التقدير كما قال المفسرون سيكون الأمر لله قبل أنْ يُغلَبوا وبعد ما غلبوا, وهذا تكلّف على الآية, إذ كيف يكون هذا وقال الله تعالى: ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾[سورة الرعد: ٣١]؟ فالوظيفة المتحصّلة من هذا الاستعمال أنَّ الأمر لله لا قبل غاية ولا بعد غاية, وليس له نسبة, وجاء قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ للاطلاق لايُقدَّرُ له شيء لذلك جعل الله تعالى الغايتين منقطعتين؛ لأنَّه لايحدُّ بشيء لا بعدُ ولا قبلُ, والذي يبدو أنَّ قول الواحدي (من قبل كل شيء وبعده) قد اقترب من

الآية, واعطى معنى الاطلاق ولم يحصره في الغالب المتداول بين الروم والفرس, وهذا ما يجعله بأنَّه حمل الآية على ظاهرها من دون أنْ يثقلها بما ليس فيها.

للتأويل النحوي في حذف حروف الجر

قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[سورة الفرقان:٤٣], قال الواحدي: ((تقدير الآية: أرأيت من اتخذ إلهه بهواه، فحذف الجار))[١٩], وهذه الآية الكريمة مّما انفرد فيها الوحدي وقال بحذف حرف الجر الباء, في حين جاء في بعض التفاسير هذا الاستعمال محمول على التقديم والتأخير, أي: تقديم المفعول الثاني (إلهه) على المفعول الأول (هواه) فيكون المعنى: من اتخذ هواه قُدوة له في أعماله لا يأتي عملاً إلاّ إذا كان وفاقاً لشهوته فكأنَّ هواهُ إلهه, ويكون معنى ﴿إلهه﴾ شبيهاً بإلهه في اطاعته على طريقة التشبيه البليغ, وهذا المعنى أشمل في الذم لأنّه يشمل عبادتهم الأصنام ويشمل غير ذلك من المنكرات والفواحش من أفعالهم[٢٠], وحمله ابو حيان على الترتيب من دون تقديم وتأخير فيكون المعنى: أنَّه لم يتَّخذ إلهًا إلَّا هواه, قال: وادعاء القلب ليس بجّيد[٢١]. هذا قول المفسرين.

أمَّا الحذف الذي قال به صاحبنا فهو مردود؛ لأنَّ الحروف لا يليق بها الحذف وأنَّ أعدل أحوالها أنْ تستعمل غير محذوفة والقياس في امتناع حذفها فمن قبل أنَّ الغرض في الحروف إنَّما هو الاختصار ألا ترى أنّك إذا قلت ما قام زيد فقد نابت (ما) عن (أنفي) وإذا قلت هل قام زيد فقد نابت (هل) عن أستفهم فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله غاية الاختصار فلو ذهبت تحذف الحرف تخفيفا لأفرطت في الايجاز؛ لأنَّ اختصار المُختصَر اجحاف به[٢٢], وهذا القول يسري مفعوله على حروف الجر وإن كان بعض النحويين جوَّزوا حذفها, ذكر ابن هشام حذف حروف الجر, قال: ((يكثر ويطرد مع أنَّ وأنْ ... وجاء في غيرهما))[٢٣], ويرى الزركشي أنَّ حرف الجر يكثر حذفه في القرآن[٢٤]. والأرجح أنَّ لذكرها معنى ولحذفها معنى مغايرا؛ لأنَّ ((حروف الجر قيود معنوية قد يقتضي المقام اثباتها وقد يحتمل حذفها والاستغناء عنها))[٢٥], فاستعمالها يكون على ما يقضيه السياق والمقام, فإذا أُرِيد تقييد نسبة المعنى استعملت وإذا أُريد الاطلاق حذفت, ولها دلالات لاتظهر بالحذف, نحو: (أقبل الرجل نفسه) أي: هو وليس غيره, أمَّا (اقبل الرجل بنفسه) وإنْ كان فيه المعنى الأوَّل, ففيه معنى الاهتمام والتعظيم للرجل[٢٦], فيكون الأصل في حروف الجر إذا أُرِيدَ معناها أنْ تثبت؛ لأنّها حروف معان لا يفهم مدلولها إلاّ إذا ذكرت[٢٧].

وعلى ما تقدَّم يكون الواحدي حمل الآية على غير ظاهرها لفظيًا ومعنويًا؛ لأنَّ ((التعليق بواسطة ما يفهم بالحرف من نسبة هو في حقيقته ايجاد علاقة نسبية بين المجرور وبين معنى الحدث الذي في علاقة الاسناد))[٢٨], وظاهر الآية جاء من دون نسبة ولا وجود للمجرور فيه, بل جاء هذا الاستعمال

للاطلاق في عبادة الكافر ما يهوى, فقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ لايطابق تقدير الواحدي (بهواه) في المعنى؛ لأنَّ تعليق الجار والمجرور بالفعل (اتخذ) يجعل الأمر نسبيًا ويكون الاتخاذ بنسبة من الهوى ولايكون فيه معنى الاطلاق الذي خرج إليه ظاهر الآية.

وعلى هذا يكون تأويل الواحدي للآية غير دقيق وتكلّف به؛ ذلك أنَّ المعنى في ظاهرها أبلغ ممّا قدَّره وأكثر اتساعًا في معناه, والأفضل في الآية أنْ تحمل على تقديم المفعول الثاني على المفعول الأول, فالكافر يهوى الشيء ثم يتخذه إلهًا له, ولكن جيء بالتقديم للاهتمام في شدة التوبيخ والذم.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[سورة آل عمران: ١٧٥] قال الواحدي: ((وقوله تعالى ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ حُذِف منه الجارُّ، أي: بأوليائِهِ، أو: مِن أوليائه، فَلَمَّا حُذِفَ الجار، وَصَلَ الفعلُ إلى المفعول الثاني فَنَصَبَهُ))[٢٩] ويرى الفراء أنَّ الآية حُذِف منها المفعول به وحرف الجر, والتقدير: يخوّفكم بأوليائه[٣٠], ويرى الزجاج بتقدير (من) أي: من أوليائه[٣١] وذهب الزمخشري إلى تقدير: يخوّفكم أولياءه, من دون أنْ يقول بحذف حرف الجر[٣٢], وعلى حذف المفعول أولًا وحذف الجار ثانيًا أغلب التفاسير[٣٣].

وإذا كانت الآية تحتمل كل هذه التقديرات فمن الأولى أنْ يحملها الواحدي على ظاهرها؛ وذلك لسعة معناها, إذ يرى الدكتور فاضل السامرائي أنَّ هذه الاستعمالات التي تحتمل أكثر من تقدير حريٌّ بها أنْ تحمل على ظاهرها؛ لأنَّ توسّعها في المعنى جعلها بهذا الشكل[٣٤], والذي يبدو أنَّ الواحدي تابع قواعد النحويين, واتضح هذا في أثناء شرحه للآية قال إنَّ التقدير عند النحويين يخوّفكم بأوليائه[٣٥], والقرآن الكريم مؤسِّس لقواعد نحويةٍ لم تكن من ذي قبل عند النحويين, قال الجواري: ((إنَّ العبارة القرآنية تؤسّس قاعدة أوسع وأشمل وتفضي إلى أساليب في التعبير رحيبة منطلقة, دقيقة في الوقت نفسه متقنة))[٣٦], فإذا كان الفعل (يخوُّف) يتعدّى الى مفعوله الثاني بحرف جر عند النحويين ففي الآية تعدّى بنفسه ولم يكن لفهم المعنى حاجة لتقدير حرف جر محذوف, واتسع المعنى أكثر ممّا كان بحرف الجر, وهذا تأسيس جديد على النحويين لذلك عمدوا إلى تقدير الجار المحذوف للتوفيق بين النص والقاعدة النحوية, وليست هناك قرائن دالة على الحذف سوى قرينة الصيغة للفعل التي تتعدّى بحرف الجر, والآية في ظاهرها متضامّة مترابطة متسقة منسابة في لفظها.

وتحرير ماذهب إليه الواحدي هو الالتزام بالقاعدة والأصل النحوي على ما أقرَّه النحويون من قواعد, دون مراعاته للمعنى المتحصّل من ظاهر الآية, وعلى هذا يكون قد جاء للآية بما ليس فيها ولم يتوصّل للمعنى الذي حمله ظاهر الآية فعمد مباشرة الى تقدير المحذوف الذي لا وجودَ له لفظيًا ومعنويًا.

التأويل النحوي في حذف الجار والمجرور

قال تعالى:﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾[سورة الأحزاب:١٥], قال الواحدي: ((وقوله تعالى:﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ أي عنه، فحذف للعلم به))[٣٧], ذكر الزركشي[٣٨] أنَّ حذف الجار والمجرور قد يرد في التنزيل العزيز، واستشهد بقوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً﴾[سورة التوبة: ١٢٠]، والتأويل: بسيئ، وقوله تعالى:﴿وآخَرَ سَيِّئاً﴾، على تقدير: بصالح، على حذف الجار والمجرور معاً في الموضعين[٣٩].

وما ذكره الواحدي قد جاء عند بعض أهل التفسير بعده [٤٠], وقد جاءت الآية من دون نسبة, وتأوّل الواحدي نسبة لها اهتمامًا منه بالأصل اللغوي, إذ تابع النحويين في تفسيره أكثر من المفسرين, والنحويون معنيون بجانب الإعراب قبل كل شيء أمَّا جانب المعنى فأمره عندهم هيّن[٤١], ومعنى الآية لايقتضي هذا التقدير, إذ خرجت إلى إطلاق معنى التهديد الجاري المستمر؛ لأنَّ (عهد الله) لم يتعلّق به شيء ليحدّد وقته أو نسبته, ولو كان الأمر كما زعم الواحدي يكون تعليق الجار والمجرور بـ (عهد) ويصبح المعنى (مضى عهد الله مسؤولًا عنه) فالجار والمجرور حدّد وقيّد المعنى بالمضيّ, لذلك كان ظاهر الآية أصلًا من دون أنْ يُقدَّر له شيء ليفاد منه معنى التهديد إذا ما خولف العهد, لأنَّ الوفاء بالعهد واجب شرعي وأخلاقي, فالأنسان عندما يعاهد الله على شيء يكون مسؤولًا الى حين الوفاء, ويبقى مُدانًا إلى الله إذا لم يفِ بعهده, لذلك كانت الآية المباركة تهديدًا لمن لم يفِ بعهده.

وتقدير الواحدي لم يعطِ المعنى الذي قصدته الآية؛ لأنَّه حمّلها على ما ليس فيها, وقيَّد المعنى بنسبة الجار والمجرور الى معنى الاسم (عهد), وعلى هذا يكون قد حكم بغير ظاهر الآية وتابع الأصل الذي بنيت عليه القاعدة ولم يلتفت الى المعنى الذي أفاده هذا التركيب, وكل هذا أنَّه استعمل النحو الأداة الأولى في تفسيره وتقيَّد بالأصول التي وضعها النحويون, ولم يراعِ الأصل الجديد الذي جاءت به لغة القرآن.

قال تعالى:﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[سورة التوبة: ٤٧] قال الواحدي: ((وقوله تعالى:﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ أي: يبغون لكم))[٤٢], وأغلب االتفاسير أشارت الى حذف الجار والمجرور في هذه الآية[٤٣], إلَّا الزمخشري, قال: ((يحاولون أنْ يفتنوكم بأنْ يوقعوا الخلاف فيما بينكم ويفسدوا نياتكم في مغزاكم))[٤٤], ولم يقل بالحذف الذي ذهب إليه الواحدي والمفسرون.

إنَّ التعليق بوساطة ما يفهم بالحرف من نسبة هو في حقيقته إيجاد علاقة نسبية بين المجرور ومعنى الحدث الذي في علاقة الاسناد[٤٥], وما يفاد من هذا القول على معنى الآية أنَّ الواحدي أراد أنْ يجدَ علاقة نسبية للآية فتأوَّل لها الجار والمجرور على غير ظاهرها لينسبه إلى (يبغون), وقيل أنَّ الفعل (بغى) يتعدّى إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى:

﴿أَفَغَيْرَ دِيْنِ اللهِ يَبْغُوْنَ﴾[سورة آل عمران: ٨٣].

وعدّي (يبغونكم) إلى ضمير المخاطبين هنا على طريقة نزع الخافض، وأصله يبغون لكم الفتنة. وهو استعمال شائع في فعل بغي بمعنى طلب[٤٦], ولعل الأقرب إلى معنى الآية ما قاله الزمخشري أنَّ (يبغون) بمعنى يحاولون, ولو كان بمعنى يطلبون لكان الطلب من غيرهم وليس من أنفسهم, وبما أنَّ سياق الآية عن الذين لم يؤمنوا بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم من دين محمد صلى الله عليه وآله فقيل لهم اقعدوا مع القاعدين؛ لأنهم لودخلوا الجهاد مع النبي لحاولوا الفتنة في صفوف المؤمنين ولايطلبون الفتنة لهم, بل هم يحاولون, لذلك جاءت لغة الآية على تأسيس قاعدة جديدة بتعدي الفعل (بغى) إلى مفعوله الثاني من دون حرف جر؛ لتخرج بوظيفة معنوية لم تكن مع ذكر الجار والمجرور, وكان حريٌّ بالواحدي أنْ يخضع القاعدة الى لغة القرآن؛ لأنَّ ما فيه مؤسَّس من واضعٍ حكيم على غير ما أقرَّه النحويون, وخرْقه لقواعدهم لم يكن إلَّا لمعانٍ أكثر بلاغة وأكثر كثافة في المعنى.

إنَّ ما قاله الواحدي لم يتمخّض عن المعنى الذي في ظاهر الآية وهو تكليف عليها, ويظهر الاهتمام باللغة أكثر من الاهتمام بالمعنى, إلَّا أنَّ هذا الاستعمال لم يخالف اللغة ولم يتجرّد عن مدلولاته المعنوية, بل كان له معناه الخاص الذي لايكون في غيره من الاستعمالات, أو في التقدير الذي قاله الواحدي.

التأويل النحوي حذف القسم

ومّما دخل في مباحث حذف الجمل عند النحويين حذف جملة القسم, فهو يأتي مظهرًا ومضمرًا, قال سيبويه: ((وسألته [يعني الخليل] عن قوله [لتفعلن] إذا جاءت مبتدأةً ليس قبلها ما يحلف به؟ فقال: إنّما جاءت على نيَّة اليمين وإنْ لم يتكلَّم بالمحلوف به)) [٤٧], وجاء في المغني ((حذف جملة القسم كثير جدًا, وهو لازم مع الباء من حروف القسم, وحيث قيل لأفعلن أو لقد أفعل أو لئن أفعل ولم يتقدّم جملة قسم فثمَّ جملة قسم مقدّرة))[٤٨], فتقدير جملة القسم إنْ لم يكن لها ذكر أمر تداول ذكره بين النحويين الأقدمين[٤٩].

ومن النحويين المحدثين, يرى الدكتور فاضل السامرائي أنَّ من أنواع القسم ما يكون مضمرًا أو غير صريح ويعرف بقرينته التي دلّت عليه وهي (اللام), نحو قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[سورة آل عمران: ١٨٦] [٥٠], فجملة القسم قد يستغنى عنها بذكر (اللام) فقط في القرآن الكريم, وجاء هذا الاستعمال في القرآن لأمر كان قد اقتضاه المقام.

وجاء في البسيط جملة من الآيات التي قال الواحدي بحذف جملة القسم فيها, نحو قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾[سورة مريم: ٧٧], قال الواحدي: ((﴿وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ﴾ لأعطين أي: والله لأوتين القسم))[٥١], ومّما اطلع عليه الباحث أنَّ هذا التقدير انفرد به الواحدي عن سابقيه فلم يقل بهذا التقدير ممّن اعتمد عليهم الواحدي في تفسيره ومنهم (مقاتل, والفراء, والزجاج) إلَّا

أنهم ذكروا سبب نزول الآية, وسبب نزول هذه الآية المباركة خير دليل على الاكتفاء بجملة جواب القسم من دون ذكر لجملة القسم.

قيل إنَّ سبب نزول الآية: أنَّها نزلت في العاص بن وائل، وذلك أنّ خباب بن الأرت كان له عليه دين فأتاه يتقاضاه فقال العاص لخباب, وكان خباب مسلمًا: لا أقضيك حتى تكفر بإله محمد، فقال خباب: والله لا أكفر بإله محمد حيًا ولا ميتًا ولا حين أبعث، فقال العاص: أو تبعث أيضًا؟ فدع مالك قبلي، فإذا بعثت أعطيت مالًا وولدًا وقضيتك ممّا أعطى، يقول ذلك مستهزئا؛ لأنَّه لا يؤمن بما في القرآن من الثواب والعقاب[٥٢].

فالآية في ظاهرها أبلغ مما يُقَدَّر لها محذوف, وبما أنَّ العاص بن وائل كان لايؤمن بالله جلَّ وعلا , ولابنبيّه محمد صلى الله عليه وآله, فبمَ كان يقسم؟ فإضمار جملة القسم في هذا الموضع خرج إلى وظيفة اقتضاها المقام, وهي: لاحتقار المقسوم به؛ لأنَّه غير الله سبحانه, فإله خباب غير الإله المزعوم للعاص هذا من جانب, ومن جانب آخر وإنْ كان العاص قد أقسم بالله فقسمه كاذب؛ لأنَّه لايؤمن به, فإضمار جملة القسم تكون لكذبه في قسمه, وبما أنَّ الواحدي جعل اهتمامه جلَّه في الأصل البنيوي الذي رُسِمت عليه الجمل النحوية جعل جواب القسم مضمرًا مقدَّرًا, في حين أنَّ وجود (اللَّام) في الآية المباركة كانت قد دلّت عليه (في), والمعنى لايحتاج إلى هذا التقدير.

