الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جـامعة 20 أوت 1955 سكيكـدة

وظائف المستويات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير للشيخ: الطاهر بن عاشور

تخصص: اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطالب: العياشي عطوي
مدير الأطروحة: أ.د. سفيان بوعنينبة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
السيد: عبد السلام جغد	أستاذ التعليم العالي	جامعة سكيكدة	رئيسا
السيد سفيان بوعنينبة	أستاذ التعليم العالي	جامعة سكيكدة	مشرفا ومقررا
السيد عبود حمبودة	أستاذ محاضر أ	جامعة سككدة	ممتحنا
السيد عبد الرزاق بو قطوش	أستاذ محاضر أ	جامعة سكيكدة	ممتحنا
السيد أحمد كامش	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	ممتحنا
السيد عبد الحكيم سحالية	أستاذ محاضر أ	جامعة الطارف	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023ـ2024م

دعاء

﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه:25-26-27-28]

لحمدا لك ربي أن بلّغت هذا الجهد مستقره ومستودعه

إنك لطيف خبير.

تشكرات

الشكر موصول إلى كل من ساهم من قريب أو من بعيد في هذا الجهد العلمي المبذول.

إهداء

إلى أولئك الذين بطاعتهم وبرهم أنتظر الفوز بالجنة، والفلاح في الدنيا،
(رحمة الله عليهم) ...

وإلى هؤلاء الذين بحبهم أتقرب إلى الله، وبه أسعى في الحياة واثق الخطوات، قوي العزمات، متقد الذهن، مفعم الفؤاد، أنشد النجاح في الدنيا والفلاح في الآخرة.

مقدمة

مقدمة

نبدأ بسمك اللهم رب العالمين، ونحمدك حمد الشاكرين، ونصلي ونسلم على نبيك أشرف المرسلين، أنزلت القرآن هدى وبشرى للناس أجمعين وبعد:

هذا القرآن الكريم هو كلام الله، واللغة العربية لغته، اختارها الله دون بقية اللغات؛ لتكون أداته في التعبير عن معانيه، ووسيلة لتبليغ مبادئه وتشريعاته. وعندما كانت الحضارة العربية الإسلامية في أوج عطائها، كانت اللغة العربية وعاء أمينا لإنجازاتها، ووسيلة فعالة لنقل تلك الإنجازات إلى الأمم الأخرى بنجاح وامتياز؛ حيث أفادت وأغنت. وما تألقت اللغة العربية إلا بتسخيرها لمستوياتها اللغوية المختلفة لخدمة الكتاب العزيز، والذي قال فيه سبحانه وتعالى مخاطبا نبيه ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44)﴾ [النحل: 44]، وفي سبيل خدمته ظهرت مختلف العلوم المتصلة بالعربية، وأُفْرِدت لها المناهج والسبل القويمة، وفي سبيله أخلص المجتهدون نياتهم، وشمروا عن سواعدهم في جمع اللغة العربية وتقعيدها، وكان غرضهم الأسمى في ذلك هو خدمة القرآن الكريم إبرازا لمعانيه واستنباطا لأحكامه وتشريعاته، ولم تتوقف المجهودات ولاتزال قائمة إلى اليوم وهي مستمرة إلى يوم الدين مادامت العربية لغة هذا القرآن. والمجهودات اللغوية نوعان: منها علوم اللغة، ومنها الإنتاج باللغة، ومن النوع الثاني التفسير، و(تفسير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد)، المختصر في (التحرير والتنوير) للعلامة التونسي الطاهر بن عاشور، من المجهودات التي ازدوج فيها العمل من أجل النهوض بالإسلام بخدمة قرآنه، وخدمة لغة قرآنه معا؛ فهو يعد من أكبر وأعظم التفاسير سواء من حيث حجمه، أو من حيث قيمته العلمية؛ ففي ثلاثين جزءا، وفي زهاء اثنتي عشرة ألف صفحة، قدم الشيخ بحرا من المعارف المتصلة بالقرآن الكريم، كتاب الله، وبالإسلام دينه وبالعربية لغته، وكشف عن مخزون عقله وغُرَر أفكاره، وعن صور إعجاز ذلك القرآن، وروعة اللغة العربية. كما كشف فيه عن جمال وجلال إنتاجه اللغوي حيث أجاد وأبان، وأمتع وأفاد، مركزا على إبراز دلالات القرآن الكريم ومقاصده، متوسعا ليتحدث عن كل ما كانت له صلة بتلك الدلالات، وتلك المقاصد من جوانب الحياة المختلفة: الدينية والعلمية والاجتماعية والفلسفية والمذهبية والثقافية... مما خُيل لي أنني قد غصت في بحر لجي في اتساعه وغزارة نفائسه؛ فينتابني أحيانا شك في قوة سلاحي ووفرة زادي؛ فأفكر أن أحجم عن البحث فيه، إلا أن وجودي في كنف المرحوم الطاهر بن عاشور، وثنايا علمه، وهو صاحب الفكر السليم والنهج القويم، وقد جربته من خلال بعض

مؤلفاته، وامتحنت عقلي ونفسي في قوة وصدق ما يطرحه من أفكار، وما يبسطه من معارف، وخبرت سلطانه ـ بل سطوته ـ على الألباب والأفئدة وهو يخاطبها؛ فوجدته قادرا على تفتيق الأذهان ّ فيضيئها، وترتيق النفوس فيصلحها، وقبله وجودي في أحضان كتاب الله القرآن الكريم الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42)﴾ [فصلت: 42]، وبعده بين أيد أمينة؛ أيدي أساتذة كرام، ودكاترة نباريس يسددون خطاي، ويصوبونها نحو الهدف والقصد؛ مما جعلني أتجرأ وأتجسر فأكر وأهجم، قررت أن أقبل ولا أدبر، "أَقْدَمْتُ عَلَى هَذَا الْمُهِمِّ إِقْدَامَ الشُّجَاعِ عَلَى وَادِي السِّبَاعِ " كما قال صاحبه في مقدمته عن نفسه. والحق أن صاحب التحرير بجهوده وآرائه يلهمك معاني الشجاعة، ويربي فيك روح الجرأة، ويبث فيك طول النفس، ويحتم عليك الصبر أمام الإشكالات والاستعصاءات؛ فأقبلت على هذه المدونة، أعمل من خلالها على استجلاء وظائف المستويات اللغوية: الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والنحوية، والدلالية... وأفهم كنه أسرارها، وأحاول تبيينها لأكشف سحر جمالها؛ فكان أن تشرفت بأن أشتغل في بحثي على مدونة لها صلة بالقرآن الكريم، كتاب الله وما فيه من بلاغة وإعجاز. وما ينتظرني من وراء ذلك القصد من ثواب وجزاء؛ لما في ذلك من تدبر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (24)﴾ [محمد: 24]، وظني بالله كبير؛ وهي مدونة لها قيمتها العلمية في العصر الحديث، وصاحبها له سمعته الموسوعية، والفكرية، واللغوية، والفقهية، والثقافية...

ولِماَ وجدت في العالم اليوم زخما معرفيا عن اللسانيات الوظيفية، بعد مسارات وتحولات عبر عقود من الزمن، وجهودا لعلماء ظلت تتفاعل وتتضافر وتترا كم خلال تلك العقود إلى أن استوت سفينتها على جودي فكرة استعمال اللغة لتحقيق أغراض اجتماعية تواصلية وتبليغية، وحصر كل استعمال لها في كل ما يؤول إلى هذه الوظيفة. ولما وجدت في هذا التفسير من عناية بالمقاصد والدلالات والأغراض من وراء استعمال اللغة، وخاصة في هذا الميدان ميدان القرآن والإسلام. ولما وجدت حضور ملامح ذلك في القرآن الكريم نفسه، وفي أحاديث رسولنا الكريم؛ ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩﴾ [الإسراء: 9]؛ إذ لا تكون الهداية إلا توجيها وتسديدا نحو مقاصد الصلاح والخير، هذا من حيث المعنى، أما من حيث اللغة والنحو؛ فما وظيفة اسم التفضيل مع عدم ذكر المفضل عليه هنا إلا تعبيرا عن تفوق هداية القرآن الكريم التفوق المطلق في الاستقامة والاعتدال؟

ووجدت ذلك أيضا في سنة نبينا (عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم) الحديث الشريف " لا يُصَلِّيَنَّ أحَدٌ العَصْرَ إلَّا في بَنِي قُرَيْظَةَ. فأدْرَكَ بَعْضُهُمُ العَصْرَ في الطَّرِيقِ، فَقالَ بَعْضُهُمْ: لا نُصَلِّي حتَّى نَأْتِيَهَا، وقالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذلكَ، فَذُكِرَ ذلكَ للنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ واحِدًا منهمْ "، (رواه البخاري)؛ وهذا الحديث قاله (صلى الله عليه وسلم) في حث المسلمين على الإسراع في الخروج إلى بني قريظة وذلك لألا يتركوا لهم الوقت لأخذ الاحتياط والتحصن؛ وهل سكوت النبي (صلى الله عليه وسلم) عن حال الفريقين إلا إقرار للفهمين؟ سواء فهم الفريق الذي أخذ بظاهر النص، أو فهم ذلك الذي تجاوز الظاهر وراح يفتش في ظلال النص ومقاصده. ووجدت في درسنا اللغوي القديم ما يؤكد استعمال اللغة وتسخيرها لأغراض اجتماعية، وتعريف ابن جني للغة معروف ومشهور.

ولقد كانت معجزة القرآن الكريم في ميدان الفصاحة والبلاغة، وبهما تحدى العرب ـ وهم فرسان هذا الميدان ـ أن يأتوا بمثله، بل حتى بأقصر سورة منه وعجزوا، وقد انبهر بعضهم ـ وهم من فحول الشعراء ـ بسحر بيانه، فكفوا عن قول الشعر. ثم ماذا بعد فهل القرآن إلا رسالة الإسلام إلى البشر كافة على اختلاف أعصارهم وتباين أمصارهم، قرأه العربي القديم ووجد فيه ما يرشده الى الخير، ويوجهه الى الصواب، وما يعالج مشكلات حياته وقضاياها الطارئة، كذلك يفعل الانسان في الحاضر، يقرأه ويعمل به فيجد فيه حلا لمعضلاته، وفكا لمشكلاته، وكأن هذا القرآن يتنزل عليه اللحظة، وهما في ذلك سيان، فكيف يكون فعل هذا الكتاب في البشر على ذلك المستوى من القوة تأثيرا واقناعا، إذا لم يكن يحمل تلك المعاني والدلالات والأغراض التي تلائم كلا في عصره ومصره مع احتساب التغيرات والتطورات سواء الفارة منها والكارة، وسواء الثابتة منها والقارة؟ ولما كان أمره على تلك الحال، أليس في ذلك مما تتبطنه كتب الدراسات اللسانية الحديثة، ويبشر به باحثوها من مسميات النص، والخطاب، والرسالة، والتبليغ، والتواصل، والسياق، والدلالة لتحقيق كفاءات الكلام وغاياته؟

اعتمد الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره على العقل، وعلى اللغة بمستوياتها المختلفة، وسلك فيه منهج التطبيق والاستنتاج، وحرص على إبانة رأيه الخاص.

وعلى اعتبار أن وظيفة اللغة الأساسية هي الوظيفة التواصلية؛ فاللغة لا تكون ـ وما ينبغي لها أن تكون ـ إلا لتأدية أغراض اجتماعية ارتبطت بهذا الإنسان، لأنه مكلف بتأدية رسالة قويمة، وبلوغ غاية عظيمة في هذه الحياة، وعلى ذلك فإن السؤال الذي ينبغي أن نطرحه في هذا المقام هو: هل استطاع تفسير التحرير والتنوير أن يمثل المنحى الوظيفي للغة، فيما يخص

اللغة العربية وأغراض القرآن الكريم؟ وإلى أي مدى استطاعت المستويات اللغوية أن تؤدي أدوارها في بيان معاني القرآن الكريم؟

وفي سبيل بحث وظائف المستويات اللغوية توسلت المنهج الوصفي، المدعم بالتحليل ذاك الذي أراه مناسبا لرصد الظواهر اللغوية المعتمدة في تفسير "التحرير والتنوير" بتقديم أمثلتها ووصفها، ثم تحليلها ومناقشتها. والحرص على ابراز جوانب فاعليتها، مع إمكان تقرير أحكامها في تأدية ما أُريد لها أن تؤديه، إضافة إلى ذلك يمكن الاستعانة بأسلوب المقاربة والمقارنة كلما تعلق الأمر بالحديث عن اللسانيات الغربية في علاقتها باللسانيات العربية حول وظائف اللغة.

ومن الدراسات السابقة التي أمكنني الاطلاع عليها أذكر:
-نحو نظرةٍ وظيفيةٍ للنحو العربيِّ، يحيَى بعطيش الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، 2005 -2006.
- مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، فرعون بخالد أطروحة دكتوراه جامعة جيلالي اليابس بلعباس.
- أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، مشرف بن أحمد جمعان الزهراني رسالة دكتوراه جامعة أم القرى السعودية.
- الطاهر بن عاشور وجهوده اللغوية في ضوء تفسير التحرير والتنوير المعاني والبديع. رانية جهاد إسماعيل الشوبكي. رسالة ماجيستير الجامعة الإسلامية غزة
- المنحى الوظيفي في تفسير التحرير والتنوير، سورة البقرة نموذجا الطاهر شارف، بحث مقدم لنيل شهادة الماجيستير.
إلا أن أبرز ما يميز أطروحتي عن تلك الدراسات هو انتدابي للأمثلة التطبيقية من تفسير التحرير والتنوير كله دون تحديد السور، إضافة إلى التعمق في الوظائف اللغوية والدلالات لتلك الأمثلة، كما استنبطتها من تفسير الطاهر بن عاشور لها، مع محاولة ربطها بما أقرته اللسانيات الحديثة من وظائف، وبما يخدم أغراض القرآن الكريم في الوعظ والإرشاد، واستهدافه للأبعاد الدينية والتربوية في حياة المسلمين.

ومن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها أذكر: فمن كتب القدماء:

مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والبرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، والخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني. ومن المعاجم نجد:

مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، ولسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن منظور. ومن كتب المحدثين: التداولية عند العلماء العرب لمسعود صحراوي، وعلم الأصوات لكمال بشر، وخصائص الحروف العربية ومعانيها لحسن عباس، وكتب أحمد المتوكل في مجال النحو الوظيفي. ومن الكتب المترجمة نجد: مدارس اللسانيات التسابق والتطور لجفري سامسون، ووظيفة الألسن وديناميتها لأندريه مارتيني، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل لآن روبول جاك موشلار.

وتجدني قد سرت على خطة حاولت أن يكون بحثي من خلالها واضح المعالم، بيّن الحدود، تظهر من خلال المقدمة التي بين أيدينا. ومدخل تحدثت فيه عن اللسانيات الوظيفية الغربية الحديثة، بدءا من دالياتها إلى دلالياتها إلى تداولياتها، وانتهاء إلى نصياتها، من قولها ببنيتها الصورية المجردة إلى قولها ببنيتها المرتبطة بسياقاتها الاجتماعية، وهي تسعى جاهدة على أساس ذلك إلى جعل اللغة تحقق غاياتها التواصلية كأسمى قصد من اللغة، وهي تسخر أساليبها المختلفة، كذلك الحديث عن الوجه الوظيفي للدرس اللغوي العربي التراثي الذي يعد مجهود الطاهر بن عاشور امتدادا له، وحاولت إسقاط ما أراه يفيد اللغة العربية على ذلك المجهود، بالمقاربة والمقارنة ما وسعني الجهد، وما استطعت إلى ذلك سبيلا، وكذلك الحديث عن معاني مسميات ومصطلحات الموضوع كاللغة، والوظائف اللغوية، والمستويات اللغوية، والتعريف بالتفسير عامة، وتفسير التحرير والتنوير خاصة، وبصاحبه الطاهر بن عاشور.

أما صلب البحث، وعموده وذروة سنامه، فقد قسمته إلى ثلاثة فصول؛ ففي الفصل الأول تناولت المستوى الصوتي والصرفي بالتعرض إلى بعض الموضوعات الصوتية كالفاصلة القرآنية ومحسن الاتزان، وبعض مظاهر الانسجام الصوتي، والوقف، وبعض الموضوعات الصرفية كالمشتقات ووظائفها، وكذا الصيغ الصرفية الصوتية المختلفة. وتناولت في الفصل الثاني المستوى التركيبي من حيث التركيب النحوي المتمثل في التقديم والتأخير، والحذف والزيادة ودلالات كل ذلك، ومن حيث عمل الأدوات المختلفة وفاعلياتها الخطابية والتواصلية. أما الفصل الثالث والأخير وهو المستوى الدلالي، فقد تناولت فيه قضايا دلالية مختلفة كالمعجم، والترادف، والمشترك، والمعرب، والاشتقاق، والاستعمالات الخاصة بالقرآن الكريم، وكذا دلالات بعض استعمالات الأدوات والأساليب، كما عملت على إبراز وجوه التراسل بين الدلالة والبلاغة، وبينها وبين التداولية؛ فمثلت للأولى بموضوعات تطبيقية بلاغية من علم البيان وعلم المعاني، أما الثانية فطبقت فيها على الحجاج ... وقد قام العمل في كل ذلك على التعريف

والتأسيس الموجز للقضايا المتناولة، والتطبيق لها بأمثلة مختارة من تفسير التحرير والتنوير وتحليلها. مع الاعتراف أن الاشتغال على المستويات اللغوية في الاتجاهات الوظيفية، وعلى اعتبار طبيعة اللغة العربية، وكيفية تسخير القرآن الكريم لها، واتجاه الشيخ الطاهر بن عاشور الوظيفي كل ذلك عَمَلٌ صعبٌ؛ إذ أن المسمى الواحد قد يدرس نحويا أو بلاغيا، والآخر قد يدرس صوتيا وقد يدرس صرفيا، وقد يدرس صوتيا وقد يدرس بديعيا، والصيغة الصرفية قد تحدد الدلالة، والدلالة قد تتحقق بالصيغة الصرفية أو بالتركيب أو بالصوت... ولذلك عملت على تحليل الظاهرة اللغوية على حسب ما يترجّح عندي في فائدتها، فإذا اتضحت فائدتها نحويا درستها كذلك، واذا ظهرت وجاهتها في باب البلاغة درستها من تلك الوجهة... وهكذا دواليك. اجتهدت أن تكون ممثلة للظواهر اللغوية والبلاغية المستهدفة، والتي تقوم عليها المستويات اللغوية في تأدية وظائفها اللغوية.

وكان مسك ختام هذه الدراسة خاتمة، استخلصت فيها النتائج التي توصل إليها هذا البحث، بما في ذلك من تلميح إلى مشاريع بحثية مستقبلية، لاحت لي بشائرها، وأغرتني بوارقها من خلال هذا العمل.

لا يسلم أي عمل من صعوبات في سبيل الغاية التي ينشدها، ومن الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث، غزارة مادة التفسير وحجمه الكبير؛ إذ تشق قراءته ناهيك عن دراسته؛ حيث يجد الباحث نفسه يصرف من الجهد والوقت في القراءة الشيء الكثير في سبيل اختيار وفرز الظواهر اللغوية والبلاغية التي يريد دراستها. وعلى الرغم من ذلك فإن تلك الأعباء وتلك الأتعاب تهون مقابل ما يجده الباحث فيه من فوائد جمة، وما تحصل له من متعة الاكتشاف لمثل تلك الكنوز الثمينة المخبوءة بين دفتيه.

ولما كان هذا البحث قد بلغ أحايين قطافه، ولذائذ جناه، فلا يسعني إلا أن أوجه جزيل الشكر، ووفير الامتنان إلى الأستاذ الدكتور سفيان بوعنينبة مديره، على كل ما بذله من جهود وهو يؤطره، ويسوقه إلى بر أمانه، ومرتع أمانيه، متحملا عثراته، صابرا على هناته. كما أشكر أعضاء لجنة مناقشته واحدا واحدا، كلا باسمه على جهودهم في تقويمه وتقييمه، وتحملهم لما قد يواجههم فيه من أغلاط وأخلاط غير مقصودة. والله من راء قصدي، وما توفيقي إلا به، فهو نعم المولى وخير هاد إلى سواء السبيل.

مدخل

مدخل:

إنّ كل مجهود علمي أو فكري، ينشد صاحبه النجاح لابد له من مرتكزات ثلاث، وهي المرجعية المعرفية التي تمثل الإطار النظري الذي ينطلق منه البحث، والمفاهيم والمصطلحات التي يتأسس عليها، وتُشَرْعِنُ له انتسابه إلى هذا المجال العلمي أو إلى غيره، والأجرأة التي بها تحول النظريات إلى تطبيقات، وتضع مفاهيمها في إطارها العلمي[1]؛ ولذلك فإن كل عمل تطبيقي إجرائي ينبني حتما على أسس فلسفية، ونظرية، وتاريخية؛ تُشَخَّص من خلالها ماهيته وسيرورته. وإنّ كل علم إنما يتفرد عن غيره من العلوم بخاصيات البحث فيه أكثر ما يتفرد بموضوعاته، كذلك اللسانيات الوظيفية فأبرز خاصية فيها هي عملية التواصل[2]؛ فهي المبتدى والمنتهى في كل بحث لساني. ومن المسلم به في ميدان البحث العلمي أن أي نجاح يحققه الباحث يتوقف على ما يأخذه من النماذج السابقة التي قدمها أسلافه، في الأساليب والنظريات، مع العلم أنه قد يهتم أحدنا بمجهودات من سبقوه ليتعلم من أخطائهم[3]. وحتى يكون بحثنا في وظائف المستويات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير دقيقا محكما؛ رأينا أن نبدأ بهذا التوطئة النظرية حول توضيح المنطوقات: وظائف، مستويات، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، التفسير، كتمهيد لما نرومه من ماسح كاشف، وجهاز واصف، ومنطلق عمل إجرائي موجه.

1ـالمدارس اللسانية الحديثة ونظرياتها:

---

[1] - ينظر: أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي الإمارات، ط2، 2012، ص5.

[2] - ينظر: ماري آن بافو، جورج إلايا سر فاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ترجمة محمد الراضي. المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2012 م، ص223.

[3] - ينظر: جفري سامسون: مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ترجمة محمد زياد كبة، نشر وطبع جامعة الملك سعود، 1417 ه، ص3.

شهد القرن الماضي حراكا لسانيا بارزا تمثل في ظهور عدة تيارات ومدارس، تناولت اللغة بالدرس من زوايا نظر متباينة، ولا يختلف دارسان في أن ذلك الحراك كان فتحا مبينا على اللغات، وعلى علوم شتى؛ إذ مثلت لسانيات دي سوسير نقلة نوعية في مجال الدراسات اللغوية، مقارنة بتلك التي سبقتها والتي وُسِمت بالتاريخية والمقارنة، والفلسفية والمعيارية، كما وُسِمت بطغيان العوامل الدينية والعرقية على أهدافها، كما مثلت أيضا المنطلق الأساس لتفجر الدراسات اللغوية في أوربا؛ "حيث ظهرت في شكل علم جديد له نظرياته ومناهجه، وله سمعته بين العلوم الأخرى"[1]، بَهَرَ رواده؛ فراحوا يعبرون عن تقديرهم لما حققه من انجازات اعترافا منهم بمجهودات علمائه، حيث "اكتسب في مدة وجيزة بفضل ما توصل إليه من دقة منهجية وضبط نظري صيتا عظيما فصار كالمثال الذي يُقَاس عليه وكالإمام الذي يُقْتدى به"[2]، فهذا البيولوجي كلود ليفي ستراوس يقول:"فنحن نود أن نعرف من علماء اللغة سر نجاحهم"[3]؛ مما يعني أن الدراسات اللسانية أصبحت مصدر إغراء. ولكن كل ذلك لم يولد من عدم؛ حيث إن تلك الدراسات مهدت لها الطريق، ووطّأت أرضية انطلاق تفجُّرها، وتجسد ذلك من خلال ثورات عبر محطات مختلفة، متخذة تطور العلوم وتسارع الاكتشافات التكنولوجية زادا لها؛ فإذا مثلت محاضرات دي سوسير ثورة عنيفة على ما قبلها، فإن مسارات الدراسات اللسانية بعدها عرفت محطات متعددة، تمثل كل محطة ثورة على ما قبلها، وبشرى لما بعدها، وفي حقيقة الأمر كانت تحمل في أحشائها ما يأتي بعدها جنينا أوبذرة، يمثل مددا تراكميا معرفيا لها، ووقودا لما سيجري من تحولات وتطورات بعدها، وُسِمت كل محطة بسمة مميزة لها، واتخذت عنوانا يدل عليها؛ فيظهر من خلال ذلك ما يسمى بالمدرسة؛ كالوظيفية والبنيوية والشكلانية والتوزيعية، لا لتشكل كيانات نظرية مستقلة وتامة، وإنما هي متداخلة وترتبط فيما بينها بعلاقات انتساب أو تعارض[4]، وفي أغلب الحالات نجد "أن كل نظرية جديدة لا تظهر إلا بعد فشل يُمْنَى به النشاط العادي في مسار النظرية التي ظهرت قبلها فتكون بذلك النظرية

1- **عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر الجزائر، 2012، ج2، ص7.**

2- **المرجع نفسه، ج2، ص8.**

3- **كلود ليفي ستراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، ص9.**

4- **ينظر: ماري أبافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص9.**

الجديدة استجابة مباشرة لتلك الأزمة"[1]؛ وهل العلم بمختلف تخصصاته إلا ميدان تتصارع فيه المواقف والمدارس والأجيال[2]؟ إن نزعة الاختلاف والتفكير التنوُّعي اللذين يصدقان على كل مسعى، يصدقان على هذه التيارات التي تنضوي تحت لواء البنيوية، كما يصدق على جميع التيارات والنظريات والمدارس مهما كان نوعها وكانت طبيعتها؛ فهناك بنيوية، وهناك بنيوية وظيفية وهناك التوليدية التحويلية، وهناك الوظيفية التداولية ... ويمكن التمييز في مجال اللسانيات بين تيارين أساسيين اثنين: تيار صوري يقف في تفسير ووصف اللغات الطبيعية عند بنيتها لا يكاد يتعداها إلى ما يحيط بها من ظروف، ويشارك فيها من أطراف، وتيار وظيفي يحاول وصف بنية اللغات الطبيعية بربطها بما تؤديه هذه اللغات من وظائف تواصلية بين أفراد المجتمع البشري[3]. إذن ما الوظائف؟ وما الوظيفيات؟ وما الذي يعنينا في استثمارها في هذا البحث؟ هل يمكننا الانكفاف عنها والانكباب علي تراثنا اللغوي في إبراز وظائف المستويات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير، وبالتالي الاستغناء عن مآتي اللسانيات الحديثة؟ أم تكون لنا الفرصة سانحة في الاستفادة مما أبدعه غيرنا؟ فنغني بحثنا به، ونثري مشوارنا فيه؟.

1. 1ـ مفهوم الوظيفة:

أ ـ الوظيفة في اللغة: بالنظر إلى مادة (و ظ ف) نجد أن "الوظيفة من كل شيء هي ما يقدر له أي للكائن الحي في كل يوم من رزق، أو طعام، أو علف، أو شراب. وجمعها الوظائف والوُظف: ووظف الشيء على نفسه ووظفه توظيفا ألزمها إيّاه، وقد وظف له توظيفا على الصبي كل يوم حفظ آيات من كتاب الله عز وجل"[4]؛ هذا مثال عما ورد في القواميس اللغوية القديمة مثّلنا به في توضيح مدلول تلك المادة؛ إلا أن المعاجم المعاصرة توسعت في إعطاء

---

[1] - **توماس كون: بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل المُنظمة العربية للترجمة -بيروت-،2007، ص112.**

[2] - **ينظر: ماري أبافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص402.**

[3] - **ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتدادات، دار الأمان الرباط، ص19.**

[4] - **أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار صادر – بيروت ط3، عام1414هـ، مادة (وظف).**

دلالات أخرى لهذه اللفظة حسب ما استجد عن التسمية من مدلولات مرتبطة بتطورات الحياة كمجال العمل والتوظيف مثلا، منها "وظّف يوظف توظيفا فهو موظف، والمفعول مُوظّف، ووظّف أخاه أسند إليه وظيفة أو عملا معينا، وظّف رأس ماله أستثمره ونماه"[1]. وهذا كفايتنا في هذا المقام، وهو حسبنا مادام يفي بالغرض ويغني المقصود.

ب ـ الوظيفة في الاصطلاح: إذا كانت البنيوية على العموم تحصر دراسة اللغة في اللغة وتعزلها عن المجتمع، وإذا كان معجم ديبوا يحدها في الدور الذي يلعبه العنصر اللغوي (الصوت، المرفيم، العبارة) في البنية النحوية[2]، فإن المتوكل يرى أنها تتحقق من خلال تحقق وظيفتين اثنتين: وظيفة العلاقة بين مكونين لغويين، أو عدة مكونات،ووظيفة الدور الذي تؤديه اللغة كأداة تواصل بين الناس[3]؛ فالوظيفة عنده إذن: وظيفتان تكون الأولى داخلية؛ أي داخل التركيب، والثانية خارجية غائيّة. ويربطها المسدي بموقعها الوظيفي في المجتمع فيقول: "بأنها أداة الإنسان إلى إنجاز العملية الإبلاغية في صلب المجتمع مما يطوع تحويل التعايش الجماعي إلى مؤسسة إنسانية تحلى بكل المقومات الثقافية والحضارية[4]"، وفي هذا النص نجد اللغة وسيلة للتواصل بين أعضاء المجتمع تحقق التفاهم بينهم، وتؤدي بهم إلى الاتفاق على منظومة من الأعراف والتشريعات، تمثل تلك المنظومة مؤسسة إنسانية مرجعيتها القيم الثقافية والحضارية لذلك المجتمع. والوظيفية"مصدر صناعي، والمصدر الصناعي يصاغ من اللفظ بزيادة ياء مشددة وتاء التأنيث كالحرية والوطنية..."[5] دلالة على الطبيعة العلمية للمسمى؛ لتدل على صفات في المصدر، وعلى خصائصه، وهي صيغة عرفها العرب قديما استجابة لظروف توسع حضارتهم ك

---

[1]- أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الطبعة: الأولى، 2008 م، ج3، ص464.

[2] - JEAN DUBOIS et autres-DICTIONNAIRE DE linguistique Larousse, 1994 édition1 p 204

[3]- ينظر: أحمد المتوكل: التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان الرباط، ط1، 2005م، ص21.

[4]- عبد السلام المسدي: اللسانيات وقيمها المعرفية، دار التونسية للنشر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م، ص31.

[5] - أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، تحقيق د محمد أحمد قاسم المكتبة العصرية صيدا بيروت، ص45.

مسمى الشُّعوبية مثلا، وفي العصر الحديث أقر مجمع اللغة العربية صحة كلمات وضعت في القرن التاسع عشر وأوائل العشرين وفق هذه الصيغة... كالإنسانية، والحيوانية، والجاذبية... وأصبحت تستعمل في العربية للدلالة على المذاهب والتيارات[1]، وفي اللسانيات الحديثة تدل هذه اللفظة على اتجاه لساني يربط دراسة اللغة بالوظيفة التبليغية[2]؛ أي اللغة المستعملة.

1.2- الوظيفيات مساراتها وتحولاتها:

تقسم المدارس اللسانية الحديثة إلى قسمين كبيرين؛ فمن حيث منهج تحليل اللغة، والتركيز على وظيفتها تقسم إلى "مدرسة شكلية بزعامة دي سوسير، ومدرسة وظيفية بزعامة سيمون ديك"[3]. ومن حيث مرجعياتها الفكرية والنظرية إلى وظيفيات تنتمي إلى المدرسة البنيوية، ووظيفيات تنتمي إلى النظرية التداولية[4]. أما أشهر الوظيفيات التي تنتمي إلى البنيوية فمنها مدرسة براغ، ومدرسة لندن، ومنها التوليدية التي تُنسب مرة إلى البنيوية، ومرة إلى الوظيفية؛ لما حدث فيها من تحول من الفكر البنيوي إلى الفكر الوظيفي التداولي[5]. ومن حيث محور دراستها للغة والموضوع الذي تُركز عليه، وحجم الوحدة اللغوية المستهدفة؛ "إلى داليات ودلاليات وتداوليات"[6]، ونصيات؛ وانطلاقا من ذلك فقد عرفت اللسانيات الغربية ثلاث ثورات: ثورة بنيوية دي سوسيرية، وثورة توليدية تحويلية تشومسكية، "وثورة تبليغية هايميسية"[7]،ونستطيع أن نوضّح ذلك من خلال استعراضنا لمراحل مرت بها اللسانيات الغربية خلال القرن العشرين.

---

[1] - ينظر: محمود فهمي حجازي: اللغة العربية عبر القرون دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م.ص 89.

[2] - ينظر: يحى بعيطيش: نحو نظرة وظيفية للنحو العربي الجزائر، أطروحة دكتوراه بجامعة منتوري 2005/2006م، ص24.

[3] - أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصل والامتدادات، ص19.

[4] - ينظر: مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث اللغوي العربي، جامعة الأغواط، ص13.

[5] - ينظر: أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتاب الجديد، ط2، ص38-39.

[6] - يحى بعيطيش: نحو نظرّية وظُيفية للنحو العربيً، ص37-39.

[7] - المرجع نفسه، ص59.

أ-مرحلة الداليات: وهي المرحلة التي واكبت المدرسة البنيوية التي تدرس اللغة في ذاتها ولذاتها وهي في حالتها الطبيعية، بمعزل عن المؤثرات الخارجية، ومقامات استعمالها دراسة علمية؛ حيث" ركزت أبحاثها على تقطيع العلامات اللغوية إلى عناصرها الأساسية وتفتيتها، باحثة عن العلاقات المنظمة لها والقوانين المتحكمة فيها"[1]، وسُمِّيت بتلك التسمية؛ لأن جهودها انصبت على اللغة كدال.

ب- مرحلة الدلاليات: وتمثلها النظرية التوليدية التحويلية التي سيطرت على ساحة الدراسات اللغوية منذ نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، وكان منتصف الستينيات منه بداية لإعلان ثورتها على البنيوية، وذلك بتحررها من طابعها الوصفي التجريدي، واعتماد آليات التفسير والتعليل، مهتمة بالبنية الدلالية خاصة مع أتباع تشومسكي[2]، إلاّ أنّها ورغم ذلك لم تستطع أن تحرر من مفاهيم القدرة والفطرة بالشكل الذي يجعلها تهتم بالقدرة التواصلية للغة.

ج- مرحلة التداوليات: ظهرت كرد فعل ضد فشل النظرية التوليدية بسبب تقديمها للعقل والفطرة في تحليل اللغة؛ فقد انتقد هايمس النظرة التجريدية عند تشومسكي بقوله: "إن نظرية تشومسكي القائمة على توليد الجمل اللغوية المختلفة صحيحة تماما، إذا كان المقصود منها وصف اللغة ككيان مستقل بذاته بعيدا عن المواقف الاجتماعية والحياة التي تستخدم فيها اللغة، ولكن اللغة لا قيمة لها ككيان مستقل؛ فهي ليست قوالب وصيغا وتراكيب مقصودة لذاتها وإنما هي موجودة للتعبير عن الوظائف المختلفة كالطلب، والترجي، والأمر، والنهي، والدعاء، والوصف والتقرير"[3]، ونراه هنا يسمي الأفعال اللغوية التي ينجزها المتكلم عن طريق إثارة انفعالات المتلقي بغرض بث حيوية وحركية في الموقف التخاطبي بأسمائها. كل ذلك كان إيذانا بظهور نظريات تهتم بالسياق المصاحب للحدث اللغوي، كنظرية أفعال الكلام، ونظريات التداول، والملفوظية، والنحو الوظيفي؛ حيث تهتم بوصف علاقات الدوال ومدلولاتها بمنتجيها ومؤوليها.

د- مرحلة النصيات: وتمثل اتجاها لسانيا جديدا نشأ بالتدريج خلال النصف الثاني من ستينيات القرن الماضي، والنصف الأول من سبعينياته؛ متخذا النص وحدة لغوية بدلا من الجملة في

---

[1] - يحي بعيطيش: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي؛ ص37.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص38.

[3] - نايف خرما وعلي حجاج: اللغات الأجنبية؛ تعليمها وتعلمها. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، 1988م، ص185.

دراسته اللسانية[1]، كتوجه يجعل اللغة قادرة على الإحاطة بالحياة بمختلف أغراضها وشتى مناحيها، وأصبح التمييز بين الأنحاء يقوم على أساس أنها وظيفية أو غير وظيفية، وأصبح المستوى التداولي مركزيا في تلك الأنحاء المسماة بالوظيفية[2]؛ بحيث تتراسل البنيات اللغوية والمقامات لتحقيق الوظائف الدلالية والتداولية.

رأينا أن نركز على بعض المدارس في هذا المدخل، -على سبيل المثال لا الحصر-، لما تبدى فيها من منحى وظيفي أكثر، نحاول تجلية المفارقات الملحوظة بين النظريات الصورية والنظريات الوظيفية، بالقدر الذي يساعدنا على تجلية دور اللغة في تحقيق عملية التواصل؛ إذ بضدها تتمايز الأشياء كما يقولون.

1.3ـ مدرسة براغ:

كان الميلاد الفعلي لهذه المدرسة هو المؤتمر الدولي للسانيات المنعقد سنة **1928**م بلاهاي، رغم أن التأسيس الفعلي لها كان سنة **1926**م، وضمت شخصيات علمية تختلف جنسياتهم وتتفق قناعاتهم حول أفكار هذه المدرسة، ويعد تروبتسكوي وجاكبسون الروسيان الشخصيتين المهيمنتين على الحلقة. وتظهر وظيفيتها من خلال ارتكازها على البعدين السنكروني والدياكروني معا، والعمل على توثيق العلاقة بين اللغة والأبعاد الاجتماعية في الفن والإبداع، كما ورد في مقالة كتبها ماتيسيوس سنة **1929**م؛ فبنية اللغات عندهم مرهونة بما تؤديه من وظائف[3]. ويعرف مارتيني اللغة بقوله: "إن لسانا ما هو أداة للتواصل تحلل الخبرة الإنسانية من خلالها بطريقة تختلف من لسان إلى آخر في كل متحد اجتماعي، تحلل إلى وحدات ذات مضمون دلالي وتعبير تصويتي"[4]؛ وعليه فوظيفة اللغة عنده هي تحقيق التواصل بتعبيرها عن تجارب الإنسانية، وما اللغة "إلاّ أداة محركة، وعلى الدارس أن يفهم الوظائف التي تؤديها

---

1 - **ينظر: فولفجانعهاين من وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي والطبع، جامعة الملك سعود، ص**21

2 - **ينظر: أحمد المتوكل: الوظيفة والبنية، منشورات عكاظ، ص**25.

3 - **ينظر: آن بافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص**188-189.

4 - **أندريه مارتيني: وظيفة الألسن وديناميتها، ترجمة نادر سراج، مركز دراسات الوحدة العربية، ط**1، 2009**م، ص**61-62.

بمختلف أجزائها، أو مكوناتها العامة، لأن طبيعة الجزء منها تحدد طبيعة أجزائها الأخرى[1]، ولذلك عكف البراغيون على الوظائف التي تؤديها اللغة في الوقت الذي اكتفى الوصفيون بدراستها كمجموعة من العناصر المجردة مثلما فعل البنيويون الأمريكيون، أوكمجموعة من القواعد المختلفة مثلما نجد عند التولديين[2]. من خلال ذلك نلحظ التوجه الوظيفي عند الجماعة والمتميز عمّا نجده عند البنيويين الآخرين بشكل واضح وصارخ، فاللغة أداة تتضافر عوامل اجتماعية ونفسية وفكرية في تفعيلها لتحقق وظيفتها التواصلية. أرسى هذا المنظور الفلسفي النظري الذي استندت إليه هذه الحلقة على إجراء عملي تكاد تنحصر جدوته في دراسة المستوى الصوتي للغة، حيث اهتمت حلقة براغ بالأصوات، وقدمت مجهودات معتبرة في سبيل تأسيس نظرية لها قيمتها في التحليل الفونولوجي، وقسمتها إلى أصواتيات تهتم بالصوت كظاهرة فزيولوجية فيزيائية، وصواتة تهتم بوظيفة تلك الأصوات في البنية اللغوية، أي بالجانب الفونولوجي، فالفونولوجيا تدرس الأصوات من حيث مبدأ التقابل بين الوحدات الصوتية[3]، إذ نجد الصيغتين "مات وبات" رغم ما بينهما من تجانس صوتي بسبب اتفاقهما في مخرجهما، فهما تختلفان في دلالة كل من "الميم" وما فيها من غنة، و"الباء"وما فيها من قوة وانفجار، وكذلك إذا قارنا بين "نام" و"قام"، فهما تختلفان في حرفي "النون" و"القاف"، والحرفان بدورهما يختلفان في مخرجيهما ويختلفان في دلالتهما، ففي "النون" غنة وفي "القاف" قلقلة. تطورت هذه الدراسة عند مارتيني من خلال فكرة التمفصل المزدوج، وهو أول من ميز في الأصوات بين ما ينسب إلى العلوم، وهو علم الأصوات، وبين ما هو منسوب إلى العلوم الإنسانية، وهو علم الأصوات الوظيفي، ورأى بوجوب التفريق بين الصوت الذي يصدر بصورة طبيعية وعفوية وبشكل عام، والتصويتي الذي يصدر عن الإنسان ليؤدي وظيفة ما، ولذلك عَدّل في تعريفه للغة الأول، إذ حلت لفظة تصويتي محل صوتي[4]، ليجعل الصيغة تعبر عن وظيفية الصوت. ونستطيع حسب مارتيني أن نفكك ما يعبر به الإنسان عن تجربته إلى وحدات دالة وإلى أخرى غير دالة من خلال مستويين، ففي المستوى الأول نحصل على

---

[1] - ينظر: جفري سامسون: مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ص106.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص105.

[3] - ينظر: ي آن بافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص195.

[4] - ينظر: أندريه مارتيني: وظيفة الألسن، ص62.

مضمون معنوي، أي المدلول، وصوت ملفوظ، أي الدال ويسمى بمستوى المونيمات، مثل:" قرأ /ت /كتاب/ي، وفي المستوى الثاني تُقَطّع المونيمات إلى وحدات أصغر مجردة من الدلالة هي الفونيمات[1]، وهي ما يمثل حروف الهجاء في كل لسان. ومن المجهودات الأخرى أيضا نظرية أركان التواصل عند جاكبسون والمتمثلة في عناصر الرسالة، أي عناصر تنظيم التواصل، التي تقوم على المرسل وهو صاحب الرسالة، والمرسل إليه وهو المتلقي، والرسالة، والسياق أو مقتضى الحال، والسنن، أي شفرة الاتصال، وأداة الاتصال، أي القناة[2]، وفي وظائف اللغة الستة والمتمثلة في:

- الوظيفة التعبيرية الانفعالية: وهي الوظيفة العاكسة لموقف المرسل من موضوع الرسالة، وهو يعبر عن ذاته، ويظهر ذلك من خلال علامات دالة على حالات نفسية وانفعالية، يعبر عنها بالضمير أنا، أو بأساليب التعجب...