والواحدي عمد إلى هذا التقدير؛ لأنَّه أراد المآل إلى ذكر أطراف الجملة كاملة, والإبداع في اللغة لا يتوقّف عند حدود الذكر والحذف, إذ أنَّ لكل استعمال معناه الخاص, ومعنى الكلام يرتبط بالمقام الذي قيل فيه, وبالقرائن اللغوية التي تعدّ خارطةً للوصول إلى المعنى, فسبب نزول الآية جاء ليكون قرينة على الاكتفاء بجواب القسم وحده, وهو يحدّد الموقف الذي قيلت فيه الآية, أمّا (اللام) وإنْ كانت لام القسم, فالآية جاءت على سبيل الحكاية فاكتفت بجوابه فقط.

قال تعالى: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [سورة المؤمنين:٤٠] قال الواحدي: ((قوله: ﴿لَيُصْبِحُنَّ﴾ هذه اللام لام القسم على معنى: والله ليصبحن نادمين))[٥٣], فالمتكلم هو الله جلَّ وعلا, وهذا الاستعمال اللغوي لم يكن خروجًا على النظام النحوي, بل استعمال له معناه الخاص يختلف عن معنى القسم المذكور, ومعناه أنَّ الله سبحانه وتعالى استجاب لدعوة نبيه وأنَّه سينصره عن وقت قريب, وفي الكلام وعيد لقوم هود وهذا الوعيد كان قد تحقّق ودليل تحقّقه قوله تعالى: ﴿فأخذتهم الصيحة مصبحين﴾[سورة الحجر: ٨٣] , فالكلام جاء بلا قسم واكتفى بجوابه؛ لأنَّ مقامه بين الله ورسوله وكلام الله متحقّق سواء أ جاء بقسم أم من دونه, هذا من ناحية, ومن ناحية أُخرى قد يكون النظام اللغوي في هذه الآية لايُراد به التأكيد بجملة القسم, وهذه القلَّة في قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ أنَّ الله سبحانه أعطى المهلة القليلة لقوم هود لعلَّ منهم من يتوب ويرجع الى الله فلا يشمله العذاب؛ لأنَّ رحمته سبقت غضبه, فدعوة النبي وإنْ كانت مستجابة إلَّا أنَّ

استجابتها ليست آنية بل أنظرهم الله الى الإصباح أو إلى وقت شروق الشمس, قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾[سورة الحجر: ٧٣], إذ أنَّ في هذا الوقت القليل حكمة عظيمة من الله جلَّ شأنه وفرصة ثمينة لقوم هود لكي يتبعوا رسول الله فينجوا من العذاب, فدعوة النبي تحقّقت إلّا أنّها تطلبّت نظامًا لغويًا يناسبها, وافتقار الجملة القرآنية لعنصر من مؤكداتها له غرضه المعنوي الذي تقتضيه حكمة الله, هذا من جانب, ومن جانبٍ آخر قد تكون الآية على نحو ما يرى الدكتور فاضل السامرائي فقد تكون الجملة مكتفيةً بجواب القسم واستغنت عن القسم أو ليس فيها قسم بل جاءت لغرض توكيدي لا غير, وليس كل ما يصلح أنْ يقع جوابًا لقسم يكون جوابًا للقسم بالضرورة(٥٤). وعلى هذا تكون الآية مؤكَّدة بتأكيد يشبه القسم مع أنَّها على غير إرادة القسم وجيء بهذا النمط النحوي لتأكيد وقوع العذاب فيهم بعد مهلة قليلة, في الصباح أو حين شروق الشمس, ولا يصلح تقدير قسم محذوف من الآية المباركة, كون بنيتها جاءت لغرض التأكيد ولم تكن على نية القسم.

فإذا حُمِلَت الآية على القسم فالوظيفة النحوية في ظاهرها, والتي أنتجها هذا الاستعمال اللغوي, اقتصرت على جواب القسم وحده؛ وذلك لأنَّ القسم في هذه الآية يقتضي تحقّق جوابه سواء أتابوا الى الله وأطاعوا نبيه أم لم يتوبوا, أمّا بذكر الجواب وحده فالأمر مختلف؛ لأنَّ توبتهم تنجيهم من العذاب, والذي يدلّ على أنَّ في كلام الله مهلة وفرصة أخيرة لقوم هود قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾, فلم تكن استجابة الدعوة في حينها أو في الوقت ذاته والله قادر عليها في حينها أو أقل من ذلك, بل أعطاهم الله وقتًا قليلًا لعلهم يعودون إلى رشدهم, فجملة القسم لم تذكر لحكمة إلهية وهي أنَّ الله لايظلم أحدًا من خلقه, ويمهل ولا يهمل.

أمَّا الواحدي فلم يحمل الآية على ظاهرها وذهب الى بنيتها النحوية العميقة التي تتطلّب عناصر الجملة جميعها, وقد لايؤاخذ عليه هذا التقدير لأنَّه مفسّر استعمل النحو واحدًا من أدوات تفسيره واعتمد فيه على سابقيه, وإنْ انفرد في بعض آرائه فهو ليس نحويًا بل هو مفسر.

أمَّا إذا حُمِلت الآية على ترك القسم وجاءت بنيتها لغرض تأكيدي فيكون الواحدي قد ابتعد في تأويله عن معنى الآية البعد كلَّه على أنَّه بنى تأويله على نية القسم المحذوف في حين أنَّ ظاهر الآية جاء على نية التأكيد بما يشبه القسم ولعلَّ هذا القول أقرب إلى بنية الآية في ظاهرها, والواحدي حملها بعيدًا عن ظاهرها وقال بما ليس فيها.

التأويل النحوي في زيادة حروف الجر

قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[سورة الأنعام: ٣٨] قال الواحدي: ((وقوله تعالى: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: شيئًا و﴿مِن﴾ زائدة، كقولك: ما جاءني من أحد، وتقديره: ما تركنا في الكتاب شيئًا لم نبيّنه؛ لأنّ معنى

التفريط يعود إلى التقصير عن المتقدّم فيما يحتاج إلى المتقدّم فيه))[٥٥], يرى سيبويه أنَّ (من) قد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنّها توكيد بمنزلة ما، إلاّ أنّها تجرّ لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيت من أحدٍ. ولو أخرجت (من) كان الكلام حسناً، ولكنه أكد بـ(من)؛ لأنّ هذا موضع تبعيضٍ، فأراد أنه لم يأته بعض الرجال والناس[٥٦] , وذهب ابن السراج إلى أنَّ الزيادة في الكلام تكون لفظًا لا معنًى؛ لأنَّ الزائد إذا ما حُذِفَ فإنَّه لايؤثّر على المعنى, قال: ((اعلم أنّ الالغاء إنّما هو أنْ تأتي الكلمة لا موضع لها من الإعراب إنْ كانت ممّا تعرب، وأنَّها متى أُسقطت من الكلام لم يختلّ الكلام، وإنّما يأتي ما يُلغى من الكلام تأكيدا أو تبيينا))[٥٧] وهذا ما يثبِّت قول الواحدي على زيادة (من) في الآية المباركة, في حين أنكر ابن جني زيادة الحروف في الجمل ويرى أنَّ الحروف لا يليق بها الزيادة وأنَّ أعدل أحوالها أنْ تستعمل غير مزيدة ووجه ضعف زيادتها؛ لأنَّ الغرض في الحروف الاختصار فلو زيدت لنُقِض الغرض الذي قُصِد منها؛ لأنَّه يصير من الزيادة إلى ضد ما قُصِد من الاختصار, ولولا أنَّ في الحرف إذا زِيدَ ضربًا من التوكيد لما جازت زيادته البتة , والزيادة على ما به من ضعف القياس وإذا كان الأمر كذلك فقد علمنا من هذا أنّنا متى رأيناهم قد زادوا الحرف فقد أرادوا غاية التوكيد ولولا ذلك الذي أجمعوا عليه واعتزموه لما استجازوا زيادة ما الغرض فيه الإيجاز[٥٨], وممّن أنكر الزيادة في القرآن الكريم وعدَّها ضربًا من الظن الباطل ابن مضاء القرطبي, قال: ((ومَنْ بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظنٍّ باطل قد تبيَّن بطلانه فقد قال بالقرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه ومّما يدلّ على أنَّه حرام الاجماع على أنَّه لا يُزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى ؛ لأنّ المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها))[٥٩], وهذا الرأي يناقض ما قاله الوحدي, بل يبطله, ويجعل وجود (من) التي قال الواحدي بزيادتها أصلًا في الجملة. ويرى الزركشي أنَّ الحرف الزائد في الجملة يتحصّل المعنى بدونه ولكن دون تأكيد, وبوجود الحرف كانت قد حصلت فائدة التأكيد, والواضع الحكيم لايضع الشيء إلّا لفائدة[٦٠].

والذي يبدو أنَّ ابن مضاء قد تعصَّب في رأيه ونفى الزيادة عن اللفظ والمعنى, والحق أنَّ الزيادة تكون لمعنى يقتضه المقام وبزيادة اللفظ يُزاد المعنى, وليست الزيادة ألّا معنى لها, فلا يدلّ الكلام على التأكيد مثلًا إذا رُفع منه الحرف الذي قيل بزيادته ويصير كلامًا خبريًا.

أمَّا الآية الكريمة التي قال الواحدي بزيادة (من) فيها, ووافقه بعض النحويين[٦١], فعدَّ الشوكاني زيادتها للاستغراق[٦٢], وذهب السمين الحلبي إلى أنَّ في زيادتها ثلاثة معان, أولًا: تكون زائدة في المفعول به, وبالإمكان حذفها, ثانيًا: تكون تبعيضية, والثالث: أنْ (يكون من شيء) في محلّ نصب على المصدر وتكون من زائدة أيضًا[٦٣], واستبعد أبو حيان أنْ تكون تبعيضية؛ لأنَّها لايستقيم معناها مع السياق[٦٤].

وتحرير ما تقدَّم أنَّ كلَّ ما ذُكر مستبعد عن سياق الآية, والواحدي جارى البصريين وحكم بزيادتها, فالبصريون أجازوا تحقّق شرطين في زيادتها: أحدهما: أنْ يكون مجرورها نكرة, وهذا الشرط الأوَّل قد تحقّق في الآية, والثاني: أنْ يسبقها نفي أو شبهة[٦٥], وكان هذا الشرط قد تحقّق في الآية أيضًا, وهذه الشروط قرائن لفظية, ينضوي الشرط الأوَّل تحت قرينة الصيغة, إذ جاء الاسم المجرور نكرة, والشرط الثاني يكون في قرينة الأداة وهي (ما) النافية, وبهذه القرائن حكم الواحدي بزيادتها, ولو كان قد أفصح عن فائدة زيادتها لكان أحسن في حكمه.

إنَّ الآية إذا حُمِلت على ما قاله الواحدي والمفسرون لايمكن أنْ تعطي المعنى الذي قصدته بهذا الشكل من التركيب, وتكون الجملة خبرية, في حين جاءت (من) الجملة لتأكيد النفي ولايمكن فهم معنى التأكيد في الجملة من دونها, وإذا كانت مزيدة ويمكن رفعها من الكلام دون أنْ تؤثّر على معناه فيكون معناها احتماليا, وإذا لم يكن التفريط بشيء يكون ببعض الشيء وحاشا لله ذلك, لذلك اقتضى معنى الجملة أنْ يكون مقيدًا بحرف نسبة لكي لا يستقلّ مفهوم الجملة عن التأكيد.

فحروف الجر قرينة دالة على معنى النسبة التي توصف بها نسبة تركيبية تامة, وحرف الجر يدلّ على النسبة من جهتين, الأولى: دلالته على الربط فهو يرتبط بالأسم الواقع بعده, ولا ينفصل عنه, والثانية: عدم استقلاله بالمفهومية, إذ لا يدلُّ على معنًى مالم يتضامّ في جملة ويترابط معها[٦٦], وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لتأكيد النسبة في عدم التفريط في الكتاب جميعه.

وبهذا يكون الواحدي قد أغفل المعنى الذي قصده هذا التركيب, وقال بما يرضي القاعدة لا بما يرضي المعنى.

قال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [سورة الأنفال: ١١], قال الواحدي: ((على هاهنا صلة، والمعنى وليربط قلوبكم بالصبر وما أوقع فيها من اليقين فتثبت ولا تضطرب))[٦٧], ولم يشر إلى زيادة (على) في هذه الآية أحد من المفسرين على حدَّ ما اطلع عليه الباحث, وكان الواحدي حكم بزيادته ولم يتنبه إلى وظيفته التي خرج بها.

إنَّ العبارات القرآنية تتصرّف في حروف الجر تصرّفًا لا توافقه قواعد النحو, ولا أصول اللغة التي قصرت في الإحاطة به فانتقصت من الدقة في أداء المعاني على الوجه الذي أدَّته العبارة القرآنية[٦٨], ومن أنعم النظر في السياق الذي ورد فيه حرف الجر (على) يجد كل ألفاظه مستمدة من العلوّ (وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) فمعاني هذه الألفاظ كلها تدلّ على العلو, وحرف الجر (على) يدلُّ على الاستعلاء حقيقيًا كان أم مجازيًا وهو من العلوّ[٦٩], وأصل الفعل (يربط) يتعدّى بنفسه من دون حرف جر, وعُدِّي في هذه الآية بحرف الجر؛ لأنَّ حقيقة نزول الماء الذي

يربط به على القلوب من جهة عليا, فجيء بحرف الجر الدالّ على الاستعلاء, وجاء هذا الاستعلاء دالاً على القوة والثبات ورباطة الجأش فالقوي مستعلٍ في مقامه.

وليست هناك قرينة دالة على زيادة (على) سوى إمكان رفعه من الجملة, وإذا ما رُفِع منها لم تعطِ الوظيفة التي أعطتها به.

وبما أنَّ (على) حرف نسبة فقد قيَّد معنى الجملة بالاستعلاء المتحصّل من ثبات القلب والقدم؛ وذلك أنَّ تعليق قوله (على قلوبكم) بالفعل (يربط) أعطى معنى الحدث وهو ربط القلب والقوة والاستعلاء به؛ لأنَّ حرف الجر يضيف معاني الأفعال إلى الأسماء وينسبها إليها ويجعل علاقة الاسناد نسبية[٧٠].

وعلى هذا يكون الواحدي بتأويله للآية قد ترك الجانب المعنوي لوجود (على) في الجملة وانشغل بالأصل النحوي واللغوي الذي خصّصه النحويون للكلام, في حين جاء القرآن بلغة مؤسِّسة جديدة تنبعث منها المعاني البليغة التي لم يستعملها النحويون, لذلك تأوَّلوا ما جاء مخالفًا لقواعدهم وتركوا معناه.

التأويل النحوي في نيابة حروف الجر

قال تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾[سورة البروج: ٧], قال الوحدي: ((ويكون على بمعنى مع كأنه قيل: وهم مع مَا يفعلون بالمؤمنين شهود حضروا ذلك التعذيب))[٧١], إذ جعل (على) نائبة عن (مع) في المعنى, وأنَّ مسألة نيابة حروف الجر بعضها عن بعض خلاف بين البصريين والكوفيين, إذ يرى بعض الباحثين أنَّ نيابة حروف الجر بعضها عن بعض ممّا أجازه الكوفيون وامتنع عنه البصريون[٧٢], مستشهدين بقول ابن هشام في المغني: ((مذهب البصريين أنَّ أحرف الجر لاينوب بعضها عن بعض بقياس... وما أوهم ذلك فهو عندهم مؤوَّل تأويلًا يقبله اللفظ كما قيل في ﴿ولأصَلِّبَنَّكُم فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾: إنَّ (في) ليست بمعنى (على), ولكن شبَّه المصلوب لتمكّنه من الجذع بالحالِّ في الشيء, وأمَّا على تضمين معنى فعلٍ يتعدّى بذلك الحرف... وأمَّا شذوذ إنابة كلمة عن أُخرى, وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين, ولا يجعلون ذلك شاذًا ومذهبهم أقل تعسفًا))[٧٣], يفصح هذا القول عن امتناع البصريين في مسألة النيابة واقرار الكوفيين بها, وعليه يكون الواحدي قد تابع الكوفيين في حكمه على الآية بأنَّ (على) بمعنى (مع) في حين أنَّه في أغلب أحكامه النحوية يتابع المدرسة البصرية.

اعترض أحد الباحثين وذهب الى أنَّ نيابة حروف الجر بعضها عن بعض أمر اختلط على الباحثين القدامى والمحدثين فقالوا امتنع البصريون عن الإنابة وأجازها الكوفيون, ويرى أنَّ هذا القول لم يكن دقيقًا ولا يمكن التسليم به واستشهد بأقوال لسيبويه[٧٤], قال سيبويه: ((وباء الجر إنَّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيدٍ، ودخلت به، وضربته بالسوط: ألزقت ضربك إياه بالسوط. فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله))[٧٥], وقال: ((وأمّا إلى فمنتهىً لابتداء الغاية، تقول: من كذا إلى كذا... ويقول الرجل: إنّما أنا إليك، أي إنمّا أنت غايتي... فهذا أمر (إلى) وأصله وإنْ اتسعت))[٧٦], فيتبيّن مذهب سيبويه في حروف الجر أنَّه يضع لكل حرف معنى ولكن قد يتسع فيه فيظن وكأنَّه خرج عن هذا المعنى فيردّه بالتأويل الى معناه الأصل, نحو تأويله: إنَّما أنا إليك, أي: إنَّما أنت غايتي, فرجع به إلى معناه

الأصل الذي هو انتهاء الغاية[٧٧], فقول الواحدي وإنْ كان سيبويه يجيز الاتساع في حروف الجر فهو لم يتابع سيبويه؛ لأنَّه لم يقل بالاتساع الذي خرج إليه الاستبدال الذي حدث بين (على) و (مع) واقتصر في القول على أنَّ (على) بمعنى (مع) من دون بيان العلَّة, في حين أجاز سيبويه التناوب بين حروف الجر في قوله: ((وأمّا عن فلمّا عدا الشيء، وذلك قولك: أطعمه عن جوعٍ، جعل الجوع منصرفاً تاركاً له قد جاوزه. وقال: قد سقاه عن العيمة... وكساه عن العري، جعلهما قد تراخيا عنه... وقد تقع من موقعها أيضاً، تقول: أطعمه من جوعٍ، وكساه من عريٍ، وسقاه من العيمة))[٧٨].

فمَنْ قال إنَّ البصريين لم يجيزوا الإنابة في حروف الجر, فهذا سيبويه شيخ البصريين نصوصه صريحة في الإنابة.

من هذا يتحصّل أنَّ الواحدي كان قد تابع البصريين والكوفيين في مسألة نيابة حروف الجر وحكم على الآية وقال (على) بمعنى (مع).

إنَّ القصة التي جاءت بها التفاسير عن هذه الآية تثبت أنَّ (على) جاءت لمعناها وليس بمعنى (مع), وفيها تفسيران, احداهما: أنَّ الملك الطاغية الذي رفض أنْ يكون الله ربَّه وربَّ الأرباب حرّق مَنْ آمن بالله وخلَّى سبيل مَنْ اعترف بربوبيته, وعندما أحرق من رفضه ربًّا له كان شاهدًا على حرقهم واحراقهم, فيكون المعنى أنَّ الملك وحاشيته كانوا شهودًا حاضرين على ما يفعلون بالمؤمنين[٧٩], ولا تصلح (مع) ههنا؛ لأنَّها تعطي معنى المصاحبة, أمَّا (على) فتعطي معنى الاستعلاء, فالملك فعل هذا وحضر شاهدًا عليه لتعاليه واستعلائه على الله والمؤمنين.

أمَّا التفسير الثاني: أنَّهم شهود على ما سيكون في يوم القيامة, يوم تشهد عليهم جوارحهم جميعها, على نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[سورة النور: ٢٤][٨٠], فشهود ههنا جمع شاهد, فـ (شاهد على) تختلف دلالته عن (شاهد مع) وما يقتضيه المقام على هذا التفسير أنْ يكون السياق بـ (على)؛ لأنَّها بمعنى الضد, فعندما تشهد على الكافرين جوارحُهم تكون الشهادة ضدَّهم لا معهم.

فقوله تعالى (شهود) يكون بمعنى الحضور على التفسير الأول, ويكون بمعنى الشاهد على التفسير الثاني, ولعلّ الأصلح على ما يقتضيه المقام هو القول الأوَّل بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾[سورة البروج: ٦] فـ(على) هنا للاستعلاء الحقيقي فبحضور الملك وحاشيته على صنيعتهم بالمؤمنين يكون التعذيب أشدّ قساوة.

والذي يبدو أنَّ لِحروف النسبة معاني أصلية وكلٌّ يكون على ما يقضيه المقام فلا ينوب إحداهما عن الآخر ويعطي المعنى نفسه, فثمة فوارق دلالية في استعمالها, يرى الدكتور فاضل السامرائي أنَّ (على) للاستعلاء وليست بمعنى (مع) تمامًا؛ لأنَّ (مع) تعطي معنى المصاحبة[٨١], فقول الواحدي يتنافى مع ظاهر الآية وآلَ بها إلى غير مافيها وتكلَّف بما ليس لها, وليس لتقديره دلالة معنوية, ولا ثمة قرينة تدلّ على تأويله للآية.

قال تعالى: ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[سورة القصص: ٢٤], قال الواحدي: ((واللام في قوله: ﴿لِمَا أَنْزَلْتَ﴾ معناها: إلى ما أنزلت))[٨٢], وليس هذا بالحكم الدقيق؛ لاختلاف معنى كل واحد منهما, فـ (إلى) تكون للانتهاء, أي: انتهاء الغاية[٨٣], واللّام لا

يكون للانتهاء وإنْ قاله بعضهم[٨٤], إذ أنَّ (اللَّام) في الموضع الذي قيل فيه بمعنى (إلى), فصَّل فيه القول فاضل السامرائي وأثبت أنَّه للتعليل, فيرى قوله تعالى:﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[سورة الرعد: ٢] أنَّ اللَّام للتعليل وليس بمعنى إلى, والمعنى: يجري لبلوغ أجل مسمًّى, ومعنى قوله تعالى:﴿ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[سورة لقمان: ٢٩], معناه لايزال جاريًا, حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمّى له[٨٥].

والآية التي نزلت في نبي الله موسى على نبينا وعليه السلام , ذكر الواحدي فيها أنَّ (اللَّام) بمعنى (إلى) ولم يقل أحد من المفسرين بهذا التأويل سوى صاحب الميزان[٨٦], وأفضل مَن خرَّجها الزمخشري قال: ((إنّي لأيِّ شيء أَنزَلْتَ إليَّ قليل أو كثير، غث أو سمين... فقير))[٨٧], أو لِما أنزلت اليَّ من خير ونعمة وعلم وحكمة وتخليصي من تبعة قتل القبطي، وايصالي إلى أرض معمورة بأمَّة عظيمة بعد أنْ قطعت فيافي ومفازات فقير, وهذا ثناء على الله وطلب في الاستزادة[٨٨], فـ(اللَّام) ههنا للملك والتخصيص, ولا تكون (إلى) للملك, فمن معاني (اللَّام) الملك على سبيل التخصيص في النسبة[٨٩], من هذا يتحصّل أنَّ دقة الاستعمال اللغوي في نظام التركيب القرآني يكون لدقة المعنى, فيكون مُنتِجا لقواعد نحوية لم تكن من ذي قبل فهو أصل في تراكيبه وعليه يُعَوَّل, إلَّا أنَّ الواحدي عوَّل على قواعد النحويين في تفسيره, وأخذ يؤوِّل بما ليس في الاستعمال القرآني وحمل الآيات على غير ظاهرها, وليس هناك قرينة لفظية ولا معنوية دالَّة على أنَّ اللَّام بمعنى إلى, وقد يكون هذا الحكم مجرد تخمين؛ لأنَّ اللَّام لاتكون بمعنى إلى تمامًا؛ لأنَّ الحروف لا يوضع بعضها مكان بعض قياسًا إلَّا إذا كان معناهما واحدًا, ومعنى الكلام الذي يدخلان فيه واحدا[٩٠], وليس الأمر كذلك في تأويل الواحدي؛ لأنَّ (إلى) حرف نسبة لانتهاء, و (اللَّام) في هذا الموضع حرف نسبة دال على الملك وليس فيه معنى الغاية.

وتحرير ما تقدّم أنَّ نيابة حروف النسبة بعضها عن بعض التي أدلى بها الواحدي في تفسيره للآيات المباركة أمر لا يمكن التسليم به مطلقًا, بل النظر الى الوظيفة المعنوية التي خرج بها الحرف المستعمل في الآية أولى من تأويله الى معنى حرف آخر قد يفسد المعنى والصنعة النحوية, فلكل حرف من حروف النسبة معنى يخدم المقام والسياق, وما له من معنى ليس لغيره.

الخلاصة:

إنَّ كل ماقيل في الحذف و الزيادة و النيابة ما هو إلَّا محض إفتراض كي يتطابق ظاهر الكلام مع القاعدة النحوية التي فرضها النحويون على اللغة العربية بغضّ النظر عن المعنى الذي خرج إليه الاستعمال الذي قيل بحذف جزءٍ منه, فكان النظر إلى المعنى أولى من النظر إلى القاعدة, والواحدي عمد إلى تأويل ألفاظٍ لم تكن من الكلام بشيء فقال بالحذف والزيادة والنيابة وهذا ما فرضته عليه الثقافة النحوية التي كانت سائدة في عصره , في حين أنَّ المعاني التي خرجت إليها الآيات الكريمة كانت أجلَّ من أنْ يقال بحذف أحد أجزائها, وبعض الاستعمالات لم تكن بحاجة إلى تأويل بل يستشعرها المخاطب بالفطرة والسليقة .

الهوامش

- القرآن الكريم

١- ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين: ١٧٣.

٢- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠١ , وينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٧٣.

٣- التفسير البسيط: ٥٠٧/١٤.

٤- ينظر: المقرَّب: ٢١٤/١.

٥- ينظر: المفصل: ٢٠٠/٢.

٦- ينظر: شرح ابن عقيل: ٦٥/٣.

٧- ينظر: همع الهوامع: ٤٣١/٢.

٨- ينظر: تفسير مقاتل: ٤٠/٣, والكشاف: ١٠٦/٤,

والمحرر الوجيز: ٦١٩/٤- ينظر: البحر المحيط: ٢٥٥/٦.

١٠- ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٩٦/١٦.

١١- الميزان: ١٩٤/١٤.

١٢- التفسير البسيط: ٢٦٤/٢.

١٣- ينظر: معاني القرآن واعرابه: ١٧٦/٤.

١٤- الكشاف: ٥٦٥/٤.

١٥- ينظر: المحرر الوجيز: ٣٢٨/٤, البحر المحيط: ١٥٨/٧, ينظر: الميزان: ١٦١/١٦.

١٦- ينظر: المقرَّب: ٢١٤/١.

١٧- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ٣٥٢/١.

١٨- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠١.

١٩- التفسير البسيط: ٥١٢/١٦.

٢٠- ينظر: فتح القدير: ١٠٤/٤, والتحرير والتنوير: ٣٥/١٩.

٢١- ينظر: البحر المحيط: ٤٥٩/٦.

٢٢- ينظر: سر صناعة الاعراب: ٢٦٩/١.

٢٣- مغني اللبيب: ٧٧٢/٢.

٢٤- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٧٥٩.

٢٥- نحو القرآن: ٥١.

٢٦- ينظر: معاني النحو: ٢٦/٣- ٢٧.

٢٧- ينظر: نحو القرآن: ٥١, والتأويل النحوي في تفسير مجمع البيان للطبرسي ٥٤٨هـ, رسالة ماجستير: ٤.

٢٨- اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٤.

٢٩- البسيط: ١٨٦/٦.

٣٠- ينظر: معاني القرآن: ٢٤٨/١.

٣١- ينظر: معاني القرآن واعرابه: ٤٩٠/١.

٣٢- ينظر: الكشاف: ٦٦٢/١.

٣٣- ينظر: المحرر الوجيز: ٥٤٤/١, والبحر المحيط: ١٢٥/٣, والتحرير والتنوير: ١٧٢/٤.

٣٤- ينظر: الجملة العربية والمعنى: ٢٧٣.

٣٥- ينظر: البسيط: ١٨٦/٦.

٣٦- نحو القرآن : ٥٢ .

٣٧- التفسير البسيط: ٢٠٣/١٨.

٣٨- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٧١٨.

٣٩- ينظر: التأويل النحوي في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت٧٩٤هـ, أطروحة دكتوراه: ١٢١.

٤٠- ينظر: معالم التنزيل: ٣٣٣/٦, وفتح القدير: ٣٥١/٤.

٤١- ينظر: نحو القرآن: ٦٠.

٤٢- التفسير البسيط: ٤٧٢/١٠.

٤٣- ينظر: معاني القرآن: الفراء: ٤٤٠/١, واعراب القرآن: النحاس: ٢١٨/٢, والمحرر الوجيز: ٤١/٣, والتحرير والتنوير: ٢١٧/١٠.

٤٤- الكشاف: ٥١/٣.

٤٥- ينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٧٨.

٤٦- ينظر: التحرير والتنوير: ٤١/٣.

٤٧- كتاب سيبويه: ١٠٦/٣.

٤٨- مغني اللبيب: ٧٤٣/٢.

٤٩- ينظر: مغني اللبيب: ٧٤٣/٢, والكليات: ٧٢٥.

٥٠- ينظر: معاني النحو: ١٣٧/٤- ١٣٨.

٥١- البسيط: ١٤/ ٣١٠- ٣١١.

٥٢- ينظر: تفسير مقاتل: ٦٣٧/٢, ومعاني القرآن واعرابه: الزجاج: ٣٤٤/٣, والبسيط: ٣١١/١٤.

٥٣- التفسير البسيط: ١٥/ ٥٨٤.

٥٤- ينظر : معاني النحو : ١٥٥/٤.

٥٥- التفسير البسيط: ١٢٢/٨.

٥٦- ينظر: كتاب سيبويه: ٢٢٥/٤.

٥٧- الأصول في النحو: ١٥٧/٢.

٥٨- ينظر: سر صناعة الاعراب: ٢٦٩/١ - ٢٧٠.

٥٩- الرد على النحاة: ٨٢.

٦٠- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٦٦٧.

٦١- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٣١.

والبحر المحيط: ١٢٦/٤.

٦٢- ينظر: فتح القدير: ١٦١/٢.

٦٣- ينظر: الدر المصون في الكتاب المكنون: ٦١٢/٤.

٦٤- ينظر: البحر المحيط: ١٢٦/٤.

٦٥- ينظر: شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك: ١٤/٣.

٦٦- ينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٧٦.

٦٧- البسيط: ٥١/١٠.

٦٨- ينظر: نحو القرآن: ٥٧.

٦٩- ينظر: معاني النحو: ٤١/٣.

٧٠- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٣.

٧١- التفسير البسيط: ٣٨٩/٢٣.

٧٢- ينظر: التأويل النحوي عند ابن هشام الأنصاري ت٧٦١هـ, اطروحة دكتوراه: ١٦٨ , والتأويل النحوي في تفسير روح المعاني للآلوسي, اطروحة دكتوراه: ١٩٩.

٧٣- مغني اللبيب: ١٢٩/١.

٧٤- ينظر: حروف الجر بين النيابة والتضمين: ٢٣٥.

٧٥- كتاب سيبويه: ٢١٧/٤.

٧٦- كتاب سيبويه: ٢٣١/٤.

٧٧- ينظر: حروف الجر بين النيابة والتضمين: ٢٣٦.

٧٨- كتاب سيبويه: ١٢٦/٤- ١٢٧.

٧٩- ينظر: الكشاف: ٣٤٩/٦, و مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢٤٤/١٠, والبحر المحيط: ٤٤٤/٨, والتحرير والتنوير: ٢٤٣/٣٠, والميزان: ٢٨١/٢٠.

٨٠- ينظر: الكشاف: ٣٤٩/٦, ومجمع البيان: ٢٤٤/١٠, والبحر المحيط : ٤٤٤/٨, والتحرير والتنوير: ٢٤٣/٣٠.

٨١- ينظر: معاني النحو: ٤٣/٣.

٨٢- التفسير البسيط: ٣٧٣/١٧.

٨٣- ينظر: شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك: ٣/ ١٥.

٨٤- ينظر: نفسه: ١٥/٣.

٨٥- ينظر: معاني النحو: ٥٦/٣.

٨٦- ينظر: الميزان: ٢٥/١٦.

٨٧- الكشاف: ٤٩٢/٤.

٨٨- ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٢/٢٠.

٨٩- ينظر: ٢١٨.

٩٠- ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٢٢١.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١- الأصول في النحو: لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي ت ٣١٦هـ, تح: د. عبد الحسين الفتلي, مؤسسة الرسالة, بيروت – لبنان, ط٣, ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ١٥٧/٢.

٢- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ٧٩٤هـ, تح: أبي الفضل الدمياطي, دار الحديث, (د.ط), ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٣- البحث النحوي عند الأصوليين: مصطفى جمال الدين, دار الهجرة, إيران – قم, ط٢, ١٤٠٥هـ.

٤- البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ٧٤٥هـ, تح: عادل عبد الموجود وآخرين, دار الكتب العلمية, بيروت - لبنان, ط١, ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥- التأويل النحوي في القرآن الكريم: د. أحمد عبد الفتّاح الحموز, مكتبة الرشيد, الرياض – المملكة العربية السعودية, ط١, ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦- التبيان في تفسير القرآن: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠هـ, تح: آغا برزك الطهراني, دار احياء التراث, بيروت – لبنان, (د.ط), (د.ت).

٧- التحرير والتنوير: الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور, الدار التونسية – تونس, ١٩٨٤, (د.ط).

٨- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤ه– ٢٠١٣م: ج٢.

٩- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. أحمد بن محمد بن صالح, و د. محمد بن حمد بن عبد الله المحيميد, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م, ج٦.

١٠- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. محمد بن منصور الفايز, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م: ج٨.

١١- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. إبراهيم بن علي الحسن, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م: ج١٠.

١٢- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. عبد العزيز بن محمد اليحيى, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م: ج١٤.

١٣- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. عبد الله بن عبد العزيز بن محمد المريمغ:, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م: ج١٥.

١٤- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. عبد الله بن عبد العزيز بن محمد المريمغ, و د. سليمان بن إبراهيم بن محمد الخصين, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م:ج١٦.

١٥- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: سليمان بن إبراهيم بن محمد الحصين, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م:ج١٧.