- الوظيفة الإفهامية: تظهر هذه الوظيفة عندما يتركز الخطاب على المخاطب، من خلال أساليب الطلب، والنداء، وضمير المخاطب أنت، لإثارة انتباهه، أو ليطلب منه القيام بعمل من الأعمال، أي أنها الوظيفة التي تتكفل بالتأثير والتأطير إقناعا وإمتاعا، وتسمى بالندائية، والإيعازية أيضا.

- الوظيفة المرجعية: وتتمثل في موضوع الخطاب وسياقه، وتعد أهم وظائف اللغة، وهي العمل الرئيسي والأساسي لكل رسالة.

- الوظيفة الانتباهية: وتتمثل في حرص كل من المرسل والمرسل إليه على استمرار عملية التواصل، حتى يتحقق الغرض من الرسالة، وتظهر من خلال العبارات: أتسمعني؟ هل أنت معي؟

- وظيفة الميتاليسانية: وتُسمى أيضا وظيفة ما وراء اللغة، وتظهر من خلال تمركز الخطاب حول لغة الرسالة، وبالأحرى هي وظيفة تتمثل في الكلام عن الكلام نفسه، أو تكون لغة الرسالة هي موضوع الرسالة.

---

[1]- ينظر: أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، ص63- 69، وينظر: ماري آن بافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص224.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص70.

- الوظيفة الشعرية: تجلى في استعمال عناصر الأدب في الخطاب؛ أي العناصر الفنية الدافعة والمحركة، وتحدد هذه الوظيفة فيه على أساس نسبة هيمنتها عليه[1]، وتمثل العامل المحقق لعنصر التفاعل والحيوية؛ حيث أنه هو المتكفل بالجوانب الفنية والجمالية فيها.

ووظائف اللغة منها الأساسية كالوظيفة التبليغية التواصلية، والثانوية التي تنزاح عن الأساسية، وهي الستة عند جاكبسون، والثلاثة عند هاليداي. كما منها العامة وهي تلك الأخيرة أيضا، والخاصة وهي تلك التي نجدها عند فلاسفة اللغة كأفعال الكلام...[2] وكلها عامتها وخاصتها تجري نحو غاية واحدة، متمثلة في الوظيفة الأساسية التبليغية التواصلية.

1-4- مدرسة لندن:

يعد فيرث هو صاحب النظرية السياقية؛ حيث اهتم بالصوتيات الوظيفية، وعلم الدلالة في إطار السياقات الاجتماعية والثقافية المحيطة بالأحداث الكلامية، وبمجهوداته أصبحت هذه النظرية متكاملة، تقوم على الجانب الصوتي الذي يميز فيه بين مستويين تظهر من خلالهما وظائف الأصوات؛ الأول مستوى الوحدات الوظيفية المتمثلة في الصوامت والصوائت، والمقاطع الصوتية، والثاني مستوى الوحدات فوق المقطعية، وتتمثل في النبر والتنغيم، ولعل هذه الأخيرة كانت أكثر أعمال فيرث تميزا[3]؛ وهكذا نجد مجهودات فيرث تجمع بين الشكل من خلال اهتمامه بالأصوات، ومن خلال البحث في وظائفها، وربط ذلك بالسياقات المحيطة بالأحداث اللغوية والدلالة؛ أي المعنى، وما يؤكد مركزية المعنى عند فيرث تكريره لِلفظة "الدلالة " في كتاباته بشكل غريب ومثير إلى حد ما. ولا شك أن المعنى عند رواد هذه المدرسة مربوط بمقتضى الحال؛ أي وظيفة في السياق، والسياق كما فُسر هنا هو استعمال العبارة بشكل ملائم في سياق فعلي، وهو أيضا كل الكلمات السابقة واللاحقة في نص، تحيط بالكلمة التي يراد إبراز معناها[4]؛ ومعنى كل ذلك أن اللغة عند فيرث أصبحت نشاطا تتضافر فيه العناصر اللغوية أصواتا، وتراكيب، ودلالات، وكلمات فيما بينها، وفيما بينها وبين

[1] - ينظر: ماري آن بافو، جورج إليا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ص203.

[2] - ينظر: يحي بعيطيش: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، ص37.

[3] - أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، ص95.

[4] - ينظر: جفري سامسون: مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ص241-242.

مقاماتها، يمارسه أفراد المجتمع اللغوي في سياق معين؛ فقيمة الوحدة اللغوية تكمن في استعمالها، ووظيفتها تكمن في الدلالة التي تؤديها في سياق؛ فوظيفة اللغة حسب فيرث تتحقق وفق تسلسل هرمي بـ"بنية صوتية في سياق صوتي، في سياق معجمي، في سياق صرفي في سياق تركيبي، في سياق موقفي في سياق ثقافي"[1]، إذ تتعالق تلك العناصر وتتعانق لتؤول في النهاية إلى تحقيق التواصل الناجح. استمرت مجهودات فيرث في هذا المسار إلى أن تكللت بما عُدَّ عملا تطويريا، يتمثل في وظائف اللغة، والتي اقترحها ما يكل هاليدي الإنجليزي والمتمثلة في:

- الوظيفة التمثيلية: والتي يقصد بها تمثيل اللغة لواقع الكلام، وحقيقته.

- الوظيفة التعالقية: والتي تكمن في دور كل من المتكلم والمخاطب في عملية الكلام، وهذا الدور يتحقق في المتكلم كأن يكون سائلا، أو آمرا، أو مخبرا، وكأن يكون موقف أحدهما من فحوى الخطاب كموقف المتيقن أو الشاك أو المحتمل.

- الوظيفة النصية: تحقق اللغة وظيفتها وهي نص؛ لأن النص كفيل بتمكين المتكلم من تنظيم خطابه وفق مقتضيات عملية التواصل، يبدأ من الكلمات إلى جمل إلى نص، تحقق فيه خصائص الانسجام والاتساق[2]. كانت هذه الجهود عوامل فاعلة في إحداث حركية في مسار اللسانيات لتتطور نحو الوظيفية.

1ـ 5ـ التحول من الدلاليات إلى الوظيفيات:

إنّ تلك المفاهيم الوظيفية التي كانت قد انتشرت في أوربا من خلال مجهودات البراغيين، ورواد مدرسة لندن وغيرهم، كان تأثيرها عميقا في أمريكا؛ وذلك بهجرة جاكبسون إليها، وتأسيسه ناديا سماه نادي نيويورك اللساني، وترجمته لأعمال رواد مدرسة براغ إلى اللغة الإنجليزية، وكتاباته عن أعمال رواد مدرسة لندن. واكبت هذه الحركية ثورة التوليدية التحويلية على الأفكار البنيوية والسلوكية، ولم تهدأ هذه الثورة حتى قامت ثورة أخرى بين التوليدية والتحويلية الفاصلة بين التراكيب والظروف الخارجية، وبين الأفكار الوظيفية الوافدة

---

[1] - أحمد مومن: اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية بن عكنون الجزائر، ط2، 2005 م، ص181.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص70.

التي تربط بينهما[1]؛ ليحسم الصراع في أواخر السبعينيات لصالح الوظيفية حتى من قبل التوليديين أنفسهم، الذين أخذت جهودهم اللغوية تخو نحو التداولية من خلال ما قدمه "البراكمنتاكس" وأصحاب التركيبات الوظيفية[2]. ولعل الحديث عن الدلالة، وعن مفهوم البنية العميقة الذي يتضمن عنصر المعنى، ومفهوم الأداء الذي هو الجانب الاستعمالي للغة، وكذا الاهتمام بالمتكلم والسامع، كل ذلك مؤشرات على التوجه التداولي للمدرسة التوليدية التحويلية. ولما كان الأمر كذلك، وقد تأكدت حتمية الربط بين الوظيفية والتداولية، كان من الضروري أن نلقي نظرة فاحصة حول هذه التسمية تعريفا ونشأة، فماذا يقصد بالتداولية؟

1-6- التداولية:

النشأة والخلفية الفلسفية: مرت الدراسات اللسانيات بمراحل متعددة، وقطعت أشواطا في بحر لجي من المقاربات والمفارقات، من وظيفية مدرسة براغ البنيوية، مرورا بالدلالة في النظرية التوليدية التحويلية، إلى النحو الوظيفي عند سيمون ديك وأحمد المتوكل[3]، إلى أن رست في آخر مطافاتها عند الدرس التداولي. لقد ظهرت التداولية كرد فعل على إفلاس النظرية التوليدية، وبسبب إسرافها في الاعتماد على العقل والفطرة في تحليل اللغة رغم أنها- أقصد التوليدية- قدمت أعمالا كانت من عوامل ظهور التداولية كما ذكرنا سابقا، فتكون بذلك مرجعية للنظرية الجديدة من وجهتين متعاكستين سلبا وإيجابا، كما ظهرت في أحضان الثقافة الأنجلوسكسونية، والفلسفة التحليلية، كما تعد امتدادا لمقولات قديمة أبرزها مقولات تشارلز موريس في سنة 1938م حين ميز بين النحو، أي التراكيب والعلاقات بينها، والدلالة، أي العلاقة بين الدال والمدلول، والتداولية التي تهتم بالعلاقة بين العلامات ومستعملي تلك العلامات[4]، وذلك بالربط بين التعابير ومقامات استعمالها أثناء التواصل، إلا أن مثل هذه الخصائص تضع التداولية ضمن

---

[1] - ينظر: يحي بعيطيش: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، ص58.

[2] - ينظر: احمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص38-39.

[3] - ينظر: خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، 2009م، دار الحكمة للنشر والتوزيع، ص40-41.

[4] - ينظر: محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002 م، ص9.

المفاهيم الفضفاضة مما قد يجعلها تتجاوز المجال اللساني، والإنساني أيضا[1]؛ فقد يشمل مثلا دراسة العلامات غير اللغوية وعند مخلوقات غير الإنسان، وهذه النظرة الأخيرة هي مبعث التخوف من التداولية كنظرية لسانية يمكن الاتكال عليها في تحليل اللغة. هذا ولا يمكن أن نتجاوز جهود السياقين حينما سعوا إلى ربط دراسة اللغة بظروف استعمالها سياقات ومقامات. وتُمثل اليوم الصورة الأنموذج لتلك النتائج التي وصلت إليها أبحاث الكاتب الأمريكي جون أوستن سنة 1955م، ومن خلال محاضراته بجامعة هارفارد، التي نشرت بعد وفاته تحت عنوان كيف ننجز أفعالا بالألفاظ، قدم من خلالها نظرية أفعال الكلام كنظرية إجرائية للتداولية وتحليل الخطاب، مؤكدا أن كل ملفوظ يعد عملا، ويحمل ويخفي بعدا كلاميا يُؤوّله المتلقي[2]، وفي ما قام به جون سيرل عندما طور تلك النظرية، وجرايس وتأسيسه لنظرية الاستلزام الحواري[3]، مع مجهوداتهم في قضايا تداولية أخرى كالإشاريات والافتراض المسبق... وقد حققت تلك المجهودات نظرية تبليغية ناجحة، شغلت الدارسين من مشارب متنوعة، ومن مختلف فروع العلم والمعرفة، تمثلت تلك النظرية في تحليل اللغة أثناء الاستعمال والتداول.

أ-معناها اللغوي: "الجذر دول بمعنى الدَّوْلة، والدُّولةُ: العُقْبة في المال والحَرْب سَواء، وقيل: الدُّولةُ، بالضم، في المال، والدَّوْلةُ، بالفتح، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، يضمان ويفتحان، وقيل بالضم في الآخرة، وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما... وقال الزجاج: الدُّولة اسم الشيء الذي يُتداول، والدَّوْلةُ الفعل والانتقال من حال إِلى حال، فمن قرأَ: كي لا يكون دُولة فعلى أَن يكون على مذهب المال، كأَنه كي لا يكون الفيء دُولة أَي مُتداوَلاً...الدَّوْلة: الانتقال من حال الشدَّة إِلى الرَّخاء، .وتَداوَلْنا الأَمرَ: أَخذناه بالدُّوَل.وقالوا

---

[1]- ينظر: فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش المركز الإنماء القومي الرباط، 1986م، ص4.

[2] - ينظر: خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص53-54.

[3]- ينظر: آن روبول، جاك موشلار: التداولية علم جديد في التواصل ترجمة سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة دار الطليعة للطباعة والنشر لبنان، ط1، 2003م، ص33. وأحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، 2002 م، ص9.

دَوالَيْك أَي مُداوَلةً على الأَمر. وتَداولته الأَيدي: أَخذته هذه مرَّة وهذه مرَّة[1]. والتداولية في العربية ترجمها الكاتب المغربي طه عبد الرحمان عن البرغماتية سنة 1970م، ولقيت هذه الترجمة قبولا حسنا عند الدارسين العرب، ومنذ ذلك الحين أصبح استعمالها عندهم مألوفا، مأخوذة عن اليونانية **pragmaticus**، وفي الفرنسية **pragmhtique**، وفي الإنجليزية **pragmatic**[2]. وتتكون الكلمة من الوحدة المعجمية دول صيغت في وحدة صرفية تفَاعَلَ على وزن تداول؛ لتدل على المشاركة، والمختومة بالأداة "ية" المتكونة من ياء النسبة و"تاء" التأنيث، أو "ياء" النقل[3] لتؤلف صيغة المصدر الصناعي للدلالة "على علمية"[4] الاسم المسمى به المذهب، أو التيار، أو النظرية. ومن ثمة أصبحت هذه التسمية أكثر التسميات رواجا وشهرة. وقد استعملها كما أسلفنا الدكتور أحمد المتوكل باسم اللسانيات الوظيفية مستعملا الوظيفية والتداولية بمعنى واحد[5]، وكثير من الدارسين نحا هذا المنحى، ويظهر أن الأساس الذي اعتمدوه في تفضيلهم لهذه التسمية، هو أن وظيفة اللغة تكمن في استعمالها، وأن التداولية تدرس اللغة أثناء استعمالها.

بـ التداولية في الاصطلاح: مصطلح التداولية من المصطلحات التي وجد الدارسون صعوبة في تعريفها وذلك لجدته وتنوع خلفياته المعرفية والفلسفبة[6]، والحقول المعرفية التي تتقاطع معه؛ حيث أنها تمثل جسرا يربط بين الفلسفة التحليلية في مجال اللغة العادية، وعلم النفس المعرفي، وعلوم التواصل، واللسانيات، "وإن كان أقرب حقل معرفي إلى التداولية هو اللسانيات"[7]؛ مما يجعلها درسا ثرّا ثريا، بعد أن حظيت بثقة الباحثين فيها، وشغفهم بها ؛وانطلاقا من ذلك فقد

---

[1]- **أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (دول).**

[2]- **ينظر: طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم، الكلام المركز الثقافي العربي، ط2، 2000 م، ص28.**

[3]- **ينظر: أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، ص61.**

[4]- **عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ص34.**

[5]- **ينظر: احمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص18.**

[6]- **ينظر: خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، 2010م.ص63.**

[7]- **مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة بيروت، ط 2005م، ص15.**

عرفت على "أنها دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام اللغوي الذي تعنى به اللسانيات"[1]، ولذلك كانت قرابتها باللسانيات أكيدة إذ أنها تدرس اللغة "باعتبارها كلاما محددا صادرا من متكلم محدد، وموجها إلى مخاطب محدد، بلفظ محدد، وفي مقام تواصلي محدد، لتحقيق غرض تواصلي محدد"[2]، هذا التحديد يبرز صرامة هذا التوجه في ربط اللغة بالاستعمال. وقيام هذه النظرية على مفهوم الفعل الكلامي القاصد المنجز من خلال أساليب الأمر والنهي، والتعزية والتهنئة، والوعد والسؤال؛ حيث جعلت من اللغة أداة للتعبير والتفكير والتأثير، هو أساس التفريق بينها وبين النظريات اللغوية التي سبقتها؛ فالبنيوية عزلت نفسها عن ظروف الحياة، والتوليدية حصرت نفسها في الفكر[3]. وعلى الإجمال فهي فيما نرومه من بحثنا نظرتها إلى اللغة أداة للتحاور والتواصل؛ فلولا الحوار ما كانت لنا حاجة في اللغة، ولولا الملكة التبليغية التي تجعلنا نتقن الحوار لما نجحنا في التواصل كضرورة حياتية، ولما استطعنا أن نبلغ رسائلنا إلى غيرنا.

1.7ـ مدرسة النحو الوظيفي:

كان لظهور التداولية مرتكزات فكرية ولغوية لنظريات لسانية سابقة، مهدت لها وهيأت ظروف ولادتها، وتقاسمت معها مبدأ الوظيفة التواصلية التبليغية للغة؛ فالوظيفية بدأت عند رواد حلقة براغ سنة (1926م) بتركيزها على الأصوات، والتمييز بينها وبين الصوتولوجي، وبوضع ياكبسون وظائف اللغة الستة، ومارتيني لتقطيعه المزدوج. وبعدها عند رواد مدرسة لندن بتركيزهم على السياق، وباستخلاص هاليداي للوظائف اللغوية الثلاثة، وظلت المدرستان تسيطران على الأبحاث اللغوية إلى نهاية السبعينيات من القرن الماضي، واستمرت الجهود اللغوية؛ لتبدأ شعل نظريات جديدة تلوح في الأفق أهمها نظرية سيمون ديك[4] سنة 1978م، والتي تميزت برؤية خاصة نحو الظاهرة اللغوية؛ ولذلك سُميت بنظرية النحو الوظيفي. وإذا كان لكل نظرية منطلقات ومبادئ وإجراءات وتطبيقات تتميز بها عن غيرها، وتكسب بها شرعية

[1]- جاك موشلر–آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة التونسيين بإشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة تونس، عام 2010م ص21.

[2]- مسعود صحراوي : التداولية عند عند العلماء العرب، دار الطليعة بيروت، ط 2005م، ص26.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص34.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص12.

وجودها، فإننا ارتأينا أن نقدمها موجزة بالتركيز على ما يمكن أن يتردد صداه في جوانب البحث، وبشكل جلي هو موضوع المبادئ التي قامت عليها نظرية النحو الوظيفي، وموضوع الوظائف التي تؤديها اللغة سواء في وظيفتي العلاقة والدور، أم فيما نتضمنانه من الوظائف الدلالية والتركيبية والتداولية، وموضوع حمليها النووي والموسع. فمن حيث المبادئ المنهجية فالوظيفة الأساسية للغة في هذا النحو هي تحقيق نجاح عملية التواصل والتبليغ، وموضوعه هو القدرة التواصلية لأطراف العملية المتمثلة في قواعدها التركيبية، والدلالية، والصوتية، والتداولية؛ مما يجعل النحو الوظيفي يقوم على تركيب مع دلالة في تداولية، وبذلك يحقق ثلاث كفايات: الكفاية التداولية، والكفاية النفسية، والكفاية النمطية. أما من حيث أبرز إجراءاته فالجملة في النحو الوظيفي تشتق عن طريق ثلاث بنيات: حملية، ووظيفية، ومكونية، بواسطة تطبيق ثلاث قواعد أساس: أساس، معجم، أطر حملية، وهذه البنيات تتحدد على ثلاثة مستويات، تتحقق تلك المستويات من خلال ما يسمى بالوظائف التي تتكون منها بنية النحو الوظيفي، والتي تقتضيها عملية التواصل وهي: مستوى الوظائف التركيبية، ويمثلها الفاعل والمفعول. ومستوى الوظائف الدلالية، ويمثلها المنفذ، والمستفيد، والمتقبل، والمستقبل، والمكان والزمان. ومستوى الوظائف التداولية: وهي بدورها نوعان داخلية: وتتمثل في المحور أي الذات المحدث عنها والتي تكون محط الحديث. والبؤرة والتي تمثل المكون الحامل للمعلومة الأكثر بروزا في الجملة، وهي بدورها نوعان: جديد؛ أي ما يمثل المعلومة المجهولة عند المخاطب، والمقابلة وهي تلك التي تمثل المعلومة محل الشك أو الانكار عنده. وخارجية: وتتمثل في ثلاثة مكونات هي المبتدأ، والمنادى، والذيل؛ ولذلك فعملية التواصل تقتضي بنيات ثلاث، تأتي متكاملة هي البنية التداولية المحكومة من قبل طبيعة العملية التواصلية نفسها، وشروط الأداء اللغوي، والبنية المكونية وتتحدد من خلال العلاقات القائمة بين العناصر اللغوية. والبنية الدلالية التي تتحدد من خلال دلالات الملفوظ في السياق والمقام[1]. وخلاصة الأمر فإن الوظيفة الأساسية للغة حسب النظرية الوظيفية هي وظيفة التواصل، وأن الأساس في عد أي نظام نحوي وظيفيا هو تضمنه مستوى يتكفل بتمثيل خصائصه التداولية[2]؛ كالاقتضاء والتبئير والتضمن... ولذلك نجد أنفسنا مضطرين لأن نتحدث عن التداولية كما نتحدث عن الوظيفية؛ حيث يتحقق هذا الربط من خلال تطبيق قواعد نظام اللغة، وقواعد نظام التفاعل اللغوي.

---

[1] - ينظر: أحمد المتوكل: الوظيفة والبنية، منشورات عكاظ، ص12- 25.

[2] -ينظر: أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص100.

1-8- اللسانيات النصية:

وهل الحياة إلا نصوص؟ فالقرآن الكريم نص، وهذا الذي أكتبه نص، ومحاضرة الأستاذ نص، وخطاب الرئيس نص، والدستور نص، وهكذا دواليك. حتى تلك التوجيهات التي نتلقاها صباحا من أبويك هي نص. والنصيات صرخة جديدة في مجال اللسانيات، تمثل محطة من محطات جهود اللسانين في العصر الحديث، نقلتها تلك الجهود من حدود البنية اللغوية الصغرى وهي الجملة إلى مجال النص الأقدر على احتواء مجريات الحياة والتعبير عن أبعادها[1]؛ مما مكن اللسانيات من تجاوز قيود الجملة إلى رحابة النص، التي تسمح للمتكلم بالتعبير عن تجاربه في الحياة بحرية وطلاقة.

أ-التعريف اللغوي: من خلال تتبعنا لمادة -نصص- في لسان العرب، أستطعنا الوقوف على هذه المعاني؛ فالمادة من نص ينص الشيء نصا؛ أي رفعه وحركه ووثقه، وتنص العروس على المنصة ترفع[2]. وقد حصر إبراهيم الفقي معانيها في معظم المعاجم العربية في: الرفع والإظهار، وضم الشيء إلى الشيء، وأقصى الشيء ومنتهاه[3]؛ فما أشبه النص بالعروس عندما ترفع على المنصة يوم جلائها، وهي في كامل زينتها! ولذلك كان الفكر السامي الجليل، والتعبير الفني الجميل وجهين لعملة تسمى النص.

ب- التعريف الاصطلاحي: مصطلح اللسانيات النصية شأنه شأن كل المفاهيم والمصطلحات التي عرفت اختلافات في التعريف، بل قد يكون أكثرها حدة، ومن بين تلك التعاريف، أن النص"بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات

---

[1] - ينظر: خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر الجزائر، ط2، 2006 م، ص168.

[2] - ينظر: أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب. مادة: نصص.

[3] -صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج1، ط1، 2000م، ص28.

ثقافية واجتماعية محددة"[1]؛ إذن فالفرق بين النص والجملة يكمن في أن النص ميدان لمجموعة من الأحداث الكلامية، أما الجملة فهي في الغالب تعبر عن حدث واحد.

ج ـ **النشأة والتطور**: علم لسانيات النص هو فرع علمي حديث، بدأت ملامح تبلوره على يد هاريس منذ 1952م، عندما قدم مقولة الخطاب المترابط المكتوب والمنطوق، محددا مشكلة الاتجاهات اللسانية السابقة البنيوية، الوصفية، والسلوكية في عدم تجاوزها الجملة كوحدة لغوية أساسية من جهة، وفصلها بين اللغة والموقف الاجتماعي من جهة أخرى[2]. ويقول بوجراند محددا مرحلة تبلور مفهوم هذا الاتجاه: "عقدت العزم في أواخر عام **1976** م على إنتاج مقدمة للسانيات النص بالتعاون مع ولفجانج دريسلر الذي صادفت مقدمته سنة 1972 م استقبالا حسنا"[3]، فبذلك يكون هذا المجهود مرحلة الانطلاق الفعلي لهذا النوع من اللسانيات، الذي سيفتح آفاقا جديدة وواسعة ليعبر عن الحياة بشتى مظاهرها وأشكالها وظروفها، ويعالج مشكلات الإنسان فيها بعمق، باحثا لها عن حلول جادة قابلة للتطبيق، لا يضيرها في ذلك أن يستغل جهود اللسانيين من بنيويين ودلاليين وتداوليين[4]، في جملة من المقومات تميزه عن اللسانيات السابقة الموسومة بلسانيات الجملة، عرفت تلك المقومات بالمعايير النصية التي تقاس بها نصية النص، وهذه المعايير تستوعب من خلال عوامل كثيرة يجب الأخذ بها، ومنها اللغة، والعقل، والمجتمع، والتداوليات[5]، وتتمثل تلك المعايير فيما يلي:

- السبك (cohesion): ومفهومه يدور حول الربط والاتساق، وتحقيق الترابط الرصفي، يتم ذلك بتوفر مكونات وآليات لغوية تضطلع بهذه المهمات كالحذف والتكرار والإحالة...

- الحبك أو الالتحام (coherence): ويقصد به التماسك والانسجام، ويكون مجاله عقليا منطقيا زمانيا، يقوم على الأسباب والمسببات؛ بأن يكون السابق سببا للاحق، واللاحق نتيجة

---

[1] - سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط2، 2001 ص32.

[2] - ينظر: صبحي ابراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ص24.

[3] - روبرت دي بو جراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1998م، ص64.

[4] - ينظر: خولة طالب الابراهيمي: مبادئ في اللسانيات، ص167.

[5] - ينظر: روبرت دي بو جراند: النص والخطاب والإجراء، ص107.

للسابق. ويشارك السبكَ في الآليات والمكونات اللغوية، ويختلف عنه في أنه يتحقق دلاليا ومنطقيا بينما السبك يتحقق لفظيا ونحويا.

- القصد (Intentionality): أي الهدف والنية من إنشاء النص.

- القبول والمقبوليةAcceptability): ويتعلق بموقف المخاطب من النص قبولا ورفضا. ·

- الإعلام (Informativity): ويتعلق هذا المعيار بحال المتلقي؛ فيجب أن يراعي الخطاب النصي مقتضى حال المخاطب، ويناسب ظروف تلقيه.

- مراعاة موقف الخطاب (Situationality): وتتعلق بمناسبة النص للموقف الخطابي، والظروف المحيطة به؛ أي أن يرتبط النص بظروف إنتاجه.

- التناص (Intertextuality): ويقصد به تلك العلاقات التي يُقِيمُها نص ما مع نصوص أخرى، تتقاطع معه في التعبير عن تجربة سابقة، وهذه العلاقات قد تكون فكرية أو لغوية.

و يلاحظ أخيرا أن معياري السبك والحبك يرتبطان بالنص ذاته، وأن معياري القصد والقبول يرتبطان بالمتكلم والمتلقي، أما الثلاثة الأخرى فلها ارتباط بسياق القول ومقامات إنتاجه[1]؛ ولذلك تبدو هذه المعايير مستوعبة لكل ما له صلة بالنص وظروف إنتاجه.

2 ـ محاذير ومعطيات وتدابير:

2ـ1ـ المحاذير:

في ختام مشوارنا هذا لابد أن نقرر أنه من الطبيعي أن كل النظريات مهما كانت قيمتها، تتعرض إلى النقد حتى تلك النظريات الغربية نفسها، وحتى من قبل الأوربيين أنفسهم[2]؛ لا لشيء إلا لأن كل مجهود بشري كما يعتريه الخطأ يعتريه النقص، مما يجعله يحتاج على الدوام إلى التصحيح والتصويب والدعم؛ ذلك هو العامل الفاعل في ظهور المدارس والمذاهب، وتلك سنة الحياة في كل شيء؛ فهذه البنيوية مثلا وما دار في فلكها من مدارس،

[1] - ينظر: روبرت دي بو جراند: النص والخطاب والإجراء، من ص103إلى 106.

[2] - ينظر: كاترين فوك وبيارلي قوفيك: مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، تعريب المنصف عاشور ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1984م، ص81.

وما عب من مائها من نظريات، كان من إيجابياتها دراسة اللغة دراسة علمية موضوعية، بالكشف عن أسرارها في ذاتها، واكتساب القدرة على استعمالها[1]. وكان من إيجابياتها أيضا تركيزها على شكل اللغة؛ مما مهد للبراغيين الطريق للاهتمام بدراسة الأصوات ووظائفها. وتركيزها على الكلام عبد الطريق أمام التولديين للحديث عن الأداء، وأمام التداوليين للتركيز على الاستعمال وهكذا. غير أن "العيب الذي وقع فيه البنيويون هو اهتمامهم بالنص دون ظروف إخراجه، وبالسامع دون المتكلم"[2]؛ فانتجوا نحوا ضخما غير قابل للتوظيف والاستعمال، ينتج جملا غير نحوية كما ينتج الجمل النحوية[3]. اهتموا بدراسة اللغة في ذاتها ولذاتها دراسة علمية وصفية آنية، وآثروا لغة المشافهة على لغة التحرير، وأقصوا المقام والسياق وأطراف الكلام ومناسبات القول وأغراضه، وشجعوا العاميات واللهجات. وأنتجوا نحوا لا يولي أهمية لمبدأ أداتية اللغة في تحقيقها للوظيفة الاتصالية التواصلية، كما بين أحمد المتوكل من خلال تحليله المثالين التاليين: أ- أعطيت هندا كتابا، ب- هندا أعطيت كتابا؛ ففي الجملتين كما يرى من وجهة نظر صورية فرق بنيوي خالص؛ فهند كمفعول به يحتفظ في الجملة" أ" بموقعه الأصلي في حين يحتل في الجملة الثانية الصدارة، أما في المقاربات اللسانية التي تراعي الأداتية؛ فإن الفرق يكمن في القصد والنية[4]؛ يعني أن في البنية الأولى اهتمام المتكلم ينصب على الكتاب، وفي الثانية على هند؛ فما الجدوى إذا راعينا التركيب بالمنظور الشكلي، وعناصره تتغير وتتبدل في مواقعها؛ بل إنّ الهوة سحيقة وسحيقة جدا بين المنظورين في قضية تأدية اللغة لوظيفتها التبليغية التواصلية. والأكيد أن عملية التواصل بالمفهوم الشكلي ستصاب بإرباك، هذا من جهة. ومن جهة أخرى إذا كان الإنتاج العربي القديم كما يقرر المتوكل "في مجموعه نحوه وبلاغته أصوله وتفسيره درسا لغويا وظيفيا"[5]؛ فإن الإشكال الذي قد يفسد للود قضية بين اللسانيات الغربية بمختلف مدارسها وبين تراثنا العربي- بالإضافة إلى ما سبق- هو أن تراثنا وليد ظروف تاريخية وثقافية معينة كما يقرر أحمد المتوكل أيضا[6]؛حيث أن الأساس الذي قامت عليه الدراسات اللغوية العربية

[1] - ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص279.

[2] - عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص349.

[3] - ينظر: كاترين فوك، وبيارلي قوفيك: مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، ص81.

[4] - ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، الأصول والامتداد، ص20.

[5] - ينظر: أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص12.

[6] - أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص211.

القديمة يتمثل في ارتباطها بالقرآن الكريم، وأن الأساس الذي قامت عليه اللسانيات الحديثة هو أنها نتاج العقلية الغربية في ثقافتها ونظرياتها ومناهجها؛ ومن مقتضيات كل ذلك ضرورة فض كل ارتباط، وفسخ كل عقد ما بين دراسة اللغة، والقضايا الدينية والتاريخية والفلسفية؛ فكان تطبيق إجراءات اللسانيات الحديثة على اللغة العربية بحذافيرها من هذه الوجهة أمرا بعيد المطلب صعب المنال؛ ولذلك فمحاولة الربط بين النص القرآني واللسانيات الغربية لا يكون بريئا؛ لأن اللسانيات بالمفهوم الغربي تشترط في النص المستهدف بالدراسة تجرده من غيبيته وقداسته، وتدرسه كأي نص أدبي تبعا لفلسفتها القائمة على الحس[1]، وعلى الأقل ليس بريئا البراءة المطلقة.

ورغم أن اللسانيات الوظيفية التداولية ظهرت كطرف متميز عن البنيوية والتوليدية في ربطها دراسة اللغة بمحيطها الخارجي وظروف استعمالها، وكان ثمرة مجهوداتها التنظيرية ما يسمى بنظرية النحو الوظيفي بزعامة سيمون ديك، والتي استطاعت أن تعمل على توثيق الصلة بين البنية اللغوية والسياق، وأن تقدم لنحوها نماذج وصفية تحليلية مثيرة، أغرت البعض ونفرت البعض الآخر، أوعلى الأقل شككتهم في جدوى تلك النماذج لما تميزت به من خصائص؛ فما عِيبَ على النحو العربي القديم من إجراءاته المنطقية والفلسفية، والمتسمة بالمعيارية قد اتسم به النحو الوظيفي نفسه؛ فلننظر مثلا إلى استعماله لمصطلحي المحمول والموضوع، بالإضافة إلى ما في كثير من مبادئه ومن إجراءاته من نمذجة وصورنة ورموز رياضية، توسلها في سبيل بناء نظامه الوظيفي؛ هذه كلها تعد عوامل طاردة منفرة[2]. إضافة إلى ما يمكن أن يختلف فيه عن النحو العربي في بعض إجراءاته كمفهوم المبتدأ، والتمييز بين الوظائف الدلالية والتركيبية فهو تمييز غير مبرر. الأمر الذي ولد فينا شعورا مفاده أن اللسانيات الغربية انتهت إلى ما كان قد أتهم به النحو العربي من تقعيد ومعيارية، ونظرة فلسفية غير موضوعية. إن التشنج في اللقاء الذي كان من المفروض أن يكون كريما، بين تراثنا اللغوي واللسانيات الحديثة بدأ مع عصر النهضة العربية، وما صاحبها من تحولات فكرية نتجت عن اتصال العرب بالثقافة الغربية، ومن هذه التحولات تلك التي فرضتها بعض المستجدات

[1] - ينظر: طه عبد الرحمان: روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006 م ص182.

[2] - ينظر: مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث العربي، ص12.

كالحركة الاستشراقية مثلا، والتي أثارت في عمومها في الكثير من العرب نظرة الشك في مصداقية دراستها للثقافة العربية؛ ولذلك انقسم المثقفون العرب إزاء المنتوج الغربي عموما واللساني خصوصا أقساما ثلاثة؛ منهم من انغمس فيه منبهرا به، معلنا طلاقه البائن من كل ما هو عربي وإسلامي، وانفكاكه عن كل ما يربطه به، وهذا القسم يمثل أنصاره التيار التغريبي، ومنهم من عزف عنه، وعكف على تراثنا، وأقسم بأغلظ الأيمان ألا يبرحه وسيظل عليه كذلك، وهؤلاء يمثلون التيار المحافظ. وإذا وجدنا أصحاب القسم الأول يستنقصون ويَشُكّون في قدرة الدرس اللغوي العربي على الاستجابة إلى ما تتطلبه دراسة اللغة العربية وما يتصل بها من موضوعات، ووجدنا أصحاب التيار الثاني يتحفظون بشدة من الاستفادة من اللسانيات الغربية بما أثارته من إشكالات، وما بثته تلك الإشكالات في نفوسهم من مخاوف ومحاذير، وينتصرون للدرس اللغوي القديم، فإننا وجدنا قسما ثالثا يحاول التوفيق بين الفريقين بالبحث عن السبل الكفيلة بتطوير لغتنا بالاستفادة من الإنتاج اللساني الغربي على قاعدة لا ضرر ولا ضرار. وعليه فالسؤال الذي يجب أن يطرح هنا ما مدى مشروعية توظيف اللسانيات في تحليل فهم النص الديني التفسير مثلا مع هذه الاعتبارات؟ للإجابة عن هذا السؤال رأينا أن نبدأ بتقديم المعطيات التالية كتصورات عن وظيفية التراث العربي؛ فتكون مبررات للأخذ بمفهوم وظيفة اللغة.

2.2ـ المعطيات:

2.2ـ1ـ اللغة والإنسان:

لماذا وجدت اللغة؟ هل تحقق وجود كائن من كان، وما كان دون وظيفة وبلا دور؟ ولماذا ارتبطت بالإنسان الذي ميزه خالقه بالعقل والتفكير دون بقية مخلوقاته؟"هل يمثل ظهور اللغة أصل القدرات الذهنية البشرية؟ أم أن النمو المسبق للدماغ بقدراته الذهنية أدى إلى ظهور اللغة"[1]؟ عن السؤال الأول والثاني نستطيع القول جازمين أنها؛ أي اللغة إنما وُجِدت لغاية، شأنها شأن كل الموجودات في هذا الكون؛ فلننظر إلى قوله تعالى في هاتين الآيتين: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: 49]،وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: 16]؛ ففي الآيتين السابقتين نجده سبحانه وتعالى يؤكد أن كل مخلوق من

[1] - آن روبول، جاك موشلار: التداولية علم جديد في التواصل، ص15.

كل خلقه يخضع لحكمة ارتضاها، وغاية قصدها، ولا مكان في ذلك للصدفة أو الاعتباطية. وعن الثالث نقول: لم ترتبط اللغة بهذا المخلوق المفكر إلا لتعبر عن مفاهيمه ومواقفه، ومطالبه وعواطفه. وعن الرابع نجيب إن الطفل قبل نموه العقلي الذي يمكنه من أن يعي محيطه وبيئته كما يفعل البالغ يستطيع أن يتعلم لغته ويعبر بها عن حاجياته. ثم فلنتأمل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ۝٣١﴾ [البقرة: 31]، في هذه الآية الكريمة نجد كل كلمة تمثل محورا ومفتاحا للغرض الذي توخاه الله سبحانه وتعالى منها، لا يمكن الاستغناء عنها في سبيل بلوغ هذا الغرض؛ فعلّم فعل مزيد بالتضعيف، يفيد التعدية إلى مفعولين، بالإضافة إلى التكثير والمبالغة في الحدث، يكون مصدره على وزن تفعيل ليفيد معنى التحويل؛ أي تحويل المعلومة من المعلم إلى المتعلم؛ وهنا تحويل هذه المعرفة منه تعالى إلى هذا الإنسان الذي هو آدم كمفعول به أول؛ بغية إحداث تغيير في مدركاته وأنشطته العقلية والنفسية والسلوكية، والمفعول به الثاني تمثل في الأسماء، وهي بالجملة تعد أصول اللغة، والضمير المستتر عائد إلى الله عز وجل، وآدم هو أبو البشرية يتمثل فيه معنى الإنسانية؛ وحَسْبُ هذا المخلوق أن يكون معلمه هو الله(جلت قدرته وتجلت حكمته)، الذي خصه دون غيره من المخلوقات بهذا التعليم. والأسماء هي من السمو أو من الوسم[1]؛ وسواء كانت بالمعنى الأول أو كانت بالمعنى الثاني؛ فهي ذات دلالة خاصة أيضا دون بقية الكلمات، وإذا جاز لنا أن نرجح المعنى الثاني، فإنها تدل على العلامة والسمة على المسميات التي تُسَمى بها والتي تمثل عناوين لها، تمكننا من أن نتعرف عليها من خلالها، ومنها المصطلحات التي تمثل مفاتيح العلوم والمعارف، وتتجاوز قيمتها العلمية إلى كل مجالات الحياة التي يحياها هذا الانسان المبجل بهذا النوع من التعليم، وبأشياء أخرى في مساقات أخرى غير هذا المساق. فلننظر إذن كيف تختل حياة الناس باختلال مفاهيمهم للمصطلحات في دلالتها على مفاهيمها؛ فكلمة الإرهاب مثلا هي اليوم من المصطلحات التي أُختلف في مدلولها؛ وبذلك أصبحت تستعمل حسب الأهواء والمصالح والأنانيات؛ فشعب يجاهد في سبيل الله لأجل تخليص وطنه من الغاصبين وكما يعتقد بعضهم، يكون بجهاده ذلك إرهابيا عند البعض الآخر، وتصور بعد ذلك الكارثة القاصمة التي تحيق ببني البشر جراء هذا الاضطراب، بل هذا التناقض الصارخ في وضع الاصطلاحات، وفي تحديد مفاهيمها، ولا شك أن الاضطراب في

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشر: التحرير والتنوير، ج1، ص409.