١٦- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د.سليمان بن إبراهيم بن محمد الحصين, و د. محمد بن عبد الله بن سايح الطيار, , دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م: ج١٨.
١٧- التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ت ٤٦٨هـ, تح: د. نورة بنت عبد الله الورثان, دار العماد, الجمهورية العربية السورية- دمشق, ط١, ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م: ج٢٣.
١٨- تفسير مقاتل بن سليمان, تح: د. عبد الله محمود شحاته, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت– لبنان, ط١, ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٩- الجملة العربية والمعنى: د. فاضل صالح السامرائي, دار ابن حزم, بيروت – لبنان, ط١, ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٠- الرد على النحاة: ابن مضاء القرطبي, تح: شوقي ضيف, دار المعارف, ط٢, (د.ت).
٢١- رصف المباني في شرح حروف المعاني, أحمد بن عبد النور المالقي٧٠٢هـ, تح: أحمد محمد الخراط, مجمع اللغة العربية – دمشق, (د.ط), (د.ت).
٢٢- الدر المصون في الكتاب المكنون: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ, تح: د. أحمد محمد الخراط, دار القلم دمشق, د.ط, د.ت.
٢٣- سر صناعة الاعراب: لأبي الفتح عثمان بن جني ت٣٩٢هـ, تح: حسن هنداوي, دار القلم دمشق, ط٢, ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٤- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك: محمد محيي الدين عبد الحميد,دار التراث, القاهرة, ط٢٠, ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٥- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت١٢٥٠هـ, تح: د. عبد الرحمن عميرة, دار الوفاء, (د.ط), (د.ت).
القرينة في اللغة العربية: د. كوليزار كاكل عزيز, دار دجلة, عمان, ط١, ٢٠٠٩.
٢٦- كتاب سيبويه: لابي بشر عمر بن عثمان بن قنبر ت ١٨٠هـ, تح: عبد السلام محمد هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط٢, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٧- والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل: جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ, تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين, مكتبة العبيكان, الرياض – السعودية, ط١, ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٢٨- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية, لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ت١٠٩٤هـ, تح: د. عدنان درويش وآخرين, مؤسسة الرسالة, بيروت- لبنان, ط٢, ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢٩- اللغة العربية معناها ومبناها: د.تمام حسان, دار الثقافة, المغرب, (د.ط), ١٩٩٤: ٢٠١ , وينظر: القرينة في اللغة العربية: د. كوليزار كاكل عزيز, دار دجلة, عمان, ط١, ٢٠٠٩.
٣٠- مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت٥٤٨هـ، دار العلوم, بيروت – لبنان, ط١, ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت٥٤٦هـ, تح: عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية, بيروت- لبنان, ط١,

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣٢- معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ت٥١٦هـ, تح: محمد عبد الله النمر وآخرين, دار طيبة, ط٤, ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٣٣- معاني القرآن: لأبي زكريَّا يحيى بن زياد الفراء ت ٢٠٧هـ, عالم الكتب, بيروت – لبنان, ط٣, ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٣٤- معاني القرآن واعرابه: الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري ت ٣١١هـ, تح: د. عبد الجليل عبده شلبي, عالم الكتب, بيروت- لبنان, ط١, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٥- معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي, دار احياء التراث العربي, بيروت ـ لبنان, ط١, ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٣٦- المفصل: شرح ابن يعيش, تح: اميل بديع يعقوب, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان.
٣٧- المقرَّب: علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور ٦٦٩هـ, تح: أحمد عبد الستار الجواري وآخرين, المساهم, ط١: ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
٣٨- مغني اللبيب في كتب الأعاريب: ابن هشام الانصاري ت ٧٦١هـ, تح : محمد محيي الدين عبد الحميد, المكتبة العصرية, صيدا , بيروت, ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٣٩- الميزان في تفسير القرآن: العلَّامة السيد محمد حسين الطباطبائي ت١٩٨١م, تح: حسين الأعلمي, مؤسسة الأعلمي, بيروت- لبنان, ط١, ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ١٩٤/١٤.
٤٠- نحو القرآن: د. أحمد عبد الستار الجواري, المجمع العلمي العراقي – بغداد, (د.ط), ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
٤١- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت٩١١هـ, تح: أحمد شمس الدين, دار الكتب العلمية, بيروت - لبنان, ط١, ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
الرسائل والأطاريح:
٤٢- التأويل النحوي في تفسير مجمع البيان للطبرسي ٥٤٨هـ, رسالة ماجستير: حسين خضير عباس عبد الجليل الغزي, اشراف: د. عبد الستار مهدي علي, جامعة بابل - كلية التربية, ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٤٣- التأويل النحوي في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت٧٩٤هـ, أطروحة دكتوراه: هاشم محمد مصطفى, اشراف: د. كاصد ياسر حسين الزيدي, جامعة القادسية – كلية الآداب, ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٤- التأويل النحوي عند ابن هشام الأنصاري ت٧٦١هـ, أطروحة دكتوراه: ليث قهير عبد الله الحياني الهيتي, اشراف: د. طه محسن, جامعة بغداد- كلية الآداب, ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٥- التأويل النحوي في تفسير روح المعاني للآلوسي, أطروحة دكتوراه: عبد الهادي كاظم كريم حمزة الحربي, اشراف: د. عبد الستار مهدي علي, جامعة بابل, ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
البحوث والدوريات:
١- حروف الجر بين النيابة والتضمين, أحمد مطر العطية, بحث نشر في مجلة التراث العربي, عدد: ١١٢: ذو الحجة ١٤٢٩هـ ـ كانون الأول ٢٠٠٨م.

یا علی بن موسی الرضا

یا علی بن موسی الرضا

تقويمُ منهج القرآن الكريم
لمرحلةِ السـّـــادس الاعـــــدادي

Correction the curriculum of the Holy Quran
For the sixth preparatory stage

م.م محمد جواد علي حسين مالك
مدرس التربية الإسلامية في اعدادية الاقتدار للبنين
كربلاء المقدسة

M. Muhammad Jawad Ali Hussein Malik
A teacher of Islamic education in prep qualification for boys
Holy Karbala

كلمات مفتاحية: التربية الإسلامية/القرآن الكريم / الغنّة / قصص القرآن الكريم

ملخص البحث

إنَّ منهجَ القرآن الكريم للصف السادس الاعدادي هو المرتكز الأساس في منهج التربية الإسلامية، تناولناه بنظرةٍ تقويميّة اعتمدناها من خلال التدريس لعدة سنوات، وهذا المنهج يختلف عن القديم فقد تم تجاوز الكثير من إشكالاته، ولكن بالرغم من امتيازاته التي أشرنا اليها في ثنايا البحث إلاّ أنه لا يخلو من ثغرات تفصيلية سجلناها في ضوء تسلسل محتوياته، بدءا من أحكام التلاوة ومروراً بالآيات القرآنية المختارة بتفاصيل عنواناتها الجانبية وانتهاءً بقصص القرآن. و ذلك بعد أن وضعنا مدخلاً تمهيدياً حول خطورة هذه المادة – تربوياً – وأهمية تقويمها. وأخيراً ختمنا البحث بالاستنتاجات ولائحة المصادر و المراجع.

Abstract

The curriculum of the Holy Qur’an for the sixth year of preparatory school is the basic foundation in the curriculum of Islamic education, which we covered with an evaluation view that we adopted through teaching for several years, and this approach differs from the old one. Many of its problems have been overcome, but despite its advantages that we mentioned in the research folds, it is not that It is devoid of detailed loopholes that we have recorded in the light of the sequence of its contents, starting with the rulings of recitation and passing through the Qur’anic verses chosen with the details of their side titles and ending with the stories of the Qur’an. And that is after we developed an introductory introduction about the seriousness of this article - educationally - and the importance of evaluating it. Finally, we concluded the research with conclusions, a list of sources and references.

المقدمة

المـــدخـــل:-

خطورة مادة التربية الإسلامية وأهمية تقويمها في زمن التحديات:

إن عملية المراجعة النقدية للمنهج المقرّر هي عملية صحية تحمل دلالات الوعي المكثّف بالعطاء حيث تكشف عن عمق المسؤولية الملقاة على عاتق المربيّن الميدانيين الذين يعيشون أجواء الأداء الفعلي وهم يباشرون مهمتهم الأساسية، أعني المدرسين فهم - وحدهم-يتلقون إشارات التأثير والتفاعل بالرضا أو السخط أو بكليهما بنسب معينة لدى المتلقين (الطلبة) هذا من جانبنا ومن جانب أخر يكشف عن همّة المشرفين على التأليف والمتابعة أعني المديرية العامة للإعداد والتدريب والتطوير التربوي، شعبة الإدارة والمتابعة في وزارة التربية ، الذين يطرحون هذا المحور الحساس وينتظرون هكذا بحوث نقدية لغرض إثراء وتطوير هذه المادة الأساسية لنتمكّن معاً من الوصول الى الطموح المنشود تربوياً، وذلك عبر مواكبة المستجدات الحياتية واستيعاب الإشكالات والتساؤلات وتوجيهها بالشكل الذي نرتقي من خلاله بأنفسنا الى المستوى الأمثل في البناء الأخلاقي والإيماني والعلمي أولاً ثم لنزرع الثقة في نفوس أبنائنا الطلبة والقناعة بعقيدتهم وهنا تحضرني كلمة للإمام علي (عليه السلام) تعكس مدى المرونة في أدوات وأساليب التربية التي تخضع لتطورات ومستجـــدات الظروف يـــقول فيها ((لا تقسروا أولادكم على آدابكم (وعاداتكم وتربيتكم) فأنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم))[1]

وعليه فأن العملية التقويمية ترتقي الى مستوى الضرورة خصوصا لو تمّ خوضها بصدق في النوايا وطرحها للمناقشة بشجاعة الواثقين من أنفسهم، ويتمّ تناولها بوعي المرحلة، ففي حينها سنجني ثمارها وستنتعش نفوس أعزائنا الطلبة في ظل أفيائها، ويسود جو الاطمئنان في رحابنا وبالفعل ستنضج القناعات وتنمو القدرات باتجاه النفع العام وكما قال الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله): (خير الناس من نفع الناس). علماً بأن الثمرة الأساسية في هذا المضمار هي رفع الشبهات العالقة في الاذهان حول الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة، وفي الوقت ذاته يتمّ التخلص من حالة الركود الذهني والجمود في الأساليب الموروثة التي ينظر اليها أغلب طلبتنا في هذه المرحلة العمرية الحساسة بأنها جافة وتقليدية وفي عمق لا شعورهم يرونها لا تواكب المتطلبات العصرية للشباب، وبلغة جريئة وواضحة يتصورون بأن التعاليم الإسلامية وأساليبها متحجرة وقديمة.

وبهذه الطريقة الواعية ستطوّق وتعالج – برويَة وموضوعية-الصرخات الشاذة التي تعلو في هذه المرحلة في أوساط الشباب وبشعارتها البرّاقة التي تدعو إلى التحرّر من قيود الدين والتزاماته التي تكبت الحريات الشخصية فيشيعون في الأوساط أن الإسلام السائد أمامهم هو سبب تأخّرنا عن مواكبة التطورات العلمية والحياتية في العالم. وفي اعتقادي ان الإدامة على هذه الطريقة التقويمية ستنتشل شبابنا من وحل التخلف وتقطع دابر مرض الازدواجية في التعامل مع الإسلام، كما أبتلي بعض الناس بذلك

حيث أنهم يحصرون الدين الذي يسعى بأبنائه لإحياء حياتهم بالعزة والكرامة في الجانب العبادي فقط دون الجانب السلوكي، أو الجانب الاجتماعي دون الاقتصادي وهكذا يجزّئون الايمان والالتزام به فتستفرغ العبادات من روحها وآثارها الإيجابية في بناء الحياة العصرية ويتمّ الاكتفاء بقشورها كطقوس موروثه بأدائها السطحي من دون حركة الروح كالجثة الهامدة – والعياذ بالله يقول سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) سورة الأنفال ٢٤/٨، فنحن أحياء مقابل الأموات ولكن الاستجابة لله وللرسول سبب إحيائنا بالكرامة، وهكذا يدعونا الله عز وجل إلى أخذ الإسلام كله أي بكامله لا ببعضه يقول سبحانه ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ سورة البقرة ٨٥/٢

إن أمثال هذه الظواهر الخطيرة التي نتحسّسها في عالمنا الإسلامي وأمتنا العربية وشعبنا العراقي بشكل خاص، حيث تتكالب الأمم عبر سلطاتها السياسية المصلحية علينا وعلى خيرات بلادنا لتجعلنا مضطرين نعيش في عمق العواصف الفكرية حيث التيارات الثقافية المتنوّعة وهي تثير فينا الصراعات والمنازعات التي تشدّ الأعصاب وتجنّد الطاقات لمعارك غرائزية وطائفية وقومية ومصلحية مادية، وعندئذ تجني ثمار هذه الصراعات الجانبية تلك الدوائر المتربصّة بنا شراً، فتزجّ طاقات شبابنا في محرقة مختلقة وبذلك نلهو تماماً عن الأهداف السامية التي حدّدها الإسلام نحو بناء الاخوة الإنسانية والوطنية في إطار المحبة والتعاون والتطوّر العلمي.

إن المسؤولية العظمى لهذا البناء التربوي الطموح تقع على كاهل هذه المادة بالتحديد، فالمصلحون يتطلعّون الى الإسلام بكونه المنقذ للإنسان والأمة والوطن من حياة الذل والجهل والانهيارات الأخلاقية ، بل من مستنقع التخلّف وحيرة الضلالة الى حياة العز والعلم والتماسك الاجتماعي والتكافل والتعاون والمحبة والإيثار فنحن نؤمن بأن الإسلام هو دين الله الذي في تطبيقه تصل الإنسانية الى الكمال و السمو والنبل، فهذا الدين بنقاوته وصفاته قادر على صياغة الانسان الواعي والمجتمع المتآخي على أسس التسامح والتعايش بين عموم الناس.

المبحث الأول:- أحكام التلاوة:

إن أحكام (النون الساكنة والتنوين) من الأحكام المهمة التي يدعو العلماء إلى ضرورة تعلّمها لضبط القراءة الصحيحة من قبل المكلفين القادرين على التعلّم كأمر وجوبي أو استحبابي[٢]، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نراها متناسبة مع هذه المرحلة الدراسية حيث نضوج الطلبة وقدرتهم على استيعابها للتعرّف على هذا الأداء الترتيلي المطلوب، يقول سبحانه وتعالى: (وَرَتِّلِ القرآن تَرْتِيلًا) سورة المزّمل ٤/٧٣.

وهي أحكام واسعة الانتشار في عموم المصحف الكريم ولعلّه من النادر أن نقرأ سطراً في القرآن

الكريم يخلو من النون الساكنة أو التنوين.

وعلى ما تقدّم يكون هذا الاختيار موّفقاً حيث يأتي مكمّلاً للأحكام التي درسها في المراحل السابقة، ومع ذلك نسجل الملاحظات الآتية وهي: -

أ- بداية الدرس (من أحكام التلاوة) عنوان جانبي (من أحكام النون الساكنة والتنوين) أظن أن حرف (من) زائد، لأننا سندرس أحكامها الأربعة كاملة فلا نحتاج إلى (من) التي تعني التبعيض.

ب- في نهاية تعريف الإدغام وردت هذه العبارة (ولايقع الإدغام إلاّ في كلمتين) على عكس الأحكام الأخرى حيث تقع في كلمة واحدة وفي كلمتين، اقتراحي هو تقديم أمثلة على ورودها في كلمة واحدة من الكتاب العزيز حيث لايصحّ معها الإدغام مثلاً (صنوان)، (بنيان)، (قنوان)، (دنيا)،هذه الأمثلة تكمل الصورة بشكل واضح، ونفهم بأن الإدغام في كلمة واحدة لايصحّ لانه سيخلّ بالمعنى يقول عز وجل ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ سورة الصافات ٩٧/٣٧،ومن خلال تجربتي في الأسئلة أخفق كثير من الطلبة عن الإجابة الصحيحة بالرغم من تأكيدنا نظرياً ولفظيا على عدم حصول الإدغام في كلمة واحدة وعليه يكون ذكر الأمثلة ضروريا لاستيعاب القاعدة.

ج- بداية صفحة(٧) نقرأ:

(الحل: النون الساكنة في كلمة (أن) مدغمة (ادغاماً بغنّة) والصحيح بلا غنّة لمجيء حرف اللام بعدها.

د- اقترح رسم جدول عند الإجابة على السؤال التقليدي (عينَ النون الساكنة والتنوين مبيناً حكمهما في الآيات الكريمة الآتية ذاكراً السبب). وذلك لأن عقلية الطلاب اعتادت على هذه الطريقة في بعض الدروس ويسهل عليهم الجواب التام، والجدول بالشكل الاتي:

النون الساكنة	التنوين	الحكم	السبب

هـ - إنّ شرح أحكام التلاوة مستوفٍ لشرائطه وأمثلته الاّ أن (الإدغام من دون غنةّ) بحاجة إلى مثال على التنوين-كعنوان ثانوي- مستقل وبذلك يتمّ التساوي في الاهتمام بالشرح كبقية الأحكام، مثلا قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ سورة الهمزة ١/١٠٤.

و- في الخلاصة نهاية الدرس لدينا ملاحظات فنية- وهي:-

١- في الاظهار- تقدم حرف (غ) على (ح)، وهذا لا يطابق تسلّل (أخي هاك علماً حازهُ غير خاسر).

٢- الإدغام- ذكرت حروفه المقطعة من (يرملون) دون حرف (الواو).

المبحث الثاني:- الآيات القرآنية المختارة وتشمل:

أ-الآيات المختارة للشرح والحفظ ومعاني الكلمات.

ب-أبرز ما ترشد إليه الآيات والمناقشة.

أ- الآيات المختارة للشرح والحفظ:

في البدء نؤكد أنّ القرآن الكريم من الغلاف للغلاف كلّه كلام الله المنزل الى الرسول الأكرم الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وآله) لفظاً ومعنى وأسلوباً

لا زيادة فيه ولا نقصان، وكل سورة من القرآن المجيد بل كل آية تحمل دلالات الغيب الإلهي ولها أهميتها في غرضها المحّدد ولها انعكاساتها على الانسان المؤمن والمجتمع المسلم، وبالفعل يجد الانسان المؤمن في القرآن عزّه وكرامته وهدايته وسبيل نجاته في الدارين يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ سورة الأنبياء ١٠/٢١ (والمراد بذكرهم الذكر المختصّ بهم اللائق بحالهم ...وقيل المراد بالذكر الشرف، والمعنى: فيه شرفكم إن تمسكتم به تذكرون به)[٣].

فبالإيمان بالقرآن الكريم وتطبيق أحكامة نضمن الاستقامة والإصلاح والخلاص في حياتنا، من هنا نقول إن كل آيات الكتاب العزيز مباركة وهي في موقع الأهمية والعناية والاعتزاز. إلاّ أننا في مرحلتنا الدراسية هذه ندرس بعض تلك الآيات من سور بعينها يتمّ الاختيار لها ضمن متطلبات المرحلة العمرية للطلبة متوافقة لمستلزمات الظروف المحيطة، فمن هنا كان الاختيار مهمّاً على ضوء رعاية المسألتين المذكورتين، ونقرّ في أنفسنا بأن الاختيار ليس سهلاً لأننا أمام بحر زاخر لاتنقضي عجائبه من كل سورة مباركة بل كل آية كريمة فهي بمثابة لؤلؤة إعجازية لاتثمّن، في صياغتها وبلاغتها ودلالاتها العلمية وآثارها التربوية، ويعني ذلك ان أي اختيار من تلك الآيات الكريمة هو اختيار ناجح ونافع ولكننا نحتاج الى مايغذّي حاجيات شبابنا ويثبّت الإيمان في قلوبهم ويفتح أمامهم سبل الوعي لتفجير طاقاتهم نحو بناء الحياة العزيزة والكريمة، ومن هنا نؤكد على انه لاغرابة من انتقاد الاختيار المقرّر أو رفع طلب باستبدال نص مكان آخر لأنه الأجدر والأنفع للشباب- كما نرى ذلك ونظنّه صحيحاً.

فمثلاً في النص الأول من سورة البقرة فبالرغم من أهمية هذا الاختيار من هذه السورة الكبيرة في حجمها وبعدد آياتها وتعدّد أغراضها إلاّ أنه كان من الأفضل اختيار آية الكرسي للشرح والحفظ، وسنشير الى أهميتها في الحياة بشكل عام، أو كان من الأنفع اختيار آيات تشرح سبب تسميتها بالبقرة وماهي المعجزة التي ظهرت بعد ذبح البقرة؟ وماهي الاستنتاجات الميدانية من هذه القصة على المستوى السلوكي؟

أهمية آية الكرسي و فضلها :-

ورد عن سيدنا الإمام علي(عليه السلام) قال: سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول: (من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلاّ الموت، ولا يواظب عليها إلاّ صدّيق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه، وجاره وجار جاره)). وعنه قال: سمعت رسول الله يقول (ياعلي: سيد البشر آدم، وسيد العرب محمد ولافخر، وسيد الفرس سلمان، وسيد الروم صهيب،.....وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي، ياعلي: إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة).....وروي عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام): ((من قرأ آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدينا،

والف مكروه من مكاره الآخرة، أيسر مكروه الدنيا الفقر، وأيسر مكروه الآخرة عذاب القبر))، وعن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: ((إن لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي))[٤].

وأمثال هذه الأحاديث التي تنقلها إلينا كتب تفسير القرآن الكريم ممّا ينفتح أمام المدرس باباً تربوياً مهمّاً بعد توضيحها للطلبة وتشجيعهم على حفظها والإدمان على قراءتها خصوصاً بعد الفرائض لنيل الثواب أولاً وتحصين حياة الانسان من عوادي الزمن ثانياً.

كما أقترح لو كان الاختيار من هذه السورة الكريمة على الآيات التي تناولت قصة البقرة التي تحمل اسم هذه السورة المباركة وماهي العبر والدروس من فصول هذه القصة ممّا تتوافر للمدرس فرص مهمة في الإطار التربوي فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر أهم تلك الدروس من :-

١- تمكين الطالب من استيعاب هذه القصة المهمة، فنستفيد بأن أسماء السور منتزعة من الأحداث والإشارات داخل السور المباركة وأن القرآن الكريم يحتوي على عدة سور بأسماء الحيوانات كسورة العنكبوت والنحل والنمل والفيل، كل ذلك ضمن مناسبات وأحداث خاصة.

٢- يقدّم النص الكريم دليلاً ملموساً على الإعجاز والقدرة الإلهية على إحياء الموتى.

٣- ويكشف عن الوضع النفسي للمجتمع اليهودي وما يستتبعه من طمع ولهاث نحو المال والبخل والحرص على الدنيا، والإلحاح في تفاصيل أمر الله بدوافع مادية أو نفسية مّما ضيّق الله عليهم أوامره وشدّد في تفاصيل طلبه يقول الإمام الرضا (عليه السلام) : (إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثم أخذه وطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل ، ثم جاء يطلب بدمه، فقالوا لموسى: سبط آل فلان قتل فأخبرنا من قتله، قال ائتوني ببقرة (قالوا أتتخذنا هزواً) الآية، ولو أنهم عمدوا إلى بقرةٍ أجزأتهم، ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم)[٥].

٤- والمسألة التي تبلغ الغاية في الأهمية هي الموعظة الأخلاقية التي تنفعنا جميعاً في حياتنا العملية باتجاه احترام الوالدين واطاعتهما في البرّ والإحسان وسنجني ثمار ذلك في الدنيا قبل الآخرة وهذا موضوع لا يشك أحد في أهميته خصوصاً بالمرحلة العمرية التي نحن بصددها، حيث عنفوان القوة لدى الشباب واصطدامهم بالآباء والأمهات وهذا ماتعاني منه وتسعى لمعالجته إدارات المدارس والتربويون وربما لا تخلو مدرسة من هذه المسألة الخطيرة، ففي الرواية ذاتها إنهم لوجدوها عند فتى من بني إسرائيل، فقال :لا ابيعها إلاّ بملء مسكها ذهباً، فجاؤوا إلى موسى فقالوا له، قال: فاشتروها. قال الإمام: وقال لرسول الله (صلى الله عليه وآله) بعض أصحابه: إن هذه البقرة ما شأنها؟ فقال: ((إن فتى من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه، وإنه اشترى سلعته فجاء إلى أبيه فوجده نائماً والإقليد تحت رأسه، فكره أن يوقظه، فترك ذلك، واستيقظ أبوه فأخبره. فقال له : أحسنت ، خذ هذه البقرة فهي لك عوض لما فاتك))،قال :فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((انظروا الى البرّ ما بلغ بأهله)).

وقال ابن عباس: كان القتيل شيخاً مثرياً قتله بنو أخيه، وألقوه على باب بعض الأسباط، ثم ادعوا عليهم القتل فاحتكموا إلى موسى (عليه السلام).... وقيل قتله ابن عمه استبطاءً لموته فقتله ليرثه...))[٦]، ممّا يكشف عن حالة الطمع عند الانسان إلى درجة ارتكاب الجريمة ليحقّق مآربه الدنيوية.

أمّا آيات الشرح ففي نظرنا لو يتمّ اختيار الآيات التي تستلزم التعرّف على أسباب نزولها، وذلك ليتمّ التعرّف على أهم علوم القرآن وبذلك نفتح أمام أعزائنا الطلبة أبواب هذه العلوم المهمة ممّا ينفع الجانب المعرفي ويدفع بالاهتمام بالكتاب العزيز وربما تنقدح في أذهان بعضهم إشارات نورانية تكون سببا لتفجير طاقاتهم المعرفية ولو فيما بعد، وبذلك سنصيب أهدافاً متعدّدة برمية واحدة.

للمثال نذكر الآيات المباركة التي تناولت موضوع السعي بين الصفا والمروة وكيف إن الله سبحانه فرض السعي ضمن مناسك الحجّ الواجبة ويقول عز وجل في الوقت ذاته ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ سورة البقرة ١٥٨/٢. والطواف هنا معروف بالسعي بين الصفا والمروة.

وفي تقديري لا يمكن أن نفهم معنى لا جناح أي لا إثم إلاّ بالتعرّف على سبب نزول الآية المباركة فقد جاء في مجمع البيان أن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام). قال: ((كان المسلمون يرون إن الصفا والمروة ممّا ابتدع أهل الجاهلية، فأنزل الله هذه الآية))[٧]. وذلك لرفع الحرج عن أداء هذا الفرض، ((لأنه كان على الصفا صنم يقال له إساف وعلى المروة صنم يقال له نائلة، وكان المشركون أذا طافوا بهما مسحوهما فتحرّج المسلمون عن الطواف بهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية ...))[٨] والملفت للنظر إن في أسئلة المناقشة سؤال رقم ٢ جاء فيه (ما قصة شعيرة الصفا والمروة). وهي غير موجودة في بيان المعنى العام.

ولكي لا نتوقف عند سورة البقرة فقط نشير إلى سورة آل عمران أيضاً وأكتفي بهذه الإشارة عن الخوض في اختيارات النصوص من السور الأخرى لكي لا يطول بنا المقام.

ففي سورة آل عمران ياحبذا لو كان الاختيار يقع على الفريضة- شبة المنسية - من حياة المسلمين وهي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بقول سبحانه وتعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ سورة آل عمران ١١٠/٣ والمعنى كما يقول الشيخ مغنية : (أيها المسلمون لا تقولوا: نحن خير الأمم وأفضلها إلاّ إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر، وهذا الوصف يزول منكم بمجرد إهمالكم لذلك...)[٩]. وممّا لا يخفى إن هذه الفريضة المهملة من أغلب المسلمين هي أساسية في حياة المجتمع الإنساني ككل فهي سبب الاستقامة والإصلاح ونشر العدل وبناء الحياة المستقيمة،

يقول الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله): ((لتأمرنّ بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم))[١٠].

ويقول الإمام علي (عليه السلام): ((قوام الشريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر))[١١]

ويقول الإمام الحسين (عليه السلام): ((انّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر))[١٢].

امّا الإمام محمد الباقر (عليه السلام) فيوضّح منزلة هذه الفريضة وأثرها في بناء الحياة على أسس الإيمان حيث يقول:((إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحلّ المكاسب وتردّ المظالم وتعمّر الأرض وينتصف من الظالم ويستقيم الأمر))[١٣].

حتى إنه في بعض الأحاديث يوصف المتهاون عن أداء هذه الفريضة بالضعف يقول النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله): ((إن الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له، فقيل: وما المؤمن الضعيف الذي لادين له؟ قال: الذي لا ينهى عن المنكر))[١٤].

ويقول الإمام علي (عليه السلام): ((من ترك إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميّت بين الاحياء)).[١٥]

وهذه المسألة حينما ندرسها مع أعزائنا الطلبة نحمّل أنفسنا ونحمّلهم هذه المسؤولية في الوقت ذاته، وممّا لا يخفى أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إنمّا يلقّن نفسه بذلك – على الأغلب – حينما يعطي لنفسه هذا الموقع الريادي في الحياة.

ان سورة آل عمران فيها أكثر من درس تربوي يمكن انتزاعه من الآيات المباركة فمثلا في قضية التسديد الإلهي وإنزال نصره على المؤمنين تطالعنا آيات معركة بدر الكبرى بدءا من قوله تعالى﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ آية رقم - ١٢٦.

واظنّ إن هذه المسألة من اهتمامات الشباب اليوم لكي لا تنحرف عن أذهانهم بوصلة الجهاد في ضوء الإعلام الهائل الذي تحشّده قوى الاستعمار والاستكبار وأذيالهم، فالأمة اليوم جهادها يجب أن يصبّ في ردع الظالمين والغاصبين للحقوق والمعتدين كل ذلك يتمثّل في دولة إسرائيل كقضية مقدسة في منطلقاتها وأهدافها وكذلك للردّ على اعتداءات الوهابيين و الدواعش على المقدسات الإسلامية والديانات الأخرى.

أكتفي بهذا القدر من الأمثلة لتكون أنموذجا لاختيار نصوص الحفظ والشرح من سور القرآن الكريم.

امّا بالنسبة للملاحظات الخاصة على ما ورد في المعنى العام في سبيل تطويره نسجل ما يأتي:-

١- في النص الأول (من سورة البقرة) نهاية ص١٤ لو نشير إلى شرائط التوبة المقبولة عند الله وانّها لا تقتصر على الألفاظ وترددها ، بل من الضروري الإقلاع عن المعاصي بعد إقرارها على النفس. وهذه التوضيح يأخذ أثره في نفوسنا جميعاً.

وفي الصفحة ١٧، عند شرح قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ لو نستخدم لغة عملية بالأمثلة الواقعية مثلا نشير الى أن من خطوات الشيطان الأكل الحرام، والآية تبدأ بقوله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ ومن خطوات

الشيطان الاستماع إلى اللهو و اللغو والغناء ومصاحبة صديق السوء ولكل أمر يزّينه الشيطان للإنسان فيما لا يحلّ له. وهذا التفسير يعمّق في نفوس أعزائنا التصميم وقوة الإرادة للوقوف أمام اغراءات الشيطان ولو بخطواته الأولى كما ويقطع دابر التأثّر بوسوسته الباطلة.

٢- وفي الوحدة الثانية من سورة آل عمران، حيث يتناول النص المختار فريضة الحج، كواجب عبادي شرط تحقّق الاستطاعة، وهذه الاستطاعة اليوم محلّ ابتلاء المؤمنين فمن المفروض توضيح معنى الاستطاعة وانها لا تعني القدرة المالية فقط وانّما تشمل الناحية المالية والصحية والسياسية ونقصد بها حصول تأشيرة الدخول (الفيزا)، وبالأثناء يمكن تشجيع من تنطبق عليه الاستطاعة أن يبادر لأداء فريضة الحجّ فالذي يذهب بقوته البدنية أيام شبابه سيؤدي الفريضة بتفاصيلها بل بمستحباتها، وهي فريضة متعبة كما هو معلوم.

وبذلك نزرع في نفوس المتلقين الشباب ضرورة الإسراع في الوقت المناسب لأداء هذه الفريضة لا أن نؤجّل أداءها إلى مرحلة الشيخوخة والكبر، ومن المؤكّد سينقل الطالب هذا الفهم إلى والديه ومعارفه وربما يشجّعهم لأدائها وبذلك نحقّق بعض واجباتنا.

٣- الوحدة الثالثة من سورة النساء أقترح لو نضيف جملة في شرح الآية الأولى لإتمام التأثير التربوي في العلاقات مع الأرحام نقول فيها: (إن الله عز وجل أمرنا بالتقوى وجعل صلة الأرحام مقترنة بأمره هذا، وذلك للأهمية القصوى لصلة الارحام ولعظمة آثارها حيث يتمّ حفظ التنسيق الاجتماعي والترابط الرحمي وبهذا التواصل تصان الكرامات الأسرية وتتلاحم القلوب وتتماسك المشاعر ليتمّ التعاون والإيثار في هذه الدائرة الرئيسية للعلاقات بين الأقرباء.

ولنا ملاحظة أخرى على شرح الآية الكريمة ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا﴾ تحتاج إلى توضيح كما لو سئلنا:

ماهي علاقة إقامة العدل بإيتاء اليتامى أموالهم والأمر بالزواج؟.

وللجواب نقول إن في الآية الكريمة إيجازا وهذا يدلّ على بلاغة القرآن الكريم في أداء المعنى المقصود بأقلّ الكلمات فلو نضيف الجملة الآتية قبل الشروع بشرح هذه الآية بداية ص٧٦ لرفع هذا الوهم نقول فيها: إن هنالك حذفا في الألفاظ يدلّ عليه ما موجود منها والخطاب للأوصياء على اليتامى فقوله سبحانه ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ (أي في نكاح اليتامى فحذف لفظ نكاح لدلالة فانكحوا عليه، من باب حذف الأول لدلالة الثاني ... وإن خفتم التقصير وعدم العدل في معاملتهن بالنظر إلى أنهن وحيدات لا أحد يدافع عنهن فاتركوهن، وتزوجّوا من غيرهن).[١٦]

٤- في النص القرآني من الوحدة الرابعة من سورة الإسراء:

كان من الضروري أن نوّضح في مسألة القصاص الاستحقاق المشروع ضمن الشرائط والتشخيص العلمي فنقول مثلاً : وأن يتمّ القصاص من قبل الحاكم الشرعي كي نحدّ من إثارة العصبيات والنعرات

والثارات المتبادلة وحب الانتقام بشكل عشوائي إرضاء للكبرياء أو للعرف الاجتماعي الضاغط نحو ذلك، ويتمّ التوضيح أيضاً بأن هذه الضوابط الشرعية والأخلاقية هي للصالح العام حيث تخمد حالة الفوضى ويسود الأمن والاستقرار بين الناس، وطبعاً يؤخذ حق المظلوم.

وفي النص ذاته ص١٠٩ شرح الآية الكريمة ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾، نشير إلى أهمية الصمت والسكوت وعدم التدخّل فيما لايعنينا وبذلك يمكن أن يأخذ المتلقي درساً تهذيباً داخل الصف وّأثناء الدرس فلا يتكلّم إلاّ أن يؤذن له ولايجيب إلاّ عن علم ودراية، والمسألة الأخرى حول المساءلة في المحكمة الربانية فلو نوضّح كيف يكون الانسان مسؤولاً عن عمل الفؤاد؟ نعم إن السمع والبصر هما النافذتان الرئيسيتان للاطلاع على الأجواء المحيطة والأفكار المسموعة والانسان مسؤول عن حاسة السمع لكي لا يلتقط الغيبة والنميمة واللهو والغناء وكلام الفحش وهكذا لحاسة البصر لكي لاينظر إلى المحرّمات فإن الله سبحانه وتعالى يقول:﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ سورة غافر ١٩/٤٠.

أمّا الفؤاد الذي يعني القلب كيف نفهم مسؤوليتنا نحوه؟ وأظن أن هذا التوضيح سينفع الطلاب لا فقط في حياتهم الدراسية وإنّما سيحملون هذا الوعي معهم في حياتهم الاجتماعية وأسلوب تفكيرهم فيمكن أن نضيف لما ورد في الكتاب بأن القلب في الانسان هو موقع الرضا والسخط، منبع الحب والبغض، مكان الإيمان والكفر، والانسان مسؤول عن أفعال القلب ونوايا الفؤاد قال الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ((القلب حرم الله فلا تسكن حرم الله إلاّ الله))[١٧] أي لامكان في هذا الحرم إلاّ حبك لله ولأنبيائه وأوليائه الصالحين من عباده (فقلب المؤمن لايسكن فيه أعداء الله، وهنا تتجلّى فريضة التولّي لأولياء الله والتبرّي من أعداء الله، هنا منطلق الخير والشر يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ سورة النور ١٩/٢٤. أي بمجرّد أنه يحبّ إشاعة الفحشاء من دون أن يشترك في أدائها أو يعين عليها وانما أحبّ ذلك بقلبه فقط لاغير. فقد ورد عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ((من أحبّ قوماً حشر معهم)) و ((من أحبّ عمل قوم أشرك في عملهم))[١٨]

ويقول (صلى الله عليه وآله): ((حسين مني وانا من حسين أحبّ الله من أحب حسينا))[١٩].