مفهوم المصطلح تولد عنه اضطراب في حياة الناس. وهنا أيضا أُتْبِعت الأسماء بالتوكيد "كلها" ليفيد الإحاطة والشمول، والمقصود هو استغراق كل تلك الأسماء؛ فالتعليم لم يترك منها شاردا أو واردا. وإذا كانت الأسماء بهذه المنزلة، وكانت بهذه الكيفية بحيث هي تعبير عن الموجودات؛ فهي إذن لا تعني إلا ما نصطلح عليه باللغة، وإذا كانت هذه اللغة بهذه المنزلة إلى درجة كونها دليلا على علم الله المطلق الذي يتحدى به الملائكة، وكونها امتيازا يخص الإنسان، فهي إذن من الخطورة بمكان في حياة هذا الكائن. و" العرض" هو الإظهار الذي يأتي بعد حفظ الشيء والتمكن منه مما يدل على أن هذا التعليم كان جيدا وناجحا ومفيدا. والملائكة هم مخلوقات مسخرون من لدنه سبحانه وتعالى، ميزهم بالطاعة المطلقة له، فلماذا يعجزون وينجح هذا الانسان في هذه المهمة؟ ومن التكريم الذي خُصّ به آدم هنا، والتفضيل الذي حظي به أن جُعِل الفعل علّم يتعدى مباشرة إليه، أما الفعل عرض فقد كان في حاجة إلى حرف الجر "على" الذي يدل على الاستعلاء؛ حتى يتعدى إلى المفعول به الثاني الملائكة؛ فالعرض يناسب طبيعة الملائكة كطرف مستقبل للأوامر التي يجب أن ينفذها؛ أي مستقبل للتعليم، أما آدم فطبيعته الإنسانية التي من خصائصها الاختيار في التصرفات، تقتضي استجابته للتعليم الطبيعية. وانطلاقا من الآية الكريمة وما ألهمتنا به من فهم، وما أردفناها به من تحليل تكون اللغة ذات الأهمية القصوى في حياة الإنسان، وتكون كل كلمة فيها لها مقامها، ولها دورها عندما نريد التعبير بها عن معنى من المعاني؛ بحيث تُسْتَعمل في المقام الذي يجب أن تُسْتعمل فيه، وتَتّخذ المكان الذي يحق لها أن تتخذه. إذا قدر لكل ذلك أن يكون صحيحا؛ بله أن ينال شيئا من الصواب؛ يجوز لنا أن نتساءل مقررين ألم تكن الدراسات اللسانية في آخر مطافاتها، ومآل محطاتها ذات وجاهة ونجاعة عندما تقول بوظيفة اللغة؟

2.2.2ـ وظيفية التراث العربي:

انطلاقا من وظيفية التراث التي تبدو من خلال تقرير آيات القرآن أن اللغة العربية لغة القرآن، وأنها تؤدي وظيفتها بخدمة أغراضه، قال تعالى: ﴿...بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۝١٩٥ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ۝١٩٦ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ...۝١٩٧﴾ [الشعراء 195-197] وقال:﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝٢﴾[يوسف 1-2]۞ وقال:﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۝٣﴾ [فصلت 3]۞وقال:﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ۝٢٨﴾ [الزمر 28]۞ هذه

الآيات كلها تربط نزول القرآن الكريم باللغة العربية؛ لوظائف تؤديها تلك اللغة، ولغايات يؤول إليها استعمالها، وهي الإبانة في الآية الأولى، والتعقل في الثانية، والعلم في الثالثة، والتأثير به لتحقيق التقوى في القلوب في الرابعة، وهكذا.

لقد اعتمد التراث اللغوي القديم في درسه على اللغة المستعملة، سواء في القرآن الكريم أوفي كلام العرب؛ فالقرآن الكريم هو بالإجمال المعجزة الخالدة المستمرة في حياة المسلمين جيلا بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، نزل على العرب وباللغة العربية ليبلغ رسالة الإسلام إلى العالمين...والشعر هو ديوان العرب فيه أخبارهم وأيامهم وفضائلهم ومثالبهم... واللغة العربية هي اللغة المستعملة في حياتهم؛ ولهذا قالوا أن المزية في استعمالها لا في العلم بها[1]، وستجد في النصوص التي طبقنا عليها من التحرير والتنوير حضور مصطلح الاستعمال بشكل جلي ومشهود.

تميزت مدونة الدراسات اللغوية العربية وهي القرآن الكريم بنظام مخصوص، فسرته نظرية النظم الذي قال بها الجرجاني؛ ففي وجوب التعليق بين الوحدات اللغوية حتى يتحقق النظم، يقول: "ومعلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة"[2]، كل ما فيه جاء متناسقا متعانقا، منطلقه واحد ومنتهاه واحد، سواء في سوره، أو في آياته، أو في كلماته وحروفه، كل في مكانه يرتبط لاحقه بسابقه، في نظام بديع، لا تجد فيه نشازا أو قلقا، يخدم أوله ثانيه وثالثه حتى آخره، كما يخدم آخره ما قبله حتى أوله، وعلاقة الفاتحة بالقرآن كله غير خافية؛ فهي فاتحته، وهي ديباجته المتضمنة لما ورد فيه بإجمال. ارتبط نزوله بمناسبات تمثل سياقات خطابه مراعيا بذلك مقامات المخاطبين ومقتضيات أحوالهم حتى أنك تخطيء في فهم بعض آياته إن لم تكن محيطا علما بسبب نزولها، وهذا ما تنادي به الوظيفية التداولية اليوم من مراعاة مقامات وسياقات التخاطب، يقول الجاحظ (ت255ه): "ورأينا أن الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلم مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني

---

[1] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، 1992م، ج1، ص249.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص466.

إسرائيل، أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلم"[1]؛ إن تفريق القرآن الكريم بين أسلوب مخاطبته للعرب، وأسلوب مخاطبته لبني إسرائيل لم يأت اعتباطا أو صدفة، وما كان ينبغي له أن يكون كذلك، بل يفعل ذلك وإنما يفعله ليراعي مقتضى حال كل صنف من المخاطبين في عقلياتهم، وأنماط حيواتهم، وأساليب ألسنتهم المعبرة عن تلك العقليات، وتلك الأنماط. فالعرب قوم لا يقرأون ولا يكتبون؛ ولذلك يعتمدون على السماع والمشافهة في نقل أخبارهم ومعارفهم؛ فليس لهم بد من أن يسلكوا سبل تركيز المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة، أما بنو إسرائيل فهم قوم زئبقيون في تفكيرهم وفي عواطفهم، عصيون على الترويض والتطويع، كثيرو المعاندة والمراوغة، فيهم من الصفاقة والصلافة ما لا نجده في الشعوب الأخرى؛ ولعل سبب ذلك يرجع في الأساس إلى حبهم الشديد للدنيا، وتمسكهم بالماديات منها، زد على ذلك أنهم بالتوراة التي جاءهم بها موسى عليه السلام أصبحوا من أهل الكتاب؛ أي أهل علم؛ ولذلك كان البسط والإكثار أنجع السبل في مخاطبة القرآن الكريم إياهم بغية استنفاد كل وجوه الحجة معهم، وفضح تلك الصفات، والتشنيع بها لصرف الناس عنها. كان شأن العرب يختلف عن شأن بني إسرائيل؛ فشأنهم يتطلب الإيجاز الذي عدوه أعلى مراتب الفصاحة والبيان، بل هو كما قال قائلهم البلاغة الإيجاز، فاخروا به غيرهم من الأقوام؛ إذ جعلوه صفة من صفاتهم، وفضيلة من مناقبهم تقف عند حدودهم لا تجاوزهم، وجاء القرآن ليتحداهم بها فيه، ومعجزة لنبيهم على رسالة الإسلام.

القرآن الكريم خطاب ولنقُلْ إن شئنا خطاب تداولي حضوري؛ وما الخطاب إلا لغة تؤدي وظيفة التبليغ والتدليل والتوجيه[2]، نزله الله على قوم معينين في زمان معين وفي مكان معين، خاطبهم مُلقيا عليهم تعاليمه وتوجيهاته، وتلقوه منه إيمانا وعملا؛ فكانوا كما وصفهم وهو يخاطبهم خير أمة أخرجت للناس، ولا زلنا نحن اليوم نقرأه ونتدبره، نأتمر بأوامره وننتهي عند نواهيه، نتطلع به إلى سعادتنا في الدنيا وإلى فلاحنا في الآخرة، وكأنه يتنزل علينا اللحظة سواء بسواء.

سُخّر التراث اللغوي العربي لخدمة هذا القرآن الكريم؛ فهو كل متكامل سواء في نحوه، أم في بلاغته، أم في فقهه، أم في أصوله، أم في تفسيره وقراءاته، مما يمثل حياة المسلمين

[1] - أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، دار الكتب العلمية – بيروت ط2، 1424ه، ج1، ص64.

[2] - ينظر: طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص27.

بمختلف جوانبها مساقاتها ومقاماتها، وأعضائها في أحوالهم النفسية والاجتماعية، وظروفها في شدها ومدها وقبضها وبسطها،...، في كرهم وفرهم، في أثناء تجمعهم وتشتتهم، في آلامهم وآمالهم، في عواطفهم ومواقفهم؛ ولذلك أصاب أحمد المتوكل حينما قال: "الفكر اللغوي التراثي في عمقه فكر وظيفي من حيث مفاهيمه ومنهجه وقضاياه"[1]؛ فالدرس اللغوي التراثي استطاع أن يستوعب الحياة العربية في عصور عنفوانها وقوتها.

لقد جسدت مجهودات علمائنا القدماء المبدأ اللساني المتمثل في تَحَقُّق القدرة اللغوية فيهم[2]، إن على مستوى معرفتهم باللغة، وإن على مستوى معرفتهم اللسانية، وإن على مستوى إنتاجيتهم الخطابية، وهذه القدرة ترجمتها الملامح التالية:

برزت وظيفية التراث العربي من خلال تعريف ابن جني (ت392 هـ) للغة بقوله: "حد اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[3]؛ ففي هذا التعريف نجد ارتباط البنية اللغوية وفي شكلها الصوتي بالأغراض الاجتماعية، التي يجب أن تتحقق في حياة كل مجتمع إنساني، هذا مثال فقط، وهناك تعريفات أخرى تصب في مجرى الأغراض الاجتماعية، التي تعبر عنها اللغة، وما يمكن التنويه به في مجال تعريف اللغة هو أن تعريف ابن جني أحسبه أدق وأعمق، وأشفى وأكفى تعريف عُرِّفت به اللغة، حتى في مقارنته بالتعاريف في الكتب الأجنبية، وكما وردت إلينا مترجمة.

ومن خلال مقولة الإمام الجرجاني (ت 471هـ) عن العلاقة في النظم: "وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئا جديدا لا يعلمه. ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلمة المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول: "خرج زيد "لتعلمه معنى "خرج"، ومعنى "زيد". كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر، أو فعل كلاما. وكنت لو قلت: "خرج"، ولم تأت باسم، ولا قدرت فيه ضمير الشيء، أو قلت: "زيد"

[1] - احمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الاصول والامتداد، ص15.

[2] - ينظر: خليفة بوجادي: اللسانيات التداولية محاولة تأصيلية، ص143.

[3] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج1، ص34.

ولم تأت بفعل ولا اسم آخر، ولم تضمره في نفسك، كان ذلك وصوتا تصوته سواء، فاعرفه"[1]؛ فلننظر إلى قوله: "قصد منك" كيف يعتبر استعمال اللغة مرهونا بالقصود منها. وفي "تعليقها " تجد الإشارة إلى الربط بين عناصر البنية اللغوية وبينها وبين الدلالات التي تؤديها. وفي قوله: "تعلم السامع..." تجد ما يتطابق مع مفهوم التبئير في النحو الوظيفي. وفي "ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها" مراعاة حال المخاطب، واشتراط معرفته للغته. وفي " ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم... اشتراط تحقق الإسناد، وإذا لم تتحقق هذه الشروط فلا يكون بين كلامك والصوت فرق، فماذا زادت اللسانيات الحديثة عن كل ذلك؟ إلا توسعا أكثر، واستغلالا لظروف العصر المادية والعلمية.

وفي إشارته إلى تداول الكلام والحوار، يقول: "فقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة وبهذا تحقق الأفهام " ذلك أن "الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده"[2]؛ فنحن نراه هنا يجعل العلم بمقاصد الناس ضرورة حياتية وشرعية، ويؤكد ذلك بحصر تخاطب الناس فيما بينهم في فهم السامع لغرض المتكلم. وفي اهتمام القدماء بدلالة المعنى، فقد أوجبوا القصد والإفادة في الكلام ومن أبرز ملامح هذا الاهتمام تقسيم سيبويه (ت 180هـ) للكلام[3]، والذي يؤكد أن العرب القدماء كان اهتمامهم بالمعاني أوضح، وحرصهم على توفرها في الكلام أجلى، ويقول ابن جني(ت392ه): "فكأن العرب إنما تحلي ألفاظها وتدبجها وتشيها وتزخرفها عناية بالمعاني التي وراءها وتصل بها إلى إدراك مطالبها"[4]؛ فاللغة العربية إذن تسخر كل إمكاناتها حتى الجمالية منها من أجل أن تدل وتفيد.

وفي تنوع الدلالات إلى صريحة وضمنية، يقول الجرجاني: "المعنى ومعنى المعنى: تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك إلى ذلك المعنى إلى معنى آخركالذي فُسّر لك، وإنما يفصل لك أحد

[1] - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج1، ص412.

[2] -المصدر نفسه، ج 1، ص385.

[3] - ينظر: عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة ط 3، 1988 م، ج1، ص25-26.

[4] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج1، ص221.

الغرضين من الأخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد"[1]؛ فهناك إذن معنى أول يستفاد من البنية الحرفية للكلام، ومعنى ثان يتجاوز الأول يُستفاد من الأحول والسياقات المحيطة والمصاحبة للعملية الحوارية.

وفي الإشارة إلى التوليد والتحويل وإلى التداولية إيراده لقصة الكندي، وما توهمه من حشو في كلام العرب "رُوِيَ عن ابن الأنباريِّ أَنه قال: ركبَ الكنْديُّ المتفلسِف إلى أبي العبّاس وقال له: إني لأَجِدُ في كلامِ العَرب حَشْواً! فقال له أبو العباس: في أي وضع وجَدْتَ ذلك؟ فقال: أَجدُ العربَ يقولون: "عبدُ الله قائمٌ"، ثم يقولون "إنّ عبدَ الله قائمٌ"، ثم يقولونَ: "إنّ عبدَ اللّهَ لقائمٌ"، فالألفاظُ متكررةٌ والمعنى واحدٌ. فقال أبو العباس: بل المعني مختلفةٌ لاختلافِ الألفاظِ، فقولُهم: "عبدُ الله قائمٌ"، إخبار عن قيامه وقولهم: "إن عبدَ الله قائمٌ"، جوابٌ عن سؤالٍ سائلٍ وقوله: "إنّ عبدَ اللهِ لقائمٌ"، جوابٌ عن إنكارِ مُنْكِرٍ قيامَهُ، فقد تكَرَّرت الألفاظُ لتكرُّرِ المعاني"[2]، إن ظاهر هذه التراكيب جعل السامع يتوهم أن تقاربها اللفظي عن طريق ما حدث فيها من تحويلات، قد يجعلها تتحد في معانيها، ولكن العارف باللغة يدرك الفروقات المعنوية بينها؛ فالجملة الأولى ذات حمولة معنوية أولية، تقدم لمستمع خال الذهن من تلك المعاني، والثانية في حمولتها تَرَقٍّ فرضته زيادة "إنّ" عليها فَتُقَدِّم حمولتها المعنوية إلى مستمع شاك فيها، والمتكلم أراد بها أن يُزِيل ذلك الشك من نفسه بإحلال اليقين محله، والثالثة أرقى من الثانية، والتحويل الحادث فيها يتمثل في زيادة " إنّ واللام"، وبهما أصبحت حمولتها تناسب المستمع الناكر للمعاني، أو المعارف التي تحملها.

وفي مقولة المقام والسياق، احتل السياق في الدراسات التراثية اللغوية والشرعية مرتبة مرموقة، يقول ابن قيّم الجوزية (ت 751هـ): "والسياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلّم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته، ويضرب لذلك مثالا؛ فيقول: فانظر إلى قوله تعالى: "ذق إنّك أنت العزيز الكريم" كيف تجد سياقه يدلّ

[1] -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز،ج1،ص263.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص315.

على أنّه الذليل الحقير"[1]؛ فالسياق هو الذي بيّن أن هذا الأسلوب هو أسلوب ذم جاء في صورة مدح.

وقد ورد عن السكاكي (ت626 هـ) قوله: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام، بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار؛ جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[2]، إن كل هذه الأغراض والأحوال في قوتها وضعفها، وفي كل تبايناتها وتقلباتها، يجب على المتكلم أن يراعيها في المخاطب؛ حتى تتحقق من كلامه الوظيفة التواصلية التي تنشدها اللغة.

ومن اللسانيات النصية تلك الإشارات الموجودة عند علمائنا الأوائل، من مثل ذلك ما نلمسه في تعريف الجرجاني لنظم الكلام، يقول: "واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب والفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة"[3]؛ فما أشبه المتكلم بالصائغ! وما أشبه كلامه بمادة صياغته وهي الذهب! وما أشبه ما يشكله بتلك الكلمات بما يصوغه من أمثال قوالب جواهرَ ولآلئَ! وما وجدناه عند صاحب التحرير والتنوير من اهتمام بهذا الجانب، حيث ربط الإعجاز بوجود النص في القرآن الكريم؛ فالمُتحدى به عنده لا يقل عن ثلاث آيات مما يتطلب نظم الكلام، ويتسع لكل الأغراض التي سيق من أجلها، وتأكيدا لهذا المذهب نقل عن ابن العربي قوله: "ارْتِبَاطُ آيِ الْقُرْآنِ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ حَتَّى تَكُونَ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ متّسعة الْمَعَانِي مُنْتَظِمَةِ الْمَبَانِي، عِلْمٌ عَظِيمٌ"[4]، ونصية النص قائمة على الاتساع والارتباط؛ فهي تستجيب لتعدد الأغراض، مع حسن تنظيمها والربط بينها.

2.3ـ **التدابير**:

[1] - ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد ار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج4، ص9.

[2] - أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط2، 1987م، ج1، ص256.

[3] -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج1 ص412.

[4] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص116.

نظريا: حاولنا التقريب بين اللسانيات الحديثة والتراث العربي رغم محاذيرنا السابقة؛ لأن محاولة التقريب بين هذين الطرفين له ما يبررها؛ وهو أن اللغة العربية كأي لغة في العالم، وأن الفكر اللغوي العربي مشابه لكل فكر لغوي في العالم، قد يصدق عليها، ويصدق عليه ما يصدق على تلك اللغات؛ وذلك انطلاقا من فكرة الكليات في النحو التوليدي، وفكرة الكفاية النمطية في النحو الوظيفي شريطة مراعاة الطابع الفكري والحضاري لكل لغة، ولكل فكر لغوي، والذي يميزهما عن غيرهما؛ وعليه قد يتراسل الفكر اللغوي العربي القديم مع الفكر الغربي المعاصر نظريا ومنهجيا إلا أنه يجب اعتبار خصوصية التراث العربي الذي تميزه عن غيره، وتجعله مستقلا عنه[1]، خاصة في مسألة ارتباطه بالقرآن الكريم، وهذا الذي ذهب إليه أحمد المتوكل حينما وصف التراث العربي بقابليته للتفتح، وهذه الخاصية تمنحه قابلية احتضان المقاربات اللسانية الحديثة[2]. من خلال كل ذلك نجد إقرارا بضرورة التفاعل والتناغم بين الدرسين، ولكن نجد مع ذلك التأكيد على التحفظ اللازم بمراعاة خصوصية التراث العربي.

وإجرائيا: فإننا رأينا أن نؤسس لدراستنا منطلقا يقوم على ما يمكن أن يتقاربا ويتعانقا- أقصد التراث اللغوي العربي واللسانيات الحديثة- فيه من غايات وإجراءات، معتمدين على النماذج والمناهج التي سلكها سيبويه، وابن جني، والجرجاني، والسكاكي، والزمخشري وغيرهم، ممن برز تأثر الشيخ الطاهر بن عاشور بهم في تفسيره في جانبه اللغوي؛ "فالوظيفية العربية يمكن أن تتبلور ملامحها من مجهودات الإمام عبد القاهر الجرجاني، ومن تأثر به من البلاغيين كالسكاكي، ومن المفسرين كالزمخشري قديما وابن عاشور حديثا"[3]. إن مَثَلنا في الاستعانة باللسانيات الحديثة فيما يهم الدرس اللغوي العربي مَثَلُ العرب والمسلمين في العصر العباسي؛ فقد أتوا الدنيا بعقيدة الإسلام وشريعته وباللغة العربية، واستطاعوا في ظرف وجيز إخضاع مَارِنِها، وإمساك زمامها، وساروا بها أمامها، ووجدوا عند أُمَمِها علوما ومعارف جمة، وكانوا في أمس الحاجة إليها فلم يعافوها أو يخافوها، بل أقبلوا عليها نقلا وترجمة، ودرسا وقراءة، وفهما وتطبيقا، وتوجيها وترشيدا، وأخضعوها لدينهم، وصبغوها بألوانه الباهرة، وألبسوها أثواب لغتهم

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث، العربي، ص20-44

[2]- ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص168.

[3]- مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث العربي، ص41.

الزاهية، وأفرغوها شآبيب عقولهم المتقدة، وألباب أرواحهم الزكية حتى عادت بعملهم فيها وكأنها من صنعهم؛ فكانت لهم ظهيرا؛ حتى أصبحوا بها وبما عندهم سادة وأساتذة. ترجموا عن الهنود الحكمة، وعن الفرس السياسة وأنظمة الحكم، وعن اليونانيين الفلسفة والمنطق، وهكذا، ولكنهم عندما واجهوا وثنية اليونان في مسرحهم عزفوا عنه تاركين، كذلك مثلنا في القرآن نفسه جاء الإسلام كثورة ضد الجاهلية ووجد الجاهليين يُحكّمون أعرافا وتقاليد، ورغم ذلك فقد تعامل مع تلك الأعراف بحكمة بالغة وتدبير قويم؛ فقد أبطل منها ما يتطلب إبطاله بكل حسم وبدون هوادة أو تردد مثل عبادة الأصنام، وهذّب منها ما يحتج إلى تهذيب، وأبقى منها ما يستحق الإبقاء عليه؛ لأنه يتوافق مع أهدافه وأغراضه كتشريع دية القتيل مثلا. والملاحظ في نظرتنا هذه هو عدم الغفلة عن جانب القوة، وفي كل جوانب الحياة؛ فهي الفاعل الحاسم في كل نجاح، مع العلم أن القوة المعنوية لها قيمتها أيضا؛ فالإيمان بما عندنا والإخلاص له زادٌ وأيُّ زاد في مثل هذه المدارك، ومثل تلك المعارك.

إن تعدد معاني الوظيفة مفاهيم ومجالات يجعلنا نحاول جادين استثمار تلك المفاهيم في تلك المجالات ما وسعنا المقام، وما استطعنا إليه سبيلا، بما يخدم بحثنا ويعري أهدافنا ومطامحنا، وما يكفينا لأجرأة مرامينا ومساعينا؛ وما نراه يلبي ذلك إذن هو مفهوم الدور لوظيفة اللغة والعلاقة، ومفهوم السياق والدلالة، والوظائف الثانوية والعامة التي تنزاح عن الوظيفة الأساسية المتمثلة في الوظيفة التواصلية التبليغية كما مر بنا سابقا[1], وزيادة على ذلك "فاللغة لا يمكن حصر وظيفتها في التبليغ؛ إذ قد تصلح لأشياء كثيرة غير التبليغ وذلك كتحليل الواقع منه اللغة نفسها، والتأثير على المخاطب وحمله على فعل معين، وما يتعلق بالمنولوغ، وما يحدث من كلام النفس، وغير ذلك كثير"[2]، عمدتنا في ذلك ما اقترحه المتوكل في نحوه الوظيفي بأنها "العلاقة القائمة بين مكونات التركيب، وأنها الدور الذي تؤديه..."[3]؛ بمعنى أن الأغراض المستفادة من استعمال الوظائف الست والثلاثة إنما هي متفرعة عن الوظيفة الأصل، وهي التواصل والتبليغ. والملاحظ هنا أن الوظيفة وظيفتان، والثانية أوسع من الأولى؛ فإذا كانت الأولى التي بمعنى العلاقة داخلية تحقق داخل التركيب، فإن الثانية

[1] - ينظر: أحمد المتوكل: الوظيفة والبنية، ص25.

[2] - عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص459.

[3] - ينظر: أحمد المتوكل: التركيبات الوظيفية. قضايا ومقاربات، ص23-25.

ترتبط بالغايات التبليغية التي تؤديها، وبسياقات استعمالها لتحقق الوظائف الدلالية والتداولية. ويتوسع أحمد المتوكل في شرح وظيفة اللغة بقوله: "يسخر مستعملو اللغة هذه الأداة لتحقيق أغراضهم كالتعبير عن الفكر والأحاسيس والمعتقدات والتأثير في الغير بإقناعه أو ترغيبه أو ترهيبه أو مجرد إخباره بواقعة ما، إلا أن هذه الأغراض وإن تعددت واختلفت من حيث طبيعتها آوية إلى وظيفة واحدة هي تحقيق التواصل بين أفراد مجتمع ما"[1]؛ ومما يلاحظ على أراء اللسانيين حول وظائف اللغة أنها تعددت، كما كانت أيضا بينهم محل خلاف؛ وعليه رأينا أن نقارب بين تلك الآراء ونسدد لعل سهمنا يصيب مرماه.

ثم وبعد ذلك كله، إننا نستطيع أن نفهم نحونا بمصطلحاته ومفاهيمه التي نشأت معه، وحقق بها الهدف من وضعه، مع العلم أن ذلك الهدف لا يزال قائما، ويستمر قيامه ما دام هذا النحو؛ أي العربي مرتبطا بالقرآن الكريم، وهي تلك المصطلحات التي رضعناها وتمكنت من نفوسنا وعقولنا تمكن حليب أمهاتنا منا في أجسامنا ونفوسنا وعقولنا، ولا يضيرنا ذلك انطلاقا مما قدمنا من مبررات، وخاصة أن الاختلافات بين التراث واللسانيات الحديثة أغلبها تكمن في التسميات لا في المفاهيم[2]. والحق أن العرب المهتمين بالدرس اللغوي اليوم محظوظون فلهم رصيد لغوي وفكري وأدبي ثر، يمتاز بالغنى والثراء مما لم يتوفر للأوربيين يمكن استثماره، ولهم دراسات لغوية حديثة مسايرة لمآتي العصر الفلسفية والعلمية والتكنولوجية، يجدونها عند الأوربيين يمكن استغلالها مما لم يتح للعرب القدماء، وكل ذلك قد يفيد اللغة العربية ويغنيها أكثر؛ وعليه نجد أنفسنا على صواب إذا عالجنا موضوع بحثنا معتقدين بأنه عمل مشدود برباط وثيق بالتراث العربي الأصيل، منطلقين من الوظيفية في عنوانها العام المتمثل في تأدية اللغة لدورها، ووظيفتها في تحقيق عملية التواصل مركزين على الوجه الوظيفي الذي أقره حتى دعاة وظيفية سيمون ديك أنفسهم للتراث العربي، مستغلين ما يساعدنا على الدرس والتحليل العميقين؛ مما هو موجود في تلك النظريات الحديثة، ولا نرى في ذلك عيبا، بل نرى فيه امتيازا وقد يُحْرِز به الباحث تألقا؛ إذ لا يعد التأثر بالغير دليل ضعف وإنما هو دليل سلامة التفكير وتيقظ الذهن إذا كان ذلك على الوجه الصحيح فهو سبيل الاستزادة من المعارف[3]،

[1] - أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص20-21.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ص166.

[3] - ينظر: شفيع السيد: البحث البلاغي عند العرب، دار الفكر العربي- القاهرة- ص8.

وإلى القصد نفسه وبرؤية أعمق سعى عبد الرحمان الحاج صالح إلى بيان الحد بين التقليد والأصالة يقول: "و بعبارة أخرى هو أي التقليد اتخاذ أقوال الغير كحقائق لا تقبل الجدال، وعدم الإتيان بأي ابتكار وهذا لا يعني أن الإنسان مجبر على ابتكار جميع ما عنده هيهات! فإن هذا يستحيل كما يستحيل أن يعيش الإنسان بالاعتماد على ما يصنعه هو وحده، أو يرقى به العلم بدون أن يراعي ما ابتكره الأخرون...إلاّ أن الأصالة في هذا الأخذ أي الأخذ عن الآخرين تكمن في عدم الاطمئنان مقدما، وقبل النظر إلى كل ما يصدر من الغير حتى يقوم الدليل الذي يحمل الإنسان بل يجبره على تقبل أقوال غيره"[1]؛ فعلينا أن نقارب بين ما يمليه علينا ديننا، وما تستوجبه قومياتنا ووطنياتنا، وبين ما يفد علينا أو نرفده من الآخر، ونسدد التقريب؛ حتى نحقق ما يفيدنا وينفعنا، ويحقق أهداف وجودنا.

3ـ اللغة مستويات:

تُعَرف اللغة في الغالب الأعم على أنها نظام[2]، يقوم على عناصر أساسية تسمى عادة بالمستويات اللغوية، تتمثل في الصوت، والصرف، والنحو والدلالة ... ومنهم من يزيد على ذلك المستوى التداولي والمستوى النصي. نال مفهوم المستويات اللغوية موقعا حسنا من اللسانيات الحديثة رغم أنه أقرب إلى إجراء شكلي تقني منه إلى العلم والتنظير من شأنه أن يُستغل في تحليل اللغة، نما وترعرع في أحضان اللسانيات البنيوية التي توصف في العادة باللسانيات الشكلية.

3ـ1ـ تعريف المستويات اللغوية:

أـالتعريف اللغوي: "(سَوِيَ) السِّينُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى اسْتِقَامَةٍ وَاعْتِدَالٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ. يُقَالُ هَذَا لَا يُسَاوِي كَذَا، أَيْ لَا يُعَادِلُهُ. وَفُلَانٌ عَلَى سَوِيَّةٍ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ، أَيْ سَوَاءٍ. وَمَكَانٌ سُوًى، أَيْ مَعْلَمٌ قَدْ عَلِمَ الْقَوْمُ الدُّخُولَ فِيهِ وَالْخُرُوجَ مِنْهُ. وَيُقَالُ أَسْوَى الرَّجُلُ، إِذَا كَانَ خَلَفُهُ وَوَلَدُهُ سَوِيًّا"[3] وسواءُ الشيء: مثلُه[4] وسوي، ومستوًى م: ج مُستَوَيات: اسم مفعول من

---

[1] - عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص11-12.

[2] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 2006م ص32.

[3] - - أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة دار الفكر، 1979 م، مادة سوي.

[4] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة سوى.

استوى/ استوى على...: "مستوى عقليّ، أو فكريّ، أو علميّ. سطح أو خطّ أفقي تُقاس عليه الأشياء بالنِّسبة لمقدار ارتفاعها مثل "سقطت الأمطارُ فارتفع مستوى المياه في النّهر. ومستوى رتبة: رتبة اجتماعيّة، أو أدبيّة أو علميّة أو ماديّة "[1]، والملاحظ بالمقارنة بين معنى كلمة مستوى في المعاجم القديمة ومعناه في الحديثة منها، هو اكتساب المادة في هذه الأخيرة مفهوما تجريديا إضافة إلى مفهومها المادي المحسوس[2]. وكما يبدو لنا فإن هذا المعنى من شأنه أن يخفف على هذا المفهوم وطأة الطابع الشكلي التقني شيئا ما، ليقربه من المفاهيم التجريدية التي تجعله قادرا على استيعاب التحليل الدلالي والتداولي.

بـ في الاصطلاح: يرادف لفظ مستوى **level niveau** عند البنيويين لفظ مرتبة، فهناك مستوى الجملة، والمستوى الصرفي، والمستوى الصوتي، أي الوحدات التي تتألف منها اللغة وفق تراتبية معينة، فالوحدات" أ" تتألف من الوحدات "ب "والوحدات ب تتألف من الوحدات ج، وهكذا[3]، فمن الحروف تتكون الكلمات، ومن الكلمات تتكون الجمل، ومن الجمل تتكون الفقرات والنصوص.

3.2ـ المستويات اللغوية في الدرس اللساني الغربي:

كان المرتكز الذي قامت عليه اللسانيات الحديثة البنيوية بزعامة دي سوسير، ثائرة على المنهج التاريخي المقارن، هو اللغة المنطوقة، أي لغة المشافهة على أساس أنها الشكل باعتباره الصوت المسموع المعبر عن حقيقة اللغة الجديرة بالتحليل العلمي[4]، وبذلك تكون البنيوية قد عملت على تحرير اللغة من لغة الكتابة والتحرير، معتمدة على منهج تجريدي، وعلى نظرة آنية شمولية، ولهذا نجدها تهتم في ما بعد بالأصوات، مميزة بين ما اسمته بالفونتيك، وما اسمته

[1] - عمر مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 2008 م، مادة سوي.

[2] - عبد الحفيظ الشريف: مستويات الدرس اللغوي في تفسير (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)، للإمام ابن باديس، ماجيستير معهد الآداب جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2015م، ص9.

[3] - ينظر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: المعجم الموحد للمصطلحات اللسانية، الدار البيضاء، ص84.

[4] - ينظر: دي سوسير: محاضرات في علم اللسان العام، ترجمة عبد القادر قنيني مراجعة أحمد حبيبي، افريقيا الشرق، عام1987م، ص54.

بالفونولوجيا على أيدي البراغيين الذين استطاعوا أن يحرروا البنيوية نوعا ما من شططها الشكلي، واهتمامهم بتحليل الأصوات مكنهم من الوقوف على جانبها الوظيفي. وفي أمريكا قام اللسانيون من أمثال سابير بدراسة اللغة في صورتها الكلامية الشكلية المجردة من المعاني، -من خلال وصف اللغات الهندية الامريكية- عن طريق التوزيع إلى المكونات المباشرة والنهائية، قامت تلك الدراسة على المكون النحوي الذي جعلته العنصرالأساس، ثم الكلمة ثم الجملة[1]، تتفق المدرستان في اعتماد المستويات اللغوية في التحليل العلمي للغة دون الاهتمام بالمعاني والدلالات. وعلى العموم فالبنيويات على اختلافها في نظرياتها وجغرافياتها تعتمد المستويات المعروفة في تحليل اللغة، والمتمثلة في المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى التركيبي، والمستوى المعجمي الدلالي، وهي متفقة حولها ولا تختلف إلا في عددها من حيث الدمج أو الفصل وطريقة التحليل، كما يحصل الاتفاق بين هذه البنيويات حول طابع التحليل الشكلي التجريدي دون أن تجاوزه إلى الدلالات المركبة والسياقية والبلاغية. أما التوليدية التحويلية فقد اكتفت بـمستويين اثنين لا غير، وهما الصوت، أي "البنية السطحية" من جهة، والمعنى أي "البنية العميقة "من جهة ثانية، و'ذلك في حدود أواسط الستينيات من القرن الماضي، وعندما تطور تفكيرها اللغوي وبعد عشر سنوات أدرجت المستوى التداولي لتصبح المستويات المعتمدة فيها ثلاثة"[2]. وتمثله أيضا توزيعية هاريس التي اعتبرت أن أصغر وحدة تحليل في اللغة هي الجملة وبذلك أصبحت أولوية التحليل للتركيبات النصية؛ فتتوسع حدود التعبير والتفكير، وتتوسع حدود التحليل على غرار ذلك؛ فكلما ارتقينا تبدأ معانى المكونات تتضح والدلالة تتوسع؛ فالحرف "الباء" ليس له معنى هكذا "ب"، وإذا أدخلناه مع غيره فقلنا مثلا: "بل" بدأ الأمر يتوضح أكثر، و"بل" بلا مصاحبات لا قيمة لها، حتى إذا وُظّفت في جملة أو جمل عند ذاك برزت قيمتها، واتضحت وظيفتها.

3.3ـ المستوى التداولي والمستوى النصي والسياق:

وفي العصر الحديث بتوسع الدراسات اللسانية وتعمقها وجدنا من يتحدث عن المستوى التداولي والنصي والسياقي، وإن كانت مفاهيم هذه المسميات ليست غريبة عن الفكر اللغوي

---

[1]- **ينظر: عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية بيروت، عامر، ص**34-35.

[2]- **أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص**34.

العربي القديم، ونعني به ذلك المستوى الذي تحدُث فيه العلاقة بين المستويات جميعا، فالعملية اللغوية تتم بتدرج وتراتب وفي ترابط، إذ الأصوات من خلال الحروف تُكَوِّن الكلمات تكوينا معجميا وصرفيا، وهذه الأخيرة تُكَوِّن الجملة، والجمل تُكون النص وهذا ما أصطلح عليه بـ"التراتبية"[1]، وكل ذلك يتم في تعالق وانتظام من خلال القرائن المعنوية واللفظية والحالية2 حسب رأي تمام حسان، مع العلم أن هذا التوجه استفاده من المدرسة السياقية، التي ترى بأن السياقات هي التي تحدد معنى الكلمات أو الجملة، ولذلك تكون بداية التحليل اللغوي من السياق ثم تتدرج بشكل تنازلي. أما النحو الوظيفي فلما جعل اللغة أداة للتواصل الاجتماعي كوظيفة أساسية بالإضافة إلى الوظائف الأخرى، التي تتفرع عنها وتخدمها، راح يعتني بالتركيب والدلالة في تداولية الخطابات، وأصبح التحليل اللغوي يتم عبر مستويات ثلاث: المستوى تركيبي، والمستوى الدلالي، والمستوى التداولي[3] ،وذلك على أساس أن ما يميز هذا النحو هو تسخير المستوى التداولي في تحليل اللغة كفارق مميز بينه وبين الأنحاء الأخرى، إذ أن الجانب الصوري في كل الأنحاء حتى الوظيفي هو قاسمها المشترك، فالنحو وأي نحو لا يعد وظيفيا إلا إذا أُدْرِج المستوى التداولي كمستوى أساسي كما يرى الوظيفيون. وفي ظل التداولية وبعدها الوظيفية أصبح التحليل اللغوي يتكفل بالمعاني المركبة، والوظائف المحققة، في سياقات تصاحب إنتاج الخطابات.

3-4-المستويات اللغوية في الدرس اللغوي العربي:

وفي التراث العربي وردت المستويات اللغوية الصوتية، والصرفية، والدلالية، متداخلة فيما صنفه العلماء من كتب ومؤلفات، فإذا قرأنا مثلا في كتب الخليل وجدنا المستوى الصوتي أبرز. وإذا قلبنا صفاحات كتاب سيبويه، والذي يمكن أن يكون ممثلا لمرحلة الوصف في الدراسات اللغوية العربية، نستطيع أن نميز منها التراكيب والصيغ والأصوات دون أن يستقل مستوى عن المستويات الأخرى. وإذا انتقلنا إلى مصنفات ابن جني والجرجاني

[1] - نخبة من اللغويين العرب: المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 2002م، مطبعة النجاح الجديدة، ص84.

[2] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص189.

[3] - بنظر: محمد الحسين مليطان: نظرية النحو الوظيفي، الأسس والنماذج والمفاهيم ضفاف الرياض والاختلاف الجزائرط1، 2014م، ص146.

والسكاكي... سنجد الاهتمام الأوفر فيها يكون للدلالات والمعاني ومفاهيم السياق والمقام. فإذا قرأنا ما قاله ابن جني في تعريف النحو: بأنه "انتحاء سَمت كلام العرب في تصرفه من إعرابه وغيره"[1]، وجدنا دمجا لموضوعين معا تحت تسمية النحو، وهما أحوال الكلمة من حيث الإعراب وهو ما يُعْرَف بالنحو، وأحوالها من حيث البناء، وهو ما يعرف بالصرف. وإذا قرأنا للشيخ خالد الأزهري (ت 915 ه) تعريفه للنحو أيضا في قوله: هو "علم بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلم إعرابا وبناء"[2]، وجدنا تفريقا واضحا بين الإعراب والبناء؛ أي بين النحو والصرف. وعند المحدثين نجد النحو "أشمل وأعمّ من الإعراب، وهو دراسة للعلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة مع بيان وظائفها"[3]؛ مما يعني أن الدراسة النحوية تتكفل بعملية التركيب في الجملة بإعطاء الأهمية في ذلك للعلاقات والوظائف، وعندهم أيضا هو ما يميز اللغة العربية عن بقية اللغات؛ لأن المعنى في الكلام العربي خاضع لظاهرة الإعراب التي تترجمها المستويات اللغوية، الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية، والسياقية، والتي تجري جميعا في فلك واحد إلى غاية واحدة هي الدلالة[4]؛ يقول الجرجاني: "...فقد اجتمعَ الفاعلُ والمفعولُ في أنّ عمَلَ الفعل فيهما إنّما كان مِنْ أَجْل أن يُعْلَم التباسُ المعنى الذي اشتُقّ منه بِهما فعَمِلَ الرفعُ في الفاعل، ليُعلَم التباسُ الضربِ به من جهةٍ وقوعهِ منه والنصْبُ في المفعول، ليُعْلَم التباسُه به من جهة وقوعه عليه. ولم يكن ذلك"[5]، وهذا النص يؤكد اعتماد ظاهرة الإعراب في تحديد وظائف عناصر الإسناد، والتي لا زال مفعولها قائما إلى اليوم.

[1] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج1 ص35.

[2] - خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص12.

[3] - محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهر، 2011م، ص167.

[4] - ينظر: صفية مطهري: التفاعل الدلالي بين المستويات اللسانية، مجلة التراث العربي، العدد 112(ذو الحجة 1429، كانون الأول2008) ص261.

[5] - أبو الفتح عثمان بن جني: شرح المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين. وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة، 1954م. ص2.

كما يظهر الاختلاف بين المدارس والأنحاء العربية، وغير العربية حول رتب هذه المستويات في التحليل والدراسة، وسترانا قد فضلنا الترتيب المشهور في الدراسات اللسانية قديمها وحديثها؛ سندنا في ذلك قوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: 36]، واستهداء بهذه الآية الكريمة، التي ينهانا فيها الله (سبحانه وتعالى) عن اتباع الأوهام والوساوس بمجانبة الطرق الكفيلة ببلوغ الحقائق العلمية، وهي إعمال ما أودعه الله فينا من آليات: السمع، والبصر، والفؤاد -مع العلم أن علماءنا لا يفرقون بين الفؤاد والعقل[1]-. نرى أن ما يتعلق بالسمع يأخذ الرتبة الأولى، وما يتعلق بالبصر يأتي بعده، وما يتعلق بالعقل والتفكير يحتل المرتبة الثالثة، والانتقال من المسموع إلى المنظور ثم إلى المعقول هو انتقال من الأقرب إلى الأبعد، ومن الشكل إلى المجرد وهكذا. ماذا يحدث حينما نتكلم؟ فحين يتكلم المتكلم يصدر سلسلة من الأصوات، تشكل حروفا، تتعانق فيما بينها من خلال مقاطع في صورة كلمات، لتندرج فيما نسميه بالمستوى الصرفي الذي يعطي تلك الكلمات معاني تتجاوز بها معانيها المعجمية، تختلف باختلاف صيغها الصرفية، تتراكب تلك الكلمات وفق نظام معين في جمل من خلال مستوى نسميه المستوى النحوي أو التركيبي؛ لتصب كلها في مجرى المستوى الدلالي وفق مساقات العملية الكلامية وسياقاتها. وتتضافر المستويات المقالية والمقامية معا؛ لأن أحدهما لا يغني عن الآخر، ولا شك أن المعنى المقالي ينتج عن تحليل المستويات الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية، أما المستوى الدلالي فوظيفته لا تكتمل إلا بتفاعل تلك المستويات بالمقامات التي تلابسها[2]، واضعين في اعتبارنا جازمين أن كل ما ورد في القرآن الكريم إنما ورد ليؤدي دورا ووظيفة.