وعليه فإننا مسؤولون عن فعل الفؤاد بهذا المعنى فينبغي ألاّ نحبّ ونرضى إلاّ في إطار الإيمان وأي إعجاب للمنافقين والكافرين سندخل في عالم المساءلة في المحكمة الإلهية.

٥-وفي النص القرآني من الوحدة الخامسة من سورة الأنبياء-لو تضاف كلمات الى شرح الآية الأولى ((اقترب للناس حسابهم...)) لأن الشرح الموجود لا يوضّح معنى الاقتراب الزماني والمسلمون يقرؤون الآية المباركة منذ نزولها قبل قرون وهذا الاقتراب

لم يتحقّق بل الناس يعيشون على ظهر هذه الأرض منذ آلاف السنين فأي اقتراب هذا؟

إنّ المفروض أن نقرّب معنى اقتراب الحساب إلى أذهان الشباب وذلك بأن ندرك حياتنا الدنيوية ونعي الزمن الذي يعيشه كل منا على هذه الأرض، ففي الحقيقة نحن ضيوف عليها لمدة يقدّرها الله سبحانه حتى تأتي ساعة الأجل والرحيل، ففي وعي المؤمنين أن الموت قريب منهم ينهي حياتهم الدنيوية، وقد ورد في الحديث ((إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته فأعبدوا الله كأنكم ترونه واستغفروه كل ساعة)) [٢٠].

أمّا القيامة الكبرى يوم الحساب فلها مقاييس زمنية تختلف عن مقاييس الدنيا يقول الله سبحانه: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ سورة الحج ٤٧/٢٢.

وبذلك نقترب من استيعاب معنى الاقتراب لساعة الحساب.

وفي تفسير قوله تعالى من النص ذاته: -﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ أظن بأننا بحاجة إلى شيء من التبسيط لكي نستوعب الفكرة عن وعي وقناعة، فلعل سائل يسأل كيف نفهم معنى الآية؟ إن المعنى يتضح من ناحية العقيدة بأننا لا نملك الأهلية لكي نسأله عن شيء يصدر عنه. نقول بأننا نؤمن بأن الله سبحانه هو العادل الحكيم القدير فلا يصدر عنه أمر الاّ بهذه المواصفات الكمالية لعدله وحكمته وقدرته، فلا يسأل عمّا يفعل، وذلك لأنه ليس كمثله شيء له أهلية توجيه السؤال إليه، فلا إله غيره وهو واحد أحد لا شريك له.

ولتقريب المعنى نضرب مثالا من واقعنا الحياتي حيث أنه لا يمكن للإنسان المريض أو ولي أمره أن يقف أمام الطبيب الذي وصف لمريضه دواءً معيناً أو اتخذ اجراءً صحياً معيناً أن يعترضه إنسان عادي فيقول له لم فعلت هذا ولماذا وصفت هذا الدواء؟ لأنه لا يملك علمه واختصاصه فلا يحقّ لاحد أن يسأله عمّا يفعل، نعم يسأله من هو مثله طبيب في اختصاصه، بينما الله سبحانه لا ندّ له ولا شبيه وليس كمثله شيء فلا يسأل عمّا يفعل.

معاني الكلمات: إن اختيار الكلمات المهمة كما نلاحظ في النصوص القرآنية كان موفّقاً بصورة عامة واقتراحي الإضافات الآتية: -

١- في النص الكريم من الوحدة الثانية من سورة آل عمران في الصفحة ٤٧ نلاحظ أن بعض معاني الكلمات تسجل حسب اللغة واقتراحي أن يكتب المعنى مباشرة مثلاً: تنالوا الشيء: تحصلوا عليه بدلاً عن نال الشيء حصل عليه.

وبعض المعاني ترداد للفظة ذاتها مثلا:

ولو افتدى به، من الأفضل أن نقول: ولو قدّم قرباناً لنفسه بدلاً عن، ولو قدّم فداء لنفسه.

٢- وفي النص المبارك من الوحدة الثالثة من سورة النساء ص٧٤.

اقتراحي أن نضيف إلى معنى نحلة: (بدون رد أو مقابل) إلى كلمة عطية ليتكامل المعنى.

٣- وفي النص القرآني من الوحدة الرابعة ص ١٠٤.

اقتراحي أن نضيف للكلمات (تخرق الأرض) أي تبلغ آخرها، والخرق يعني الشق.[٢١]

٤- وفي النص المبارك من الوحدة الخامسة ص١٣٤، لو نضيف كلمة بإسراف أو بذخ الى (ما تنعمتم به) معنى كلمة (ما اسرفتم فيه) يقول العلامة الطباطبائي: (والمعنى (كانت ظالمة) لنفسها بالإسراف والكفر)).[٢٢]

أهمّ مايرشد اليه النص:-

هذه الفقرة خلاصة الشرح مسجلة على شكل نقاط أشبه ما تكون بالاستنتاجات بل هي بمثابة اللباب الفكرية للموضوع ممّا يسهل استيعاب المادة، وهذا جهد تربوي هادف، إلاّ انّه لا يخلو من ملاحظات ترميمية –كما يبدو لنا – وهي:-

١-تفتقد هذه الفقرة إلى جاذبية معيّنة تشدّ الاهتمام إليها وذلك لأنها شبه تكرار للمعنى العام، فمثلا في شرح الآية الأولى من سورة البقرة، وفي النقطة الأولى من أبرز ما ترشد اليه الآيات، نلاحظ تكرار الكلام بشكل واضح ممّا يترك احساساً بالملل، بينما لو نطرح فكرة أخرى تشدّ الانتباه، مثلا لو نتساءل بالبداية عن حرف النداء (يا) لماذا يختصّ بالمؤمنين تارة وتارة أخرى يشمل النداء جميع الناس ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فالفكرة تقع في اهتمام الطلبة وكلا النداءين تراهما في هذا النص المقرّر دراسته ففي البداية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ وفي الآية رقم ١٦٨ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ .

وبالفعل تتفاعل الأفكار وتدفعنا للتمعّن في الألفاظ القرآنية لمعرفة دلالاتها المتنوعة.

وللإجابة نقول إن القرآن الكريم هو كلام الله عز وجل الذي يعدّ ميزان الدقة ومعيار الحكمة، ومقياس السباكة اللغوية المتينة في الصياغة اللفظية والدلالة المعنوية، فكل لفظة فيه تحمل معناها الرصين بلا زيادة ولا نقصان فنلاحظ عندما ينادي الله (عز وجل) المؤمنين به يعزّز عبوديتهم ويؤنس وحشتهم، وهم لا غيرهم يمتلكون أهلية الاستجابة لأوامر الله تعالى حيث يدعوهم لعبادته وتطبيق أوامره فيقول مثلاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ سورة البقرة ١٨٣/٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ سورة البقرة ٢/ ١٧٨وهكذا آيتنا المباركة التي تأمرنا بالصبر والصلاة. وذلك لان عموم الناس غير المؤمنين لا يفرض الله عليهم هذه الأوامر بل لا تقبل منهم هذه الالتزامات العبادية من دون الإيمان، فلذلك يأتي النداء العام كقوله تعالى، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ سورة الحجّ ٢٢/ ١ وقوله سبحانه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي﴾ يونس١٠٤/١٠، وقوله عز وجل أيضاً ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم﴾ سورة الحج٥/٢٢، وفي آيتنا المختارة للشرح ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ ففي نداء الناس دعوة الى التفكر والتذكير بالخلقة الأولى وبالنعم المتوافرة في الحياة فتثير تلك الآيات دفائن عقولهم ليدخلوا عالم الإيمان ويطوّروا وعيهم ليشملوا بالنداء الخاص بالمؤمنين.

وفي النص الثالث من سورة النساء، لو نسلّط الضوء

على سرّ الخوف من تطبيق العدالة في حالة تعدّد الزوجات، وهذا الخوف يستدعي الاكتفاء بواحدة، بينما نلاحظ قوله تعالى في السورة ذاتها ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ رقم ١٢٨ فهي تنفي إمكانية تطبيق العدالة تماما كأنها خارجة عن إرادة الانسان، بينما الآية السابقة تعطي إمكانية تطبيق العدالة بمقدار معيّن.

فلو تتمّ الإشارة في هذه الفقرة بأنه لا يوجد تنافٍ بين الآيتين وانّما المقصود من الآية الأولى هي العدالة المادية الظاهرية في توفير مستلزمات الحياة من سكن وأثاث ومبيت، بينما تستحيل العدالة القلبية والوجدانية فتأتي الوصايا الأخلاقية كي لا يدعها كالمعلّقة وأكثر من ذلك ماذا تعني العدالة المادية؟ هل ما يتناسب مع شأنها أو التساوي المطلق بين الزوجات. وهذا التساؤل كذلك يثير الاهتمام فيأتي الجواب الواقعي وهو ما يتطابق مع عنوان الشأنية لكل واحدة من الزوجات.

ويمكن أيضا إثارة سؤال آخر في هذا النص المبارك في أول آية منه: قوله تعالى ﴿..وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لمن يعود الضمير في (منها) إلى النفس الواحدة وهي نفس آدم ، وان حواء خلقت من بعض آدم، أو أنها خلقت من فضل طينته. وندخل في عالم الأحاديث والروايات، وللإيجاز نذكر الرواية عن الإمام الباقر (عليه السلام) حيث يقول: (إن الله تعالى خلق حواء من فضل الطينة التي خلق منها آدم)) [٢٣] انّ القصد من هذه الإشارات تركيز الأذهان إلى المفردات القرآنية والضمائر وإدخال الطلبة في عالم التفسير بشكل مشوّق يسترعي الاهتمام والبحث عن الإجابة الملائمة والحال انّنا لانقرأ شيئاً من هذا القبيل في بيان المعنى العام ولا في فقرة (أبرز ما يرشد إليه النص)، واقتراحي جعل هذه الإشارات في هذه الفقرة لتقع موقع الاهتمام في الدراسة والاثر التربوي.

وفي النص الرابع من سورة الإسراء، في النقطة الأولى من هذه الفقرة ص١١٠، لو نتناول في إحدى النقاط تساؤلاً مثيراً ملخّصه لماذا يدفعنا القرآن الكريم إلى الالتزام بطاعة الوالدين والبرّ لهما ويقرن ذلك بقضائه الحتمّي في العبادة الخالصة له سبحانه، بينما لا يدفعنا القرآن نحو حبّ أولادنا بل على العكس يقول: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ سورة الأنفال ٢٨/٨ و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ سورة المنافقون ٩/٦٣.

وهنا نعطي الأهمية للجانب الفطري بالإنسان فهو مدفوع فطرياً بحبّ أبنائه فلا يحتاج إلى توصيات بل يحتاج إلى تهدئة وعدم الاندفاع الكبير بينما الامتحان للإنسان بحبّ والديه والبرّ لهما سواء كانا حيين او ميتين.

وكذلك يمكن الإشارة إلى نقطة أخرى تدلّ على إنسانية الإسلام ألا وهي احترام الوالدين بغضّ النظر عن دينهما وتوجهاتهما الفكرية يقول سبحانه﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ على أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ ﴾ سورة لقمان ١٥/٤١. وهذه الفكرة تبيّن رحمة الإسلام والجانب الإنساني المميّز في أوامره وتعاليمه.

وملاحظة أخرى يمكن إضافتها في هذه الفقرة أيضاً، وهي إننا نرى-أحياناً - كثرة النقاط فيها ممّا يعسر شرحها وحفظها حتى صياغة السؤال حولها يكون مرتبكا لا يمكننا أن نشمل كلها مثلاً، ففي النص الرابع (١٧) نقطة في فقرة (أبرز ما يرشد إليه النص) بهذا العدد الكبير يجعل الطالب مشتّتاً في استيعاب تلك النقاط فيلجأ إلى حفظ بعضها مثلا خمس نقاط أو ما شابه، فلو تتركّز النقاط وتتداخل في صياغتها بحيث نحتفظ بروح المطالب بعددٍ أقلّ من النقاط، في حينها سنتخلّص من هذه الإشكالات، أكتفي بهذا القدر معتذرا عن الإطالة.

المناقشة:- امّا أهم الملاحظات على هذه الأسئلة فهي:-

١- لا يمكن الاقتصار عليها، لانّ هنالك أسئلة لا تقلّ أهمية عن الأسئلة المذكورة فاقتراحي الإكثار منها لتستوعب أهمّ ما يمكن الإحاطة بالنص الكريم.

٢- بعض الأسئلة غير مذكورة في المعنى العام ولا ضمن فقرة (اهمّ ما يرشد اليه النص) للمثال نقرأ النص الأول سؤال رقم (٢) ما قصة شعيرة الصفا والمروة؟ والموجود في الكتاب يحتاج إلى تكملة- أشرنا إليها سابقاً.

٣- إن بعض الأسئلة غير مجدية فتهمل من دراسة الطالب لأنها في اتجاه الإنشاء أكثر من كونها في اتجاه المعرفة والعلم بالنص، فمثلاً في الوحدة الخامسة ص١٤٠ السؤال الثاني: (اكتب قطعة قصيرة لا تزيد على خمسة عشر سطراً....)؟.

٤- الملاحظ لدى عموم الطلاب إهمال هذه الفقرة واللجوء إلى الملازم التي تباع في الأسواق حيث تمتاز بكثرة الأسئلة وشموليتها وتنوّعها واقتباسها من الامتحانات الوزارية السابقة مع إجابتها، فلو تمّ التركيز في هذه المناقشة بوضع أسئلة شاملة ودقيقة، لكان الاهتمام بها أكثر ويتمّ الاستغناء عن تلك الملازم.

٥- صحيح إنّ بعض الأسئلة لاتوجد إجابتها بوضوح في شرح النص ولكن من الضروري اثارتها لتشكّل وعياً مهما في الأذهان فمثلاً في الوحدة الخامسة في السؤال رقم (٤)، استذكر نماذج من القرى والأقوام التي أهلكها الله سبحانه بكفرهم ....؟ إن طرح هذه الأسئلة ضروري في إطار ربط المعلومات وتنمية الأفكار.

المبحث الثالث:- (من قصص القرآن):

بما أن القرآن هو المعجزة الإلهية الخالدة في الحياة، والملموسة بالفعل بين أيدينا على عكس المعجزات الربانية التي جاء بها الأنبياء(عليهم السلام) من قبل، فأننا نقرأ حول عصا موسى ومعجزات الشفاء على يد النبي عيسى (عليه السلام) وغيرهما من الأنبياء والرسل، إلاّ أننا لم ندركها حسياً وانّما نصدّقها في ضوء ما ورد ذكرها في القرآن الكريم وهذا ما نسمّيه بالإيمان التبعي الذي يتبع الإيمان الأصلي بالقرآن، وعلى ذلك فإن قصص القرآن لها وقع خاص، بما تحمل من أفكار ومعجزات وآثار، فأية قصة من القصص المذكورة فيه لها جمالها وانعكاساتها على مستوى العقيدة حيث تتجسّد إرادة الله، وتظهر يد

الله الغيبية في كل تفاصيلها، وتمنحنا القوة الايمانية والوثوق التام بربنا الكريم والعبرة التي تزيدنا وعياً ومعرفة وإيمانا.

من هنا نؤكد على أن أي اختيار لإحدى القصص لا يخلو من نقد معيّن فيفضّل أحدنا القصة الأخرى مثلاً وهذا الأمر بحد ذاته يعزّز عظمة القرآن ومعجزاته البيانية وقوة تأثيره على النفوس وكيف لا؟ وانّما فيه أحسن القصص قال سبحانه في سورة يوسف: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا القرآن﴾ ٣/١٢.

والملفت للنظر إنّها تتناول- أحيانا – تفاصيل مهمة في حلقاتها ممّا يجعلها مترابطة الأحداث دون انقطاع فلا تترك فراغاً ذهنياً ليسرح الذهن في تساؤلات أو متاهات كما في أحداث قصة العذراء السيدة مريم (عليها السلام) وولادة النبي عيسى (عليه السلام) بل حتى في قضية صلبه أمام الناس حيث يقول سبحانه: ((وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ)) سورة النساء ١٥٧/٤.

ومع كل ماتقدّم نسجل الملاحظات الآتية: -

١- لو يتمّ اختيار القصة القرآنية التي ترسّخ الجانب العقدي الايماني مع الجانب الأخلاقي السلوكي لنصيب هدفين أو أكثر كما في قصة ذبح البقرة في سورة البقرة التي ذكرناها سابقاً.

٢- التعرّف على المعاناة التي عاشها الأنبياء في تبليغ الرسالة، وصور المعاناة هذه تستقرّ في مشاعرنا لنفهم ضرورة بعث الأنبياء للناس والاقتداء بهم وتحمّل المشاق في سبيل الله على مستوى الجهاد ضد المعتدين وكذلك نتعلّم دروس الصبر والتحمل مادام ذلك في عين الله سبحانه فنستوعب بهذه النية الخالصة كل أنواع الابتلاء على المستوى الشخصي أو العائلي أو مستوى الحياة العامة. بل وندرك عظمة رسولنا الأكرم (صلى الله عليه وآله) في سعيه الحثيث وتحمّله أنواع المشاقّ والأذى وذلك لإصلاح الناس وهدايتهم وتطهير نفوسهم وتوحيد كلمتهم نحو عبادة الله والعمل الصالح لخدمة الإنسانية جمعاء ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء ١٠٧/٢١.