وفكرة النص والخطاب، كما فكرة الدلالة، وفكرة السياق، وفكرة التداولية، لم تكن ملامح كل ذلك غائبة في الفكر اللساني للشيخ الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، وسيتضح ذلك كله من خلال النماذج التي مثلنا بها. فعن فكرة المقام يقول: "وَمِمَّا يَجِبُ التَّنْبِيهُ لَهُ أَنَّ مُرَاعَاةَ الْمَقَامِ فِي أَنْ يُنْظَمَ الْكَلَامُ عَلَى خُصُوصِيَّاتٍ بَلَاغِيَّةٍ هِيَ مُرَاعَاةٌ مِنْ مُقَوِّمَاتِ بَلَاغَةِ الْكَلَامِ وَخَاصَّةً فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ" فمراعاة المقام في طلب المعاني المقصودة من مقومات

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص99.

[2] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص337. .

بلاغة القرآن الكريم وإعجازه"[1]. وعن النصية في القرآن الكريم يشير الشيخ إلى ترابط جمله بعضها ببعض في النص، فيقول: "وَلَهَا دَلَالَةُ مَوَاقِعِ جُمَلِهِ بِحَسَبِ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، كَكَوْنِ الْجُمْلَةِ فِي مَوْقِعِ الْعِلَّةِ لِكَلَامٍ قَبْلَهَا، أَوْ فِي مَوْقِعِ الِاسْتِدْرَاكِ، أَوْ فِي مَوْقِعِ جَوَابِ سُؤَالٍ، أَوْ فِي مَوْقِعِ تَعْرِيضٍ أَوْ نَحْوِهِ. وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ لَا تَتَأَتَّى فِي كَلَامِ الْعَرَبِ لِقِصَرِ أَغْرَاضِهِ فِي قَصَائِدِهِمْ وَخُطَبِهِمْ بِخِلَافِ الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْ قَبِيلِ التَّذْكِيرِ وَالتِّلَاوَةِ سَمَحَتْ أَغْرَاضُهُ بِالْإِطَالَةِ، وَبِتِلْكَ الْإِطَالَةِ تَأَتَّى تَعَدُّدُ مَوَاقِعِ الْجُمَلِ وَالْأَغْرَاضِ"[2]، وكل ذلك من الخصائص النصية، والملامح السياقية في الدراسات اللسانية الحديثة.

3-5- العلاقة بين المستويات:

مع العلم أن الفصل بين هذه المستويات ليس من السهولة بمكان، وتقسيمها إلى تلك المسميات لايعني أن هناك حدودا حاجزة فاصلة بين تلك المستويات، وأن هذا المستوى مستقل عن ذلك نهائيا، بل إن الفصل بينها لم يكن إلا لتسهيل الدراسة ليس إلا، فنحن عندما نقرأ للمتنبي هذا البيت الشعري:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم[3]

نجد أن النحو هو أساس هذه المستويات، والدلالة أو الوظائف هي مناط العلاقة بينها؛ فالصوت مبدؤها، والنحو أساسها، والدلالات والوظائف والسياقات هي مكمن العلاقات بينها ومنتهاها وغايتها، فنحويا وتركيبيا قُدِّم الجار والمجرور وهو شأن نحوي "على قدر" بغرض الاهتمام بأمر المتقدم وهو غرض بلاغي، ثم فلننظر إلى تأثير التقديم والتأخير على الجانب الصوتي في البيت إذ بدونه يصبح الكلام كلاما نثريا أبعد ما يكون عن أن يكون من الشعر، وإلى تناغم صيغة منتهى الجموع في عروض البيت وضربه مع ما فيه من تصريع، قد أشاع كل ذلك في الكلام نغمة موسيقية تأنسها الأسماع، وتستلذها النفوس، وهذا مما يساعد على شد الأنباه والألباب إلى المعاني، ولاشك أن هذا ما قصده الجرجاني من نظريته اللغوية المسماة النظم، وقد كانت للبحث عناية بها في موضع سابق. كذلك بالنسبة للسانيات البنيوية، إذ نجد

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص111.**

[2] - **المصدر نفسه ،ج1، ص110.**

[3] - **أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي دار بيروت للطباعة والنشر198م ص385.**

هذه المستويات تتشابك خطيا وعموديا بتفاعل المستوى النحوي والمعجمي والصرفي، وهذا التعالق كما يتم في اللفظ والتركيب، يتم قبل ذلك في النفس والذهن. وباختصار فإننا خلال هذا البحث الموسوم بوظائف المستويات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور نعمل على تحليل تلك المستويات في وظائفها المقالية والمقامية.

4 ـ التعريف بالتفسير والمفسِّر وتفسيره:

4ـ1ـ تعريف علم التفسير:

أ ـ التفسير في اللغة: "التَّفْسِيرُ مَصْدَرُ فَسَّرَ بِتَشْدِيدِ السِّينِ الَّذِي هُوَ مُضَاعَفُ فَسَرَ بِالتَّخْفِيفِ... مَصْدَرُهُ الْفَسْرُ، وَكِلَاهُمَا فِعْلٌ مُتَعَدٍّ فَالتَّضْعِيفُ لَيْسَ لِلتَّعْدِيَةِ. وَالْفَسْرُ الْإِبَانَةُ وَالْكَشْفُ لِمَدْلُولِ كَلَامٍ أَوْ لَفْظٍ بِكَلَامٍ آخَرَ هُوَ أَوْضَحُ لِمَعْنَى الْمُفَسَّرِ عِنْدَ السَّامِعِ، ... وَقِيلَ يَخْتَصُّ الْمُضَاعَفُ بِإِبَانَةِ الْمَعْقُولَاتِ"[1]، ولا شك أن في الجملة الأخيرة إشارة إلى ما يجب أن يصاحب التفسير من إعمال العقل والدراية.

بـ التفسير في الاصطلاح: قال الزركشي (ت 794هـ): " التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله، المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم)، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[2]؛ فهو إذن علم يعكف صاحبه على فهم كتاب الله واستنباط أحكامه بتسخير العلوم اللغوية والشرعية. وقد نوعه الزرقاني (ت1367هـ) إلى نوعين: " تفسير جاف لا يتجاوز تحليل الألفاظ وإعراب الجمل؛ وتفسير يجاوز ذلك وينصب جهد المفسر فيه على إبراز هدايات القرآن الكريم وتعاليمه، والحكم من التشريعات فيه بطريقة جذابة ماتعة"، [وقسمه إلى قسمين]"التفسير الذي يعتمد على الرواية، أي النقل يفسر القرآن بالقرآن، أو بالسنة، أو كلام الصحابة. والتفسير الذي يعتمد على الدراية؛ أي العقل وفيه يبذل المفسر جهده بإعمال العقل وإبداء الرأي، محكما أصولا، تؤكد تبعة النوع الأول بالثاني وكأنه فرع منه، [وقد حددها] في النقل عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع التحرز والتثبت من

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1ص10.

[2] - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الديمياطي، دار الحديث، القاهرة، ج1، ص23.

الضعيف والموضوع. والأخذ بقول الصحابي، والأخذ بمطلق اللغة، والاحتراز عن صرف الآيات حيثما لا تقتضيه لغة العرب. والأخذ بما يقتضيه الكلام ويدلّ عليه قانون الشرع[1]". وهو عند ابن خلدون (ت 808هـ) قسمان: تفسير بالنقل، وتفسير باللسان، فعن الأخير قال:"والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب"[2]. والنصوص السابقة جميعا ترى بضرورة الخروج عن المعاني الحرفية في تفسير القرآن الكريم إلى اعتماد العقل والاستعانة بالعلوم الأخرى ذات الصلة به، وإلا أصبح جافا قليل الفائدة.

4. 2. التعريف بتفسير التحرير والتنوير:

هو (تفسير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد)[3]، المختصر في قولهم "التحرير والتنوير"، أشهر وأعظم التفاسير في العصر الحديث، صدر في ثلاثين جزءا، وفي اثنتي عشرة ألف صفحة، بذل فيه الشيخ غاية جهده، وأبان عن نفاسة علمه وعقله، اعتمد فيه على وجوه الإعجاز، وجمال البلاغة العربية، وأساليب استعمالها، وقدرتها الإبداعية على تصوير المعاني وتمثيلها، كما حرص على تبيان أغراض السور والفوائد التي ترتجى منها، والعبر التي تنتهي إليها، وعلى وجوه الترابط والتناسق بين آياتها؛ مما يجعله بحق وهو بهذا الحجم إذا أضيف إليه مضمونه الجاد، وأسلوبه البديع المشوق محيطا مترامي الأطراف وبحرا واسع الأرجاء، يحتاج الخائض في لجه لقوة سفينته وسلامتها من الأعطال والأعطاب، ولصلابة مجدافه وقدرته على المناورة وتخطي الصعاب، وإلاّ باء سعيه بالخوار، وآل قصده إلى البوار. يرتبط المنجز التفسيري بالقرآن الكريم ارتباطا عضويا؛ فالقرآن الكريم متن التفسير ومادته، التي يشتغل عليها من حيث كونه يقدم شرحا له حسب فهم صاحب التفسير؛ ولذلك لا يستطيع هذا الأخير أن يبتعد كثيرا عن معانيه ومقاصده وأساليبه. والمعروف أن القرآن الكريم كتاب الله، جاء حاملا رسالة الإسلام هدى للناس، والأكيد أيضا أن هذا القرآن وهو خطاب الله

[1] - محمد عبد العظيم الزُّرقاني: مناهل العرفان في تفسير القرآن الكريم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ط3، ج، 2 ص49-50.

[2] - عبد الرحمان بن خلدون: الكقدمة الرحمن بن بن خلدون، دار الفكر، بيروت ط:1، 1981 م، ج1 ،ص555.

[3] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص8.

للبشرية كافة على اختلاف ألوانهم وطبائعهم النفسية والفكرية، يختار الأساليب التي بها يبلغ مكامن القيادة من الإنسان وموضع التوجيه فيه. وتلك الأساليب هي وسيلة المفسر أيضا في التعليم والتوجيه، وعدته وسلاحه في مقاومة الدعايات المغرضة والدعوات المناوئة المنفرة.

3.4- التعريف بالشيخ الطاهر بن عاشور- رحمة الله عليه:

هو الشيخ العلَّامة العَلَامة محمد الطاهر بن عاشور يرجع نسبه إلى آل عاشور، "وهي عائلة أندلسية اشتهرت بالعلم والرياسة، ولد بالمرسى وهي إحدى ضواحي العاصمة تونس، وفي أحضان جده لأمه العالم الوزير، في سبتمبر من سنة 1879م، يسر له كل ذلك طلب العلم والتفوق فيه؛ حيث التحق بجامعة الزيتونة وتخرج منها بشهادة التطويع سنة 1899م، وبها اشتغل بالتدريس، والإشراف عليها، كما تولى القضاء والإفتاء... إلى أنْ وافاه أجله في 12 أوت 1973م[1]، بعد حياة زاخرة بالعلم والعمل. كان من أعظم نتائجها وأجل انجازاتها التفسير المعروف بالتحرير والتنوير.

نخلص بعدا هذا المدخل، وقبل الخوض في تناول المستويات اللغوية بالتمثيل والتطبيق والتحليل والتوجيه إلى تأكيد منهجيتنا في تناول تلك المستويات وما نصبو إليه من أهداف، وما نرومه من غايات؛ وذلك من خلال ما تقرر لدينا من منطلقات وأسس، تتمثل في ما يلي:

-أولا: أننا في هذا البحث نتعامل مع تفسير القرآن الكريم، ومادام الأمر كذلك فسيكون لهذا التعامل خصوصية وتميزا؛ إذ أن البحث فيه لا يكون كأي بحث في أي نص؛ لما له من حدود وضوابط.

-ثانيا: يقوم عملنا على التمثيل، وذلك بانتداب أمثلة من تفسير التحرير والتنوير، والتطبيق عليها لإبراز وظائف المستويات اللغوية، وقيمها التخاطبية التواصلية.

- ثالثا: إن الوظائف التي نريد اكتشافها هي مما أقرته اللسانيات الحديثة وطبقته على نصوص انتجها البشر؛ ولذلك فليس كل تلك الوظائف تتلاءم مع المدونة التي نشتغل عليها؛ وعليه فإننا

[1]- ينظر: بلقاسم الغالي: محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م، ص33، ص3، ص56، ص58، ص62، ص68.

سنتعامل مع هذا التفسير بما يحتمله من وظائف وبما يستجيب لخصوصية القرآن الكريم، كالوظيفة التواصلية الإبلاغية، وهي الأصل والأساس، ثم الوظائف العامة والثانوية التي منها الوظيفة المرجعية، والتأثيرية، ووظيفة ما وراء اللغة، والوظيفة الجمالية.

-رابعا: اللغة العربية أغلبها مجاز[1]، فأساليبها قائمة على العدول عن أصل استعمالها، إذ نُسَخّرها بالتقديم والتأخير، والحذف والإيجاز، والزيادة والإطناب، والتزيين... لنجعلها تسع التعبير عن حاجاتنا الفكرية والنفسية والاجتماعية.

-خامسا: هذا الاستعمال يحقق القيم التواصلية التخاطبية التي قررتها اللسانيات الحديثة، وقد حضرت بجلاء في درسنا اللغوي القديم، وندعمها بالرافد الوافد علينا من اللسانيات الحديثة، والتي من أهمها عناصر الإثارة والإمتاع؛ ففي التقديم والتأخير مثلا لطافة وبداعة[2] و"الحذف الذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجد خبرًا بدون مبتدأ أو بالعكس، أو شرطًا بدون جزاء أو بالعكس، أو معطوفًا أو معمولًا بدون عامل"[3]، و"إذا طال الكلام كان الحذف أجمل، وكأنه يصير بدلا عن شيء"[4]. وبالإيجاز يتحقق قانون الاقتصاد في التعبير؛ أي قانون الجهد الأقل: الجهد العضلي، والجهد الذاكري سواء عند المتكلم أم عند القارئ؛ حيث أن المتكلم يعبر عن مقاصده بأقل جهد، والمخاطب يفهم ذلك المقصود بأقله أيضا. وبالتوسع في استعمال اللغة بالمجاز أو العدول يتحقق مبدأ معرفة المتكلم قواعد لغته وتسخيرها في سبيل تبليغ معانيه إلى المخاطب، وبذلك تحقق فيه مقولة المتكلم السامع المثالي؛ ففي كل ذلك إذن ملامح تداولية قائمة على معنى الصدمة التي تولد في المتلقي العجب والدهشة؛ فينتبه ويتيقظ؛ فيتحقق بذلك جمال الخطاب وروعته، وهذا هو بيت القصيد في

1- ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج 3، ص250.

2- ينظر: عبد القاهرالجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج 1، ص106، ص189

3- عبد الله بن هشام الانصاري: مغني اللبيب، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر دمشق ط6، 1985م، ص353.

4- عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج 2، ص38.

كل خروج عن المألوف، وكل ذلك يجري على قانون نفسي وعقلي عام هو "أن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب كما يقولون"[1]؛ فالأعمال المستلذة المستعذبة هي أعمال ناتجة عن تحمل العناء، وكلما طَلَبَتْ ألما ازدادت متعة النجاح فيها.

[1] - جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت ط 3، ج2، ص136

فصلٌ أولُ:
المستوى الصوتي والمستوى الصرفي

تمهيد:

ترانا قد جمعنا المستوى الصوتي والمستوى الصرفي في فصل واحد؛ ذلك لما بين الصوت والصرف من علاقة وطيدة؛ فالصوت هو المادة الخام التي تتشكل منها الحروف من خلال ما تتعرض له عند مخارجها من عمليات آلية اعتراضا، وضغطا، واحتكاكا. ومن خلال تلك الحروف تُبنى الكلمات بعمليات تقنية يضطلع بها علم الصرف، وبعد خضوعها إلى تلك الإجراءات تصبح تسمى صيغا صرفية، ومن تجميع عدد من تلك الصيغ ينتج التركيب. وانطلاقا من ذلك فالجانب الصوتي والصرفي هو ما يشكل المادة الأولية الخام لما يسمى بالنحو والتركيب ولما يسمى بالدلالة. وإذا أخضعنا الأمر لناموس النشأة والتكوين؛ حيث أنّ كل مولود يولد صغيرا ثم يكبر شيئا فشيئا حتى يصير قويا، وإذا أخضعناه لما يوحي به إلينا مضمون الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: 36]، من ترتيب في آليات اكتساب العلم وهي السمع والبصر والفؤاد، ومن أن آلية السمع جاءت الأولى، ثم جاءت آلية البصر بعدها، وبعدهما جاءت آلية الفؤاد، وإذا علمنا أن المستويين الصوتي والصرفي يختص بهما السمع للطبيعة الصوتية الغالبة عليهما؛ فلا نعجب من أن علوم التربية على مدار الأزمان، وتوزع البلدان تعطي الأهمية الأكبر للصوت وبناء الكلمات في المراحل الأولى من التعليم، ثم تنتقل مع المتعلم إلى جوانب التركيب والمعاني حسب تطور قدراته، وتوسع مداركه، حتى إذا وصل إلى المرحلة الجامعية كان الاهتمام بالمعاني والأفكار أوفر وأوضح. وانطلاقا من أن صدى الصوت والصرف سيظل يتردد خلال الفصلين الآخرين؛ أي التركيب والدلالة؛ وانطلاقا من كل ذلك نجد بحثنا عفوا واضطرارا، طوعا وكرها، تجري فصوله في حجمها من أقلها حجما إلى أكثرها منه، وهكذا إلى مستقر لها. وبالإضافة إلى تلك الصيغ المسمات بالصيغ الصرفية الصوتية، الممثلة في الإعلال، والإدغام، والإبدال، والتصغير، والترخيم، والتي تدل بجلاء ووضوح دلالة قطعية على العلاقة الوطيدة الشكلية بين الصوت والصرف؛ حيث أن العمليات الصرفية فيها صوتية بلا خلاف، فإن تناغم الصوت والصرف وتعاضدهما في أداء المعاني حاضر في لغتنا؛ وبيانا لهذه الحقيقة رأينا أن نحلل هذه الأمثلة الوضّاحة الفّضاحة لهذه العلاقة الحميمية المتينة بينهما؛ تقول الخنساء في أخيها صخر:

حَمّـالُ ألويةٍ هبّاط أوديةٍ   شهّادُ أنْديةٍ للجيش جرّارُ

نحّارُ راغيةٍ مِلجاء طاغيةٍ فكّاكُ عانيةٍ لِلعظم جبّارُ![1]

تمثل الحمولة المعنوية للبيتين في نوعين من الصفات التي اتصف بها صخر، تدرج الأولى منها ضمن صفات الفروسية والمكانة الاجتماعية في قومه صدارة وجسارة، قيادة ورياسة. اختارت الشاعرة صيغا صرفية تعينها على تقديم الصورة المثالية عن أخيها المبجل، تمثل هذه الصيغ في صيغ المبالغة التي تكررت على وزن فعّال وصيغ جموع القلة المنونة، المتكررة على وزن واحد أيضا. أما الثانية فهي مندرجة ضمن الصفات الخيرية الإنسانية؛ اختارت لتبليغها صيغ المبالغة وأسماء الفاعلين المنونة. إن اختيار الخنساء لهذا النمط التعبيري الواحد في صيغه، الواحد في تراكيبه، المؤسس على حسن التقسيم والتساوي والتوزيع، تولد عنه نغم موسيقي فريد، ما كنا نشعر به لو أنها اختارت شكلا تعبيريا آخر، وصيغا أخرى؛ فلنتأمل تتابع صيغ جموع القلة المنونة المنتهية صوتا بنون ساكنة والتي تفرض على المتكلم الوقوف عليها بعد صيغ المبالغة، كيف عبرت عن صرامة صخر في مجال تدبيره في قيادة قومه؟ وكيف انتهى الشطر الثاني بقافية حرف رويها راء متحركة، وهو حرف تكراري لتعبر به عن فروسية أخيها، وما يتمتع به في هذا المجال من مراس طويل، ومقدرة واسعة؟ وعلى النمط نفسه جاءت تراكيب البيت الثاني إلا أنه يختلف عن الأول في استعمال الشاعرة لصيغ أسماء الفاعلين بعد صيغ المبالغة؛ لتعبر عن شيء من حالة الانبساط والانفساح الملائمين لأجواء الأعمال الخيرية. ومن القرآن الكريم هذه الأمثلة قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ۝٢٢﴾ [الرحمن: 22]؛ ففي صيغة "اللؤلؤ" نجد الصوت "لؤ" وصداه "لؤ"، إن تكرير حرف الهمزة ومافيها من قوة وبروز ومفاجأة عبر عن حالة المادة "اللؤلؤ"، وما فيها من بريق وتلألؤ، وعن حالة الانبهار التي يصاب بها مستخرجها بعد تمكنه منها. ولنأخذ أيضا "رفرف" من قوله تعالى ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ۝٧٦﴾ [الرحمن: 76]، نجد بناء الصيغة مثل سابقه؛ ففي تكرير المقطع الصوتي "رف" تعبير عن حركة متكررة، تناسب حركة جناح الطائر، وفي صوت الراء تكرار واضطراب يلائم الحالة نفسها. ونجد في صوت حرف الفاء بصفات الهمس، والاستفال، والانفتاح مايناسب ما ينتج عن الرفرفة من هواء تتجسد فيه تلك الصفات. وبعد كل ذلك فالصدى وصف يختص بالصوت عندما يطلق فيتردد عنه صوت آخر؛ فالمتردد هو صداه. إن الكثير من الحوادث

[1]- تماضر بنت عمرو الخنساء: ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه حمد وطماس، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 1، 2004، ص47.

والمواقف التي نمر بها في حياتنا تفعل أفعالها في عقولنا ونفوسنا، قد لا نجد لها تفسيرا في حين تجربتنا معها إلا أنه بعد مرور وقت قد يطول، وبعد ما يحدث من تراكم في تجاربنا ومعارفنا قد تتهيأ لنا عوامل تفسيرها. لقد كنا أطفالا صغارا نعيش في بيئة ريفية، وكنا نتقلب في طبيعتها وهادا ونجادا، أغوارا وأوعارا، ووديانا وشعابا، وكان يحلو لنا ونحن كذلك أن نصدر أصواتا عالية فتعود إلينا أصداؤها المتموجة مع المظاهر الطبيعية المميزة للمكان من حيث التوسع والتنوع، ومن حيث الضخامة والفخامة، وكان ذلك يثير في أنفسنا مخايل ومشاعر ممزوجة بالرهبة والخشوع، خاصة إذا كان الواحد منا في حالة انفراد، وعندما كبرنا وتوسعت مداركنا ومعارفنا عرفنا أن الإنسان من أبد الآبدين، ودهر الداهرين كان كثيرا ما مر بهذه المواقف وحصلت له مثل هذه العواطف، وبثت فيه المشاعر نفسها، حتى العربي في الجاهلية وهو يعيش ذلك الزخم من المعتقدات والانفعالات كانت له قصص مع الأصداء استغلها لغرابتها في تفسير جوانب مهمة من حياته وعوائدها كعادة الأخذ بالثأر، جسدها في إنتاجات أدبية منها تلك الأسطورة القائلة أن القتيل إذا لم يدرك بثأره؛ فإنه يخرج من رأسه طائر كالبومة وهي الهامة وذكرها هو الصدى، وتظل هذه الهامة تصيح أسقوني أسقوني إلى أن يُؤخذ بثأره فتهدأ وتسكن. وفيها قال لبيد بن ربيعة يرثي أخاه:

وليس الناس بعدك في نقير ولا هم غير أصداء وهام[1]

لهكذا سبب نتبرر عندنا الصلة الوثيقة بين الجانب الصوتي والجانب الصرفي من اللغة؛ ولذلك تبررت إمكانية الجمع بينهما. ولهكذا سبب أيضا تبرر تفاوت فصول البحث في الحجم بالترتيب حسب طبيعة كل فصل وماهيته.

[1]- لبيد بن ربيعة: ديوان الشعر: اعتنى به حمو الطماس دار المعرفة، بيروت ط2، 2004، ص130.

1ـالمستوى الصوتي:

نلاحظ أن الدراسات اللغوية جميعها قديمها وحديثها، موروثنا منها وأجنبيها يعطي الأولوية للجانب الصوتي؛ ولذلك كانت أول مجهوداتها اللغوية صوتية، هذا حال الهنود وكذلك كان حال العرب؛ حتى البنيوية وهي تمثل فتحا لغويا ألهب جهود اللسانيين في العصر الحديث بتقديمها نماذج بحثية قيمة، وباعتمادها على شكل الكلام المنطوق، كان من أولويات أتباعها البراغيين الاهتمام بالوحدات الصوتية، التي تتألف منها الكلمة؛ فعكفوا عليها بحثا ودراسة، شكلا وطبيعة ووظيفة.

1ـ1ـمفاهيم نظرية عن الصوت:

1ـ1ـ 1ـ اللغة العربية لغة موسيقية بامتياز:

سواء في ذاتها أو في قرآنها أوفي جهود علمائها؛ ففي ذاتها نجد العقاد يرجع هذه الطبيعة فيها "إلى أسباب خاصة لم تتكرر في غير البيئة العربية الأولى، أهمها سببان: هما الغناء المفرد، وبناء اللغة نفسها على الأوزان"[1]، ومن أجمل ما نمثل به لذلك قول الزباء بنت عمرو، وقد اكتشفت أنها وقعت طريدة لخديعة بعد فوات الأوان؛ فقالت في وصف قافلة من الجمال قادمة إليها كعربون محبة، عرفت أن فيها مكيدة محبوكة ضدها:

ما للجمال مشيها وئيدا أجندلاً يحملن أم حديدا[2]

إن قارئ هذا البيت يجد نفسه مضطرا إلى قراءته ببطء ومهل؛ لأن ألفاظه وحروفه وتراكيبه مبنية على نغمة متثاقلة متباطئة، مناسبة جدا جدا لتثاقل الجمال في سيرها؛ لثقل ما تحمله إلى درجة أنه لو قدر لأحدهم ممن لا يتكلمون العربية، وكان صاحب ذوق، لفهم أن هذا الكلام يصف شيئا يمشي ببطء؛ وهكذا قد نقترب من معنى الكلام من خلال صوته وموسيقاه. وقد اعتنى القرآن الكريم بالجانب الصوتي من اللغة عناية فائقة، ومما يثير الانتباه في هذا الشأن الظاهرة الصوتية المتميزة الغالبة والبارزة في قصار السور خاصة، وإذا كان من المعروف أن

---

[1] - عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م، ص83.

[2] - ابن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، دار التراث، ط 20، 1980، ج 1، ص465.

القرآن الكريم نزل منجما حسب المناسبات ووقائع الأحداث لأغراض تربوية، فإنه عند جمعه في مصحف واحد لم يراع الجامعون ترتيب النزول؛ لأن ترتيب السور كان توقيفيا؛ فلماذا جاءت قصار السور في الأخير؟ ولماذا كانت الظاهرة الصوتية فيها جلية إلى درجة من التميز؟ إن الشيء الأكيد هو أن ذلك لم يكن نتاج الصدفة بل جرى لحكمة وغاية، وإن ما نعرفه في دنيا الناس، هو أن الأمور التحسينية تأتي متأخرة عن الأمور الكبيرة الضرورية؛ ولذلك جاز أن نعتبر السور الطوال تمثل هيكل البناء القرآني وكلياته، وقصارها جاءت تكملة وتحسينا للبناء؛ ولذلك نجدها قُدّمت في حلة تطريزية ماتعة من الأصوات الجذابة المؤثرة، جعلت المقرئين يبدعون في تقديمها؛ فإذا هي باقات من الإيقاعات الموسيقية المتنوعة والمتلونة الفريدة في بابها، المتميزة في جاذبيتها وتأثيرها. هي من مظاهر ما أعجز به القرآن الكريم، وهي من عصارات مجهودات علماء القراءات والتجويد. وقد روى أبو هريرة عنِ النبي أنه قال: "لم يأْذَنِ الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن" صحيح البخاري؛ فنجد أن الإسلام بقرآنه الكريم، ولغة قرآنه العربية، وحديث نبيه (صلى الله عليه وسلم) له اهتمام بالغ، وعناية فائقة بالأصوات والترانيم.
كان الاهتمام الأول والأبرز لدى الأوائل في الدرس اللغوي للأصوات ما قدمه الخليل ابن أحمد من مجهودات؛ حيث ألف معجم العين وبناه بناء صوتيا، وقدم علم العروض كأول علم يخرج به إلى الناس حول موسيقى الشعر العربي، وغير هذا كثير من مجهودات علمائنا؛ مما جعل الغربين في العصر الحديث يقرون بسبق العرب في هذا الميدان؛ فهذا الانجليزي فيرث يقول: "إن علم الأصوات قد نما وشب في خدمة لغتين مقدستين هما السنسكريتية والعربية"[1]، ونرى أنه يصف اللغتين بالمقدستين لارتباطهما بالديانتين الهندية والإسلامية.

1ـ1ـ2ـ التعريف بالصوت:

أـ الصوت في اللغة: ورد في لسان العرب: "وقد صات يصوت ويصات وأصات وصوت به: كله نادى، ودعا من صائت أي صائح؛ والصوت والصيت: الذكر والجرس"[2] وفي القرآن عن طرق إغواء الشيطان يقول تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ... ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء: 64]؛ وجَعْلُ الغواية ترتبط بالصوت دليل على خطورة الصوت في الكلام إيجابا وسلبا.

[1] - إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية مكتبة نهضة مصر، 1975م، ص4.

[2] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب مادة (صات)

ب-الصوت في الاصطلاح: فمن تعاريف المعاصرين، يقول إبراهيم أنيس: "الصوت ظاهرة طبيعية ندرك أثرها دون أن ندرك كنهها، وكل صوت مسموع يستلزم وجود جسم يهتز، وأن الهواء هو الناقل لتلك الاهتزازات، في أي وسط كان حيث يصل إلى الأذن"[1]، فالصوت حسبه مما يدرك بآثاره وهو يتطلب جسما يهتز، وهواء ينقل تلك الاهتزازات من حنجرة المتكلم إلى فمه، ومنه إلى أذن السامع، عبر الوسط الهوائي الموجود بينهما. وقريب من ذلك ما نجده عند ابن جني عن الأصوات ومخارجها يقول: فالصوت "عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"[2]؛ للصوت إذن وجود مادي، يجري مع النفس عبر أعضاء النطق، وخلالها يتعرض إلى عمليات آلية، تتمثل في الاعتراض، والضغط، والاحتكاك، وبفضل ذلك تتشكل الحروف التي تميز أصوات الإنسان عن أصوات غيره من المخلوقات الأخرى، وباختلاف مخارجها تختلف أنغامها؛ ولذلك تتنوع فيتميز بعضها عن بعض. والملاحظ أن بين النصين السابقين تقاربا من حيث الحديث عن الأصوات في طبيعتها، وفي طريقة حدوثها في أعضاء النطق، أو في انتقالها عبر الوسط الطبيعي إلى أذن السامع، والعوامل المؤثرة فيها خلال كل ذلك، يحدث هذا التقارب رغم ما بين صاحبيهما من فارق زمني كبير جدا، وفارق علمي واسع من حيث المعارف الجديدة، والوسائل التكنولوجية المتطورة.

1-1-3- الصوت والمعنى:

نُسِب إلى ابن جني (ت392ه) أنه سئل: لو أن العرب قالوا: "دخل" مكان "خرج "، وقالوا: "خرج" مكان "دخل" هل تقبلها؟ فقال لا أقبلها فقيل له: ولماذا؟ فقال لأن لفظة دخل تتحرك أصواتها من الخارج إلى الداخل، بينما لفظة خرج تتحرك أصواتها من الداخل إلى الخارج"[3]؛ فلننظر كيف تكون دلالة الأصوات منطقية، وكأن كل صوت وُضع للمعنى الذي يؤديه، والمكان الذي يصلح فيه، سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المراد،

---

[1]- إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، مكتبة نهضة مصر، 1975م، ص5.

2- أبو الفتح عثمان بن جني: سر صناعة الاعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان ط1، 2000م، ص19.

[3]- ينظر: مكي درار: ملامح الدلالة الصوتية في المستويات اللسانية، دار أم الكتاب، الجزائر، 2012م، ص102.

وحذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث[1]. ويقول عن صلة علم الأصوات بالموسيقى: "ولكن هذا القبيل من هذا العلم؛ أعني (علم الأصوات) والحروف، له تعلق ومشاركة للموسيقي، لما فيه من صنعة الأصوات والنغم"[2]، وهذا الربط بين الأصوات والموسيقى في جانب الصنعة، يوكد لنا الجانب الجمالي التأثيري للأصوات التي ننطقها؛ فما يهزنا ويمتعنا من أنغام نصدرها بالضرب على أوتار آلة موسيقية، قد لا يختلف عن اللذة التي تثيرها فينا الأصوات اللغوية فيما نقرأه، أو ننشئه من كلام. وفي طبيعة العلاقة بين الصوت والموسيقا القائمة على الصنعة يلتقى ابن جني مع مارتيني؛ حيث نجد هذا الأخير يغير لفظ "صوتي " في تعريفه اللغة بعد مدة إلى "تصويتي"؛ لأجل إخراجه من نطاق العفوية والطبع إلى الصناعة؛ مما يجعله ذا وظيفة ودلالة، وهذا كله يؤكد صدى الأصوات في النفوس وتأثيرها فيها.

1-1-4- المستوى الصوتي في التحرير والتنوير:

الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم ظاهرة جمالية بامتياز، ولقد نوه القرآن نفسه بقيمة الجمال في حياة الانسان فقال: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ١٦﴾ [الحجر: 16]؛ فلو لم تكن للزينة والجمال قيمة حياتية، لما امتنّ بها على الناظرين، ولما كانت من اهتمامه أصلا سبحانه وتعالى. ويرجع الرافعي إعجاز النظم الموسيقي في القرآن الكريم إلى تناسب أصوت الحروف ومخارجها مع صفاتها، وارتباطها بالانفعالات النفسية المصاحبة لها، والمعبرة عنها[3]؛ ولذلك لا نتعجب من اهتمام الشيخ الطاهر بن عاشور بتحليل الظاهرة الصوتية في تفسيره التحرير والتنوير، وإبراز جمالها المؤثر في المعاني. وتأسيسا على هذا المنطوق رحنا نقلب صفحات التحرير والتنوير؛ تفتيشا عن الظواهر الصوتية الممثلة للتناغم والتفاعل بين الصوت والمعنى؛ فكان لنا منها الشيء الكثير، وفي سبيل محاولتنا تقدير هذا الجهد اخترنا عدة ظواهر تكون نماذج ممثلة للمستوى الصوتي منه.

[1]- ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج2، ص157- 163.

[2]- المصدر نفسه، ص10.

[3]- ينظر: مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي – بيروت ط8، 2005 م، ص246.

وكان من الظواهر القرآنية التي أُثِيرَت حولها إشكالات، وما تبع تلك الإثارة من أخذ ورد بين العلماء ومنذ القدم، وجود بعض عناصر الشعر في القرآن الكريم كالفاصلة والاتزان؛ فالفاصلة شبيهة بالقافية، والاتزان فيه ملامح الوزن والبحر. ورغم حساسية بعض علمائنا من هذه المسألة؛ فإن مثول الظاهرة الموسيقية لقارئ القرآن الكريم، ناهيك عن تجليها لدارسه، الماثلة في الفواصل، وحضور محسن الاتزان، وبالطريقة التي مارسها الشيخ عليه؛ أرغمنا على اقتحام هذا المجال بالبحث والدراسة لعلنا نكتشف المزيد من أسرارهما الجمالية والمعنوية. فبعد أن يستعرض الشيخ الطاهر بن عاشور مواقف العلماء من الظاهرتين؛ أي ظاهرة الفاصلة، وظاهرة الاتزان في القرآن الكريم، وما فيهما من شبهة تَنَاقُض القرآن الكريم بين نفيه عن نفسه الشعر، وبين احتوائه على ما يتشكل شكل القافية، وشكل البحر في الشعر، وبعد أن ينفي وجود أحد من العلماء أستطاع أن يقنعه برد شاف كاف مقنع على هذه الشبهة؛ رأينا أن نكتفي بحجته هذه التي تحور مضمونها حول استقلالية القرآن الكريم في الفصاحة والبلاغة؛ فليس هو من الشعر، ولا هو من النثر حتى وإن تضمن محاسن الشعر ومحاسن النثر؛ فإن تضمُن الكلام وأيّ كلام لمحاسن الشعر فصاحة وبلاغة، لا يعد مجرد ذلك مبررا لإلحاقه بالشعر، أو تسميته شعرا.[1]

1-2-أمثلة تطبيقية على المستوى الصوتي:

1-2-1 الفاصلة القرآنية في التحرير والتنوير:

1-2-1-1- تعريف الفاصلة:

أ- الفاصلة في اللغة: مادة فصل يأتي منها الفصل بمعنى البون ما بين الشيئين. ومن الجسد بمعنى: موضع المفصل. والحاجز بين الشيئين، ويأتي الفصل بمعنى القطع...[2]، "والفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصل النظم. وعقد مفصل أي جعل بين كل لؤلؤتين

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص57-58.

[2] - ينظر: أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (فصل)

خرزة والتفصيل، التبيينَ..."[1]، والذي يناسب الفاصلة في صلتها بالقرآن الكريم من خلال هذه المعاني المعجمية أن تكون علامة تفصل بين آية وآية.

ب-الفاصلة في الاصطلاح: هي"كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر، وتعني توافق أواخر الآية في حرف الروي؛ أو في الوزن مما يقتضيه المعنى وتستريح إليه النفوس"[2]، ورغم ما في هذا التعريف من دقة؛ فإن توظيف مسميات متصلة بالشعر؛ كحرف الروي للحديث عن الفاصلة يتعارض مع تنزيه الله سبحانه وتعالى لكلامه أن يكون شعرا؛ ذلك لأنه لا يجوز تسمية الفواصل القرآنية قوافي كما أجمع العلماء؛ فكما نفى القرآن عن نفسه أن يكون شعرا؛ فكذلك وجب نفي القافية عنه؛ لأنها من متعلقات الشعر[3]، فكان من الأنسب لو وظف صاحب التعريف منطوق الحرف الأخير، والإيقاع... لكان أنسب.

1-2-1-2- موقف الطاهر بن عاشور حول الفاصلة:

ينوه الشيخ بوظيفة الفاصلة في القرآن الكريم فيقول: "وَكَانَ لِفَصَاحَةِ أَلْفَاظِهِ وَتَنَاسُبِهَا فِي تَرَاكِيبِهِ وَتَرْتِيبِهِ عَلَى ابْتِكَارِ أُسْلُوبِ الْفَوَاصِلِ الْعَجِيبَةِ الْمُتَمَاثِلَةِ فِي الْأَسْمَاعِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَمَاثِلَةَ الْحُرُوفِ فِي الْأَسْجَاعِ، كَانَ لِذَلِكَ سَرِيعَ الْعُلُوقِ بِالْحَوَافِظِ خَفِيفَ الِانْتِقَالِ وَالسَّيْرِ فِي الْقَبَائِلِ، مَعَ كَوْنِ مَادَّتِهِ وَلُحْمَتِهِ هِيَ الْحَقِيقَةَ دُونَ الْمُبَالَغَاتِ الْكَاذِبَةِ وَالْمُفَاخَرَاتِ الْمَزْعُومَةِ، فَكَانَ بِذَلِكَ لَهُ صَوْلَةُ الْحَقِّ وَرَوْعَةٌ لِسَامِعِيهِ، وَذَلِكَ تَأْثِيرٌ رُوحَانِيٌّ وَلَيْسَ بِلَفْظِيٍّ وَلَا مَعْنَوِيٍّ"[4]؛ فهو يجعلها من مبتكرات القرآن الكريم العجيبة، تحدث نغمة موسيقية تستلذها الأسماع رغم أن حروفها لا تماثل في الغالب في الأسجاع، ويرى أنها لعبت دورا في تسهيل حفظ العرب للقرآن الكريم، وعلوقه بصدورهم، وتسهيل وصوله إلى القبائل، والتأثير فيهم بمادة التفكير المُفحِمة، وبوسائل التعبير الممتعة، والطابع الروحاني الرباني.

1-2-1-3- تحديد الفاصلة:

---

[1] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (فصل)

[2] - محمد الحسناوي: الفاصلة في القرآن الكريم، دار عمار، عمان، ط2، 2000، ص29.

[3] - ينظر: جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1، 1974م، ص610.

[4] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص119.

يحددها الطاهر بن عاشور في "الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وتتكرر في السورة تكراراً يُؤْذِن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة"[1]، والفاصلة خاصية قرآنية يختص بها القرآن الكريم لا قبل بأذواق العرب بها، ورغم حضورها الملحوظ في القرآن الكريم لا يمكن أن تكون موازية للقوافي[2]؛ ولذلك كانت بابا مستقلا خاصا به"فهي شاهد قرآني لا يوجد إلا فيه، ولا يعتدل في غيره"[3]؛ وعليه فالفاصلة خاصية من خواص القرآن الكريم تمثل نغمة جديدة لم تسمعها أذن العرب. ويظهر أن تحديدات العلماء للفاصلة لم يكن دقيقا بما يكفي؛ ولذلك ترانا نميل إلى تحديد سيد قطب؛ حيث تتمثل حسب رأيه في ذلك الإيقاع المتشابه الحاصل في آخر الآيات من مثل: حكيم، مبين، مريب...[4]

1-2-1-4-الفواصل وعلاقتها بالمعنى:

يكمن الفرق بين القرآن الكريم وغيره من كلام البشر في أنه معجز في أساليبه ومعانيه معا؛ ولذلك كانت "فواصل القرآن تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعةٌ لها"[5]؛ على اعتبار أن الكلام المفيد ما تبع فيه مبناه معناه، أو على أقل تقدير تعانقا وتكاملا. ورغم أن الشيخ ينوه بجمالها إلا أنه لم يركز على ارتباطها بالمعنى إلا قليلا، وإن أشار إلى تأثيرها العام معتبرا أن جمال الكلام معين على شد المستمع إليه؛ مما يعينه على تصور المعنى وتمثله؛ ولذلك نجده يثبت وجود ظاهرة الفاصلة وقيمتها الجمالية؛ فيجعلها "من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام؛ فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع؛ فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع"[6]؛ فالفاصلة القرآنية إذن من الإعجاز، ومن مقتضيات

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص51.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ص55.

[3] - مصطفى مسلم: مباحث في إعجاز القرآن الكريم، دار مسلم الرياض، ط 6، 1441هـ، ص142.

[4] - ينظر: سيد قطب: في ظلال القرآن دار الشروق - بيروت- القاهرة ط17، عام 1412 هـ، ص193.

[5] - محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن الكريم، دار الفكر العربي، ص214.

[6] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص71.