٣- استيعاب أوامر الله عز وجل المكرّرة بوجوب التقوى مثلا يقول سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ﴾ سورة الحشر ١٨/٥٩.

حيث تؤكد على المتلقين بأن المعركة مستمرة مع الشيطان والغرائز النفسية والهوى وحب الدنيا، ولا تتوّقف الاّ بانتهاء حياة الإنسان فلنأخذ حذرنا في أية مرحلة كنا من فصول حياتنا زمانا ومكاناً، بعد هذه الملاحظات العامة نأتي إلى تسجيل ما يمكن من ملاحظات على القصص الموجودة في المنهج.

ففي الوحدة الأولى قصة أصحاب الكهف: فهي بالفعل قصة مشوّقة تظهر فيها عظمة الله ورعايته للمؤمنين ونصرهم على الأعداء، وفي القصة يسخّر الله سبحانه الأسباب لحمايتهم في نومهم الطويل والطريقة التي ناموا فيها كانت تستلزم انزال الرعب لمن ينظر اليهم خصوصاً الأعداء وبذلك نفهم إن الله لا يترك عباده المخلصين وقصة أصحاب الكهف تجسّد الطريقة العجيبة في حفظهم وإعادتهم للحياة،

ومع كل ما ذكرناه نشير إلى الملاحظات الآتية بهدف ترميم العرض لبلوغه التأثير التربوي المنشود وهي:-

١- ياحبذا لو ذكرت الآية المباركة (فَضَرَبْنَا على آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا) سورة الكهف ١٨/ ١١، حيث يتبعها سؤال مهمّ لماذا الضرب على الآذان؟ وليس على الأبصار مثلاً، وهذا السؤال يجرّنا إلى معرفة سرّ حاسة السمع التي هي بمثابة النافذة المهمة للمعرفة الإنسانية وهي آخر حاسة تستسلم إلى النوم وبمعنى آخر إن الانسان يقفل يقظته بنوم الأذن كما إنها أرهف الحواس وأسرعها لليقظة بعد النوم وبالفعل ((قد يغمض الإنسان عينيه وهو مستيقظ، ولكن لا يمكن أن يقطع سمعه وهو كذلك)) [٢٤] ، ويمكن أن نشير هنا لغرض الاطلاع أكثر إلى ضرورة قراءة الكتب العلمية ما يعزّز هذه المعرفة مثل كتاب (الطب محراب الإيمان) في الجزء الذي يتحدّث عن السمع وغيره من الكتب المعنية بهذه الأبحاث.

والجدير بالذكر إن أصحاب الكهف استيقظوا على أثر الحفريات بالقرب من الكهف فعلى أصواتها استيقظوا.

وهذه الإشارة تفتح الباب للتدّبر العلمي في بعض الآيات التي تشير لهذه الحقائق العلمية ممّا يعزّز إيمان الشباب بالقرآن الكريم وبعظمة الخالق المدبر، ولا يسعني أن استغرق أكثر في هذا الحديث خشية الإطالة، إلّا أن الطالب المتلقي ولكي لا ينبهر بالعلم الحديث على حساب إيمانه يجعل العلم الحديث في خدمة تنميته الايمانية والتوعوية من خلال هذه الإشارات العلمية التي نزل بها الوحي قبل قرون.

٢- في السطر قبل الأخير من صفحة (٢٣) عبارة تقول (وجود فتية بأعمار صغيرة)، نعم إن الله عز وجل عبّر عنهم بقوله تعالى (إنهم فتية) وهذا التعبير لا يعني إنهم كانوا بأعمار صغيرة أبداً حيث كان بعضهم على مستوى من الوعي والمسؤولية حتى داخل النظام يقول العلاّمة المدرسي: ((وفي الأحاديث إن هؤلاء لم يكونوا كلهم شباباً ولكن القرآن سمّاهم فتية، لان الفتى أقدر على التغيير والثورة وعلى أن يبدّل مسيرته ومنهاجه ... ويبدو أن كلمة الفتى تشير إلى من يملك الفتوّة وهي الرجولة والبطولة والشجاعة) يقول الإمام الصادق (عليه السلام) لرجلٍ ما الفتى عندكم ؟ فقال له: الشاب. فقال (عليه السلام): لا، الفتى المؤمن، إن أصحاب الكهف كانوا شيوخاً فسمّاهم الله فتية لإيمانهم)) [٢٥]

٣- وفي فقرة (أبرز مايستنتج من القصة)، بالنقطة الرابعة: استنتاج رائع ومتوازن ولكن ياحبذا لو ذكر المسجد النبوي الشريف على قبر الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وآله) في المدينة المنورة، وبعض قبور الأنبياء كمسجد النبي شيث في الموصل على قبر النبي شيث ثم نذكر الأئمة والاولياء رداً على المزاعم الباطلة التي يثيرها الوهابيون وأمثالهم.

و في الوحدة الثانية قصة السيدة مريم بنت عمران (عليها السلام) في صفحة ٥٠:

١- في السطر الثالث نقرأ هذه العبارة:-

((ويروى إن الله أوحى إلى عمران إنه سيهبه ولدا

مباركا..)) قد يقفز في الذهن سؤال مؤداه، هل كان عمران نبياً فأُوحى الله اليه أم إن المعنى هو الإلهام منه سبحانه كما قال تعالى (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ) سورة القصص ٧/٢٨ فالمسألة تحتاج للتوضيح ففي بعض الروايات إنه كان نبياً[٢٦].

٢- في منتصف الصفحة الأولى بعد ذكر الآية الكريمة نقرأ (لقد تحسرت كون وليدتها أنثى، لأن الانثى سعيها أضعف في الخدمة في بيت الله). والحقيقة مالهذا الأمر تحسرت وانّما كان المعتاد آنذاك أن ينذر الولد الذكر لخدمة بيت الله، فهي أول انثى منذورة للخدمة في بيت المقدس يقول الشيخ محمد جواد مغنية ((ومات عمران وحنه حامل، فنذرت حملها لخدمة بيت المقدس، وتضرّعت خالصة لله ان يتقبّل نذرها، وكان هذا جائزاً في دينهم، ولا يجوز في دين الإسلام، وكانت تنتظر ذكراً لأن النذر للمعابد لم يكن معروفاً إلاّ للصبيان..))[٢٧].

٣- من الأفضل أن تتوضّح طريقة القرعة بالأسهم، وكيف خرج سهم زكريا حيث إرادة الله سبحانه وبالتالي ربح كفالة السيدة مريم (عليها السلام)، يذكر الطبرسي في تفسيره: ((فانطلقوا وهم تسعة وعشرون رجلاً الى نهر جارٍ فألقوا أقلامهم في الماء فأرتكز قلم زكريا وارتفع فوق الماء ورسبت أقلامهم...وقيل بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء كأنه في طين، وجرت أقلامهم مع جرية الماء فذهب بها الماء)). كما في الروايات وهذا التوضيح يثبت الفكرة في الذهن[٢٨].

٤- في نهاية صفحة (٥٥) نقرأ (فلمّا تكلم الوليد ذكر سبع صفات) وذكرت بالأرقام إلى رقم ستة، واظن إن الرقم (٧) من المفروض أن يوضع أمام السطر الثالث من أسفل صفحة (٥٦) قبل جملة (وامّا الدعاء....).

و في الوحدة الثالثة قصة نبي الله موسى والعبد الصالح (عليه السلام) ص٧٩ ومابعدها.

هذه القصة توسّع آفاق الفهم لدينا في معرفة جزء من الإرادة الإلهية في تدبير أمور العباد والبلاد، فكما أن للأنبياء دور التبليغ والإرشاد فأن للأولياء المكلفين من قبل الله سبحانه الدور غير المرئي لإصلاح شأن الناس فالله (عز وجل) الخالق القادر المهيمن العادل الحكيم لا يصدر عنه إلاّ الخير للصالح العام وللإنسانية والحياة عموماً ممّا يستوجب الإذعان والخضوع والعبادة المخلصة له دون غيره فهو وحده أهل للعبادة- كما أشرنا فيما مضى-وملاحظاتي على بيان هذا القصة هي:-

١- لمّا كانت عودة الحياة الى السمكة علامة المكان المقرر للقاء العبد الصالح، كيف يطلب موسى(عليه السلام) من فتاه أن يأتي بها ليتناولوها سداً للجوع الذي أصابهما بعد التعب وعناء السفر؟ ففي الصفحة الأولى ورد في الشرح : حتى اذا أحسّ موسى بالجوع فطلب من فتاه أن يحضر الحوت (السمكة): هذا التساؤل بحاجة إلى جواب.

٢- الاسطر الخمسة الأخيرة من الصفحة الأولى بحاجة إلى إعادة صياغتها، ففي السطر الثالث من أسفل الصفحة نقرأ ((... انه نسيه هناك عند المكان الذي جلسا فيه ليستريحا..)). أظن أن النسيان ليس

للحوت وانّما نسي الفتى إخبار موسى بما رآه من أمر عجيب حيث دسّت في الحوت الحياة وقفز الى البحر.

٣- المتتبّع لأحداث القصة لا يرى الفتى المرافق لموسى(عليه السلام) بعد اللقاء بالعبد الصالح فالسؤال أين حلّ به الدهر؟

هذا ومن المؤكد إن الإجابة على هذه الأسئلة موجودة في بطون الكتب التفسيرية بالإضافة إلى أنها ستنّشط الذهن وتثير دفائن العقول عبر التدبّر في الآيات الكريمة، يقول سبحانه وتعالى:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ على قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ سورة محمد ٢٤/٤٧.

٤- لعل من الأسئلة المهمة التي تواجهنا والتي هي بحاجة إلى توضيح ما يتعلّق بالغلام المقتول كيف يتمّ قتله من غير ذنب ولا تقصير؟، فالشبهة تبقى عالقة مالم يتمّ ردّها بالشكل المقنع، والقرآن الكريم يقول﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ الاسراء ١٧/ ١٥. واقتراحي ادخال فقرة في البداية نتحدث فيها عمّا أشرنا إليه سابقاً، بأن الله العادل القادر الحكيم لايصدر عنه إلاّ الصالح الخاص والعام حتى لو يفهم للوهلة الأولى بأنه نوع من الظلم- والعياذ بالله.

لأنه وحده عالم الغيب والعارف بالعواقب وإنه لايريد للإنسان المؤمن الصادق الاّ الخير.

وفي الوحدة الرابعة قصة النبي شعيب (عليه السلام) ص١١٣.

جاء شرح القصة وافياً وممتعاً بطريقة سهلة تفي بأغراضها، إلاّ ملاحظة واحدة تخصّ ذكر اسم النبي (عليه السلام) فلو نكتفي بذكر اسمه القرآني، لان الأسماء الأخرى لو ذكرت بحاجة إلى شرح معناها ودلالاتها، وهذا الأمر يعود لذوي الاختصاص.

وملاحظة ثانية في الصفحة(١١٧) في السطر الخامس من أسفل الصفحة نقرأ النهاية لقومه بالرجفة أي الزلزلة في ضوء الآية الكريمة المذكورة بينما الآية الأخرى التي ذكرت النهاية بالصيحة فهي للظالمين من ثمود قوم صالح (عليه السلام)، كما هو واضح في سورة هود. وقد لاحظت هذا الارتباك في أجوبة بعض الطلبة بالرغم من توضيحي لهم أثناء الدرس،

الاستشهاد بالآية ٦٧ من سورة هود تخصّ قوم صالح، نعم هنالك آية قريبة جداً من هذه الآية في سورة هود رقم ٩٤، تذكر الصحبة، اقتراحي الاكتفاء بالآية الأولى في هذه المرحلة أفضل، وقد ذكرت كتب التفسير في ضوء الآيات المباركة عقوبة قوم شعيب الرجفة والصيحة كذلك، يقول الطبرسي في تفسير سورة الأعراف الآية٩١:-

((فأخذتهم الرجفة)) أي : فأخذت قوم شعيب الزلزلة ....وهذا عذاب يوم الظلة عن ابن عباس وغيره من المفسرين ، وقيل: بعث الله عليهم صيحة واحدة فماتوا عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) وقيل: إنه كان لشعيب قومان: قوم اهلكوا بالرجفة وقوم هم أصحاب الظلة...))[٢٩]

وفي الوحدة الخامسة (نبأ الفاسق)

١- أقترح إضافة نقطة إلى (أهمّ الدروس والعبر) وهي مهمة لغرض التسلّح بها أيام إثارة الفتن

تتخلّص في الانتباه والحذر من وسائل الإعلام الخبرية وشبكات التواصل الاجتماعي المليئة بأخبار وتحليلات غير صحيحة مصدرها خبر الفاسقين، وما نراه من صراعات على أساس ديني أو طائفي أو عرقي في بلاد المسلمين وغيرهم أسبابه تعود إلى خبر الفاسق الذي تعدّ صياغته الدوائر الاثمة والمتربصّة بهذه الأمة والطامعة بخيراتها بعد أن تدّمرها بنزف طاقاتها في الصراعات الفكرية والاقتتال الداخلي وممّا لا يخفي على أحد انّ انهيار الأمم بانهيار أخلاقها والتجري على القيم والحقوق بالاعتداء والنهب والخطف والنار والدمار.

٢- إن قصة(نبأ الفاسق) في الوحدة الخامسة (الوليد بن عقبة بن أبي معيط)، مختصرة وأظن أن هذا الايجاز مخلٌ بتوصيل المعلومة المفيدة التي تترك أثرها التربوي المطلوب، فيفترض في تقديري تسليط الضوء على هذا الفاسق ببعض سلوكه في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) وإنه من حيث القرابة هو أخ للخليفة الثالث (عثمان بن عفان) من أمه (أروى)، وقد عّينه عثمان والياً على الكوفة، فهو صحابي وأخ لعثمان من أمه، وعيّنه والياً على الكوفة، كل ذلك لم يغيّر من فسقه وانحرافه حيث إنه كان يتعاطى الخمر وهو والٍ على المسلمين، وصلّى بهم صلاة الصبح أربع ركعات، واستفرغ الخمر أمام المسلمين فانتزع المؤمنون خاتمه من يده وهو ثمل لايعي مايدور من حوله، ودخلوا على عثمان وانتهى الامر بإقامة الحدّ عليه من قبل الإمام علي (عليه السلام) ضربا بالسوط ثم تم عزله.[٣٠]

ان المغزى التربوي لهذه القصة يتلخّص في استيعاب فكرة جهاد النفس حيث يقول عز وجل ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ سورة الشمس٩١ /٧-١٠.

يعني انّ الانسان بذاته سيحصل على الفلاح والنجاح بتزكية وتطهير لنفسه من الآثام والمعاصي ولا تنفعه حينذاك الصحبة ولا القرابة ولا الوساطات والامكانات الأخرى.

فالدرس المهم الذي نتلقاه من هذه القصة يجعلنا نفهم بوضوح انّ الإسلام ليس شكليا والايمان ليس أداءً سطحياً ونيل الحظوة والمنزلة الكريمة عند الله أساسها التقوى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)سورة الحجرات١٣/٤٩.

الاستنتاجات:

١. إن مسؤولية تربية عقول وقلوب أبنائنا الطلبة على الإيمان والالتزام تقع على هذه المادة بالدرجة الأولى، ومن خلال هذه الحقيقة تعدّ الملاحظات التقويمية ضرورةً في ميدانها قياساً بهدفها السامي نحو التطوير بما يتضمّن مواكبة العصر، وذلك عبر إيجاد المناخ الإيجابي لتلاقح الافكار والتجارب.

٢. ضرورة توطيد علاقة الألفة مع القرآن الكريم تلاوةً وفهماً وتطبيقاً، وذلك بتوجيه جهدٍ خاص يؤدي إلى تحطيم الحواجز المصطنعة جهلاً-موروثاً أحياناً -، والمرّوجة من قبل أعداء الإسلام المتربصين بنا الدوائر ضمن الحرب الناعمة أو الحرب الذكية، وذلك لإبعاد شبابنا عن القرآن وحصره في زاويا

مجالس الفاتحة على الأموات أو في المقابر. هذا الجهد الخاص مقابل هذه الحالة ينصبّ نحو تناول الآيات الكريمة المحذّرة عن هجر القرآن وجعله في زوايا الحياة وعلى الرفوف مثلا قوله تعالى: ﴿وقال الرسولُ ياربِّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ سورة الفرقان ٣٠/٢٥.

إن التدبّر في أمثال هذه الآية المباركة يحدث صدمة داخلية في ذواتنا ، تتولّد من خلالها القناعة بوجوب هذه الدراسة والانكباب على استيعابها من قبل كل طالب بوصفه مسلماً مستهدفاً في إيمانه ووعيه.

٣- قصص القرآن من الدروس المشوّقة والممتعة، وبالفعل ترى الآذان صاغية تماما لسماعها، خصوصّا حينما يتمّ تناولها بتفاصيل مذكورة في كتب التفسير المهمة والتي تلبّي الحاجة المطلوبة لتغطية أبعاد القصة، إلاّ أن هذه الدروس التي تتجلّى فيها اليد الغيبية الإلهية بحاجة إلى تمهيد مناسب يحاكي عقول الشباب لتقبّل الإيمان بالغيب بشكلٍ دقيق يصونهم من سموم الخرافات والأساطير.

ومن الجدير بالذكر نؤكد على ضرورة أن تخطّى هذه القصص بالاهتمام المناسب في الأسئلة الوزارية.

٤. عنصر التشويق ضروري لهذه المادة ليتمّ استقطاب نفوس الطلبة الى القرآن الكريم، وهذا التشويق يتمّ من خلال تناول الآيات الكريمة التي تشير إلى جوانب علمية في علم البيئة وعلم الحيوان والفلك وعلم النفس وماشابه أو إلى إشارات بلاغية ملفتة أو سائر توجّهات الإعجاز في الكتاب العزيز.