الفصاحة، وتأثيرها في المعاني يحصل بحسن موقعها في الأسماع فتستعذبها، وفي النفوس فتستلذها، ومن ثمة تتم عملية الشد إلى المعاني، والتأثير بها فهما وقبولا وتطبيقا؛ ولذلك نجد الطاهر بن عاشور يتعامل مع الفاصلة تعاملا خاصا، وبطريقة متميزة، يدرسها حينا مع الفائدة منها، وأحيانا لا يذكر الفائدة وهو الغالب؛ أي مرة تأتي عنده لذاتها، ومرة لذاتها مع وظيفة معنوية، مع مراعاتها لأخواتها.

1-2-1- أمثلة تطبيقية على الفاصلة:

استطعنا ونحن نتابع تحليل الشيخ لهذه الظاهرة أن نحصر عدة كيفيات تمت من خلالها عملية هذا التحليل؛ فقد يكتفي بالتعليل الشكلي المباشر وهو رعي الفاصلة، ومن مواضع ذلك إيثار القرآن الكريم للفظ (الأنثى) على لفظ (الإناث) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ ۝٢٧﴾ [النجم: 27]، فلفظ الأنثى صحيح أنه يناسب الفواصل الأخرى كما يذكر الشيخ[1]، إلا أنه أيضا يدل على طبيعة النوع المخلوق الثاني غير الذكر في سماته وخصائصه، التي يمتاز بها عن ضده، وصيغة الأنثى كفيلة بهذا المعنى؛ ففي لسان العرب "امرأةٌ أُنْثى: كامِلةٌ"[2]، وعليه فالفاصلة جاءت على هذه الصيغة لتناسب المعنى المقصود منها أيضا.

وفي بعض الأحيان، وبعض المواضع من القرآن الكريم وجدناه يركز على التحليل الموسيقي العميق والدقيق المستفاد من علم العروض لظاهرة الفاصلة، ويتوسع فيه بتدعيمه بالتعليل النحوي والصرفي؛ فمن أمثلة مراعاة الفواصل صوتيا، العدول عن لفظ "الحمير" المفرد إلى جمعه في قوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ۝١٩﴾ [لقمان: 19]، يقول: "وإنّما جُمع الحمير في نظم القرآن مع أن كلمة صوت جاءت مفردة، ولم يقل الحمار لأن المعرف بلام الجنس يستوي مفرده وجمعه. ولذلك يُقال: إنّ لام الجنس إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية. وإنّما أُوثِر لفظ الجمع لأن كلمة الحمير أسعد بالفواصل؛ لأنّ من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي، والقافية المؤسسة بالواو أو الياء لا يجوز أن يَرِدَ معها ألف تأسيس، فإنّ الفواصل المتقدمة من

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 27ص114.

[2]- أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (أنث).

قوله: "﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: 12]، هي (حميد، عظيم، المصير، خبير، الأمور، فخور، الحمير)،[والملاحظ أن] فواصل القرآن تعتمد كثيراً على الحركات والمدود والصيغ دون تماثل الحروف وبذلك تخالف قوافي القصائد"[1]. ها هنا وجدنا توسعا في التحليل والتعليل للظاهرة عروضيا وصرفيا ونحويا، ولعل ما يصلح هنا أيضا هو مناسبة لفظ الحمير لحال أولئك؛ فقد وظف القرآن الكريم لفظ الحمر في موضع آخر، ويقصد بها تلك المتوحشة، ووظف الحمير هنا؛ لأنه يقصد الأهلية منها[2]، والتي تخالط هؤلاء في معايشهم؛ فهم قد جربوا تأثير أصواتها على أسماعهم؛ فكذلك تكون أصواتهم، وقد خبروها وعرفوها حق المعرفة؛ فجاءت جمعا حتى يستشعرون تعريض القرآن بهم. رغم ما قدمه الشيخ من تحليل دقيق وعميق لظاهرة الفاصلة في هذا المقام إلا أن ذلك التحليل أسترعى فينا الانتباه على جملة من الملاحظات؛ ففي قوله: أن أحسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي، وكأني به يجعل أحكام القوافي هي المعيار لفواصل القرآن الكريم على الرغم من أنه ينزه القرآن من أن يكون شعرا، ومع العلم أن أحكام القافية استنبطت من الشعر؛ فالأجدر أن تستنبط أحكام الفاصلة من القرآن الكريم. وإذا اعتبرنا أن القرآن الكريم أعجز العرب بالفاصلة؛ لأنهم برعوا في القافية، وحين ذاك تكون الفاصلة هي المثال الذي يقاس عليه. ثم إن الأهم في ذلك أن العربية لغة القرآن الكريم كما أنها لغة العرب في شعرهم ونثرهم؛ فإذا جاز لعلمائنا استخلاص قواعد الشعر من شعرهم، وقواعد النثر من نثرهم، فإنه يجب عليهم استخلاص قواعد عربية القرآن الكريم في أصواتها، وفي تراكيبها المفردة والمركبة من القرآن الكريم نفسه لاعتبار خصوصيته، اللهمّ إلا إذا كان يقصد بالفواصل والأسجاع في كلام العرب شعرا ونثرا. ومن خلال ذلك كله نجد في حديث الشيخ عن شروط القافية المؤسسة، وفي مقارنته بين فواصل القرآن الكريم، التي تعتمد على الحركات، والمدود والصيغ، وقوافي الشعر التي تعتمد على تماثل الحروف، وعن أثر دخول لام الجنس على الجمع، حيث تبطل فيه معنى الجمعية فيستوي مفرده وجمعه، كل هذا مما يُنسب إلى نوع من وظائف اللغة في اللسانيات الحديثة، وهي وظيفة ما وراء اللغة.

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص112.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج29، ص329.

ويجعل حذف حرف من الفاصلة لرعيها مثل ياء المتكلم، قال تعالى: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىۚ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص: 8]، يقول الشيخ وهو يفسر هذه الآية:"وحُذفت ياء المتكلم تخفيفا للفاصلة، وأُبقيت الكسرة دليلا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حذفها من المنادى"[1]، ومثل هذا الحذف يحقق الاقتصاد في التعبير مع عدم تأثر المعنى لحصوله.

ويُزاد حرف كهاء السكت لتحقيق الفاصلة، يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: 19]، ففي يوم مدته خمسون ألف سنة كما نعد في دنيانا، هو يوم عبوس قمطرير، هو يوم تسلم فيه الوجوه للملك الديان، فتبيضُّ وجوه وتسود وجوه أخرى، في هذا اليوم يُؤْتى الصالح كتابه بيمينه؛ فيقول بكل جرأة وجسارة هاؤم اقرأوا كتابيه... يقول الشيخ وهو يتعرض للآية الكريمة بالتفسير: "وَالْخِطَابُ فِي قَوْلِهِ: هَاؤُمُ اقْرَؤُا لِلصَّالِحِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَحْشَرِ. و(هَاؤُمُ) بِتَصَارِيفِهِ مُعْتَبَرٌ اسْمُ فِعْلِ أَمْرٍ بِمَعْنَى: خُذْ، كَمَا فِي «الْكَشَّافِ» وَبِمَعْنَى تَعَالَ، أَيْضًا كَمَا فِي «النِّهَايَةِ». واقْرَؤُا بَيَانٌ لِلْمَقْصُودِ مِنِ اسْمِ الْفِعْلِ مِنْ قَوْلِهِ هاؤُمُ. وَقَدْ تَنَازَعَ كُلٌّ من هاؤُمُ واقْرَؤُا قَوْلَهُ: كِتابِيَهْ. وَالتَّقْدِيرُ: هاؤم كِتَابِيه اقرأوا كِتَابِيَه"[2]، يظهر لنا هذا القول وكأنه تمهيد للمثال التطبيقي الهدف تناول المكون "هاؤم" من حيث وظيفته النحوية، ومن حيث معناه، وكذلك المكون "اقرؤا" ووظيفته التركيبية، وكيف تنازع المكونان المركب الإضافي كتابيه كمفعول بهما. وندعم ذلك التمهيد بتحليلنا الصوتي للفظة "هاؤم"؛ ف "الهاء "حرف جوفي هوائي، مهموس رخو"[3]، فيه اهتزاز واضطراب، يعبر عن الآهات، زاد آهاته مدا اتصال ألف المد به، أُرْدِف بالهمزة وهي حرف حلقي عميق، يخرج بانحباس الهواء

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص215.

[2] - المصدر نفسه، ج29، ص131.

[3] - المكي بن أبي طالب القيسي: الرعاية، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار عمار، ط3، 1996م، ص191-192.

ثم ينفرج فجأة في قوة وبروز[1]، والميم بغنتها؛ كل ذلك مجتمعا أحدث نغما خاصا، عبر به صاحب السجل العامر بالصالحات عن غبطته العارمة.

يتناول الشيخ كلمة "كتابيه" -وهي محل التطبيق- صرفيا ونحويا وصوتيا، بقوله: "وكِتَابِيَهْ أَصْلُهُ: كِتَابِي بِتَحْرِيك يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى أَحَدِ وُجُوهٍ فِي يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ إِذَا وَقَعَتْ مُضَافًا إِلَيْهَا وَهُوَ تَحْرِيكٌ أَحْسَبُ أَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ إِظْهَارُ إِضَافَةِ الْمُضَافِ إِلَى تِلْكَ الْيَاءِ لِلْوُقُوفِ، مُحَافَظَةً عَلَى حَرَكَةِ الْيَاءِ الْمَقْصُودِ اجتلابها، وَالْهَاءُ فِي كِتَابِيَهْ وَنَظَائِرِهَا لِلسَّكْتِ حِينَ الْوَقْفِ، وحَقُّ هَذِهِ الْهَاءِ أَنْ تُثْبَتَ فِي الْوَقْفِ وَتُسْقَطَ فِي الْوَصْلِ.[إلا أن هذه الهاء في هذه الآية تميزت بخصوصية متميزة؛ فـ] قَدْ أُثْبِتَتْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فِي الْحَالَيْنِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْقُرَّاءِ وَكُتِبَتْ فِي الْمَصَاحِفِ، لِلتَّعْبِيرِ عَنِ الْكَلَامِ الْمَحْكِيِّ بِلُغَةِ ذَلِكَ الْقَائِلِ بِمَا يُرَادِفُهُ فِي الِاسْتِعْمَالِ الْعَرَبِيِّ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ أَنْ يَأْتِيَ الْقَائِلُ بِهَذِهِ الْهَاءِ بِالْوَقْفِ عَلَى كِلْتَا الْجُمْلَتَيْنِ. وَلِأَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ وَقَعَتْ فَوَاصِلَ وَالْفَوَاصِلُ مِثْلُ الْأَسْجَاعِ تُعْتَبَرُ بِحَالَةِ الْوَقْفِ مِثْلُ الْقَوَافِي، فَلَو قيل: اقرأوا كِتَابِيَ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَ، سَقَطَتْ فَاصِلَتَانِ وَذَلِكَ تَفْرِيطٌ فِي مُحَسِّنَيْنِ"[2].

ويحلل الشيخ الظاهرة اللغوية "الياء" من" كتابيه" في شكلها الصرفي حيث حُرّكت بالفتح، وتحريكها في موقعها هذا جائز، جاء ليؤدي غرضا معنويا يتمثل في إبراز المضاف إليها للوقوف عليه، وجاءت الهاء للسكت حتى تُسهّل ذلك الوقوف، ووظيفتها الدلالية هنا هي التعبير عن البهجة التي تكتنف من يأتي في كتابه يوم القيامة بحصالة مملوءة بالأعمال الصالحة. تعاضدت كل تلك الدلالات لتحقيق الوظيفة التواصلية عن طريق الاستعمال اللغوي المتفق عليه بين المتكلم والمخاطب، وهذه إشارة تؤكد الطبيعة الاستعمالية للغة العربية؛ مما يجعلنا نقف مجلين لذلك التحليل التداولي بمفهوم اللسانيات الحديثة الذي قدمه الشيخ؛ فتصرُّف المتكلم في استعمال هاء السكت بما يعرفه المخاطب في استعمالات اللغة أفاد أيّما إفادة في التعبير عن انفعالات نفسية تصاحب الإنسان يوم القيامة؛ فرغم ترجيح الإنسان الصالح لنسبة صلاحه إلا أنّه لا يستطيع أن يزكي نفسه، ولا يستطيع أن يجزم بفلاحه؛ ولذلك فرغم اطمئنانه لما وجده في كتابه؛ فقد امتزجت فرحته العارمة بشيء من التوتر ظهر لنا ذلك من تكرار استعمال الهاء

[1] - ينظر: حسن عباس: خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص75. وإبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص91، وكما ل محمد بشر: علم الأصوات، دار غريب، 2000م ص142.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص131.

كآهات، بل زفرات حارة، تترجم الحالة النفسية التي كان عليها لحظة الحساب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فهذا الاستعمال حافظ على نغمة الفاصلة لجانب جمالي يعين على تصور المعنى وتمثله في الذهن والنفس.

ومن دواعي الفاصلة في القرآن الكريم كما يرى الشيخ: تقديم الجار والمجرور لمراعاة الفاصلة ومضمون الآية معا، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧﴾ إلى ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩﴾[المؤمنون: 57-59]،مثلا نجد أن تقديم المجرورين "من خشية"و"بربهم" على عامليهما حصل للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونيهما، أي مضمون المجرورين[1]، إبرازا لقيمتهما في عملية التخاطب.

تقديم كلمة على أخرى، يقول تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٤٣﴾ [البقرة: 143]؛ ففي سياق تفسيره للآية الكريمة يتحدث الشيخ عن الفاصلة، فيحددها ويعلل اختيارها بقوله: "لِيَقَعَ لَفْظُ رَحِيمٍ فَاصِلَةً فَيَكُونُ أَنْسَبَ بِفَوَاصِلِ هَذِهِ السُّورَةِ لِانْبِنَاءِ فَوَاصِلِهَا عَلَى حَرْفٍ صَحِيحٍ مَمْدُودٍ يَعْقُبُهُ حَرْفٌ صَحِيحٌ سَاكِنٌ وَوَصْفُ رَءُوفٍ مُعْتَمَدٌ سَاكِنُهُ عَلَى الْهَمْزِ وَالْهَمْزُ شَبِيهٌ بِحُرُوفِ الْعِلَّةِ فَالنُّطْقُ بِهِ غَيْرُ تَامِّ التَّمَكُّنِ عَلَى اللِّسَانِ وَحَرْفُ الْفَاءِ لِكَوْنِهِ يَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ السُّفْلَى وَأَطْرَافِ الثَّنَايَا أَشْبَهَ حَرْفَ اللِّينِ فَلَا يَتَمَكَّنُ عَلَيْهِ سُكُونُ الْوَقْفِ"[2]. يظهر من خلال هذا التعليل أن السبب في اختيار الفاصلة رحيم بدلا من رؤوف يعود إلى مراعاة صعوبة نطق كلمة رؤوف في هذا المقام، وكأن الشيخ يريد ألا يكتفي بالتعليل الصوتي، فنجده يدعمه بالتحليل المعنوي فيقول:"والرَّءُوفُ الرَّحِيمُ صِفَتَانِ مُشَبَّهَتَانِ مُشْتَقَّةٌ أُولَاهُمَا مِنَ الرَّأْفَةِ وَالثَّانِيَةُ مِنَ الرَّحْمَةِ. وَالرَّأْفَةُ مُفَسَّرَةٌ بِالرَّحْمَةِ فِي إِطْلَاقِ كَلَامِ الْجُمْهُورِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ(...)"[3]وبعد عرض جملة الآراء حول الفروق المعنوية بين لفظتي الرأفة والرحمة يخلص إلى القول:"وَأَيًّا مَا كَانَ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 18، ص 76-78.

[2] - المصدر نفسه،ج2،ص25.

[3] - المصدر نفسه،ج2،ص25،

مَعْنَى الرَّأْفَة فَالْجَمْعُ بَيْنَ رَءُوف وَرَحِيمٍ فِي الْآيَةِ يُفِيدُ تَوْكِيدَ مَدْلُولِ أَحَدِهِمَا بِمَدْلُولِ الْآخَرِ بِالْمُسَاوَاةِ أَوْ بِالزِّيَادَةِ. وَأَمَّا عَلَى اعْتِبَارِ تَفْسِيرِ الْمُحَقِّقِينَ لِمَعْنَى الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ فَالْجَمْعُ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ لِإِفَادَةِ أَنَّهُ تَعَالَى يَرْحَمُ الرَّحْمَةَ الْقَوِيَّةَ لِمُسْتَحِقِّهَا وَيَرْحَمُ مُطْلَقَ الرَّحْمَةِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ"[1]، إذن يظهر لنا أن الشيخ يرجع تأخير رحيم في الآية الكريمة إلى تضافر ثلاثة عوامل؛ فالعامل الأول: أرجعه إلى صعوبة النطق بكلمة "رؤوف"؛ فلو جعلت فاصلة لصعب الوقف على الفاء؛ لأنه شبيه بحرف لين مع اعتماد ساكنها على الهمز؛ وهذا مراعاة لفواصل الآيات المجاورة لهذه الفاصلة، والعامل الثاني: هو تقديم بالناس للاهتمام بهؤلاء الناس المخاطبين، تنبيها لهم على ذلك حتى يشكروه على آلائه المذكورة قبل الفاصلة، والعامل الثالث: يعود إلى الفرق في المعنى بين اللفظين رؤوف ورحيم وهو قائم على أن الرحمة أعم من الرأفة التي هي أقوى منها؛ وعليه أُخِّر العام وقُدِّم الخاص؛ لتكون الرحمة القوية لهؤلاء، والرحمة المطلقة لمن هم دونهم. وهكذا تكون مراعاة الفاصلة في هذا الموضع لأسباب صوتية نطقية ولأسباب معنوية. ومما يدعم وجه اقتضاء المعنى للفاصلة هو ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨﴾ [التوبة:128]، يقول: "والرَّأْفة: رِقَّة تنشأ عند حدوث ضر بالمرؤوف به، يقال: رؤوفٌ رحيم. والرَّحْمَة: رقَّة تقتضي الإحسان للمرحوم، بينهما عمومٌ وخصوص مطلق"[2]؛ فالرحمة إذن جاءت في موضعها المناسب؛ فبعد الرقة لحال المرؤوف يأتي الإحسان إليه؛ لأن الرقة تقتضي الإحسان. هذا التحليل يدل على براعة الشيخ، ودقته في درسه عامة، ولطافة ذوقه الفني. ثم إن اختيار الكلمة المحققة لسهولة النطق وانسياب النغم هي وظيفة جمالية؛ ولعل النغمة الجميلة، كما أن لها وقعا على السمع فلها مثله على النفس؛ فالسمع يقبلها ويستأنس صوتها، والنفس تقبلها وتستلذها بما تتضمنه من معنى.

1-2-1-2- العدول في الفاصلة القرآنية:

1-2-1-2-1- تعريف العدول:

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص25.

[2] - المصدر نفسه، ج 11، ص73.

أ-في اللغة: "العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين، أحدهما: يدلّ على: استواء، والآخر: يدل على اعوجاج"[1]، وفي هذا المقام تكون الدلالة الثانية هي المقصودة.

ب-وفي الاصطلاح: العدول هو الخروج عن أصل، أو مخالفة القاعدة، وهو من موارد التأنق اللفظي في الأسلوب[2]، وهذا التعريف يربط بين العدول والجانب الجمالي في استعمال اللغة. والملاحظ في هذا الباب أن ما يكون اليوم عدولا عن الأصل والقاعدة قد يكتسب مع كثرة الاستعمال قدرا من الاطراد قد يرقى به على رتبة الأصل الذي يقاس عليه[3]؛ فكم من خروج عن الأصل ومع كثرة الاستعمال أصبح مألوفا كأنه أصل، حتى بعض التعابير المجازية مع مرور الوقت وكثرة الاستعمال أصبحت حقيقة.

ج-قيمته الجمالية: مما ورد عن الجرجاني عن التقديم والتأخير وهو خروج عن الأصل أي عدول عنه؛ هو "باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية"[4]؛ ولذلك لا يعني أنه شذوذ ومعاداة للأصل الذي عدل عنه، فمن جهته يأتي ليكمله ويوسعه، وأما من جهة المتلقي فهو يعمل على دفعه وإثارته وتحريكه، وأما من جهة المنتج فهو يفسح المجال أمامه في استعمال اللغة إبداعا وإمتاعا؛ ولهذا ذهب القدماء في تسميته مذاهب شتى فهو اتساع[5]، وعدول أو خروج عن الأصل[6]....ومجاز[7]، وفي تعدد هذه التسميات عند قدمائنا تطرية لمفهوم العدول وثرية.

1-2-1-2-2-2- نظرة تقويمية لبعض ما سمي به العدول: إن سنن الحياة تقتضي وجود الأصل وما يتفرع عنه، كما تقتضي وجود ما يكون ضروريا تتوقف عليه الحياة، وما يكون كماليا يكمله ويحسنه؛ ولذلك فإن الله عندما تَحدّث عن خلق الخيل والبغال والحمير؛ بين لنا العلة من خلقها

---

[1] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (عدل).

[2] - ينظر: تمام حسان: البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، ص347.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ص347.

[4] - عبد القاهرالجرجاني: دلائل الإعجاز، ج1، ص106.

[5] - ينظر: عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج 1، ص211.

[6] - ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج3، ص270-271.

[7] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ج1، ص263-264.

فقال: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ٨﴾ [النحل: 8]؛ فجعل الركوب ضرورة وجعل الجمال رديفا له، ورغم أن الجانب الجمالي في الحياة عامة قد يبدو للبعض من الكماليات، فإن الأكيد فيه أنه مكمل للجانب الضروري منها، وقد لا تستقيم حياتنا إلا بوجوده، هذا ما يستنبط من الآية الكريمة، والجمال لا يقتصر على جوانب الحياة المادية، بل يتعداها إلى الأخلاق والقيم، بل قد يكون الجمال المعنوي أكثر قيمة وتأثيرا من الجمال المادي؛ كذلك الشأن بالنسبة لمصطلح العدول، فرغم كونه عدولا عن الأصل إلا أنه استثناء مقبول، وفرع محمود مطلوب؛ ولذلك وجب أن لا نظلمه فنخلع عليه أوصافا خادشة شانية شائنة، فنسميه بتسميات الخرق والكسر وما إليهما...وخاصة عندما يتعلق الأمر بالإسلام والأخلاق؛ ولأن المصطلح العلمي مظهر حضاري، كما أنه محتوى ثقافي وتربوي؛ فلو تساهلنا في التسميات لربما كنا معاول هدم من حيث لا ندري؛ لأننا نربي الأجيال على الجرأة ضد مثلنا ومقدساتنا.

1-2-1-3-**أمثلة تطبيقية على العدول في الفاصلة القرآنية**: من مظاهر العدول في الفاصلة القرآنية هذه الأمثلة المختارة من تفسير التحرير والتنوير:

العدول في الفاصلة من صيغة إلى أخرى؛ يقول الشيخ: "قد يكون العدول عن مصدر إلى آخر مدعاةً للتناسب الصوتي بين فواصل الآيات القرآنية، ومنه ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابٗا٢٨﴾ [النبأ: 28]، يقول الشيخ "ورد المصدر (كِذّابا) بكسر الكاف وتشديد الذال مصدر (كذّب)، و(الفعال) بكسر أوله وتشديد عينه مصدر (فعل) مثل التفعيل، ونظائره: القصار، مصدر (قَصر...[وعلة حدوث هذا العدول كما يقول:] وأوثر هذا المصدر أي "كذابا" هنا دون "تكذيب" لمراعاة التماثل في فواصل هذه السورة، فإنها على نحو ألف التأسيس في القوافي، والفواصل كالأسجاع ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي. وألف التأسيس في القوافي هي ألف مد تلتزم في القصيدة، ويكون بينها وبين حرف الروي حرف متحرك يلزم ذلك الموضع. [ويستعين في ذلك برأي الزمخشري فيقول:] وفي «الكشاف»: وفعال فعل كله فاش في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره. وانتصب كذابا على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة تكذيبهم بالآيات"[1]؛ إذن ترتبط الفاصلة

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص40- 41.

هنا كذابا بمعنى مراد وهو التكثير؛ للتعبير عن شدة تكذيب المشركين للقرآن الكريم واستهزائهم به. وفي هذا المقام نلاحظ قدرة الشيخ على الشرح والتفسير، والتعليل والاستدلال، والتي استقصت جميع جوانب المسألة.

ويرى في العدول عن الماضي إلى المضارع في فريقا كذبتم، وفريقا تقتلون مراعاة للفواصل؛ لتأدية المعنى المراد، يقول وهو يفسر هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة: 87]، "وجاء في تقتلون بالمضارع عوضا عن الماضي لاستحضار الحالة الفظيعة وهي حالة قتلهم رسلهم مع ما في صيغة تقتلون من مراعاة الفواصل فاكتمل بذلك بلاغة المعنى وحسن النظم"[1]، وفي هذا الموضع يربط الشيخ صراحة بين الفاصلة والدلالة المعنوية، ويظهر أن هذا العدول وَفّر حرف النون بغنتها؛ مما حقق نغمة موسيقية حزينة تناسب بشاعة الحدث، و"الغُنَّة أَن يُشْرَبَ الحرفُ صوتَ الخيشوم، (...) وظبي أَغَنُّ: يخرج صوته من خَيْشومه"[2]، والغنة تجري في النون والميم والتنوين، وربطوها بالظبي؛ لأنهم شبهوها بصوتها عندما تفقد ولدها؛ تعبيرا عن حزنها عليه.

وقد يربط الشيخ الطاهر بن عاشور بين الفاصلة والقراءة القرآنية والعدول أيضا؛ ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [الكهف: 24]، يقول في معرض تفسيرها في جانب الفاصلة: "ووجه إيثار- مفتوح الراء والشين- في هذه السورة في هذا الموضع، وفي قوله الآتي: (...)أن تحريك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن الفواصل".[ويقارنها بما يشاكلها في السورة نفسها؛ فيقول:] ألا ترى أن الجمهور قرؤوا قوله في هذه السورة: على أن تعلمن مما علمت رشدا [الكهف: 66]- بضم الراء لأنه أنسب بالقرائن المجاورة له وهي من لدنا علما [الكهف: 65]- معي صبرا[الكهف: 67]- ما لم تحط به خبرا [الكهف: 68]- ولا أعصي لك أمرا [الكهف: 69] إلى آخره.[واسترشادا بما أقره عن المعنى المعجمي للكلمتين بقوله:]الرَّشَدُ- بِفَتْحَتَيْنِ-: الْخَيْرُ

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1 ص598.

[2] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (غنن)

وَإِصَابَةُ الْحَقِّ وَالنَّفْعُ وَالصَّلَاحُ، ... وَالرُّشْدُ- بِضَمِّ الرَّاءِ وَسُكُونِ الشِّينِ- مُرَادِفُ الرَّشَدِ. وَغُلِّبَ فِي حُسْنِ تَدْبِيرِ الْمَالِ"[1]، نقرر أن مجيء الفاصلة في الآية الهدف قال له موسى...رَشَدا، حصل للإيفاء بالغرض المطلوب وهو الصلاح، وحسبنا دليلا مع معناها المعجمي هو مصاحبتها لكلمة هدى، أما رُشْدا، فقد وردت في سياق الحديث عن تكفل الله بأرزاق عباده خاصة المستضعفين منهم، المتمثلة في خرق السفينة وإقامة الجدار... وعليه فهي تلائم غالب استعمالها وهو حسن تدبير المال، مع العلم أن الشيخ يُرجع وُرودها بالفتح لتناسب الفواصل المجاورة لها، وورودها بالضمة في موضع آخر للعلة نفسها، وهذا النوع يسمى العدول الداخلي أي داخل السورة فتجري الفواصل على نمط واحد ثم يحدث عدول عنه إلى نمط أخر[2]. إلا أن حرص الشيخ على المعنى المعجمي للفظين رَشَدا ورُشْدا يشير إلى إمكانية اعتماد المعنى في اختيار الفاصلة وإن لم يصرح بذلك، ومثل هذا الأسلوب من شأنه أن يحدث صدمة في تفكير السامع وفي شعوره، مما يثير انتباهه إلى مضمون الخطاب، كما أنه من جهة أخرى يعمل على دفع السأم والملل عنه، وإخراجه من حال الرتابة والنمطية بالمراوحة بين أساليب التعبير، والتفنن في استعمالها.

1-2-2-الاتزان الصوتي في القرآن الكريم:

اللافت أن الشيخ لا تجاوزه ظاهرة تعبيرية دون أن ينبه إليها على الأقل، إن لم يبحثها ويحاول فك شفرتها، كذلك تعامله مع محسن الاتزان كظاهرة واقعة في كلام الله بفرادة وتميز، تناسب مسألة إعجازه كما بدا لنا من خلال تفسيره، فها هو يوكد وجود محسن الاتزان في القرآن الكريم، مكتفيا بالإشارة إليه بالإجمال في سورة" يس"،حاصرا الآيات القرآنية التي وافقتها البحور الشعرية بقوله: ثُمَّ إِنَّ فِي الْقُرْآنِ مِنْ جَمِيعِ الْبُحُورِ شِعْرًا..."[3]. ثم ذكر وجوده في كل موضع يظهر أنه اسْتُعمل فيه دون تحليل بالتعليل لوجوده وعلاقته بالمعنى، ولعله يقصد بوجود هذه الظاهرة الصوتية في القرآن الوجود العفوي. ومجرد الإشارة منه إلى هذه الظاهرة البديعية الصوتية، استفز فينا الاهتمام بها، فرأينا أنه من تمام هذا الدرس أن ندعم اهتمام

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص267.

[2] - ينظر: صلاح فضل: علم الأسلوب مبادئه، ط1، دار الشروق، القاهرة، ص211.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص59.

الشيخ بهذا المحسن بالتحليل والتوجيه الذي نأمل أن نفي بحقه، وأن نضيف شيئا عليه حتى ولوكان يسيرا.

نقول: كانت معركة حنين معركة حاسمة، خاضها الرسول صلى الله عليه وسلم باثني عشرة ألف مقاتل من الصحابة، فيهم من كانوا حديثي عهد بالإسلام، ضد ثلاثين ألف مقاتل من الكفار وذلك بعد فتح مكة[1]؛ ولذلك دخل الكثير من المسلمين هذه المعركة وهم في غرور عارم بقوتهم إلا أن العدو فاجأهم بقوة أكثر منهم بكثير. أصيب المسلمون بالذعر فانقلبوا على أعقابهم فارين، تاركين نبيهم مع قلة من الصحابة يواجه تلك القوة. ويسجل القرآن هذه الحالة بقوله الله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴿٢٥﴾﴾ [التوبة:25]، إلا أن صيحة مدوية سريعة في رناتها، مؤثرة في كلماتها ونغماتها، صادرة من النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو يواجه الكفار في ساحة المعركة مع ثلة من أصحابه: "أنا النبي لا كذب أنا بن عبدالمطلب"، رواه البخاري ومسلم، بثت روحا جديدة بعد أن خارت العزائم، وتآكلت الهمم. كانت هذه النغمة بحمولتها القضوية ورناتها الموسيقية سيفا بتارا صارما بعد أن انثلمت السيوف ولانت، كانت الفيصل في ترجيح كفة الانتصار لصالح المسلمين بعد أن غارت الحظوظ والسعود؛ إذ فعلت فعلتها في نفوس المسلمين، وبثت فيهم روحا جديدة؛ فعادوا إلى ساحة الحرب أقوياء ثابتين لينصروا الحق إلى أن تم لهم ذلك. قال ابن حجر عن كلام الرسول بالعبارة: "أنه خرج موزونا ولم يقصد به الشعر. قال: وهذا أعدل الأجوبة"[2]، أي على وزن الرجز، والرجز في اللغة هو اضطراب وتتابع؛ ولذلك سُمي البحر بالرجز لتوالي حركاته وسرعتها، وهي هنا تناسب أجواء العراك والنزال.[3] هذا المثال مهدت به؛ لأضع القارئ في جو

---

[1] - ينظر: ابن القيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ط 27، 1994م، ج3، ص465.

[2] - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح البخاري،المكتبة السلفية – مصر ،ط1، 1390 هـ، ج8،ص31.

[3] - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الجيل، ط5، 1981 م، ج1، ص136.

البحث لما فيه من غرابة، وأتيت به للتمثيل على أن الكلام إذا وافق الشعر في محسن من محسناته لا يكون بالضرورة شعرا؛ ولأنه بالضرورة مؤثر؛ بأنه فصيح بليغ، جليل جميل.

يقول الشيخ: "فمن صحيح الطويل قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 29]"[1]؛ فالطويل من البحور المركبة؛ أي التي تتكون من تفعيلتين مختلفتين تتكرر ثماني مرات، وعدد حروفه ثمانية وأربعون حرفا[2]. سُئل الخليل لماذا سماه طويلا قال: "لأنه طال بتمام أجزائه"[3]؛ ولذلك فهو بحرطويل النفس يصلح للأغراض الجادة[4]، يمنح حرية ومتسعا للشاعر ليعبر به عن فيض من مشاعره وتجاربه. وتفعيلاته: هي فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن في كل شطر، هذا في الشعر. جاءت الآية تذييلا بعد الدليل الحسي الذي قدمه الله سبحانه وتعالى على قدرته على البعث والنشور بقصة أهل الكهف، على أساس أنها تحمل الحق الذي لا مراء فيه، تتضمن رد الرسول (صلى الله عليه وسلم) على الكفار بتوجيه من الله؛ حيث" أَمَرَهُ أَنْ يُصَارِحَهُمْ بِأَنَّهُ لَا يَعْدِلُ عَنِ الْحَقِّ الَّذِي جَاءَهُ مِنَ اللَّهِ، وَأَنَّهُ مُبَلِّغُهُ بِدُونِ هَوَادَةٍ، وَأَنَّهُ لَا يَرْغَبُ فِي إِيمَانِهِمْ"[5]. ونظم الآية هنا والذي سماه الشيخ الاتزان فيه مماثلة موسيقية لبحر الطويل، وهو بنغمته الجادة المتزنة الطويلة كما تهيأ لنا، يناسب جدية الموضوع، وحال الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو يخوض معركة ضد الكفار متعددة العناصر، مختلفة الأوجه الإيمانية، والعقلية، والكلامية، والوجدانية؛ فهذه المعركة تتطلب طول النفس في الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو يقارع الكفار بالبرهان الساطع، والدليل القاطع. ونلاحظ أن التفعيلات جاءت صحيحة، وصحة نغمات محسن الاتزان هنا تعبر عن صحة المسعى، وسلامة القرار، والثقة بهما وبمصدرهما، كما تناسب الحرية التي منحها الله للناس في أن يؤمن منهم من يؤمن، ويكفر من يكفر؛ إذ لكلٍّ

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص59.

[2] - ينظر: صفاء خلوصي: فن التقطيع الشعري والقافية، مكتبة المثنى بغداد، 1977م، ط5، ص43.

[3] - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1، ص136.

[4] - ينظر: إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، الأنجلو مصرية، ط2، 1952 م، ص189.

[5] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص307-308.

متسع من الاختيار؛ فالقضية هنا عقيدية، تمثل ركنا من أركان الإيمان. وطريقة تناولها قامت على التخيير بالتفكير السليم والاستدلال الحسي الذي يلامس أفهام الناس، ويقارب مدركاتهم الفكرية، والحياتية، والدينية، والتاريخية، وعلى أسلوب الترغيب والتنفير ببيان مصير كل صنف عند الله، كل ذلك يتنافى ووسائل الضغط والإكراه المادية المتعارف عليها في دنياهم. وهذه الوسائل عامل حاسم في سيرورة قصة أهل الكهف، القائمة على الأمثلة الحسية الملابسة لحياة الناس جميعا، تُقرِّب قضايا غيبية ومعنوية وتاريخية تتصل بالذاكرة الجماعية للناس، والمتصلة بقصة أهل الكهف الغريبة العجيبة. وفي نغمات الطويل متسع من الأدلة، ومتسع من الجهود، ومتسع من الخيارات، ومتسع من القصص، ومتسع من العراك والسجال الفكري والمادي. وهي -أقصد قصة أهل الكهف- دليل مادي على يوم البعث والنشور؛ فكما أنام الله هؤلاء الفتية لأكثر من ثلاثة قرون وزيادة، ها هو يوقظهم من جديد ليكونوا دليلا ماديا على قدرته على بعث الخلائق يوم القيامة للحساب والعقاب، ثم ماذا؟ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وما عليك يا محمد إلا أن تقول، أن تبلغ رسالة ربك، أما شأن إيمان الناس أو كفرهم؛ فإنه موكول إلى الله أمره.

وفي تفسيره قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٢١٣﴾ [البقرة: 213]، يقول الشيخ: "ومن الكامل قوله تعالى: والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[1]، وتفعيلات الكامل هي متفاعلن تتكرر ست مرات. فعندما تختلف بالناس السبل وتتقطع بينهم الأسباب؛ فتدب بينهم عقارب الشقاق. وبعد أن كانوا أمة واحدة، وجاءتهم الرسل بالبيِّنات لتجسر بينهم الهوات؛ ها هم ينغمسون فيه من جديد متمادين غير مبالين بتلك الهدايات. أما في الجهة الأخرى حيث تجد المؤمنين، تجد ألطاف الله العذبة وعناياته السمحة، تحف بالمؤمنين لتهديهم إلى صراطه المستقيم؛ فلا غرابة أن هذه الأجواء تراسلها رنات صوتية، توافقها في طبيعتها، وترافقها في تصوير المعاني؛ هي رنات بحر الكامل وهو من البحور السباعية العذبة تصلح

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص59.

للأغراض التي تحتاج إلى التوسعة، والتي تحتاج إلى الرقة واللطافة[1]، وأي لطافة أرق من أن تحيطك مشيئة الله، فتحظى بهدايته إلى صراط مستقيم.

يقول الشيخ:"ومن بحر الرجز: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾﴾ [الإنسان: 14]"[2]، والرجز في اللغة هو اضطراب وتتابع؛ ولذلك سمي البحر بالرجز لتوالي حركاته وسرعتها، وقد مر هذا معنا في التمهيد لهذا الباب؛ ففي دانية وذللت حركتان ماديتان تترجم حركات نفسية؛ ف"دانية" حركة مادية، تُعبِّر عن حركة نفسية إيجابية حادثة في نفس ذات مُريدة لفعل التواضع والرأفة، مكثرة منهما، تعبير عن تهيئة لحال الهدوء والمتعة الدائمين، وهي مناسبة للظل، وخاصة أن الصيغة جاءت جمعا؛ فليست ظلا واحدا، بل ظلالا وافرة وارفة، وعدل عن استعمال "من" إلى "على" للإيحاء بالاستعلاء المتمكن منهم... وفي "ذللت" فعل مادي، تتبعه حركة نفسية سلبية فيها اضطراب وتطويع، سواء في معناها كما ترى، أو في شكلها اللفظي، وذلك بتردد حرف اللام فيها، وجيء بصيغة المبني للمجهول هنا للتعبير على أن هناك فعلا قصديا من فاعل، يجعل القطوف قريبة طيعة في متناول المنعمين، وكأن الفعل وقع عليها من قبل فاعل مجهول؛ ذلك لأن الظل يسلط على المكان بفعل أثر أشعة الشمس؛ فتسلط الشمس جعل الظلال تدنو من المكان بمحض إرادتها، وتستطيع أن تبتعد عنهم إذا تغير موقع الشمس من السماء. أما القطوف فلا يمكن أن تشبه حالها مع هؤلاء حال الظلال؛ فليس هناك في الطبيعة ما يجعل القطوف تكون في متناولهم وبطريقة تقتضيها طبيعة الحياة والمخلوقات إلا إذا كان هناك فاعل يقع فعله المؤكد على القطوف... وبتوفر الظلال وتوافر الثمار تكون النعمة تامة والهناء حاصلا؛ مما يُعبِّر عن سعة الحال وبحبوحته؛ ومما زاد من الإحساس بهذه الأجواء تلك التغيرات التي لحقت التفعيلات فزادت من تسارع تهيئتها.

ويقول:"ومن بحر الرمل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: 13]"[3]، وتفعيلات بحر الرمل هي فاعلاتن تتكرر ست مرات؛ و"سُمِّيَ بالرَّمَلِ لسرعة النطق به،

---

[1] - ينظر: غازي يموت: بحور الشعر عروض الخليل، دار الفكر اللبناني، ط2، 1992م، ص91.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص59

[3] - المصدر نفسه، ج23، ص59.

مأْخُوذٌ من رَمَلَ رَمَلاً، أي هَرْوَلَ هَرْوَلَةً، والهَرْوَلَةُ هي فوق المشي ودون العدو، وهذه السرعة متأتّية من نتابع التفعيلة فَاعِلاتُنْ فيه"[1]، وقيل: "سُمِّيَ بذلك لتشبيهه برَمْلِ الحصير لضمّ بعضه إلى بعض"[2]؛ وهذه النغمات بتلك الخصائص تناغم سرعة الجن في أداء مهامهم المنوطة بهم من قبل سليمان (عليه السلام) في تحضير الطعام وتقديمه، مع الدلالة على وفرة ذلك الطعام وتنوعه.

قال تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴿٤٩﴾﴾ [الحجر: 49] ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: 50]، يقول الشيخ: "اعْلَمْ أَنَّ فِي قَوْلِه تَعَالَى نبئ عِبَادِي إِلَى الرَّحِيمِ من المحسّنات البديعية مُحَسِّنَ الاتِّزَانِ إِذَا سَكَنَتْ يَاءُ أَنِّي عَلَى قِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ بِتَسْكِينِهَا، فَإِنَّ الْآيَةَ تَأْتِي مُتَّزِنَةً عَلَى مِيزَانِ بَحْرِ الْمُجْتَثِّ الَّذِي لَحِقَهُ الْخَبْنُ فِي عَرُوضِهِ وَضَرْبِهِ فَهُوَ مُتَفْعِلُنْ فعلاتن مستفع لن مرَّتَيْنِ"[3]؛ وهو بحر قصير خفيف[4] تغعيلاته، هي: فاعلاتن مستفعلن يأتي مجزوءا دائما. جاءت الآية تمهيدا لقصص أنبياء وأقوامهم كقصة إبراهيم، وقصة لوط (عليهما السلام)، وقصة أصحاب الأيكة، وقصة ثمود، وابْتُدِئَتْ تلك القصص بفعل الإِنْباء للتشويق إليها. وفي هذه الآية يتحدث الله عن نفسه وصفاته الغفور الرحيم، التي يفضي بها على عباده، وصفاته الضد التي يتعامل بها مع غيرهم من الكفار. واختار للشطر الذي يتحدث فيه عن معاملته لعباده المؤمنين نغمة بحر المجتث، زادته التغيرات بالحذف خفة وسرعة لتناسب أجواء تقديم الأخبار، وأجواء تعامل الله مع عباده، وإسراعه إلى رحمتهم وغفران ذنوبهم[5]؛ فعَنِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ فيما يَرْوِيهِ عن رَبِّهِ، قالَ: إذَا تَقَرَّبَ العَبْدُ إلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إلَيْهِ ذِرَاعًا، وإذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ منه بَاعًا، وإذَا أتَانِي مَشْيًا أتَيْتُهُ هَرْوَلَةً"، صحيح البخاري. هكذا يتعامل الله مع الصالحين من عباده، يلقاهم بفيض من رحماته الواسعة، يتقربون إليه بالقليل من الطاعات؛ فيجازيهم بالكثير من الحسنات، فالحسنة بعشر أمثالها كما ورد في الصحاح الحسان.