٥. لغة الشرح مبسّطة تقترب من الأسلوب الإنشائي، ممّا يقلّل الاهتمام والتركيز في الامر ، والحال نحن بحاجة إلى شيءٍ من التعمّق المناسب لغرض تحفيز الأذهان للاهتمام بأمور جديدة تبرز الجانب العلمي والمعرفي.

وقد أشرنا إلى حزمة من الاقتراحات أثناء البحث في كل بند من بنود هذا الدرس الكريم.

الهوامش

١- المعتزلي، ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة المجلد الثاني باب الحكم رقم ١٠٢.

٢- السيستاني ،السيد علي الحسيني: منهاج الصالحين، العبادات ج١ ص٢٠٧ ومابعدها، مسألة ٦٠٦-٦١٢.

٣- الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن الجزء الرابع عشر ص٢٥٥، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت-لبنان طبع عام١٣٩٢هـ-١٩٧٤م.

٤- الطبرسي، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٢،ص١٢٩،١٢٨ (مبحث فضل الآية) .

٥- ٦- ٧- ٨- المرجع ذاته ج١ ص١٨٣ ومابعدها.

٩- مغنية - محمد جواد تفسير الكاشف، المجلد الثاني في تفسير سورة آل عمران ص١٣١.

١٠- الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن: وسائل الشيعة ج١٦، ص١١٨.

١١- الري شهري، محمدي: ميزان الحكمة ج٣ ص١٩٤٠.

١٢- الأمين، السيد محسن: لواعج الاحزان ص ٣٠.

١٣- الكليني ،ابو جعفر محمد بن يعقوب: الكافي، ج٥ ص٥٦.

١٤- المصدر ذاته ص ٥٧.

١٥- الري شهري، محمدي: ميزان الحكمة ج٣ ص١٩٥١.

١٦- مغنية, محمد جواد: التفسير الكاشف مج٢, ص٢٤٨.

١٧- الري شهري، محمدي: ميزان الحكمة ح٢ ص٢١٢.

١٨- الطبري،عماد الدين محمد بن ابي القاسم: بشارة المصطفى ص ١٢٥-١٢٦ ح ٧٢.

١٩- رواه الترمذي وحسنه (٣٧٧٥) وغيره كثير من الائمة وهو حديث صحيح لدى الشيعة والسنة.

٢٠- السيوطي، جلال الدين: جامع الاحاديث، رقم الحديث ٢٧٨١.

٢١- الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص١٥٤، باب: ما أوله الخاء.

٢٢- الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن ج١٤ ص ٢٥٥.

٢٣- الطبرسي، أبوعلي الفضل: مجمع البيان ، ج٣ ص ٧.

٢٤- المدرسي، العلامة السيد محمد تقي: من هدى القرآن ج٦ ص٣٦٨.

٢٥- المرجع ذاته، وحديث الإمام الصادق (عليه السلام) عن نور الثقلين ج٣ ص ٢٥٤.

٢٦- الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين: الميزان ج ٣ في البحث الروائي عن الإمام الباقر (عليه السلام) ص ١٨٤.

٢٧- مغنية، محمد جواد: التفسير الكاشف، ج٢ ص٤٩.

٢٨- الطبرسي، المرجع السابق ج٢ ص ٢٣٠.

٢٩- المرجع ذاته ج٤ ص ٢٢٩،٢٣٠.

٣٠- راجع الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان: تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام. المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار المغرب الإسلامي، ط٢٠٠٣م. ففي ج٢ص٣٧٩،٣٨٠ عن حصين بن المنذر قال: صلى الوليد بن عقبة بالناس الفجر أربع ركعات وهو سكران، ثم التفت اليهم وقال: أزيدكم فركب ناس من الكوفة الى عثمان .....فقام فجلده علي(عليه السلام) يعدُ حتى بلغ أربعين) رواه مسلم .

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإمام علي: نهج البلاغة، اختيار الشريف الرضي، تحقيق الدكتور صبحي الصالح طبع رابطة أهل البيت (عليه السلام) الاسلامية – أنوار الهدى- في لندن، تاريخ مقدمة التحقيق ١٣٨٧هـ -بيروت.

٣- الأمين العاملي: السيد محسن : لواعج الاشجان في مقتل الحسين (عليه السلام)، الناشر دار الأمير طبع لبنان، تأريخ الاصدار ١٩٩٦م .

٤- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان : تأريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف ، دار المغرب الاسلامي، طبع ٢٠٠٣م.

٥- الري شهري، محمدي : ميزان الحكمة، الناشر :دار الحديث قم ط١ ١٤٢٢هـ .

٦- السيستاني ، آية الله العظمى السيد علي الحسيني: منهاج الصالحين، طبع وانتاج ممثليته في كربلاء المقدسة – العراق (غير مؤرخ).

٧- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن :جامع الأحاديث، الناشر دار الفكر – القاهرة سنة ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٨- الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات –بيروت –لبنان ط٢ ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٩- الطبرسي، أمين الاسلام أبو علي الفضل بن الحسن :مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى للطباعة والنشر، لبنان – بيروت ط٢ ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩م.

١٠- الطبري ، عماد الدين أبي جعفر محمد بن أبي القاسم: بشارة المصطفى (صلى الله عليه وآله) لشيعة المرتضى (عليه السلام) مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، تحقيق جواد قيومي، ١٤٢٠هـ .

١١- الطريحي: فخر الدين: مجمع البحرين ، تحقيق أحمد الحسيني، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م.

١٢- الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن : وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) – قم سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣- الكليني الرازي، أبو جعفر محمد بن يعقوب: الكافي ، دار التعارف – بيروت – لبنان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٤- المدرسي ، العلامة السيد محمد تقي : من هدى القرآن ، الناشر : دار الهدى – طهران ط١ ١٤٠٦هـ.

١٥- المعتزلي، ابن أبي الحديد عز الدين: شرح نهج البلاغة – دار احياء الكتب العربية بيروت – لبنان ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٦- مغنية ، محمد جواد : التفسير الكاشف، الناشر : مؤسسة دار الكتاب الاسلامي- قم – ط٤ ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

to the author.

• If the article has already been published online، depending on the nature and severity of the infraction:

1- an erratum/correction may be placed with the article

2- an expression of concern may be placed with the article

3- or in severe cases retraction of the article may occur.

The reason will be given in the published erratum/correction، expression of concern or retraction note. Please note that retraction means that the article is maintained on the platform، watermarked “retracted” and the explanation for the retraction is provided in a note linked to the watermarked article.

• The author’s institution may be informed

• A notice of suspected transgression of ethical standards in the peer review system may be included as part of the author’s and article’s bibliographic record.

Fundamental errors

Authors have an obligation to correct mistakes once they discover a significant error or inaccuracy in their published article. The author(s) is/are requested to contact the journal and explain in what sense the error is impacting the article. A decision on how to correct the literature will depend on the nature of the error. This may be a correction or retraction. The retraction note should provide transparency which parts of the article are impacted by the error.

Suggesting / excluding reviewers

Authors are welcome to suggest suitable reviewers and/or request the exclusion of certain individuals when they submit their manuscripts. When suggesting reviewers، authors should make sure they are totally independent and not connected to the work in any way. It is strongly recommended to suggest a mix of reviewers from different countries and different institutions. When suggesting reviewers، the Corresponding Author must provide an institutional email address for each suggested reviewer، or، if this is not possible to include other means of verifying the identity such as a link to a personal homepage، a link to the publication record or a researcher or author ID in the submission letter. Please note that the Journal may not use the suggestions، but suggestions are appreciated and may help facilitate the peer review process.

rized and/or paraphrased)، quotation marks (to indicate words taken from another source) are used for verbatim copying of material، and permissions secured for material that is copyrighted.

Important note: the journal may use software to screen for plagiarism.

• Authors should make sure they have permissions for the use of software، questionnaires/(web) surveys and scales in their studies (if appropriate).

• Authors should avoid untrue statements about an entity (who can be an individual person or a company) or descriptions of their behavior or actions that could potentially be seen as personal attacks or allegations about that person.

• Research that may be misapplied to pose a threat to public health or national security should be clearly identified in the manuscript (e.g. dual use of research). Examples include creation of harmful consequences of biological agents or toxins، disruption of immunity of vaccines، unusual hazards in the use of chemicals، weaponization of research/technology (amongst others).

• Authors are strongly advised to ensure the author group، the Corresponding Author، and the order of authors are all correct at submission. Adding and/or deleting authors during the revision stages is generally not permitted، but in some cases may be warranted. Reasons for changes in authorship should be explained in detail. Please note that changes to authorship cannot be made after acceptance of a manuscript.

*All of the above are guidelines and authors need to make sure to respect third parties rights such as copyright and/or moral rights.

Upon request authors should be prepared to send relevant documentation or data in order to verify the validity of the results presented. This could be in the form of raw data، samples، records، etc. Sensitive information in the form of confidential or proprietary data is excluded.

If there is suspicion of misbehavior or alleged fraud the Journal and/or Publisher will carry out an investigation following COPE guidelines. If، after investigation، there are valid concerns، the author(s) concerned will be contacted under their given e-mail address and given an opportunity to address the issue. Depending on the situation، this may result in the Journal's and/or Publisher's implementation of the following measures، including، but not limited to:

• If the manuscript is still under consideration، it may be rejected and returned

Publishing ethics

Researchers should conduct their research from research proposal to publication in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies and/or national and international regulatory bodies. In rare cases it is possible that ethical issues or misconduct could be encountered in your journal when research is submitted for publication.

Ethical responsibilities of authors

This journal is committed to upholding the integrity of the scientific record. As a member of the Committee on Publication Ethics (COPE) the journal will follow the COPE guidelines on how to deal with potential acts of misconduct. Authors should refrain from misrepresenting research results which could damage the trust in the journal، the professionalism of scientific authorship، and ultimately the entire scientific endeavour. Maintaining integrity of the research and its presentation is helped by following the rules of good scientific practice، which include*:

• The manuscript should not be submitted to more than one journal for simultaneous consideration.

• The submitted work should be original and should not have been published elsewhere in any form or language (partially or in full)، unless the new work concerns an expansion of previous work. (Please provide transparency on the re-use of material to avoid the concerns about text-recycling ('self-plagiarism').

• A single study should not be split up into several parts to increase the quantity of submissions and submitted to various journals or to one journal over time (i.e. 'salami-slicing/publishing').

• Concurrent or secondary publication is sometimes justifiable، provided certain conditions are met. Examples include: translations or a manuscript that is intended for a different group of readers.

• Results should be presented clearly، honestly، and without fabrication، falsification or inappropriate data manipulation (including image based manipulation). Authors should adhere to discipline-specific rules for acquiring، selecting and processing data.

• No data، text، or theories by others are presented as if they were the author's own ('plagiarism'). Proper acknowledgements to other works must be given (this includes material that is closely copied (near verbatim)، summa

Dawat Journal

Form of Full intellectual Property Rights Transfer to the Editorial Board of the Dawat Journal

I/ we hereby agree to transfer the full intellectual property rights including copyrights and distribution to the editorial board of Dawat Journal for the research article titled _____

L، the undersigned author(s)، do undertake and acknowledge the following:

1- the research article does not include or contain material taken from other copyrighted sources .

2- the manuscript has not been submitted in whole or in part to any other party to be published in a scientific journal، a newspaper، or any other medium.

3- Commitment to the scientific integrity and the ethics of scientific research in writing the research titled above and assuming all legal liability for the intellectual and physical rights of others.

4- Giving approval for publishing the manuscript in any medium، whether printed، electronic، or otherwise and transferring the right of publication and writing to the editorial board of the Dawat Journal.

5- Complying with the publishing instructions in effect in the journal and editing the language of the research.

6- the obligation to pay the financial expenses of all evaluation procedures in the event of the desire to withdraw the research article or not to pursue the evaluation procedures when there is any desire to withdraw the research or not to pursue the procedures when there is any desire to withdraw the research or not to pursue the procedures of its publication.

7- the author(s) shall retain all property rights such as patent rights and the right to use all or part of the article in his her their future works such as lectures press releases، and the revision of textbooks.

8- If the editorial board agrees to publish the above mentioned research، I we agree that I we do not have the right to dispose of the research by translating، quoting، citing summarizing or any type of use in the media، without obtaining written approval from the editor.

Principal Researcher›s Name: ……..… phone Number: ……..……..

name of the Researcher›s Organization: ……..……..

Principal Researcher›s Email Address: ……..……

The researchers (if any) are arranged according to their sequence in the research when published in the journal:

Researcher Name: signature:

1-

2-

3-

Date:

Note: Please send a scanned copy of the duly signed form by e-mail to the editor –in- chief.

a. After submission، the author will receive notification that the article has been received

b. The author whose article is accepted for publication will be notified by the board of editors about the date of publication.

c.The articles which need modification and changes will be sent back to their authors in order to do the required changes.

d. Authors whose articles are rejected will receive notification of this decision without giving reasons.

e. A researcher destowed a version in which the meant research published.

12.Priority of article publication depends on:

a.Participation in the conferences held by the publisher .

b.The date of receiving the article by the editor.

c.The date of receiving the modified articles،and

d.The diversity of research areas in the journal.

13. An author can not get back his/her article if it is being under review by the editorial board unless there are substantive reasons، and this should be within two weeks of receiving the article.

Guidelines of Authors

1.The journal publishes the original scientific articles which adhere to the scientific procedures and the global common standards، and are written either in Arabic or English on various fields of Arabic language and literature، and education.

2.The author should provide 3 copies of the original article printed on A4 size، together with a CD copy ، within 10،000 -15.000 words in length ، usig simplified Arabic font and Word 2007 page numbering format.

3. Abstract should be submitted in a separate page written in both Arabic and English، and include the title of the article.

4.The first page of the article should include the author's name ، address ، institutional affiliation key words of article، mobile ،and e-mail ، but author's /s' name/s should not appear in the body of the article.

5. All sources in the article should be given a number placed in a superscript which will be in the form of endnotes at end of the article taking in consideration the common system of documentation.

6. All the sources listed in the endnote should be listed in a bibliography given on a separate page after the notes at the end of the article . in case of having foreign sources ، they should be grouped together in a separate list and arranged alphabetically.

7.Tables، photos، and drawings should be given in separate pages with a reference to their sources at the bottom in a caption.

8.A bioprofile should be given if the author collaborates with the journal for the first time، with an illustration if the article has previously been presented at a conference or not.

9.The article should not be published in any journal or submitted simultaneously for publication elsewhere.

10. The views expressed in DAWAT Journal are those of the article authors، and they do not necessarily represent the views of the journal.

11. Research articles are reviewed confidentially in order to assess its suitability for publication and they are not given back to the authors if they are accepted for publication or rejected،but in accordance with the following procedure:

Managing Editor

Dr. Lateef Al-Qasab

Proofreaders

Arabic Language

Dr.Ghanim Kamil Suood

Abass Al-Sabag

English Language

Mudhafer Al-Rubai

Electronic Website

Haider Al-Amiry

Design and Production

Hussamuldeen Mohammed

Coordination

Hassan Al-Zihary

Aiz Al-Din Al-Tai

Follow

Dr.Hussein Mohammedian

Muhammad Ali Al-Rubaie

Alaauldeen Al-Hassani

Qassem Al-Moussawi

Musaab Hadi Al- Numany

Haidar Azhar Al - Fatlawi

Editor-in-Chief

Assist.Prof.Khalid Abbas Al.Syab / Iraq / University of Karbala

Board of Editors

Prof.Dr.Mustafa AL-Ddabaa / Egypt / Fayoum University
Prof.Dr.Mahmoud Muhammad Al-Hassan / Syria / University of Hama
Prof.Dr.Abdalali Al-Wadghiry / Morocco / University of Rabat
Prof.Dr. Nasir A l-Din M. Al-Sadiq/Algeria/University of Shaheed Hama Lakhdar
Prof.Dr. Ghazali Hashmi/Algeria/University of Mohamed El Sherif
Prof.Dr.Sahib Jaffer Abujinah / Iraq / Mustansiriyah University
Prof.Dr. Mohammed Jawad Mohammed Turaihi / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr.Sabah Abbas Al-Salim / Iraq / University of Babylon
Prof.Dr.Kareem Hussein Naseh / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr.Raheem Jabr Al-Hissnawy / Iraq / University of Babylon
Prof.Dr.Farooq Al-Haboobi / Iraq / University of Karbala
Prof.Dr.Ahmed Jwad Al-Atabi / Iraq / Mustansiriyah University
Prof.Dr.Mehdi Salah Al.Shimary / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr. Latifa Abdul Rasool Al - Dhaif / Iraq / Mustansiriyah University
Prof.Dr.Sadiq Hussein Knyj / Iraq / Mustansiriyah University
Prof.Dr.Muhammad Abd Mashkoor / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr. Najim Abdullah Ghali / Iraq / University of Maysan
Dr.Karimh Nomas Al-mdny / Iraq / University of Karbala
Prof.Dr. Faiz Hato Al-Shara / Iraq / Mustansiriyah University
Prof.Dr.Talal Khalifa Sulyman / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr.Hassan Jaffer Sadiq / Iraq / University of Baghdad
Prof.Dr.Khalid Sahr Muhi / Iraq / Mustansiriyah University
Dr.Haydar Abdali Hemydy / Iraq / University of Karbala
Dr.Gashf Gumall /India /University of Jawaharlal Nehru

In the Name of Allah, the most Gracious, the Most Merciful

(And His signs are the creation of heavens and earth and the diversity of your tongues and colors. Surely, there are signs in this for all the worlds)

(Surat Ar-Rum,Ayat 22)

الأمانة العامة
العتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

DAWAT دواة

Quarterly Refereed Journal for Researchers, and Linguistic and Educational Studies

General Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein، Arabic Language House

Licensed by
Ministry of Higher Education and Scientific Research، Republic of Iraq

Consignment Number in the Book-House and Iraqi Documents: 2014، 1963

www.dawat.imamhussain.org
E-mail: daralarabia@imamhussain.org
mob:+9647827236864 — +9647721458001