---

[1] - صفاء خلوصي: فن التقطيع الشعري والقافية، ص133.

[2] - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1، ص136.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 14ج ص54.

[4] - ينظر: سليمان البستاني: إلياذة هوميروس، ص82.

[5] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14ص53-54.

يقول تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢﴾ [عبس: 17-22]، يقول الشيخ: "وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ بَلَغَتْ نِهَايَةَ الْإِيجَازِ وَأَرْفَعَ الْجَزَالَةِ بِأُسْلُوبٍ غَلِيظٍ دَالٍّ عَلَى السُّخْطِ بَالِغٍ حَدَّ الْمَذَمَّةِ، جَامِعٍ لِلْمَلَامَةِ، وَلَمْ يُسْمَعْ مِثْلُهَا قَبْلَهَا، فَهِيَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ الْقُرْآنِيَّةِ"[1]، فيها دعاء على الإنسان الذي كفر، هذه الجمل القصيرة المتتابعة طوت عمر الإنسان، حيث بُدِئت بالدعاء عليه شر دعاء، لأنه كفر وتسرع دون أن يتدبر أصل خلقه وهو نطفة، ومنها تقديره بمختلف هيئاته وصفاته وطبائعه، أرزاقه وأعماله، بدايته ومآله...هُدَاه وضلاله، ثم ألهمه رشده ويسر له السبيل الذي يسلكه، وغيره مما أنعم به عليه كثير، ثم أماته وأقبره وحين يشاء ينشره. وكأنّ كل ذلك يحدث في لحظات تقدر بقدر قراءة تلك الفقرات، ثم تُطْوى صفحته في طرفة عين، وكأنه لم يكن شيئا من ذلك قد ذكر[2]، ولذلك لا عجب أن يَرِد في قوله: "قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ" مُحَسِّنُ الِاتِّزَانِ فَإِنَّهُ مِنْ بَحْرِ الرَّمَلِ مِنْ عَرُوضِهِ الْأُولَى الْمَحْذُوفَةِ"[3]، وقد سبق ذكر الدلالة المعنوية التي يوحي بها نغم تفعيلات هذا البحر، ومما زاد في تتابع الفقرات وتسارعها صيغة المبني للمجهول، التي تقتضي حذف الفاعل الحقيقي، وذلك لاختصار الكلام وتقليله.

يقول الشيخ:"وَمن بَحْرِ الْخَفِيفِ ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣﴾ [الماعون: 1-3]"، وتفعيلات بحر الخفيف هي فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن في كل شطر. يُسْتفاد من هذه الآية الكريمة أن الإيمان بالبعث والجزاء هو الوازع الذي يزع الناس عن المفاسد والشرور، فإذا تَرَبّت عليه النفس أورق وأزهر وأثمر الخير والصلاح، حيث يجعل صاحبه يراقب الله في الصغير والكبير، لأنه يعلم أن يوم الحساب لا يخلفه ولا يمكن أن يتجاوزه، يحاسب فيه على كل مثقال ذرة من خير فعلها، أو مثقال ذرة من شر اكتسبها، وإذا غابت عنها تلك التربية، أو غُيِّبت، كان ذلك بمثابة الطامة الكبرى على الناس والحياة، إذ ينطلق المفسدون في فسادهم يلحقون الضرر بغيرهم من مخلوقات الله بلا وازع يرقبهم، ولا ضمير يردعهم، ومن ثمة يحيق بنا جميعا الهلاك. فلننظر

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30ص121

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج30، ص120-122-123.

[3]- المصدر نفسه ، ج 30، ص122.

كيف يجعل الله هنا دعّ اليتيم، وعدم الحض على إطعام المسكين من مقتضيات إنكار يوم الدين؛ ولننظر قبل ذلك كيف تُسَخر الآليات اللغوية والبلاغية في تشنيعه، لقد عمل الاستفهام على التعجيب من منكري يوم الدين، وما انجرّ عنه من آفات اجتماعية، أُرْدِف هذا الاستفهام بالموصول وصلته للتشويق إلى المسؤول عنه؛ لأن الموصول اسم مبهم يحتاج إلى صلة وعائد لتوضيحه، والفعل ترى الذي يدل على الرؤية البصرية؛ لأنه تعدى إلى مفعول به واحد، مما يجعل رؤية الذي ينكر يوم الدين حقيقية؛ فهذا وأمثاله قد نعايشهم ونراهم بسلوكياتهم، وهم يعاملون الضعفاء معاملة قاسية، وفي الموصول الثاني مع اسم الإشارة "ذلك" المميز والمبرز للمقصود بالسؤال بعد فاء السببية، التي تجعل دع اليتيم وعدم الحض على إطعام المسكين مسببا عن التكذيب بيوم الدين درجة ثانية من التشويق، والأفعال المضارعة يكذب، يدعّ يحضّ مفيدة لاستمرار وتجدد هذا الجرم في حق الله، وفي حق الضعفاء من خلقه؛ وفي كل ذلك تشنيع بهذه المعصية، وكناية عن تحذير المسلمين منها. وأخيرا فلننظر كيف جاءت نغمة الجملة القرآنية على تفعيلات بحر الخفيف[1]، وهو أخف البحور السباعية[2]، والمفارقة أن موضوع الجملة القرآنية فيه من الشناعة ما فيه، وفيه من الخطورة ما فيه، وفيه من القساوة ما يكفيه، وهذا ما لا يتوافق مع طبيعة نغمة البحر السهلة اللينة. لقد استفزني هذا الأمر فانشغلت به، واشتغلت عليه، ورحت أُقطع وأقطع، وأعاود التقطيع، إلا أنه لم يستقم لي الأمر في تقطيعه؛ فأحجمت عنه، وقررت الانسحاب من ميدان المنازلة فيه، إلا أن شغفي به، وحنيني إليه لم يفارقاني وظلا يراوداني، وعنادي له كان قد تفاقم واشتد، وفضولي فيه قد اشتط حتى عاد نارا تلظى؛ فرحت أقرأ عنه مرة بعد أخرى، إلى أن قرأت عن عادة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في كسر الشعر إذا رواه[3]، وعن كسر الوزن في الآية الكريمة، ومنه أن أبا نواس ضَمّن "فذلك الذي يدع اليتيم"[4] في شعره وقام بالتخلي عن اللام من "ذلك"، حتى يستقيم له الوزن؛ فعرفت أن المشكلة تكمن في هذا الموضع، وعلمي أن أمرا كهذا لا يقع في القرآن اعتباطا؛ فأقبلت عليه

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص564-565.

[2] - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج 1، ص136.

[3] - محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415 هـ، ج12، ص48.

[4] - أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر دار المعارف – مصر، ط5، 1997م، ص52.

من جديد، ولكن هذه المرة بأساس أقوى، وبأفق أوسع؛ فاهتديت على غرار ذلك إلى أن المفارقة بين طبيعة موسيقى بحر الخفيف ومضمون الآية الكريمة، مردها إلى أن الله بهذا التوظيف لهذه النغمات أراد إحداث كسر في الذوق الموسيقي العربي؛ فالعربي في ذلك الوقت قد تفسد شهيته في الكلام إذا شاب ذلك الكلام خللا تعبيريا أو صوتيا، كما تفسد شهية الآكل إذا حدث وأن طرأ على طعامه ما يؤذيه. زد على ذلك أن هذه الآية قد تكون نزلت في الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ ممن ذكُر أنها نزلت فيهم[1]، فإذا كان هو المقصود فإننا نعرف منزلته في العربية وهو الذي قال في القرآن قولته المشهورة ولا تزال تتردد على مسامعنا، وتطرق أبواب عقولنا ونفوسنا، ولا يزال يتردد صداها في كتبنا كلما أردنا إبراز فصاحة وبلاغة القرآن. ماذا نظن يحدث له عندما يعرف أن هناك كسرا في الوزن، ولكنه لم يؤثر في طلاوة أسلوب القرآن وحلاوته؟ إن في هذا الكسر، وفي الهوة السحيقة بين النغمة اللينة والموضوع الغليظ كما يبدو لي صدمة عنيفة، الغرض منها تنبيه يستوقف السامعين للتفكير والتأمل في الأمر الفادح، وهو ليس التكفل باليتيم وإطعام المسكين؛ فهما أمران مُكلّفان قد يُعْذَر من يتوانى عنهما؛ بل هما تعنيف اليتيم وطرده، وعدم حث الناس على إطعام المسكين، وهذان السلوكان يقتضيان غرضين: أولهما التشنيع بأعمال وصفات الكفار، حيث أن ما يجعل الجرم مركبا مضاعفا عدم مساعدة الضعفاء ومعاملتهم بقساوة وعدم الاهتمام بهم، أما ثانيهما فهو ترقيق قلوب المسلمين نحو اليتامى والمساكين، أما شأن الكفار في ذلك فهو أمر ميؤوس منه. والغرض الأهم من كسر الوزن هو إعجاز العرب في الوزن الذي تفوقوا فيه، وكأنه يقول لهم نستطيع أن ننظم الشعر ولكننا لا نفعل، وفي عدم فعلنا إعجاز لكم في جودة نظمنا؛ حيث أن هذا الكسر لم يؤثر في مقتضى إعجازه البياني والمعنوي. فما تعارفوا عليه من وجوه الفصاحة في ديوانهم هو كمال صورة الوزن وإلا خرج عن معايير الجودة والجمال، أما هنا فحتى موضع الكسر -والكسر هنا بالنسبة للكفار أما بالنسبة إلينا هو إعجاز- هو في اسم الإشارة "ذلك" لو حذفت اللام لاستقام الوزن بالنسبة إلى الشعر، ولكنه بالنسبة إلى المعنى المراد فإنه يؤثر سلبا، كيف؟ فاللام في اسم الإشارة للبعيد، والكفار المقصودون بالخطاب معروفون بدلالة الرؤية البصرية، ومميزون بدلالة اسم الإشارة نفسه، والمعنى هنا يتطلب حضوره -أقصد اللام- لأنه مُعبر عن ذهابهم في صفاتهم إلى أبعد الحدود، وبلوغهم فيها مبلغا خطيرا؛ ولذلك كان حضوره ضروريا مع أن الله سبحانه وتعالى يريد استبعاد الكفار وتغييبهم في هذا الموقف؛ فهم حاضرون بدلالة فعل الرؤية

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص565.

الحقيقية "أرأيت" معروفون بدلالة اسم الإشارة، غائبون بلام البعد تجاهلا لهم. والمقرر أن ورود هذا المحسن في القرآن الكريم لم يرد لأنه أوزان لبحور الشعر، وإنما لتأدية وظيفة جمالية تتجلى من خلالها نغمات موسيقية في أجل وأجمل صورها، وكانت قد وردت في كلام العرب من خلال الشعر لتلك الغاية نفسها مع الفارق بين كلام الله وكلام البشر. وورودها في القرآن الكريم ليس تقليدا للشعراء وإنما استعمالا لكل ما يناسب الفطر السليمة من العلل، الصافية من الشوائب والتي جبل عليها الخلق، ولم يأت به الله ليناقضها كيف يفعل ذلك وهو مجبلها. وظني أيضا أن مجيء هذه الأنغام مناسبة لأنغام البحور الشعرية ليس كمحاكاة لها، وإنما لأنها النموذج الذي يجب أن يتّبع، والمنوال الذي يجب أن يُنسج عليه في هذه المقامات من القرآن المجيد، وكيف لا وكلام الله هو المعجز في لفظه ومعناه، وفوق ذلك فالكيفية التي وردت بها هي الأبدع والأجمل. ولعل هذا الذي سبق من النماذج يجيز لنا انطلاقا مما عرفناه من إعجاز القرآن الكريم القول أن أحسن وأجمل النغمات، التي يمكن أن نتوفر عن استعمال بحور الشعر هي ما توفرت في القرآن الكريم؛ ودليلي هو الظاهرة الصوتية الموسيقية المتميزة الفريدة المعتمدة في آياته وسوره، والتي لا يمكن مقارنة موسيقى الشعر بروعتها.

1ـ 2ـ4ـ الانسجام الصوتي بتوظيف المحسنات البديعية:

يقول الشيخ في شأن المحسنات البديعية في القرآن الكريم:"قَدْ رَأَيْتُ الْمُحَسِّنَاتِ فِي الْبَدِيعِ جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرَ مِمَّا جَاءَتْ فِي شِعْرِ الْعَرَبِ، وَخَاصَّةً الْجِنَاسَ كَقَوْلِهِ: وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا"[1]، ومنها الجناس في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ [المسد: 1-3]، "ووصف النار بذات لهب لزيادة تقرير المناسبة بين اسمه "أبي لهب"، وبين كفره إذ هو أبو لهب والنار ذات لهب. وبين لفظي لهب الأول ولهب الثاني الجناس التام، وفي هذا الجناس تعبير عن استحقاق الاسم أبي لهب بالنار ذات لهب لتحقيق التجانس بين أعماله ونتائجها"[2]، وما في اللام من انحراف، وما في الهاء من آهة، وما في الباء من قوة وانفجار؛ فإن كل ذلك يناغم ما بين أبي لهب والنار من توافق وترافق.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص118.

[2] - المصدر نفسه، ج 30، ص505.

ومنه في تفرحون وتمرحون من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: 75]، يقول الشيخ في تفسير هذه الآية: "والفرح: المسرة ورضى الإنسان على أحواله، فهو انفعال نفساني. والمرح ما يظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع الناس وكلامه وتكبره فهو هيئة ظاهرية... "وَبَيْنَ تَفْرَحُونَ وتَمْرَحُونَ الْجِنَاسُ الْمُحَرَّفُ"[1]، فالمرح إذن تجسيد عملي حركي للفرح، وترجمة مادية له. واللفظتان المتجانستان مناسبتان لأحوال المخاطبين في الدنيا، وهم في فرح ومرح بمعاداتهم للإسلام والمسلمين، كما ناسبت الحروف المكونة لهما، والمتحدة فيما بينهما إلى حد بعيد تلك الأحوال؛ فحرف الراء وما فيه من تكرار أضفى على المرح حركات متتابعة، والمرح كحركات جسدية- كما ورد عن الشيخ- تمثل علامات الفرح المادية بظهورها على المتصف به، وحرف الحاء عبر عن إحساس عميق وحار باللذة والمتعة؛ فهو حرف حلقي رخو مهموس مستفل، ومنفتح[2]، إذا أضفنا المد بالواو، والغنة الناتجة عن النون، تحقق التناغم بين المعنى والشكل الجمالي للفظ؛ وكل ذلك يساهم في تصوير المعاني، وتقديمها تامة بجميع مكوناتها وخصائصها.

وكذلك الجناس المزدوج* بين لفظي "سبأ" و"نبأ "في قوله تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: 22]، يقول ابن عاشور: "وَبَين سَبَإٍ وبنَبَإٍ الْجِنَاسُ الْمُزْدَوَجُ. وَفِيهِ أَيْضًا جِنَاسُ الْخَطِّ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ صُورَةُ الْكَلِمَتَيْنِ وَاحِدَةً فِي الْخَطِّ وَإِنَّمَا تَخْتَلِفَانِ فِي النُّطْقِ"[3]. إننا في هذا المقام نستطيع أن نتشوف أمرين اثنين عن القدرة التخاطبية للهذا المحسن البديعي؛ فالأول يتمثل في وقوع تجاور بين المتجانسين كتمهيد للخبر الذي جاء به الهدهد، يحاسب به سليمان عليه السلام لغيابه المفاجئ؛ فيه تنبيه لأهمية الخبر، وإثارة السامع بالتشوق إلى معرفة هذا الخبر، والحق فإن تزيين الشيء وبهرجته من شأنه إثارة اهتمام المشاهد الذي يكون في مقام السامع في مجال عملية التخاطب؛ فإذا تمعنا في بناء الكلمتين، نجد عجبا، نجد هذا التجانس حاصلا من اتفاق البنيتين في أغلبية

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 24، ص206.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 22، ص192- 194.

[3]- المصدر نفسه، ج19، ص252.

*- يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومردد ا إذا ولي أحد المتجانسين الآخر. ينظر: عبد المتعال الصعيدي: بغية الايضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ج 4، ص646.

حروفهما، والمتمثلة في الباء، وهو حرف شفوي قوي انفجاري، والهمزة حرف جوفي قوي، فيه بروز ومفاجأة، هذا التجانس مع هذا التجاور تكفيه هذه الصفات ليكون دعامة في التعبير عن عظمة الخبر، وإثارة انتباه السامع إليه؛ وكأنني أشعر أن الهدهد لو لم يهتد إلى هذا الجناس لكان له شأن آخر مع سليمان بسبب غيابه. والأمر الثاني فيتمثل في عفوية هذا التجانس؛ لأن ذكر المكان "سبأ "، وموضوع التخابر "نبأ" لهما أهميتهما في هذا السياق.

1-2- 4- **الوقف والابتداء**:

ورد عن علي (رضي الله عنه) قوله: في معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: 4]:"أنه تجويد الحروف ومعرفة الوقوف"[1]؛ويعني ذلك أن معرفة مواضع الوقف من صحة وسلامة القراءة والترتيل.

1-5- 1- **تعريفه**:

الوقف في اللغة: "(وَقَفَ) الْوَاوُ وَالْقَافُ وَالْفَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَمَكُّثٍ فِي شَيْءٍ ثُمَّ يُقَاسُ عَلَيْهِ (...)"[2] ومن دلالاته: السكوت، والكف. وفي الاصطلاح: "الوقف في القراءة: عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لا بنية الإعراض، ويكون في رءوس الآي وأواسطها ولا يأت في وسط الكلمة، ولا فيما اتصل رسما"[3]؛ هذا التعريف يبين معنى الوقف والقصد منه، وموضعه من الكلام. ويقول الشيخ الطاهر بن عاشور: "إنّ بلاغة الكلام لا تخصر في أحوال تراكيبه اللفظية، بل تتجاوز إلى الكيفيات التي تؤدّى بها تلك التراكيب؛ فإنّ سكوت المتكلّم البليغ في جملة سكوتًا خفيفًا قد يفيد من التشويق إلى ما يأتي بعده...، مثاله قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: 15، 16]؛ فإنّ الوقف على قوله: (مُوسَى) يُحدِث في نفس السامع ترقُّبًا لما يبين حديث موسى، فإذا جاء بعده: إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ...إلخ، حصل البيان

---

[1] - محمد بن الجزري: التمهيد في علم التجويد، تحقيق: الدكتور على حسين البواب مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1985 م، ص197.

[2] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، ماد (وقف).

[3] - جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ص 299.

مع ما يحصل عند الوقف على كلمة: (موسَى) من قرينة من قرائن الكلام"[1]؛ إذن فبلاغة الكلام تحصل بأحوال التراكيب، وبالكيفيات التي تؤدى بها تلك التراكيب، ومن تلك الكيفيات: حسن الوقف والسكوت، والسكوت الخفيف في موضع من الكلام يتطلبه، قد يتحقق به عنصر التشويق إلى ما بعده؛ وهكذا حتى بالوقف والانقطاع عن الكلام يتم الربط بين الجمل والتراكيب، وبينهما وبين السامع.

1- 5-2- وقوف الْقُرْآن من خلال التحرير والتنوير:

في تفسيره لقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الٓمٓ ① ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ②﴾ [البقرة: 1-2]، يقول الشيخ: "أَنَّكَ إِنْ وَقَفْتَ عَلَى كَلِمَةِ رَيْبَ كَانَ مِنْ قَبِيلِ إِيجَازِ الْحَذْفِ أَيْ لَا رَيْبَ فِي أَنَّهُ الْكِتَابُ فَكَانَتْ جُمْلَةُ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ابْتِدَاءَ كَلَامٍ وَكَانَ مُفَادُ حَرْفِ (فِي) اسْتِنْزَالَ طَائِرِ الْمُعَانِدِينَ أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ كُلُّهُ هُدًى فَإِنَّ فِيهِ هُدًى، وَإِنْ وَصَلْتَ فِيهِ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْإِطْنَابِ وَكَانَ مَا بَعْدَهُ مُفِيدًا أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ كُلَّهُ هُدًى"[2]، تجد هنا تباينا في المعنى بتباين موضع الوقوف في الآية الكريمة؛ فالمعنى الأول يحصل عند الوقف على "لا ريب"، هو إفادة أنه وإن لم يكن القرآن كله هدى ففيه شيء منه، اعتبارا لرجاحة كفة المتحدث عنهم إذا كانوا صنف المعاندين، والأسلوب المصاحب في هذه الحالة هو الإيجاز بالحذف، وكأن هذا الأسلوب؛ أي الإيجاز ناسب القدر من الهدى في القرآن الكريم. وإذا اختار القارئ أن يقف على "فيه"، أفاد ذلك أن القرآن كله هدى، وكان الأسلوب المصاحب هو الإطناب؛ وكأن الإطناب هنا ناسب القدر التام من الهدى الموجود في القرآن الكريم؛ إذ هو هدى كله للمتقين، ولفظ المتقين إشارة الى رجاحة كفة المتقين في هذا الخطاب فهم المقصودون به. إن من شأن هذه الطريقة التعبيرية أن تبعث في القارئ لذة فكرية بتوفير خيارات أو إمكانات معنوية متعددة بنمط واحد من التعبير، وفي موضع واحد، ولذة نفسية تحصل له عندما يُستفَز؛ فيجد نفسه يقرأ الكلام بطريقة، ويستطيع قراءته بأخرى، ومع ما يتوفر له من طاقات معرفية وأسلوبية يراوح نفسه بينها، يجدها كخوان تعددت أطعمته وأشربته، وتلونت مذاقاتها بتلون طرق طبخها وتحضيرها.

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج1، ص101.

[2] - **المصدر نفسه**، ج1، ص117.

ويقول عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: 4]؛ "فَإِنَّهُ لَوْ وَقَفَ عَلَى قَوْلِهِ: ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَابْتَدَأَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَقَعَ قَوْلُهُ: وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ٤١﴾ [الطَّلَاق: 41] مَعْطُوفًا عَلَى اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ فَيَصِيرُ قَوْلُهُ: أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ خَبَرًا عَنْ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الْأَحْمالِ وَلَكِنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ الْمَعْنَى إِذْ كَيفَ يكون للائي لَمْ يَحِضْنَ حَمْلٌ حَتَّى يَكُونَ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"[1]، وفي هذه الحال لا خيار للقارئ في موضع الوقف مراعاة للمعنى، ومراعاة للحكم الشرعي المترتب على مكان الوقف الأول.

وعن الوقف مراعاة للقاعدة النحوية، وهو يفسر قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: 27]، نجد قوله: "فَإِنَّ كَلِمَةَ بَناها هِيَ مُنْتَهَى الْآيَةِ وَالْوَقْفُ عِنْدَ أَمِ السَّماءُ وَلَكِنْ لَوْ وَصَلَ الْقَارِئُ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِ السَّامِعِ أَنْ يَكُونَ بَناها مِنْ جُمْلَةِ أَمِ السَّماءُ لِأَنَّ مُعَادِلَ هَمْزَةِ الِاسْتِفْهَامِ لَا يَكُونُ إِلَّا مُفْرَدًا"[2]، في هذا الموضع نجد القاعدة النحوية تحكم في ابتداء الكلام والوقف عنده؛ فعلى اعتبار القاعدة فإن معادل همزة الاستفهام يجب أن يكون كلمة مفردة لا تركيبا؛ ولذلك وجب الوقوف عند السماء.

وعن الوقف مراعاة لنظم الكلام والفاصلة يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [يونس: 41]؛ "ولأن هذا اللفظ أنسب بسلاسة النظم، لأن في (ما) في قوله: مما أعمل من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهيئة للوقف على قوله: مما تعملون، ولما في تعملون من المد أيضا، ولأنه يراعي الفاصلة. وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء..."[3]، وكأننا بالشيخ في هذا الموضع يستنبط وجها جديدا من فصاحة القرآن الكريم، يتمثل حسب فهمنا في أن هناك نغمة تستدعي أخرى تبشر بها؛ حيث تأتي تمهيدا لها، تهيئ الجو الفكري والنفسي والجمالي لموضع انتهاء الكلام وتمام معناه.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج28، ص318.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص83.

[3] - المصدر نفسه، ج 11، ص176.

وفي ختام هذا الباب لابد أن نشير إلى الحكم الشرعي فيه حسب ما ورد عن صاحب التحرير والتنوير، ف"...عَلَى جَمِيعِ التَّقَادِيرِ لَا تَجِدُ فِي الْقُرْآنِ مَكَانًا يَجِبُ الْوَقْفُ فِيهِ وَلَا يَحْرُمُ الْوَقْفُ فِيهِ كَمَا قَالَ ابْنُ الْجَزَرِيِّ فِي «أُرْجُوزَتِه»، [وإلى القاعدة المعتبرة في الوقف كما ذكر الشيخ أن الوقف] " يَنْقَسِمُ إِلَى أَكِيدٍ حَسَنٍ وَدُونَهُ وَكُلُّ ذَلِكَ تَقْسِيمٌ بِحَسَبِ الْمَعْنَى (....) فَإِنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ وَاضِحَةٌ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ حَارِسٌ مِنَ الْفَهْمِ الْمُخْطِئِ"؛ [فالسياق المقالي والحالي كفيلان بالموضع الذي نقف عنده، أو الكلام الذي نوصله. فمن خلال ما وجدناه في المواضع التي حللناها يؤكد] "عَلَى أَنَّ التَّعَدُّدَ فِي الْوَقْفِ قَدْ يَحْصُلُ بِهِ مَا يَحْصُلُ بِتَعَدُّدِ وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ مِنْ تَعَدُّدِ الْمَعْنَى مَعَ اتِّحَادِ الْكَلِمَاتِ"[1]؛ فتعدد وجوه صرف الكلام في القرآن الكريم وارتباطها بالسياقات التي يقال فيها يؤدي إلى التوسع في المعاني، ولم لا نقول؟ إن تلك الوجوه وتلك الأساليب المتنوعة التي يؤدي بها القرآن الكريم معانيه كلها إمكانات تعبيرية يوفرها لنا لفهمه من جهة، وللنهل منه والنسج على منواله للتعبير عن بنات عقولنا، وسويدوات نفوسنا من جهة أخرى. هذه نماذج على سبيل المثال لا الحصر، وأي مثال، وأي حصر هنا؟ فهي غيض من فيض، وقطرة أو أقلّ بكثير، من بحر. هذه الأمثلة عملت على خدمة الأغراض المستهدفة، مثلنا بها على المستوى الصوتي في تفسر التحرير والتنوير، وتجدنا انطلقنا في تحليلها بتلك الطريقة من نظرته العامة إلى استعمال أساليب التزيين اللفظي في القرآن على أنها وسائل لربط المخاطب بالمضامين والأغراض، واستئناسا بمعاني تفسيره رحنا نتوسع في إبراز دلالاتها على المعاني بما لم يتوسع فيه الشيخ الطاهر بن عاشور.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص83.

2ـ المستوى الصرفي:

اللغة العربية من اللغات الاشتقاقية[1]، وطبيعة الاشتقاق تُمكّن اللغة من التطور والثراء، فهو وسيلة مهمة في نموها وبقائها حية، تتوالد وتتكاثر[2]، تعبر عن مستجدات حياتنا من مظاهر وأفكار ووسائل، فكيف تسنى لنا اليوم أن نسمي السيارة بالسيارة، والثلاجة بالثلاجة -وهما وسيلتان جديدتان- لو لم يكن هناك تصريف واشتقاق وهكذا، ثم كيف نستطيع أن نتفاهم إذا لم أكن أعرف أن آلة تبريد الماء هي الثلاجة، وأنت أيضا تعرفها بالاسم نفسه؟ والعلم الذي يمكننا من تلك العمليات الاشتقاقية هو علم التصريف، والذي يتفرع إلى فرعين: تصريف واشتقاق، فالتصريف يتكفل بالجانب النظري، والاشتقاق بالجانب الإجرائي.

2ـ1ـ مفاهيم نظرية عن الصرف:

2ـ1ـ1ـ تعريف التصريف:

أـ الصرف في اللغة: ورد في لسان العرب: و" تصريف الآيات تبيينها. والصرف أن تصرف إنسانا عن وجه يريده إلى مصرف غير ذلك، وصرف الشيء: أعمله في غير وجه، كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه....وتصاريف الأمور: تخاليفها...وتصريف الرياح والسحاب صرفها من جهة إلى جهة"[3]، ومعنى هذا فعملية التصريف هي عملية تغيير وتحويل تلحق الكلام، مع العلم أن لا شيء يحدث في اللغة بلا سبب وجيه، سواء كان ذلك في اللفظ أم كان في المعنى والدلالة.

بـ الصرف في الاصطلاح: عرفه رضي الدين الاستراباذي (ت 686 هـ) بقوله: "التصريف علم بأبنية الكلمة، وبما يكون لحروفها من أصالة، وزيادة، وحذف، وصحة، وإعلال، وإدغام،

---

[1] - ينظر: توفيق محمد شاهين: عوامل تنمية اللغة العربية مكتبة وهبة، القاهرة، عام 1980 م، ص87.

[2] - ينظر: عبد الغفار حامد هلال: العربية خصائصها وسماتها مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2004م، ص145.

[3] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (صرف).

وإمالة، ومما يعرض لآخرها مما ليس بإعراب، والبناء من الوقف، وغير ذلك"[1]، وفي هذا التعريف يربط الاستراباذي الصرف بالعلم بأبنية الكلمة، وخلال ذلك يشير إلى الموضوعات التي تندرج تحت مسمى الصرف. ويبدو لنا أنه تعريف جاء على درجة كبيرة من الدقة من جهة تمييز ما هو من الصرف، وما هو من النحو؛ وهو تقييده بقوله: "مما ليس بإعراب ". والملاحظ أيضا أنه يحصر الصرف في العلم به فقط، والمعروف أن لكل علم جانبين: جانبا علميا، وجانبا تطبيقيا، ويتمثل الجانب العلمي في الصرف في العلم بأبنية الكلمة، والجانب التطبيقي يتمثل في عملية تحويل الأصل الواحد إلى أبنية أخرى، تختلف عنه لتؤدي كل بنية معنى خاصا.

2ـ2ـ1ـ2ـفضل علم الصرف والعلاقة بينه وبين الاشتقاق:

يقول ابن جني: "وهذا القبيل من العلم -أعني التصريف- يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به"[2]، وابن جني هنا يؤكد حاجتنا الماسة إلى علم التصريف؛ لأنه قانون العربية وميزانها، بمعنى أنه الجانب الإجرائي الصرْف فيها. ولطريقة الاشتقاق دخل في تحديد معاني الألفاظ؛ و"اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق[3]؛ ذلك لأن كل تغيير في المبنى يتبعه حتما تغيير في المعنى.

2ـ1ـ3ـما بين التصريف والاشتقاق والنحو والدلالة:

الصلة بين التصريف والاشتقاق صلة وثيقة كما يذكر صاحب مفتاح العلوم؛ "لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي

---

1 - رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب تحقيق وضبط محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيى الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1975هـ، ج 1، ص7.

2 - أبو عثمان المازني: المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص33.

3 - فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط3، 1420هـ، ج1، ص29.

إلى "ضَرَبَ" فتبني منه مثل "جَعْفَر" فتقول: "ضَرْبَب... ومثل "عَلِم": "ضَرِب"، ومثل "ظَرُف": "ضرُب"، أفلا ترى إلى تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة"[وهو ما سماه جعل الكلمة على صيغ مختلفة]، "وكذلك الاشتقاق، ألا ترى أنك تجيء إلى الضرب الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي فتقول: "ضَرَبَ"، ثم تشتق منه المضارع فتقول: "يضرب"، ثم تقول في اسم الفاعل: "ضارب"، وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة"[1]، ويقصد بذلك جعل الكلمة على صيغ مختلفة، وهو تغيير ما سماه تغيير الكلمة عن أصلها. والتفريق بين الصرف والاشتقاق هنا واضح وجلي، والأوضح فيه تقنيته القائمة على الأمثلة والتي تناسب الموضوع. وفي التفريق بين الصرف والنحو قال ابن جني:"فالتصريف إنما هو أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة"[2]، وعليه فمعرفة النحو تتوقف على معرفة الصرف على اعتبار الصرفيات ثوابت وأصولا، والنحويات متغيرات وفروعا[3]. والفصل بين علم الصرف وعلم النحو، لا يعني أن هناك حدودا فاصلة ونهائية بينهما، وأن النحو علم مستقل قائم بذاته، والصرف كذلك؛ فالتركيب النحوي قد يتدخل في بناء الكلمة ويفرض صيغة معينة دون غيرها مثل: صيغة فعيل يستوي فيها المذكر والمؤنث، ولكن هذا الحكم يرتبط بذكر الموصوف وعدم ذكره؛ فإذا أردنا موصوفا مؤنثا ولم نذكره وجب ذكر التاء الفارقة؛ فلا يصلح استعمال الصيغة جريح في مثل قولنا مررت بامرأة جريح دون ذكر الموصوف امرأة[4]. ولا تستطيع معرفة الوظيفة الإعرابية لكلمة كتابا من قولك: زيد قارئ كتابا إلا إذا عرفت نوع الصيغة الصرفية لكلمة قارئ"[5]؛ وعليه فإذا كان التصريف "هُوَ مَا يَلْحَقُ الْكَلِمَةَ بِبِنْيَتِهَا وَيَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا: جَعْلُ الْكَلِمَةِ عَلَى صِيَغٍ مُخْتَلِفَةٍ بِضُرُوبٍ مِنَ الْمَعَانِي وَيَنْحَصِرُ فِي التَّصْغِيرِ وَالتَّكْبِيرِ وَالْمَصْدَرِ وَاسْمَيِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ وَاسْمِ الْمَفْعُولِ وَالْمَقْصُورِ وَالْمَمْدُود. وَالثَّانِي: تَغْيِيرُ الْكَلِمَةِ لِمَعْنًى طَارِئٍ عَلَيْهَا وَيَنْحَصِرُ فِي الزِّيَادَةِ وَالْحَذْفِ وَالْإِبْدَالِ وَالْقَلْبِ وَالنَّقْلِ وَالْإِدْغَامِ.[وكانت] فائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عَنْ مَعْنًى وَاحِدٍ [كان]، ..الْعِلْمُ بِهِ أَهَمُّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّحْوِ فِي تَعَرُّفِ اللُّغَةِ لِأَنَّ التَّصْرِيفَ نَظَرٌ فِي

[1] - فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، ص4.

[2] - أبو الفتح عثمان بن جني: المنصف لابن جني، ص3.

[3] - ينظر: بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم، ج1، ص297.

[4] - ينظر: فريد بن عبد العزيز الزامل السُّليم: الخلاف التصريفي وأثره الدلالي، دار ابن الجوزي السعودية، ط 1، 1427 ه، ص25-26.

[5] - عبده الراجحي: التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية للنشر بيروت، ص8.

ذَاتِ الْكَلِمَةِ وَالنَّحْوَ نَظَرٌ فِي عوارضها وَهُوَ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَيْهَا الْمُفَسِّرُ"[1]، نجد في هذا القول تعريفا للصرف، وتقسيما له إلى قسمين حسب طريقة عمل كل قسم منهما، وذكرا لموضوعاته، ومفاضلة بينه وبين النحو؛ فلما كان النحو يبحث في الأشكال والعوارض، وكان الصرف يبحث في الجواهر؛ لذلك كان الصرف صنو النحو، بل قل:يكاد يكون أهم منه.

2ـ1ـ4ـ البنية والصيغة والوزن:

هي مقولات لمفاهيم ترتبط بعلم الصرف، وحتى يكون عمل البحث واضحا كان من الضروري حد كل مقول بمفهومه الذي يميزه عن غيره؛ فالبنية هي الصيغة زائد الوزن؛ وعليه تكون البنية أعم من الصيغة؛ فكل صيغة بنية وليس كل بنية صيغة، والصيغة تقتصر على الأسماء والأفعال والصفات، أما البنية فتتجاوزها إلى الضمائر والحروف وبعض الخوالف[2]. أما الوزن فهو "مقابلة اللفظ بحروف الميزان، وهي الفاء والعين واللام لمعرفة ما فيه من حروف أصلية أو زائدة، ولضبط ما في مبناه من حركات أو سكون"[3]؛ وانطلاقا من هذه التعاريف تكون البنية شاملة للصيغة والوزن، ولكنها تتضافر جميعا لتعطي دلالة خاصة للبنية، التي تجري فيها تلك التصاريف.

2ـ1ـ5ـموضوع علم الصرف:

من خلال تلك التعريفات السابقة، وتلك التصنيفات حول علم الصرف يتضح المجال الذي يتحرك فيه هذا العلم، والموضوع الذي يهتم به، وهو قوانينه وتطبيق تلك القوانين على مادة اشتغال هذا العلم، والتي حددها القدماء في "الأفعال المتصرفة، والأسماء المتمكنة أي المعربة؛ فلا يدخل في الحروف، ولا في الأسماء الأعجمية، ولا الأسماء المبنية، ولا أسماء الأصوات"[4]؛ وبهذا نستطيع التفريق بين علم وعلم.

2ـ2ـ أمثلة تطبيقية على الصيغ الصرفية:

---

[1] - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص297

[2] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية مبناها ومعناها، ص133.

[3] - محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، ط1، 1985م، ص239.

[4] - ابن عصفور الإشبيلي: الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان ط1، 1996م، ص34.

أـالوظيفة العامة لعلم الصرف: التصريف بمثابة التكاثر بين البشر في الحياة؛ ففيه تجديد وتكثير، وإنماء للغة حتى تتمكن من استيعاب مستجدات الحياة، وتلبية حاجات الناس للتعبير عنها. واللغة العربية متميزة في هذا الجانب بكثرة الصيغ وتنوعها، وهذا من شأنه أن يساعد المجتمع اللغوي على توليد المعاني[1]، ليوفر الاختيارات الممكنة للمتكلم والسامع في سبيل إنجاح عملية التواصل.

بـ وظيفية الصرف الخاصة: فكما أن كل عملية نحوية تتبعها دلالة؛ فكذلك كل عملية صرفية، أو اشتقاقية تلحقها دلالة ومعنى، وقد عُرّف الصرف بقولهم هو "تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها"[2]، وقد ربط ماريو باي ما سماه النهايات التصريفية بتأثيرها الدلالي[3]. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعلم الصرف والمفاهيم المرتبطة به، فإنه حتما سيكون تفسير التحرير والتنوير في جانبه الصرفي مضمارا فسيحا لفرس بحثنا؛ وذلك نظرا لحضوره المتميز فيه، والدارس لا يجد عناء في الوقوف على اهتمام الشيخ بالمسائل الصرفية، واجتهاده في بسطها؛ فربطه معنى اللفظة ببنائها الصرفي ملحوظ ومتميز.

2ـ2ـ1ـ المصدر:

المصدر هو"الاسم الذي اشتق منه الفعل وصدر عنه"[4]، وهناك المصدر، وهناك اسم المصدر، ويتفقان في الدلالة على الحدث، ويفترقان في كون اسم المصدر حروفه أنقَص من حروف فعله دون تعويض[5]، ومن نماذج توظيفه في تفسير التحرير والتنوير اخترنا ما يلي:

---

[1] - ينظر: فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم لبنان، 2000م، ص37 وما بعدها ،

[2] - أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، ص7.

[3] - ينظر: ماريو باي: أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر عالم الكتب، ط8، 1998 م، ص53.

[4] - الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ط3، 1983م، ص181.

[5] - ينظر: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي: شرح تسهيل الفوائد، تحقق: د. عبد الرحمن السيد - د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، ج3، ص122.

2.2.1.1. **العدول عن مصدر إلى مصدر آخر:** قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨﴾ [المزمل: 8]، قال الشيخ: "العدول عن التبتل إلى التبتيل التدرج شيئا(...) الى الكثرة وَجِيءَ بِهَذَا الْمَصْدَرِ عِوَضًا عَنِ التَّبَتُّلِ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ حُصُولَ التَّبَتُّلِ، أَيِ الِانْقِطَاعِ يَقْتَضِي التَّبْتِيلَ أَيِ الْقَطْعَ. وَلَمَّا كَانَ التَّبْتِيلُ قَائِمًا بِالْمُتَبَتِّلِ تَعَيَّنَ أَنَّ تَبْتِيلَهُ قَطْعُهُ نَفْسَهُ عَنْ غَيْرِ مَنْ تَبَتَّلَ هُوَ إِلَيْهِ فَالْمَقْطُوعُ عَنْهُ هُنَا هُوَ مَنْ عَدَا اللَّهِ تَعَالَى فَالْجَمْعُ بَيْنَ تَبَتَّلْ وتَبْتِيلًا مُشِيرٌ إِلَى إِرَاضَةِ النَّفْسِ عَلَى ذَلِكَ التَّبَتُّلِ. وَفِيهِ مَعَ ذَلِكَ وَفَاءٌ بِرَعْيِ الْفَوَاصِلِ الَّتِي قَبْلَهُ"[1]، يعني ذلك انقطعْ إلى الله واقطعْ صلتك بمن عداه؛ ففيه بالإضافة إلى إراضة النفس، وحملها على الانقطاع الكلي لله، والذي يتطلب مجاهدة الأهواء، ومجالدة النفس على متطلباتها ناهيك عن رغباتها ونزواتها، قطع الصلة بغيره. وتوظيف كلمة تبتيلا ناسبت الفواصل المجاورة لها، وبناء الفاصلة على اللام الذي يخرج بانحراف في جريان النَّفَس مع المد يناسب التبتل والتبتيل؛ أي الانقطاع والقطع؛ ففي الاثنين معنى الميل والانحراف.

2.2.1.2. **الوصف بالمصدر المضاف إلى موصوفه:** قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩﴾ [النحل: 9]، يقول الشيخ:"والقصد: استقامة الطريق. وقع هنا وصف للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: طريق قاصد، أي مستقيم، وطريق قصد، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر [ومما زاده قوة] إضافة قصد إلى السبيل من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهي صفة مخصصة لأن التعريف في السبيل للجنس. ويتعين تقدير مضاف لأن الذي تعهد الله به هو بيان السبيل لا ذات السبيل"[2]؛ فالوصف بالمصدر أقوى في الدلالة على المعنى من استعمال اسم الفاعل مستقيم، وتكمن قوته في تركيز المعنى في لفظ قليل.

2.2.1.3. **الوصف بالمصدر المضاف إلى صفته:** قال تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَخۡزَىٰۖ وَهُمۡ لَا يُنصَرُونَ ١٦﴾ [فصلت: 16]، والمكون الهدف هو عذاب الخزي، يذهب الشيخ إلى أن هذا

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص266.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 14، ص112.**

التركيب القائم على إضافة الموصوف إلى الصفة التي جاءت مصدرا يفيد المبالغة؛ ذلك لأن الصفة فيه كأنها أصبحت بمنزلة شخص آخر أضفنا إليه الموصوف؛ وبهذه الإضافة حصلت مبالغتان: مبالغة الوصف بالمصدر، ومبالغة إضافة الموصوف إلى الصفة فتضاعف عذابهم. كما حصل تناسب بين العذاب المسلط عليهم، وحالهم الناتجة عن ذلك العذاب. هذا في الدنيا أما في الآخرة فسيكون أضعافا مضاعفة؛ إذ يحقق ترقيا وتراكما في عذاب الخزي ليخرج به عن سلاليم القياس في مثل هذه الحال؛ فلننظر إلى اسم التفضيل أخزى المسلوب المفاضلة؛ أيْ أنه خزي مطلق لا يوجد خزي يفاضله[1]. إن هذا المكون الصرفي وهو يؤدي دوره في التركيب النحوي الإضافي والجملي مع ما صاحبه من مكونات أخرى أدى وظيفة تأثيرية، تمثل في الترهيب من ذلك العذاب، تحصل لمخاطب عارف بأسرار اللغة العربية، وخصائصها الفنية والجمالية.

2-2-1-4-**استعمال المصدر للتعبير عن اسم الفاعل أو اسم المفعول**: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾ [الصف: 4]، نزلت هذه الآية في الرد على جماعة تمنت على الله أن يذكر لها أحب الأعمال إليه، حتى إذا ذكر لهم الجهاد كرهوا ذلك واستثقلوه، أوفي شيء من قبَل هذا[2]. يقول الشيخ في استعمال "صفا "في الآية: وَانْتَصَبَ صَفًّا عَلَى الْحَالِ بِتَأْوِيلِ: صَافِّينَ، أَوْ مَصْفُوفِينَ..."فَالصَّفُّ هُنَا: كِنَايَةٌ عَنْ الِانْتِظَامِ وَالْمُقَاتَلَةِ عَنْ تَدَبُّرٍ"[3]. لماذا اختار التعبير القرآني "صفا "دون صافين اسم فاعل، أو مصفوفين اسم مفعول؟ لأن صفا بتعبيرها على المفرد تناسب طبيعة الصف من الوحدة والتضام، وكأنها هنا جمعت عددا من الصافين أو المصفوفين في صف؛ أي صف واحد، وفوق ذلك فقد زادها التعبير بطريق الكناية عن المقاتلة بوعي وتخطيط قوة في الدلالة، والتنوين فيها يعمل على إبراز المنون، ونونه الساكنة صوتا تفرض على المتكلم، وكذا السامع الوقوف عندها مما يزيده بروزا يلفت الانتباه إليه، كما ساندها التشبيه في كأنهم بنيان مرصوص في تأكيد تلك الحالة من التشادد والتعاضد، والاستقامةو الاستماتة، وفي الصاد المتكرر استعلاء وإطباق وصفير، من شأنها جميعا أن تعين على إبراز الصف.

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 24 ،ص261.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 28ص175.

[3] - المصدر نفسه، ج 28 ، ص176.

2-2-2- الوصف المشتق: اسم الفاعل، الصفة المشبهة، اسم المفعول، اسم التفضيل:

الوصف المشتق: هو الدال على الذات والحدث[1]، "والفرق بين الاسم الذي هو صفة، والاسم غير الصفة، هو أن الصفة تدل على ذات وصفة، نحو أسود، فإن (أسْود) يدل على شيئين، أحدهما الذات، والآخر السواد... وغير الصفة لا يدل إلا على شيء واحد، وهو ذات المسمى"[2]، ولذلك فالمتكلم في حاجة ماسة في كثير من الأحيان إلى مثل هذه الصيغ عندما يريد أن لا يكتفي بالملامح الذاتية، وإنما يريد التعبير عن الصفات النفسية والأحوال. وقد ذهبت العرب في استعماله مذاهب، وسلكت به وديانا وشعابا، وفي ذلك يقول الفراء (ت 207هـ): "العرب تقول: هذا ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، فيجعلونه فاعلاً، وهو مفعول في الأصل، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم"[3]؛ فعندما يقولون طريق مكة صادر وارد ففيه مدح للطريق؛ لأنه طريق مزدحم بالمارين؛ حتى وصفه بمزدحم في قولنا هو مدح له، وعندما قال الشاعر الحطيئة:

دَعِ المَكارِمَ لا تَرحَل لِبُغيَتِها

وَاِقعُد فَإِنَّكَ أَنتَ الطاعِمُ الكاسي[4]

لا شك أن الطاعم والكاسي استعملتا في غير معناهما الحقيقي؛ فظاهرهما المدح وباطنهما الهجاء. كما أن في الصادر والوارد إسناد للفعل لغير فاعله بطريق المجاز العقلي، وفي الطاعم الكاسي إسناد ما هو للفاعل للمفعول، وهو مجاز عقلي أيضا. وفي هذا الأسلوب مغايرة لاستعمال الوصف على حقيقته، ومن شأن هذا الاستعمال أن يثير السامع؛ فيلفت انتباهه

---

[1] - ينظر: أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، ص56.

[2] - موفّق الدين بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط 1، 2001 م، ج 1، ص92.

[3] - أبو زكريا الفراء: معاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1، ج 3، ص182.

[4] - الحطيئة: الديوان، مطبعة التقدم مصر،ص55.

ويوقظ تفكيره، فيهتدي إلى المعنى الذي يقصده المتكلم، وهو المعنى الضمني المتستر خلف المعنى الحرفي، بعد قيامه بعملية تأويله، ومن هذه المشتقات:

2-2-2-1- اسم الفاعل:

"هو ما دل على الحدث والحدوث وفاعله"[1]، إلا أنه لا يدل على الحدوث دلالة الفعل، ويدل أحيانا على الثبوت إلا أنه أقل درجة من الصفة المشبهة[2]، وعلى العموم فاسم الفاعل هو وصف دال على ذات، وقع منها الفعل واتصفت بمعنى ذلك الفعل، على وجه الحدوث لا الدوام، يصاغ من الثلاثي على وزن فاعل، ومن غيره على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة، وكسر ما قبل الآخر، ومن وظائف استعماله:

2-2-2-1-1- تنوع دلالة اسم الفاعل بتنوع المكونات المصاحبة له: فمعرضين من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٤﴾ [الأنعام: 4]، وهي صيغة اسم فاعل دلت على تجدد الإعراض من المخبر عنهم؛ لأن المشتقات لها قوة الفعل المضارع، وعلى تحقق ذلك الإعراض فيهم بدلالة الفعل الناقص "كان"، وزاد الاستثناء هذا الإعراض تمكنا منهم إذ لم يعد لهم حال إلا الإعراض[3]. ومرسلوا من قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ۝٢٧﴾ [القمر: 27] للدلالة على أن إرسال الناقة يكون في المستقبل على وجه المجاز بمصاحبة التركيب فارتقبهم واصطبر، وبطريق العدول عن القول سنرسل إلى مرسلوا، وذلك لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال[4]. نلاحظ من خلال المثالين المقدمين أن السياقات المقالية المصاحبة أثرت في توجيه دلالة صيغة اسم الفاعل؛ ففي الأول عملت على

1- عبد الله بن هشام الأنصاري: أوضح المسالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 3، ص1.

2- ينظر: محمد عكاشة: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دار النشر للجامعات القاهرة، ط 2، 2011، ص71.

3- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 7، ص134.

4- ينظر: المصدر نفسه، ج 27، ص200.

تقوية دلالة الإعراض في المتحدث عنهم، وفي الثاني قربت الحدث من حال المخاطبين تسريعا لعذابهم وتخويفا لهم منه.

2.2.2.1.2. **إلحاق التاء بالوصف الخاص بالأنثى في مرضعة**: من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ ١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ٢﴾ [الحج: 1-2]، يقول الشيخ: "وَالْتَحَقَتْ هَاءُ التَّأْنِيثِ بِوَصْفِ مُرْضِعَةٍ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَقْرِيبِ الْوَصْفِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ"[1]، أي أن الأم كانت في حالة إرضاع الولد؛ ولما كان القرآن الكريم يريد تصوير حالة الأم المرضعة أثناء القيامة، أُلحقت التاء المربوطة باسم الفاعل للمؤنث رغم أن الأصل تركها، ولو لم تلحقه التاء هنا لأصبحت الحالة عامة تصدق على كل الأمهات، وفي كل الأوقات والحالات؛ لأنهن كن قد أرضعن أولادهن، ولكان تصوير الحالة النفسية والشعورية للمرأة نحو رضيعها، وهي تذهل عنه، وهو في حالة ضعف، قاصرا عن الإيفاء بحق التصوير؛ فلا شيء يستطيع جعل الأم تغفل عن رضيعها، وإذا حدث في هذا اليوم أن تذهل عنه فلشدة هوله لا محالة؛ فالتركيب كناية عن مدى ما يحصل من أهوال في ذلك اليوم المهول.

2.2.2.1.3. **أثر تعريف اسم الفاعل في الحكم الشرعي**: في تفسير الشيخ لقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ [النور: 1-2]، يقول: "وتعريف الزانية والزاني تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا... وشأن (أل)الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعد الوصف عن مشابهة الفعل فلذلك لا يكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال ولا في غيره وإنما هو تحقق الوصف في صاحبه. ومقام التشريع في الآية يقتضيه، وبهذا العموم شمل الإماء والعبيد."[2]. ونستخلص من هذا القول وظيفتين من وظائف اللغة بالإضافة إلى الوظيفة العامة والأساسية وهي التوصيلية التواصلية، وهي الوظيفة الميتاليسانية

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص189.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 18، ص.146بتصرف.**

المتمثلة في خروج اسم الفاعل عن أصل معناه إذا عُرّف بال الجنسية، ليؤدي وظيفة دلالية ترتبط بتشريع ديني وهو استغراق حكم الزنى لجميع أفراد الجنس أحرارا وعبيدا، حرائر وإماء...

2.2.2.2.الصفة المشبهة:

سُميت الصفة المشبهة مشبهة، لأنها تشبه اسم الفاعل في الدلالة على الحدث وصاحبه، ولكنها تختلف عنه في أنها تدل على الصفة في الذات على وجه الثبوت، بينما اسم الفاعل يدل على ذلك على وجه الحدوث، وأنها تصاغ من الفعل اللازم، بينما اسم الفاعل يشتق من اللازم ومن المتعدي، وأنها تصاغ من الفعل الثلاثي على أوزان متعددة، بينما اسم الفاعل لا يصاغ من الفعل الثلاثي إلا على وزن واحد[1].لماذا اختارت العربية أن تجد لنفسها صيغة صرفية سماها العلماء اسم الفاعل، وصيغة صرفية أخرى سموها الصفة المشبهة؟ إن في ذلك تعبير عما تمتع به اللغة العربية من تنوع في الصيغ في شكلها، وفي خصائصها، مما يوفر لمستعملها الإمكانات اللغوية اللازمة للتعبير عن تجاربه، والتواصل مع غيره بنجاح. إن دلالة الصفة المشبهة على الثبوت هو دور تؤديه وتميز به عن اسم الفاعل في دوره، ولذلك يجب أن نتوزع الأدوار بين الصيغ الصرفية. هل يمكن أن يكون الرجل طويلا اليوم، وقصيرا في الغد مثلا؟ إذا كان الجواب بلا فلابد من وجود صيغة الصفة المشبهة لتعبر عن ثبات الصفة في الرجل، فإنْ كان قصيرا فهو قصير دوما، وإن طويلا فهو كذلك، وإذا كان اشتقاقها من اللازم يحد من النشاط الذي تمتع به صيغة اسم الفاعل، حيث تُشتَق من اللازم ومن المتعدي، فإن تعدد أوزانها في مقابل وزني صيغة اسم الفاعل، يعوضها ذلك الذي فقدته.وتلك أمم أمثالنا!

2.2.2.2.1. دلالة الصفة المشبهة على تمكن الصفة من الموصوف: يشير الشيخ الطاهر بن عاشور وهو يفسر قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1] إلى الوظيفة العامة للصفة المشبهة وهي "تمكن الوصف في موصوفها بأنه ذاتي له"، [ويعلل تأديتها لهذه الوظيفة في هذا المقام بالمقارنة بينها وبين اسم الفاعل فيقول:]"فلذلك أوثر أحد هنا على واحد لأن واحد اسم فاعل لا يفيد التمكن .ف واحد وأحد وصفان مصوغان بالتصريف لمادة متحدة وهي مادة الوحدة يعني التفرد"... [وعليه]، فإذا قيل: الله أحد فالمراد أنه منفرد بالإلهية، وإذا قيل: الله واحد، فالمراد

1- ينظر: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي شرح الكافية الشافية جامعة أم القرى مكة ط1، 1982 هـ، ج2ص55.

أنه واحد لا متعدد فمن دونه ليس بإله"[1]، ولهذا ولما احتاج الناس في بدية الدعوة إلى إفراد الله بالألوهية التامة، والوحدة الكاملة خاطبهم بالاستعمال الذي يفهمونه "أحد" بطريقة العدول عن واحد لدلالة الصفة المشبهة عن المعنيين مع زيادة[2]، وهذا على اعتبار أن المخاطبين متكلمين مستمعين مثاليين؛ فيجب مخاطبتهم باللغة في مكوناتها، التي تحقق التواصل الأمثل.

2-2-2-2-2-**العدول عن الصفة المشبهة إلى اسم الفاعل**: في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ١٢﴾ [هود: 12]، يرى الشيخ في استعمال اسم الفاعل "ضائق" عدول عن الصفة المشبهة ضيق لتحقيق دلالتين: الأولى تختص بالفصاحة المحققة بمراعاة للنظير "تارك"، والثانية للإيحاء أن الضيق الذي ألم بالرسول (صلى الله عليه وسلم) غير الضيق المتمكن الذي توحي به الصفة المشبهة[3]، وهذا ما يحقق نجاح العملية التواصلية، وذلك بالدقة في وصف الأحوال والظروف.

2-2-2-2-3- **تذكير الصفة المشبهة للمؤنث**: في "حنيفا" من قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [البقرة: 135]، يقول الشيخ في احتمالات إعرابها ومقتضيات ذلك"وَالْوَجْهُ أَنْ يُجْعَلَ (حَنِيفًا) حَالًا مِنْ (إِبْرَاهِيمَ) وَهَذَا مِنْ مَوَاضِعِ الِاتِّفَاقِ عَلَى صِحَّةِ مَجِيءِ الْحَالِ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَلَكَ أَنْ تَجْعَلَهُ حَالًا لِمِلَّةٍ إِلَّا أَنَّ فَعِيلًا بِمَعْنَى فَاعِلٍ يُطَابِقُ مَوْصُوفَهُ إِلَّا أَنْ تُؤَوِّلَ مِلَّةً بِدِينٍ عَلَى حد إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ [الْأَعْرَاف: ٥٦] أَيْ إِحْسَانِهِ أَوْ تَشْبِيهِ فَعِيلٍ إِلَخْ بِمَعْنَى فَاعِلٍ بِفَعِيلٍ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ"[4]، إذن يجوز أن تكون حنيفا حالا لإبراهيم، ويجوز أن تكون حالا لملة بتأويل ملة بدين؛ أي دين إبراهيم حنيفا، أو أن حنيفا في حقيقتها تكون على وزن فاعل، التي مراد منها مفعول، وأُخْتِير هذا الوزن من حنف اللازم؛ ليدل على دوام الوصف في الملة، أو في إبراهيم (عليه السلام)؛ لأن الملة لا تميل في ذاتها وإنما تحتاج إلى من يميل بها. وهنا يستفرغ

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص514.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 30، ص514.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 12، ص16.

[4] - المصدر نفسه، ج 1، ص737.

الشيخ أوجه اعراب وتصريف كلمة حنيفا، مدلا على كل وجه دليله؛ فالأول يرتبط بالقاعدة النحوية المتفق عليها..."، وهي مجيء الحال من المضاف إليه"، ويمثل ذلك ما يسمى بوظيفة ما وراء اللغة، والثاني يرتبط بما يماثله في القرآن الكريم، والثالث يرتبط بإجراءات صرفية تبرز من خلاله دلالة بعض الصيغ على بعضها الآخر. والوجهان الأخيران من باب الاستعمال، وكل ذلك معول عليه في توجيه استعمال كلمة "حنيفا ".

2-2-2-3- **اسم المفعول:** هو وصف مشتق، يدل على ذات وقع عليها الفعل فاتخذت معناه صفة لها. ويُصاغ من الثلاثي على وزن مفعول ومن غيره على وزن مضارعه، مع إبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومةً، وفتح ما قبل آخره"[1].ومن وظائفه الدلالية والتواصلية:

2-2-2-3-1- **العناية بالموصوف وإبرازه:** قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [هود: 103]، يقول الشيخ في الغرض من استعمال اسم المفعول "مشهود" هنا: "وَعَطْفُ جُمْلَةِ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ عَلَى جُمْلَةِ ذلكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ لِزِيَادَةِ التَّهْوِيلِ لِلْيَوْمِ بِأَنَّهُ يُشْهَدُ..." وَالْإِخْبَارُ عَنْهُ بِهَذَا يُؤْذِنُ بِأَنَّهُمْ يَشْهَدُونَهُ شُهُودًا خَاصًّا وَهُوَ شُهُودُ الشَّيْءِ الْمَهُولِ، إِذْ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنْ لَا يَقْصِدَ الْإِخْبَارَ عَنْهُ بِمُجَرَّدِ كَوْنِهِ مَرْئِيًّا لَكِنَّ الْمُرَادَ كَوْنُهُ مَرْئِيًّا رُؤْيَةً خَاصَّةً"[2]؛ فالمكون الصرفي الهدف هو صيغة اسم المفعول "مشهود" وهو اسم مفعول وقع في هذه الجملة محل العناية؛ فقد رد الشيخ حذف الفاعل وصياغة "شهد" لاسم المفعول للدلالة على عدم قصد شاهدين معينين؛ فمشهود هنا مَثّلْت قوة انفعالية وتفكيرية مؤثرة، ربما لا يحملها لفظ آخر قد يأخذ مكانها من الآية الكريمة، ومن هذه الدلالات فقد يكون القصد من المشاهدة مشاهدة خاصة لمدى هولها، ويجوز أن تكون بمعنى اليوم المحقق الوقوع الواضح للعيان، الذي لا يمكن إنكاره، ويجوز أن تكون بمعنى يوم كَثُر شاهدوه فأصبح كثار على علم[3]. من شأن كل هذه الدلالات أن تضع المقصود بالخطاب أمام الأمر الواقع، الذي لا يستطيع تجاوزه، وهو اليوم الماثل بهوله الذي ينتظره، ولا يمكن أن يخطئه، أو أن يجاوزه.

2-2-2-3-2- **العدول عن صيغة اسم المفعول إلى فعيل لتطييب المأكول في "جنيا":** من قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ [مريم: 25]، نجد الشيخ يركز

---

[1] - **ينظر: عبد الله بن هشام الأنصاري: أوضح المسالك**، ج 3، ص216.

[2] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج 12، ص161-162.

[3] - **ينظر المصدر نفسه**، ج 12، ص161-162.

على الجانب الصرفي للكلمة لإبراز دلالتها فيقول: "والجنى فعيل بمعنى مفعول، أي مجتنى، وهو كناية عن حدثان سقوطه، أي عن طراوته، ولم يكن من الرطب المخبوء من قبل لأن الرطب متى كان أقرب عهدا بنخلته كان أطيب طعما"[1]؛ ففي سبيل الإيحاء بجودة الثمار، اختار القرآن الكريم تلك الصيغة الصرفية "فعيل" وعدل بها عن "مفعول" التي تفتقد إلى الطاقة التي تحوزها الأولى في تأدية المعنى المراد. نلاحظ من خلال المثالين المقدمين عن صيغة اسم المفعول، أن أحوال وسياقات الكلام وأطرافه هي مناط اختيار الصيغة للتعبير بها؛ فهاهنا تم العدول عن اسم المفعول؛ لأن استعماله في هذا المقام لا يفي بالغرض، ولا يعول عليه في نجاح عملية التواصل، أما هناك؛ أي في المثال السابق فكان هو الصيغة التي يجب أن تستعمل في ذلك المقام، وأي صيغة أخرى لا يمكن أن تحل محلها.

2-2-2-4- اسم التفضيل:

وهو "الاسم المصوغ من المصدر للدلالة على أن شيئين اشتركا في صفة وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة"[2]، يدل هذا المورفيم على أن شيئين حصلت بينهما مشاركة في صفة إلا أن واحدا منهما فَضَل الآخر فيها. وقد يدل على زيادة مطلقة عندما لا يذكر المفضل عليه؛ مما يكسبه دلالة أقوى، ومن الدلالات التي تستفاد منه من خلال تفسير التحرير والتنوير.

2-2-2-4-1- وظيفة سلب المفاضلة في صيغة اسم التفضيل: يقول الشيخ في معرض تفسيره لقوله تعالى على لسان لوط عليه السلام: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ٧٨﴾ [هود: 78]:"وَافْتِتَاحُ الْكَلَامِ بِالنِّدَاءِ وَبِأَنَّهُمْ قَوْمُهُ تَرْقِيقٌ لِنُفُوسِهِمْ عَلَيْهِ وجملة هن أطهر لكم تعليل للعَرض. ومعنى هن أطهر أنهن حلال لكم يحلن بينكم وبين الفاحشة، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة قصد به قوة الطهارة"[3]؛ ومسلوب المفاضلة يعني أن اسم التفضيل اسْتُعمِل بلا مفضل عليه؛ مما يدل على أن بنات لوط (عليه السلام) كنّ

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 16، ص88.

2- أحمد الحملاوي: شذا العرف، ص102، أحمد المراغي ومحمد علي: تهذيب التوضيح، ط9. القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ج 2، ص92.

[3]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص127، 126.

متفوقات في صفة الطهر. وهو أسلوب في التعبير اختاره عليه (السلام) ليغري قومه ببناته، وهنّ أقرب إليه كأعز ما يكون أقرب إلى الإنسان، وأغلى ما يملكه، تلطفا معهم، وترقيقا لأنفسهم الغاوية للشر والمتعطشة للفاحشة، صونا لحرمات الله منهم، وخوفا عليهم من سخطه تعالى، وإلا كيف يعرض عليهم بناته وبكمالهن في الطهر، مع كمالهم في الفحش لو لم يكن حريصا على الفضيلة، خائفا عليهم من نقم الله. ومن المكونات المساعدة لصيغة اسم التفضيل هنا على تأدية وظيفتها، بدؤه مخاطبتهم بندائهم على أنهم قومه؛ تهيئة لأجوائهم النفسية والشعورية المقدرة للبعد القومي في حياتهم؛ ليكون ذلك تمهيدا لعرضه المغري. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: 30]، يقول: "واسم التفضيل في قوله: أزكى مسلوب المفاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية؛ لأن ذلك جُنّة من ارتكاب ذنوب عظيمة"[1]، من خلال اختيار القرآن الكريم للمكون الصرفي أزكى المسلوب المفاضلة، كما وجدنا في تفسير الشيخ لهذه الآية، يتبين لنا أن الزكاة المطلقة للإنسان تتمثل في غض بصره، وحفظ فرجه.

2-2-2-4-2- **تأثير الإعراب في دلالة اسم التفضيل**:يقول تعالى: ﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴿٢٧﴾﴾ [فصلت: 27]، يقدم الشيخ الخيارات الإعرابية للفظ أسوأ حسب ما يسمح به التركيب، وهو إما أن يكون منصوبا على نزع الخافض، أي على أسوأ، وإما أن يكون منصوبا على أنه نائب المفعول المطلق، وتقدير ذلك جزاء مماثلا أسوأ...[2]، ويقول: "وأسوأ: اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، وإنما أريد به السيئ؛ فصيغ على وزن التفضيل للمبالغة في سوئه. وإضافته إلى الذي كانوا يعملون من إضافة البعض إلى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل إلى المفضل عليه"[3]. من خلال هذا الذي فسر به الشيخ الآية الكريمة يتبين لنا أن معرفة المتلقي للغته، وفهمه الجيد للكلام تجعله يسخر جميع الإمكانات اللغوية المتاحة له، وهذا ما يصدق على الشيخ، وهو في معرض تأويله لهذا الخطاب؛ وبذلك كان تحليله الصرفي والنحوي والتركيبي له عميقا ودقيقا بامتياز؛ فقد يُفْهم أسوأ على أنه اسم تفضيل مضاف إلى المفضل عليه "ما كنتم تعلمون"؛ فتكون مجازاتهم على

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 18، ص204.

[2] - ينظر: المصدر نغسه، ج 24، ص279.

[3] - المصدر نفسه، ج 24، ص279.

أسوأ أعمالهم، وهذا الفهم فهم بعيد؛ لأن الفاسد يحاسب على كل عمل فاسد يبدر منه؛ ولذلك وجدنا الشيخ يجعل أسوأ بلا مفضل عليه؛ فتكون دلالته محاسبة الكفار على مطلق الأعمال السيئة، وهذا هو الوجه الصحيح في محاسبة الله للعباد، يُحَاسِب الصالحين على كل أعمالهم الصالحة، ويحاسب الطالحين على كل أعمالهم. وبعد فعلاقة الصرف بالنحو في تحديد المعاني وإبراز الدلالات واضحة جلية هنا.

2-2-3- **الجموع**:

الجمع في اللغة: "ضم شيء إلى شيء"[1].وفي اصطلاح النحويين: هو: "جعل الاسم القابل دليلاً على ما فوق الاثنين"[2]، والقابل؛ أي يقبل الجمع، وما فوق الاثنين أي الثلاثة فما فوق. وهو إما جمع قلة وإما جمع كثرة، الأول يدل على ثلاثة إلى عشرة، والثاني يدل على ما فوق العشرة، وقد يعدل عن هذا الاستعمال توسعا[3]، ويتضح ذلك من خلال الأمثلة التي طبقنا عليها من تفسير التحرير والتنوير.

2-2-3-1- **دلالة الأقاويل**: من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ [الحاقة: 44]، يقول الشيخ في معنى الأقاويل ونوع صيغتها: "والأقاويل: جمع أقوال الذي هو جمع قول، أي بعضا من جنس الأقوال التي هي كثيرة؛ فلكثرتها جيء لها بجمع الجمع الدال على الكثرة،"[4]، كما أن دلالة الأقاويل مع الفعل المصاحب لها، الدال على التكلف "تقوّل"، والتراكيب الدالة على التهديد تجعلها تدل على القصد به؛ أي أنها أقاويل ملفقة كاذبة.

2-2-3-2-**العدول عن جمع القلة إلى جمع الكثرة للتوسعة في التشريع**: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن

[1]- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (جمع)، و أيوب بن موسى الكفوي: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص332.

[2]- محمد بن عبد الله بن مالك الطائي: شرح تسهيل الفوائد التسهيل، ج 1، ص69.

[3]- أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م،ج 2، ص430.

[4]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص145.

كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: 228]، يقول الشيخ: "وَقُرُوءٌ صيغَةُ جَمْعِ الْكَثْرَةِ، اسْتُعْمِلَ فِي الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ قِلَّةٌ تَوَسُّعًا، عَلَى عَادَاتِهِمْ فِي الْجُمُوعِ أَنَّهَا تَتَنَاوَبُ، فَأُوثِرَ فِي الْآيَةِ الْأَخَفُّ مَعَ أَمْنِ اللَّبْسِ بِوُجُودِ صَرِيحِ الْعَدَدِ"[1]؛ فرغم أن قروء جمع كثرة فقد اسْتُعْمِل في غير ما يُستعمل له بغرض التوسع مع أمن اللبس؛ "ذلك لاشتراكهما في الجمعيّة، ولعل "القُرُوء" كانت أكثرَ استعمالًا في جمع "القَرْء" من "الأَقراء"، فأُوثِر عليه،"[2]، مثل هذه النماذج الاستعمالية للغة العربية، سواء الموجودة في القرآن الكريم، أو التي نستشفها من دراسة علمائنا نطمئن إلى أن اللغة العربية لغة طيعة سمحة، تُؤْثِر اليسر، والتوسع في الاستعمال.

2.2.3.3.**العدول عن الجمع إلى المفرد للتفنن**: قال تعالى: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴿٩﴾فَعَصَوْاْ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴿١٠﴾﴾ [الحاقة: 9-10]، يقول الشيخ: "ورسول ربهم هو الرسول المرسل إلى كل قوم من هؤلاء؛ فإفراد رسول مراد به التوزيع على الجماعات"[3]؛ أي لكل منهم رسول، واستعمل المفرد وأريد الجمع لتحقيق وظيفة جمالية، تتمثل في التفنن في التعبير بالمراوحة بين استعمال المفرد الرسول بعد الجموع؛ تفاديا لتكرارها المسبب للثقل لقلة استعمالها مع وجود قرينة دالة على الجمع رسل؛ والمقصود رسول الله لكل جماعة منهم[4]. هكذا الحياة ساعة بساعة، ساعة جد، وساعة هزل مفيد، وهكذا اللغة مرات تكون جادة تستهدف الموضوع مباشرة، وتأتي عليه رأسا بمفردات جزلة قوية، ومرات تدور حواليه وتشير إليه من بعيد، ومرات تتخذ التلوي والتفنن سبيلا لها للتعبير عنه.

2.2.3.4.- **العدول عن المفرد إلى الجمع؛ لاستيعاب وصف كفر قوم نوح**: يقول الشيخ خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةًۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴿٣٧﴾﴾ [الفرقان: 37]:"وَجُعِلَ قَوْمُ نُوحٍ مُكَذِّبِينَ الرُّسُلَ مَعَ أَنَّهُمْ كَذَّبُوا

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص391.**

[2] - **موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج 4، ص15.**

[3] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص122.**

[4] - **ينظر: المصدر نفسه، ج 19، ص122.**

رَسُولًا وَاحِدًا... فَكَانَ تَكْذِيبُهُمْ مُسْتَلْزِمًا تَكْذِيبَ عُمُومِ الرُّسُلِ...وَلِأَنَّهُمْ أَوَّلُ مَنْ كَذَّبَ رَسُولَهُمْ، فَكَانُوا قُدْوَةً لِلْمُكَذِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ"[1]؛ فتكذيبهم رسولهم يستلزم تكذيب جميع الرسل؛ لأن ما جاء به رسولهم هو ما جاء به جميع الرسل؛ فكانوا بفعلهم كمن سن سنة سيئة في الناس؛ فأتّبعُوهم لأنهم أصبحوا محل قدوة؛ فالتكذيب بالأديان والتمسك بعبادة الأصنام هو ديدنهم[2]. والحق أن قوم نوح كانوا مثالا صادقا للكافرين، وكان ابنه خرقا لعلاقة الثقة بين الابن وأبيه؛ فكان نموذجا حيا للكافر، هذا ابنه وهو يرى طوفان الماء الهادر رأي العين، ويسمع طوفان مشاعر الأبوة الحانية سمع الأذن، وهو يتفجر عن تلك الكلمات الراجية الصادقة؛ -فالتصغير إثارة لعاطفة الإشفاق في "يا بني" وكأنه طفل صغير، و" اركب معنا ولا تكن مع الكافرين" توجيه وترشيد له لطيف، ولا نظن أن ابنا يستطيع أن لا يُصَدّق أباه، وأن أبا يستطيع أن لا يَصْدُق ابنه- في أن يهتدي الابن العاق ويكون معه، بدلا من أن يكون مع الكفار، ولكنه ورغم الطوفانين: طفان الماء العاتي، وطوفان العاطفة الأبوية المتأججة، أصر على الكفر، وآثر أن يكون في صف الطرف الآخر. ولا شك أننا نستطيع استحضار الحالة النفسية التي كان عليها نوح (عليه السلام) من اليأس، واستشعار فقدان الابن، وهو متحقق من خيار ابنه، ومتحقق من مصيره أيضا "لا عاصم اليوم من أمر الله "؛ لذلك كان جمع الرسل في الآيتين تعبيرا صادقا عن أولئك، يحمل شحنة دلالية، وطاقة إيحائية عن الدرجة المتقدمة من الكفر والعناد التي وصل إليها هؤلاء الناس، وكأن كفرهم وسع جميع الرسل، كل رسول بالرسالة التي يبشر بها قومه، وما الرسل في النهاية إلا قافلة واحدة، تحمل زادا ربانيا واحدا في طبائعه وخصائصه. و العدول في المثالين عدول تناصي؛ يعني أنه حصل في مواضع متفرقة من القرآن الكريم سورا وآيات.

2-2-3-5- **دلالة تعريف الجمع بال:** ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة: 87]، يحد الشيخ الوظيفة الصرفية للتعريف إذ يقول: "الْجَمْعُ فِي الرُّسُلِ لِلْعَدَدِ وَالتَّعْرِيفُ لِلْجِنْسِ وَهُوَ مُرَاد بِهِ التكثير قَالَهُ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ» أَيْ لِأَنَّ شَأْنَ لَفْظِ الْجِنْسِ الْمُعَرَّفِ إِذَا لَمْ يَكُنْ

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،** ج 19، ص27.

[2]- **ينظر: المصدر نفسه،** ج 1، ص26-27.

عَهْدٌ أَنْ يَدُلّ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ فَلَمّا كَانَ الاسْتِغْرَاقُ هُنَا مُتَعَذّرًا دَلّ عَلَى التّكْثِيرِ مجَازًا لِمُشَابَهَةِ الْكَثِيرِ بِجَمِيعِ أَفْرَادِ الْجِنْسِ كَقَوْلِكَ لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ فِي الْبَلَدِ لَمْ يَشْهَدِ الْهِلَالَ إِذَا شَهِدَهُ جَمَاعَاتٌ كَثِيرَةٌ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى الِاسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِيّ"[1]، نراه يربط تأدية المكون الصرفي الرسل لجمع لوظيفة التكثير، وتعريفه بال للدلالة على الجنس بسياق الحال، ففي هذه الآية الكريمة يخاطب الله (سبحانه وتعالى) بني إسرائيل في عهد موسى، ليوبخهم على إعراضهم عن دعوات الله، التي جاء بها الرسل من موسى، ومن جاء منهم من بعده، وكأنها عادة فيهم ضاربة، وسيئة فيهم متجذرة، ووراثة فيهم متأصلة، أبا عن جد، وصغيرا عن كبير، ولذلك ليس بدعا أن يستمر حالهم مع مجيء محمد (صلى الله عليه وسلم)، فكما أرسل سبحانه أولئك رسولا بعد رسول، فها هو يرسله، وليس بدعا كذلك أن يكفروا به كما كفروا بغيره من رسل الله، الذين أرسلهم قبله.

2-2-4- **التعريف والتنكير**:

إن الاهتمام بالمتلقي في الخطاب لم تفت أوائلنا، فهذا ابن يعيش (643ه) يقول: "ولا يساوي المتكلم المخاطب، لأن النكرة ما لا يعرفه المخاطب، وإن كان المتكلم يعرفه، ألا ترى أنك تقول: "عندي رجل"، ويكون منكورا، وإن كان المتكلم يعرفه فالمعرفة والنكرة بالنسبة إلى المخاطب"[2]، يتحدث هذا النص عن الفرق بين المتكلم والمخاطب بالنسبة إلى المعلومة، فبؤرة الكلام هي وظيفة خاصة بالمخاطب، أما المتكلم فهو عارف بها، ويستهدفها المخاطب ليُعْلِمه بها.

2-2-4-1- **التنكير للتعجب**: في امرأة من قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: 23]، يقول الشيخ: "وتنكير امرأة وهو مفعول أول لـ"وجدت" له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذا أريد بالنكرة التعجب من جنسها"[3]،إذ العناية بالمرأة مثار التعجب من كونها تملك قومها، وهي امرأة.

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص593.

[2] - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج 1، ص255.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج19،ص252.

2.2.4.2. وظيفة تعريف الاسم وتنكيره: في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥﴾ [الشرح: 5] يقول الشيخ: "فالتعريف في العسر تعريف العهد، أي العسر الذي عهدته وعلمته"...[أي مع عسرك الذي عرفته يسرا]، ..وتنكير يسرا للتعظيم"[1]، مع التنوين الذي يتطلب وقوفا عليه إثارة لاهتمام السامع، مع العلم أن ما يحمله الخطاب القرآني للرسول صلى الله عليه وسلم يكون المسلمون مقصودين به أيضا، إذا كان على اعتبار أنه وعد له وللمسلمين؛ لأنه وعد عجيب بحق تظهر علامات العجب، قل إن شئت علامات الفرادة فيه من خلال التعريف في "العسر" والتنكير مع التنوين في"يسرا"، وتأكيد الجملة هذه بالجملة "فإن مع العسر عسرا "، وتأكيدهما بـ "إنّ "، ومصاحبة الأداة "مع" لهما الدالة على تحقق اليسر مع العسر؛ أي في الآن نفسه، والتي تحيل التعبير إلى المجاز؛ لأنها تجمع بين النقيضين، وعلى كل فوجود اليسر مع العسر يبطل أثر العسر[2]. كل ذلك تحصل به فرادة وتميز، يثيران في نفوسنا العجب؛ وبذلك يحصل الانفعال؛ فعندما نقرأ لا مريء القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معا *كجلمود صخر حطه السيل من عل[3]

لا يمكن أن نفهم إلا أن فرس الشاعر سريع وسريع جدا، حتى أننا لا نستطيع التفريق بين حركته وهو يُدْبِر وحركته وهو يقبل، يقبل ويدبر في الوقت نفسه، ولكن شتان بين ادعاء الشاعر وتحقيق الله سبحانه وتعالى، حتى فرسه الذي يَدّعِي له ما يدعي هو من مخلوقات الله.

2.2.4. الصيغ الصرفية الصوتية:

تتمثل هذه الصيغ فيما يسمى بـ: الإعلال، والإدغام، والإبدال، والتصغير، والترخيم؛ ومن أمثلة ذلك:

2.2.4.1. القلب في صيغة اليتامى: من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾ [النساء: 10]، يقول: الشيخ في تصريفها "واليتامى جمع يتيم وجمع يتيمة، فإذا جمعت به يتيمة فهو فعائل أصله يتائم، فوقع فيه

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص413-414.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 30، ص413- 416.

[3]- أمرؤ القيس: الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، ط4، 1984م، ص19.

قلب مكاني، فقالوا يتامىء ثم خففوا الهمزة فصارت ألفا وحركت الميم بالفتح، وإذا جمع به يتيم فهو إما جمع الجمع بأن جمع أولا على يَتّى، كما قالوا: أسير وأسرى، ثم جمع على يتامى مثل أسارى بفتح الهمزة، أو جمع فعيل على فعائل لكونه صار اسما مثل أفيل وأفائل، ثم صنع به من القلب ما ذكرناه آنفا. وقد نطقت العرب بجمع يتيمة على يتائم، وبجمع فعيل على فعائل..."[1] ومعنى اليتيم من الانفراد من فعل لازم، يطلق على من فقد أباه، وهو صغير فأصبح كالمنفرد، ومما يظهر لنا من خلال تحليل الشيخ لمادة اليتامى صرفيا، وما يوجد في نطق صيغها من صعوبة، وما يوجد فيها من تغيير وقلب، قد يوحي بما يجده اليتيم في حياته من صعوبات وتقلبات. حتى نطق الهمزة فيه نتوء زاده اتصال المد به بروزا، ولعل طلب التخفيف فيه من قبل المتكلم، وفي الاستعمال العربي لفظيا هو إيحاء بوجوب طلب التخفيف عن اليتيم اجتماعيا، وإنما غفل الناس عن صعوبة نطق الكلمة، لأنها بعد ما أحدث فيها النطق العربي من تغييرات تسهيلا لها، أصبحت عادية مألوفة.

2-2-4-2- **تخفيف النطق باسم عيسى عليه السلام**: كان عيسى من الرسل الذين جاؤوا بعد موسى (عليهما السلام) وذكرهم الله في قرآنه، يقول الشيخ في تحليل هذه التسمية صرفيا "وَمَعْنَى يَشُوعُ بِالْعِبْرَانِيَّةِ السَّيِّدُ أَوِ الْمُبَارَكُ(...)وَعِيسَى اسْمٌ مُعَرَّبٌ مِنْ يَشُوعَ أَوْ يَسُوعَ وَهُوَ اسْمُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ(...)" [ماذا حدث لهذا الاسم حتى تحول إلى عيسى في العربية؟ يقول الشيخ]"قَلَبُوهُ فِي تَعْرِيبِهِ قَلْبًا مَكَانِيًّا" [ولماذا قلبوه؟] يجيب: " لِيَجْرِيَ عَلَى وَزْنٍ خَفِيفٍ كَرَاهِيَةَ اجْتِمَاعِ ثِقَلِ الْعُجْمَةِ وَثِقَلِ تَرْتِيبِ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ، فَإِنَّ حَرْفَيْ عِلَّةٍ فِي الْكَلِمَةِ وَشِينًا وَالْخَتْمَ بِحَرْفِ حَلْقٍ لَا يُجْرِي هَذَا التَّنْظِيمَ عَلَى طَبِيعَةِ تَرْتِيبِ الْحُرُوفِ مَعَ التَّنَفُّسِ عِنْدَ النُّطْقِ بِهَا. [وكيف كانت طريقتهم في ذلك؟ يبين الشيخ] "فَقَدَّمُوا الْعَيْنَ لِأَنَّهَا حَلْقِيَّةٌ فَهِيَ مَبْدَأُ النُّطْقِ ثُمَّ حَرَّكُوا حُرُوفَهُ بِحَرَكَاتٍ مُتَنَاسِبَةٍ وَجَعَلُوا شِينَهُ الْمُعْجَمَةَ الثَّقِيلَةَ سِينًا مُهْمَلَةً فَلِلَّهِ، فَصَاحَةُ الْعَرَبِيَّةِ"[2]، فلله فصاحة العربية! فإذا أكرمته العبرية بدلالة التسمية، فقد أكرمته العربية صوتيا بإجراء عملية صرفية تجميلية عليه، فجعلت اسمه سهلا على الألسنة، مستساغا في الأسماع، مقبولا في الأنفس، فالعربية إذا أحبت شيئا أَجَلّته وجمّلته، وهنا نستحضر موقف النصارى واليهود من الإسلام ومحمد (صلى الله عليه وسلم)لنرى مدى تعصبهم، ففي الوقت الذي تمتلئ قلوبهم بالعداء والكراهية

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج4، ص219.

[2] - المصدر نفسه، ج1، 594.

ضدهما، نجد الإسلام يقدس أنبياءهم، ويفرض على المسلمين الإيمان بهم؛حتى نجد منهم من يختار لابنائه تسمية موسى وعيسى ويوسف، ولابنته تسمية مريم، ويتقرب بذلك إلى الله؛ فهل يجرؤ نصراني أو يهودي على اختيار الاسم محمد لأحد أبنائه؟ أين هذا من دعوات التسامح، وإدعاءات المعاني الإنسانية؟

2ـ2ـ4ـ3ـ **التصغير**: التصغير وهو صيغ صرفية تدل على التقليل، تقليل الذات، تقليل العدد، تحقير، تحبب وتلطف... وغيرها[1]، ومنه صيغة رويدا: من قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا۝١٧﴾ [الطارق: 17]، يقول الشيخ في ذلك "وتصغيره للدلالة على التقليل، أي مهلة غير طويلة"[2]، وذلك في معرض تهديده سبحانه وتعالى للكافرين وكأنّ إمهالهم لا يدوم طويلا، وفي ذلك أيضا تطمينا للمسلمين حتى لا يستبطئوا عقاب الله للكفار.

ومنه تصغير بني: من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ۝٥﴾ [يوسف: 5] خلال تفسيره للآية الكريمة يتعرض الشيخ إلى صيغة التصغير في بني إذ يقول: "والنداء مع حضور المخاطب مستعمل في طلب إحضار الذهن اهتماما بالغرض المخاطب فيه. و"بني"- بكسر الياء المشددة- تصغير "ابن" مع إضافته إلى ياء المتكلم، وهذا التصغير كناية عن تحبيب وشفقة. نزل الكبير منزلة الصغير لأن شأن الصغير أن يحب ويشفق عليه. وفي ذلك كناية عن إمحاض النصح له"[3]، هكذا الآباء دوما لا يرون في الابن إلا ذلك الطفل الصغير الذي يستحق الشفقة والحنان والنصح؛ حتى أننا نجد أبا يبلغ التسعين سنة، وابنه السبعين، لا يرى فيه إلا طفلا، وإذا تحدث عنه قال: قال الطفل، جاء الطفل، ذهب الطفل، أو عن مجموع الأبناء بقوله "الذراري"-على معناها المعجمي- مهما كانت أعمارهم. وطريقة صوغ ابن هي: "ابْنٍ بَنْو" بالتنوين على النون، حذفت الواو وعوضت بالهمزة في أوله لثقلها، ولما زال داعي حذف الواو عادت الواو إلى مكانها، وكّسِرت عندما أضيفت الصيغة إلى ياء المتكلم، لتصير بُنَيْو بنيوي أو بنيي؛ فقلبت الواو ياء ثم أُدْغِمت ياء التصغير، فصارت "بني"، ولما أضيفت إلى ياء المتكلم صارت "بنيي"، وللثقل الناتج

[1] - ينظر: رضي الدين الاستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، ج1، ص190

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص17.

[3] - المصدر نفسه، ج 12، ص212-213.

عن اجتماع ثلاث ياءات حذفت ياء المتكلم للزوم حذفها وشيوعه في المنادى المضاف، ونقلت كسرتها إلى ياء التصغير بعد إدغام اليائين، فصارت "بنيّ" بالفتح في قراءة الجمهور، ويجوز الكسر. ونلاحظ أن الشيخ يجعل الحذف من صيغة التصغير في موضع آخر يطال الياء الأصلية، وليس ما وقع هنا من قوله بحذف ياء المتكلم؛ لأنه حذف شائع مع المنادى المضاف إليها[1]. إن التحبب إلى الأبناء والتلطف معهم أسلوب تربوي من شأنه أن يحقق التقارب والتواصل الاجتماعي بين الآباء وأبنائهم؛ ولذلك كانت صيغة التصغير وسيلة صرفية، كان تحقيق هذا الغرض من بين وظائفها، لكن اللافت في هذا الموضع هو عسر صياغة "بنيّ" في العربية رغم ما في الكلمة من دلالة على أقوى علاقة بين إنسان وإنسان،وهي علاقة الأبوة والبنوة، وأعتقد أن في ذلك إيحاء خاص إلى ما يكابده الإنسان من متاعب في سبيل تربية وتنشئة أبنائه.

2ـ2ـ5ـ صيغ أخرى ودلالات:

2-2-5-1- لفظ واحد لصيغ متعددة: قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ: 21]، يرى الشيخ أن لصيغة مرصاد في الآية الكريم ثلاثة وجوه؛ الأول: "المرصاد: مكان الرصد، أي الرقابة، وهو بوزن مِفْعَال الذي غلب في اسم آلة الفعل[الثاني: المرصاد]يجوز أن يكون مرصاد مصدرا على وزن المفعال، أي رصدا...للمبالغة. الثالث: المرصاد:] يجوز أن يكون زنة مبالغة للراصد الشديد الرصد...وصفت به جهنم على طريقة الاستعارة ولم تلحقه (ها) التأنيث لأن جهنم شبهت بالواحد من الرصد بتحريك الصاد..."[2]، فالوجه الأول يعني أن جهنم مكان يرصد منه الزبانية من يدخلون إليها؛ فعنايتهم بهم كعناية من يرصد العدو في دنيانا. والوجه الثاني أن تكون جهنم هي الرصد نفسه؛ فلا يستطيع مستحقوها الإفلات منها. والوجه الثالث قد تكون مرصادا للمبالغة؛ أي ذات الرصد الشديد. فالإمكانات الصرفية في اللغة العربية، والإمكانات المعرفية اللغوية التي يتمتع بها الشيخ مكنت من التوسع في المعاني؛ فتوالدت وتكاثرت؛ حتى استفرغت جميع الاحتمالات المعنوية التي يحتملها المورفيم "مرصاد" لتصوير قدرة جهنم على المراقبة والمعاقبة؛ بحيث لا يفلت أحد من الطاغين من قبضتها.

[1] - **ينطر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج 12، ص212-213، و، ج12، ص76.

[2] - **المصدر نفسه**، ج 30، ص35.

2.2.5.2. **التنوين، تنوين الاسم عبرة للتعظيم**: من قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ۝٢٥ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ ۝٢٦﴾ [النازعات: 25-26]، وجدنا في تفسير الشيخ لهذه الآية قوله عن تنوين عبرة: "وتنوين (عبرة) للتعظيم"[1]، لأن في قصة فرعون مواعظ كثيرة وعظيمة عبر عنها التنوين صوتا وصرفا، ومن علامات العظمة في الاسم المنون أن التنوين يفرض الوقوف عنده مما يجعله مُحَددا بارزا[2] -فهو يشبه علامة قف من إشارات المرور، نقف عندها لنتفحص وضعنا المروري ثم نكمل سيرنا- يلفت الانتباه إليه؛ مما يناسب شخصية فرعون بسلطته وسطوته، وشناعة أعماله، وفظاعة إعراضه عن دين الله؛ كل ذلك من أحواله يستوجب الوقوف عنده تفكرا وتأملا؛ فهو المثال الوحيد في أخذه الله بالنكال، والنموذج الفريد في أخذ الناس منه الدروس والعبر عن مختلف الأحوال السيئة.

3.2.5.2. **دلالة بناء فعل أوتيت للمجهول**: في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ۝٢٣﴾ [النمل: 23]، وقد تشعبت دلالات هذه الصيغة إيفاء بالقصد من استعمالها، إذ اجتهد الشيخ في ذكر ما أوحت إليه من أسباب ومصادر ما أُتيته ملكة سبأ بقوله: "فمنه ما كان إرثا من الملوك الذين سَلَفُوها، ومنه ما كان كسبا من كسبها واقتنائها، ومنه ما وهبها الله من عقل وحكمة، وما منح بلادها من خصب ووفرة مياه. وقد كان اليونان يلقبون مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذا من معنى اليمن في العربية، وقال تعالى: لقد كان لسبإٍ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال..."سبأ 15"[3]، فبناء الفعل للمجهول وما اقتضاه من عدم تعيين الفاعل أعان على الاقتصاد في التعبير، مع الإشارة إلى تعدد مصادر ما أحرزته زنوبيا من ملك وأرزاق. فلنتأمل كيف يخاطبنا الله سبحانه وتعالى بهذا القرآن وكأنه يتنزل علينا لتوه، فإذا كانت هذه الحال واقعا وحقيقة في اليمن - هذا الذي نعرفه عنه اليوم أيضا - سياسيا واقتصاديا واجتماعيا في تلك العصور الغابرة، فتأسست فيه مملكة قوية ومن دلائل قوتها أن كانت بزعامة امرأة، الأمر الذي لم يكن شائعا معهودا في عصرئذ، ولازال إلى اليوم، فَإِنْ تعددت مصادر مقدراتها السياسية والاقتصادية في ذلك الوقت حتى تصنع منها مملكة مشهورة، فلماذا لا يحدث هذا اليوم مع أن نواميس الله وقوانينه واحدة،

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص82.

[2] - ينظر: فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص74.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 19، ص153.

تَصْدُق على كل إنسان في أي مكان وفي أي زمان. هل يمكن أن يكون اليمن سعيدا في يوم ما؟ وهل يتحقق فيه مرة أخرى ما ذكره الله عنه في قرآنه عن تينك الجنتين؟ وكأني باختيار التعبير القرآني للفعل المبني للمجهول إيحاء بتعدد خيرات الله وأرزاقه في اليمن ووفرتها وتنوعها، والتي من شأنها أن تجعل منه بلدا سعيدا في وقت ما.

2.2.5.4. **دلالة الزيادة في الفعل**: يقول الشيخ في دلالة الفعل تَلَقَّفُ من الآية الكريمة ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [الأعراف: 117-118]: "والتَّلَقُّف: مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراد"[1] ويدل على التهام الحية لإفك السحرة بسرعة، إيحاء بتمكن آية الله منهم. والملاحظ أنه حتى ولو اكتفى التعبير القرآني باستعمال صيغة تلقف لكفاه ذلك للتعبير عن حالة انهزام الباطل وسرعة انهياره أمام قوة الحق وسرعة انقضاضه، ولكنه زاد على تحقق الفعل الإنجازي لصيغة تلقف حرفيا واستلزاميا، فدعمه "بالفاء" المصحوبة بـ "إذا" الفجائية[2]، مما ضاعف تلك السرعة أضعافا، ولا عجب في ذلك فهي نتيجة فعل كان وحيا من الله، ووحي الله أعظم من أن يُقَاوَم.

لقد نال المستوى الصرفي عناية فائقة من جهد الشيخ الطاهر بن عاشور، ولا عجب في ذلك فقد وجدناه من خلال الأمثلة التي انتدبناها لتمثل دراستنا لهذا المستوى أساسا في العملية اللغوية، حيث يتصرف في دلالات الصيغ على المعاني المراد التعبير عنها من قبل المتكلم.

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9، ص49.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 9، ص49.

فصلٌ ثانٍ:

المستوى التركيبي

المستوى التركيبي:

1ـمفاهيم نظرية عن التركيب:

1.1ـ تعريفه:

أـ تعريف التركيب لغة: ورد في لسان العرب "وتراكب السحاب وتراكم: صار بعضه فوق بعض. وفي النوادر: يُقال ركيب من نخل، وهو ما غرس سطرا على جدول، أو غير جدول. وركب الشيء: وضع بعضه على بعض..."[1] وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار "ركّب يُركّب تركيبا الشيَ ء في غيره: ضّم أجزاَ ءه المتفّرقة ورّتبها ورَبط بعضها ببعض للحصول على وحدة متكاملة. ورّكب الجملةَ ألّف بين أجزائها. وركّب الطفلَ فوق ظهره: جعله يعلو عليه"[2]، فالتركيب مما سبق يحمل معاني الجمع والضم والترتيب؛ لإيجاد بناء متعالق متكامل، وعليه نجد التعريف المعاصر أقرب إلى التركيب الذي نحن بصدد دراسته.

بـ في الاصطلاح: هو المستوى الذي يهتم "بالجملة وتراكيبها، وما يطرأ عليها من تغيرات من تقديم وتأخير وحذف وزيادة... "[3]، ذلك لأننا نفكر بجمل[4]، والجمل تمثل وعاء أفكارنا، فإذا أردنا أن نقدم أفكارا ناضجة نقدمها في جمل، ومعنى ذلك أيضا أنه ليس المقصود جملة واحدة. وما اللغة إلا حروف وأصوات، تجتمع في نظام معين لتؤلف كلمات، تتآلف فيما بينها وتتراتب لتؤلف جملة، وتتراكب تلك الجمل وفق نظام معين لتؤلف نصا، يعبر عن مضمون فكري نفسي.

2.1ـ عناصر التركيب:

والجملة مسند ومسند إليه كما أشار إلى ذلك سيبويه بقوله: "هما مالا يغني الواحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدا، فمن ذلك الاسم المبتدأ، أو المبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبد الله، فلابد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم

---

1 - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (ركب)

2 - أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة مادة (ركب) .

3- خليل أحمد عمايرة: في نحو اللغة العربية وتراكيبها، عالم المعرفة جدة، ط1، 1984م، ص26.

4 - ينظر: جوزيف فندريس: اللغة، تعريب، عبد الحميد الدواخلى، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950 م، ص104.

الأول بد من الآخر في الابتداء"[1]، وسيبويه هنا يشير إلى التركيب المفيد، الذي يقوم على المسند والمسند إليه. ويوضح عباس حسن هذا الأمر أكثر بقوله عن الجملة: "هي التي تقتصر على ركني الإسناد؛ أي على المبتدأ مع الخبر أو ما يقوم مقام الخبر، أو تقتصر على الفعل مع فاعله أو ما ينوب عن الفاعل"[2]، ويعني الإسناد: المبتدأ والخبر، أو المبتدأ في حال ليس له خبر؛ فتسد مسد خبره مكونات أخرى، كمرفوع المبتدأ النكرة المشتق المسبوق بنفي أو استفهام، أو تركيب الجملة المبنية للمعلوم، والجملة المبنية للمجهول.

1.3. إفادة التركيب، والقول والكلام:

لقد ركز القدماء على الإفادة، من ذلك قول ابن مالك (ت 672هـ):

كلامنا لفظ مفيد كاستقم... واسم وفعل ثمّ حرف الكلم[3]

وهذا التركيز فرض عليهم التفريق بين القول والكلام؛ يقول ابن جني (ت 392هـ): "وأما القول فأصله أنه كل لفظ مُدلّ به اللسان تاما كان أو ناقصا؛ فالتام هو المفيد أعني الجملة، وما كان في معناه، والناقص ما كان بضد ذلك، ...فكل كلم قول وليس كل قول كلما"[4]؛ فالقول منه الكلم وهو المفيد ويصلح أن نسميه جملة، ومنه الناقص الذي لا معنى له. وعرف الزمخشري (ت 537هـ) الكلم بأنه: "المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، ولا يتأتى إلا في اسمين، أو في فعل واسم ويسمى جملة"[5]. وكما نرى فهناك تقارب عند النحاة العرب بين الكلام والجملة؛ وعلى ذلك الأساس تكون الجملة قائمة على ركنين أساسيين يسميان العمدة هما المسند والمسند إليه، وفي الجملة الاسمية المسند هو الخبر والمسند إليه هو المبتدأ، وفي الفعلية يكون المسند هو الفعل والمسند إليه هو الفاعل ونائبه، وما عدا هذا فهو فضلة يمكن الاستغناء عنه. وفي مدرسة النحو الوظيفي تتكون الجملة من مكونين: مكون داخلي، وهو بدوره

[1] - عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج1، ص23.

[2] - عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، ط15، ج1: ص16.

[3] - محمد بن عبد الله ب بن مالك الطائي: الألفية، الناشر: دار التعاون، ص9.

[4] - ابن جني: الخصائص، ج1، ص17-18.

[5] - أبو القاسم محمود الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم: مكتبة الهلال – ط1، 1993 م ص23.

قد يكون نوويا يكتفي بالعمد، أو موسعا باحتوائه على ما زاد على العمد، ومكون خارجي، أو أكثر كالمبتدأ والذيل والمنادى[1]. وبتفصيل أكثر يقول مصطفى الغالييني عن مكونات التركيب الإسنادي: "أن المسند إليه هو الفاعل، ونائبه، والمبتدأ، واسم الفعل الناقص واسم الأحرف التي تعمل عمل "ليس"، وإن وأخواتها واسم لا النافية للجنس. والمسند هو الفعل، واسم الفعل، وخبر المبتدأ، وخبر الفعل الناقص، وخبر الأحرف التي تعمل عمل "ليس"، وخبر "إن" وأخواتها".[وقسم أنواع المركبات إلى ستة أنواع هي] المركب الإسنادي، والإضافي، والبياني، والعطفي، والمزجي، والعددي"[2]. وما يعنينا من هذه المركبات ما كان منها نحويا، والأخرى صرفية كان محل معالجتها المستوى الصرفي.

1-4- التركيب النحوي:

وترانا نعمل على تحليل عناصر التركيب اللغوي النحوي التي قصدها سيبويه في تعريفه الكلم بقوله: "الكلِم اسٌم وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. فالاسم رجلٌ وفرس وحائط. وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وُبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع(...)"[3]، حيث يمثل هذا التقسيم منطلق أي دراسة نحوية تركيبية، وهذا ما يصطلح عليه بأقسام الكلام: الأسماء، والأفعال، والحروف. ويضطلع النحو بحالات تلك العناصر المتغيرة، والصرف بحالتها الثابتة[4]، وعليه فعلاقات تلك العناصر فيما بينها، وطبيعة تلك العلاقات تقوم على أساس النحو كما قرر الجرجاني في نظرية النظم: "أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلم ورجحانه حتى يعرض عليه، والقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يُرجع إليه". [ويقول مرة أخرى]"واعلم أن ليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله،

---

[1]- ينظر: أحمد المتوكل: التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ص77.

[2]- مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط28، 1993م، ج 1، ص13.

[3]- عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج1، ص12.

[4]- ينظر: أحمد بن الحسين بن الخباز: توجيه اللمع دراسة وتحقيق: فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - جمهورية مصر العربية، ط2- 2007م،ص.12.

وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها"[1]. وفي القولين تأكيد على أن المعول عليه في تأليف الكلام هو مكون النحو مع اقتضاء العلم العميق بمذاهبه، ومداخله ومخارجه، إضافة إلى ما يطرأ على عناصر التركيب من حذف، وإعادة ترتيب، وتوسيع...مما يخضع إلى ترتيب أصلي أحيانا، وأحيانا أخرى يخرجه إلى تراكيب ثانوية، وما ينتج عن كل ذلك من تأثير في الدلالة، وهذا ما يكون بمعنى التركيب.

1.5- الترتيب في التركيب:

والترتيب الأصلي للجملة الاسمية يتمثل في تقدم المبتدأ على الخبر، أما في الجملة الفعلية فيتقدم الفعل ويأتي بعده الفاعل فالمفعول به إذا كان الفعل متعديا، وهذا ما سماه تمام حسان بالرتبة المحفوظة، والتي يتحتم بها أن يأتي أحد ركني الإسناد أولا، والآخر ثانيا حسب أصل ترتيبهما. أما في الرتبة غير المحفوظة فيمكن أحدهما أن يتقدم أو أن يتأخر[2]؛ وحسب تمام فإن الرتبة رتبتان: رتبة محفوظة، وهي الأصل في الترتيب، ورتبة غير محفوظة، وهي تلك الرتبة التي تخرج عن الأصل. وإذا اتفق جمهور النحاة على أن الجملة إما اسمية وإما فعلية، فإن بعضهم كأبي علي الفارسي (ت 377 هـ) أضاف الجملة الظرفية، والجملة الشرطية[3]،و أضاف المحدثون نوعا آخر هو الجملة الوصفية، كما في: قائم الزيدان. وفي النحو الوظيفي يقسم أحمد المتوكل الجملة إلى جملة ذات محمول فعلي، وجملة ذات محمول غير فعلي؛ أي جملة يكون محمولها مركبا وصفيا، أو اسميا، أو صرفيا، أو ظرفيا. أوجملة تشتمل على رابط كان وما إليها، وجملة لا تشتمل على رابط؛ وهكذا تتعدد أنواع الجمل؛ فنجد جملا فعلية، وجملا رابطة، وجملا اسمية[4]، وما يمكن ملاحظته هنا هو ذلك التقارب بين هذا التقسيم وتقسيم علمائنا الأقدمين. وهنا تجدنا نعمل أكثر على الرتبة غير المحفوظة حسب تقسيم تمام حسان؛ لأنها الأبرز توظيفا والأكثر إثارة.

1.6- أهمية المستوى التركيبي النحوي:

---

[1] - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج 1، ص28، ص81.

[2] - ينظر: تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص91.

3 - ينظر: أبو علي الفارسي: الإيضاح العضدي، تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب - جامعة الرياض، ط 1، 1969 م، ص47-48.

[4] - ينظر: أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، ص78.

لقد أدرك القدماء خطورة النحو في الدلالة على المعاني خاصة في تخريج الأحكام الشرعية؛ ومما يؤكد لنا ذلك ما روي عن الكسائي أنه قال: "اجتمعت أنا وأبو يوسف القاضي عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذم النحو ويقول: ما النحو؟ فقلت-وأردت أن أعلمه فضل النحو: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلٌ غلامَك، وقال أخر: أنا قاتلُ غلامِك، أيهما كنت تأخذ به؟ قال: اخذهما جميعا. فقال له هارون الرشيد: أخطأت، وكان له علم بالعربية، فاستحيا، وقال: كيف ذلك؟ فقال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتل غلامك، بالإضافة لأنه فعل ماض، فأما الذي قال: أنا قاتل غلامك بلا إضافة فإنه لا يؤخذ لأنه مستقبل، لم يكن بعد، كما قال تعالى: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله "فلولا أن التنوين مستقبل ما جاز فيه غدا"[1].وهذه القصة كما ترى توضح خطورة النحو في عملية التواصل بين الناس؛ فالجهل بالطرق الصحيحة في استعماله قد تترتب عنه كوارث وخيمة العواقب في دنيا الناس.

1-7- وظيفة المستوى التركيبي:

تتجلى ملامح عناية العرب الأقدمين بتركيب الكلام وبنائه في أوضح صوره من خلال ما يعرف بنظرية النظم لصاحبها الجرجاني يقول في شأنها: "وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئا جديدا لا يعلمه. ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول: (خرج زيد) لتعلمه معنى (خرج)، ومعنى (زيد). كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر، أو فعل، كلاما. وكنت لو قلت: (خرج)، ولم تأت باسم، ولا قدرت فيه ضمير الشيء، أو قلت: (زيد) ولم تأت بفعل ولا اسم آخر، ولم تضمره في نفسك، كان ذلك وصوتا تصوته سواء، فاعرفه. ولا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا مجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم"[2]. كان من الضروري أن نقتبس هذا

[1] - شهاب الدين الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط3، 1993 م، ج 4، ص741.

[2] -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص314.

الكلام رغم طول حجمه لضرورة نقله بتلك الكيفية في هذا المقام، كما كان من الضروري أن نعيد استحضاره هنا بعد أن ورد في المدخل؛ فهو يبرز وظائف التراكيب بمختلف أنواعها، والكيفيات التي تتركب بها بمفاهيم اللسانيات الحديثة مثل: التعليق، والإسناد، والقصد، والإفادة، والبؤرة في" أن تعلم شيئا جديدا"، ارتباط إنشاء اللغة بالفكر والنفس، تعاون أطراف الخطاب المتكلم والمخاطب، معرفة المخاطب للغة الخطاب، الشكل والمعنى، وعلاقات عناصر التركيب تكون دلالية تنتج عن ترتبها صوتيا ونطقيا بسبب ترتبها في الفكر والنفس، وتكون تركيبية وتقوم على حسب ما يقتضيه علم النحو. واعتبارا لقيمة الإفادة وجدنا الشيخ الطاهر بن عاشور ينوه بها وهو يدرس تراكيب القرآن الكريم إذ يقول: "إِنَّ نَظْمَ الْقُرْآنِ مَبْنِيٌّ عَلَى وَفْرَةِ الْإِفَادَةِ وَتَعَدُّدِ الدَّلَالَةِ، فَجُمَلُ الْقُرْآنِ لَهَا دَلَالَتُهَا الْوَضْعِيَّةُ التَّرْكِيبِيَّةُ الَّتِي يُشَارِكُهَا فِيهَا الْكَلَامُ الْعَرَبِيُّ كُلُّهُ، وَلَهَا دَلَالَتُهَا الْبَلَاغِيَّةُ الَّتِي يُشَارِكُهَا فِي مُجْمَلِهَا كَلَامُ الْبُلَغَاءِ"[1]، فدلالة التراكيب القرآنية حسبه تأتي على مستويات ثلاثة: مستوى يشاركه فيها الكلام العربي عامة، ومستوى يشاركه فيها كلام البلغاء، ومستوى تنفرد به جمل القرآن الكريم وهو الإعجاز. ونحن إذ نروم تتبع التراكيب القرآنية من خلال تفسير التحرير والتنوير بالدراسة، فإننا نواجه الجمل في اللغة العربية من عدة وجوه: باسم الاسمية والفعلية في النحو، وباسم الموضوع والمحمول في المنطق، وباسم الخبرية والانشائية في البلاغة، وعلى اعتبار الحقيقة والمجاز، والاطناب والايجاز، والتقييد والاطلاق، والوصل والفصل، والمبنى والمعنى، والطول والقصر، والبساطة والتركيب.

1-8- التركيب بين النحو والبلاغة:

من المقولات التي تستقر عندها الاذهان، وتسلم بها العقول، ولا يمكن أن يختلف حولها اثنان أن مفهوم المسند والمسند إليه ظهر عند النحاة أولا، ثم تلقفه البلاغيون واستثمروه في تلك الإبداعات الفنية الرائعة التي حققوها؛ لفهم كلام العرب وكتاب الله، والظاهر أن النحاة لم يعترضوا على هذا الاستثمار وما كان لهم أن يعترضوا، وكيف يكون وقد كان الهدف واحدا هو خدمة كتاب الله، ولغة كتاب الله؟ قال عنه عبده الراجحي: "إنه قانون لغوي جاء في وقت مبكر، وانتقل إلى البلاغة، غير أنه ظل المعيار في فهم الجملة عند النحاة"[2]؛ فكان بحق قاعدة انطلاق لتوسع الدرس اللغوي العربي وتبلوره من خلال البحوث البلاغية؛ وهذا ما

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص101.

[2]- عبده الراجحي: المذاهب النحوية، دار النهضة العربية بيروت لبنان، 1980م، ص32.

يؤكد الارتباط العضوي بين النحو والبلاغة في العربية، بل في ترابط علوم القرآن الكريم وعلوم العربية جميعا بعضها ببعض. والنحو والبلاغة بالنسبة للغتنا صنوان، وفرقدان لا يفترقان، والشكل والمعنى رديفان لا ينفصلان، ولا عجب أن يجعل تمام حسان علم المعاني قمة الدراسات النحوية أو فلسفتها[1]، لا لشيء إلا لوثاقة الرباط بينهما. ولم يفصل سيبويه، وهو النحوي مثلا عملية التقديم والتأخير في الجملة عن المعنى المستفاد منه، والدلالة التي يقتضيها؛ أي لم يفصل الجانب الشكلي للجملة عن الجانب المعنوي في وقت لم يكن للبلاغة الحضور الذي عرفته بعد ذلك، عندما قال:"كأنّهم إنّما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنَى، وإن كانا جميعا يهمانِهم ويعنِيانهم"[2]؛ فالأصل في وظيفة التقديم أن تكون للاهتمام والعناية بالمقدم، وكل تلك الدلالات التي ذكرها العلماء والحاصلة للتراكيب التي أُعْمِل فيها التقديم ما هي إلا فروع لذلك الأصل، وقد كان أساس تقديم ابن خلدون للنحو في معرض مفاضلته بين علوم اللسان هو تحقيق الإفادات يقول: "والذي يتحصل أن المُقدم منها هو النحو، إذ به تتبين أصولُ المقاصد بالدلالة؛ فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر. ولولاه لجهل أصل الإفادة(...)"[3]؛ والواضح أن ابن خلدون هنا يقدم النحو على بقية علوم اللسان في تحقيق القصد والإفادة من الكلام ويركز على الوظيفة النحوية في معرفة الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولكن على أساس أن الوظيفة النحوية هي الأصل في الإفادة بالمعاني والدلالات. ويتأكد لنا من خلال ما سبق أن الغاية القصوى من النحو هي القصد، ولا شك أنهم يقصدون بذلك مسميات: الفائدة، الدلالة، الوظيفة، وهذه المسميات هي من أهداف البلاغة أيضا؛ وما كان ظهور البلاغة إلا للتوسع في مقاصد النحو ودلالاته، ولربما يكون الفصل بينهما كالفصل بين الروح والجسد؛ فالنحو قانون البلاغة، وفي البلاغة إرواء وتطرية للنحو؛ ولذلك فالبلاغة تكمل النحو ولا تقف موقف الند منه حتى تستقل عنه. ولا يمكن لي أن أفهم النحو إلا بربط الكلام بمقتضى إنشائه وإلا أصبح جافا مقيتا؛ فالنحو قانون القول، والبلاغة فنه وزينته.

1-9- الإسناد بين التراث واللسانيات الحديثة:

---

[1] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص18.

[2] - عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج1، ص34.

[3] - عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، دار يعرب، سوريا، 2004م، ص367.

تكاد تتفق المجهودات العربية القديمة مع مجهودات اللسانين الغربيين في عناصر الإسناد والوظائف التي تؤديها تلك العناصر، فكل إسناد يقوم على عنصرين اثنين هما المسند والمسند إليه، وهما أساس التركيب، وما زاد عنهما يُؤْتَى به لتدعيم وظيفتهما. وللعلاقة بين المسند والمسند إليه عند علمائنا مقامات محمودة، وقامات ممدودة، فلنقرأ هذا الزخم من اللآلئ مثلا، والتي تعبر عن سبق علمائنا إلى فهم تداوليات الكلام، فالمحدث عنه يكون اسما، يقول سيبويه: "فالأسماءُ المحَّدث عنه، والأمثلة دليلة على ما مضى وما لم يمض من المحَّدث به عن الأسماءِ، وهو الَّذهاب والجلوس والضْرب..."[1]، "والمحدث عنه هما الفاعل والمبتدأ، لأن الفاعل يضارع المبتدأ[2]، والقول بمضارعة الفاعل للمبتدأ قريب من طرح النحو الوظيفي. والمحدث عنه يكون معلوما، "فأما المبتدأ فلا يكون إلا معرفة أو ما قارب المعرفة من النكرات ألا ترى أنك لو قلت رجل قائم رجل ظريف لم تفد السامع شيئا لأن هذا لا يستنكر أن يكون مثله كثيرا"[3]، وعليه فالفائدة تكمن في الخبر لا في المبتدأ، يقول ابن السراج (ت316ه): "والاسم لا فائدة له لمعرفته به، وإنما ذكرته لتسند إليه الخبر"[4]،و"المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا، ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى، والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى(...) وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما متبدأ وخبرا فقد وجب وجوبا أن تكون مثبتا بالثاني معنى للأول"[5]، فنحن نرى أن ملاك الأمر في كل ذلك هو بلوغ القصد، وحصول الفائدة. وإذا وجدنا عند جماعة براغ أن للجملة ترتيب أصلي، يراد به الإخبار فقط، يقوم على مكونين: المحدث عنه، وهو الذي يترتب الأول في العادة، وهو ما سبق علمه لدى السامع، والحديث وهو ما يراد إعلامه به، ووجدنا أن الرسالة عند هاليداي على حسب المتلقي تركيبين: تركيب الحديث: محدث عنه -حديث.

[1]- عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج 1 ص34.

[2]- ينظر: أبوبكر بن السَّراج: الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م، ج1، ص58- 59.

[3]- محمد بن يزيد المبرد: المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط3، 1994، م. ج 4، ص127.

[4]- أبوبكر بن السَّراج: الأصول في النحو، ج 1ص 59.

[5]-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج1، ص، 189.

وتركيب المعلومات: معلوم- وجديد[1]. هذا وإذا وجدنا أيضا من يميز بين مفهوم المحدث عنه والحديث والإسناد "على أساس أن مفهوم المحدث عنه والحديث من قضايا النص؛ لأنه يرتبط بدرجة المقبولية وسبك النص، أما التمييز بين المسند والمسند إليه فتكون قضية نحوية"[2]،فقد وجدنا سبقا لسانيا عربيا في هذا المجال؛ أي مجال النص من أمثلة ذلك، يكون "من حق المحدث عنه في الجملة الثانية، أن يكون له تعلق بالمحدث عنه في الجملة الأولى حتى يكونا كالنظيرين والشريكين، ولا يجوز أن يكون أجنبيا عنه بحيث لا عُلْقَة بينهما ولا مشابهة بحال، ولهذا حُسن: زيد قائم، وعمرو قاعد... وقُبح قولنا: خرجت من دارى، وأحسن ما قيل من الشعر كذا"[3]...نلاحظ أن مسألة الإسناد هنا تتدرج من درجة إلى درجة أرقى وأوسع، وأن فكرة النصية بدأت تتبلور عند العرب منذ القدم بتجاوز الجملة إلى الجملتين، وضرورة تمتين أواصر الربط بين مضمونيهما.

1-10- دلالة الجملة الاسمية والفعلية:

وكقواعد عامة فإن وظيفة الجملة الاسمية تمثل في دلالتها على الثبات والدوام، ووظيفة الجملة الفعلية تمثل في دلالتها على التجدد والاستمرار، وفي الجملة الخبرية على التقرير والحقيقة، وهذا تبعا لدلالة الاسم على الثبات، ودلالة الفعل على التحول[4]، وفي الجملة الانشائية على الدفع والاثارة، والتوسع في الكلام يؤدي إلى الزيادة في المعنى ببسطه وإطلاقه، والحذف والايجاز يؤديان الى تركيز المعاني، وحصرها وتقييدها، وهلم جرا؛ مما يجعل كل تركيب يوائم الحال ويجاري المقام. وتراكيب اللغة تخضع لأحوال مختلفة لفظية، ونفسية فكرية، تؤثر في معانيها والأغراض المستفادة منها، ومن هذه الحالات:

1-11- التقديم والتأخير:

1- ينظر: إبراهيم عبد التواب حمزة: اللسانيات الوظيفية النظامية الوافد الغربي والنحو العربي، ص104.

2- المرجع نفسه، ص112.

3- يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2009م. ج 2، ص48-49.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج1، ص106.

1-11-1- فائدة التقديم والتأخير: يمتدح الجرجاني التصرف في الكلام بالتقديم بتغيير مواقع عناصره وإعادة الترتيب بقوله: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قُدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان."[1]، والجرجاني كما ترى يرى أن في عملية التقديم والتأخير دفعا للمتلقي وإثارة، يحققان فائدة ومتعة. ويقول الطاهر بن عاشور: "وَإِنَّ لِلتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِي وَضْعِ الْجُمَلِ وَأَجْزَائِهَا فِي الْقُرْآنِ دَقَائِقَ عَجِيبَةً كَثِيرَةً لَا يُحَاطُ بِهَا..."[2]، وهذه الدقائق العجيبة هي ما نعمل جاهدين بعون الله من جهتنا على الوصول إليها وتجليتها. وقد تسأل لِمَ يقدمون ويؤخرون؟ فيجيبك سيبويه كما ورد سابقا "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم، وهم ببيانه أعنى"، وفيها أي في العملية اهتمام وعناية بالمقدم، وتتفرع عنها فوائد أو وظائف أخرى. إذن فأي خلخلة في التعبير تنتج عنها حتما خلخلة في النفس والعقل، وهي بدورها تحدث توترا في المتلقي وتيقظا، هذا التوتر يجعله يمعن التفكير، ويدقق النظر حتى ينكشف له الأمر على كنوز من الدلالات والجماليات، لا تحقق له إذا اُكْتُفِي بالترتيب الأصلي.

1ـ11ـ2ـ **أقسام التقديم والتأخير**: وينقسم التقديم والتأخير إلى قسمين الأول إسنادي والثاني يخص الكلمات والجمل، ويدخل معهما الترتيب الذي يحصل في نص قرآني أخر يخالف النص القرآني الذي نحن بصدد النظر فيه، ويكون حينئذ تناصيا، ويدخل في باب القرآن الذي يفسر بعضه بعضا[3]، وذلك الذي يكون بين نص ونص آخر من مثل: "الحمد لله، ولله الحمد"؛ ومما يثير العجب فينا لأول وهلة أننا نجد العلماء يجعلون الأولى من فصاحة القرآن الكريم وبلاغته، بل إعجازه وذلك في الموضع المُسْتعملَة فيه، ويجعلون الثانية مثلها في ذلك، وفي الموضع الذي وردت فيه، حتى إذا ركزنا جيدا عرفنا أن فهم الكلام مرهون بمناسباته ومقاماته.

1ـ11ـ3ـ **الترتيب الإسنادي**: ويحصل بين المكونات التالية في التركيب المجرد المتكون من المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل والمفعول به، وما قد يصاحبه من أدوات كالنكرة،و الجار والمجرور، والنفي، والاستفهام...

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص106، ص189.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص101.

[3] - ينظر: تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ج 1، ص457.

1-11-4- **وظائف وإفادات التقديم والتأخير**: وتأسيسا على كل ما سبق نحاول الاشتغال على وظائف التقديم والتأخير كما مثلها الشيخ الطاهر بن عاشور (رحمة الله عليه) من خلال تفسير التحرير والتنوير، وتتمثل تلك الوظائف على العموم في سعي المتكلم تحقيق أغراض بلاغية يفيد بها مخاطبه، بجعله يتفاعل معها، الأمر الذي يحقق وظيفة التواصل. هذا فيما يكون بين البشر، أما شأن القرآن فيتميز عن ذلك بأنه خطاب من الله إلى البشر، يحمل تعاليم وتوجيهات يستهدف بها تحقيق أغراض تهم دنياهم وأخرى تهم أخراهم[1]. هذا ويقرر الجرجاني عدم الاكتفاء في تبيين أغراض التقديم والتأخير بالغرض العام، الذي هو العناية التي قال بها سيبويه بل تجب مراعاة ما نتفرع عنها من أغراض تفصيلية[2] أخرى كالاختصاص، والتوكيد، وما إليهما مما يستفاد بمراعاة الأحوال والأقوال...

1-11-5- **الوظيفة الأصلية لكل من الجملة الاسمية والجملة الفعلية**: ما دامت الجملة في اللغة العربية إما فعلية دلالة على الفعل حركة وتجددا، وإما اسمية دلالة على صفة الاسمية التي تتسم بها الذات على الدوام فتصبح علامة عليها، وما دام المتكلم يستعمل جمله لتأدية غرض من الأغراض، وحسب مقتضى حال من الأحوال؛ فإنه لم يفت الشيخ الطاهر بن عاشور العمل على تبيين الوظيفة التواصلية، والوظائف الأخرى لكل نوع منهما، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة بتلك التسميات التي عرفناها عن اللسانيات الحديثة؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ۝٤٢﴾ [القصص: 42]، نجده يبين الفرق بين ما تؤديه الجملة الفعلية "وأتبعناهم"، وبين ما تؤديه الجملة الاسمية "هم من المقبوحين"؛ حيث أن البنية الأولى "اتبعناهم" دالة على المضي؛ ذلك "لأن اللعنة في الدنيا قد انتهى أمرها بإغراقهم، أو لأن لعن المؤمنين إياهم في الدنيا يكون في أحيان يذكرونهم؛ فكلا الاحتمالين لا يقتضي الدوام فجيء معه بالجملة الفعلية"[3] لتؤدي وظيفتها الدلالية المتمثلة في عدم ثبات الحال ودوامها؛ لأنها حال مرتبطة بالدنيا الزائلة، تدعَّمت هذه الوظيفة بالمكون المعجمي"أتبعنا" الموحى بملازمة اللعن لهم، والمؤدي دور الاستعارة، وبه أصبحت اللعنة متبعة بهم أين ما حلوا وحيثما ذكروا، والمكون النحوي المتمثل في اسم الإشارة "هذه" الدال على هوان الدنيا. أما البنية الثانية "هم

---

[1] - ينظر: مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث اللغوي العربي، ص25.

[2] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص107- 108.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 20، ص127.

من المقبوحين"؛ فتفيد تقبيح حالهم يوم القيامة فهو دائم معهم ملازم، واسمية الجملة أدت وظيفة الدلالة على الدوام والثبات المرتبط بالآخرة دار الخلود[1]؛ مما يحقق الوظيفة التواصلية للخطاب القرآني حسب فهم الشيخ الطاهر بن عاشور الهادف إلى تمييز حال المخبر عنهم في الدنيا عن حالهم في الآخرة، وهم فرعون وأتباعه. ترتبط بتلك الوظيفة العامة الوظيفة التأثيرية المتمثلة في طلب اعتبار المشركين في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بحال أولئك لوقوع الشبه بين دعوة موسى (عليه السلام)، ودعوة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، وإعراض المشركين والكفار عنه مثلما فعل فرعون وأتباعه مع موسى (عليه السلام) ودعوته.

2ـ أمثلة تطبيقية على المستوى التركيبي:

2ـ1ـ أمثلة تطبيقية على التقديم والتأخير الإسنادي:

التقديم والتأخير الإسنادي عند الجرجاني نوعان هما:

أـتقديم لا على نية التأخير: يقع عندما تنقل مكونا لغويا من وظيفة لغوية إلى وظيفة أخرى، وتجعله في غير بابه، وفي موقع اعرابي غير موقعه؛ فتقدم تارة أحدهما على الأخر، وتارة تقدم ما أخرته على ما قدمته في المرة الأولى[2].

ب ـ تقديم على نية التأخير: وهو "تقديمٌ يُقال إنه على نيّةِ التأخير، وذلك في كلّ شيءٍ أَقررْتَه مع التقديمِ على حُكْمِه الذي كان عليه، وفي جنسهِ الذي كانَ فيه، كخبرِ المبتدأ إذا قدّمْتَه على المبتدأ، والمفعولِ إذا قدّمتَه على الفاعل..."[3]، وهذا النوع أكثر استعمالا، وأوسع دلالة من النوع الأول.

2ـ1ـ1ـ **ومن التقديم لا على نية التأخير**: ما نجده في تفسير الشيخ الطاهر بن عاشور لهذه الآية، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، ج20، ص127.

[2] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج 1، ص106.

[3] - المصدر نفسه، ج1، ص106.

أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ [الأعراف: 54]، يقول الشيخ محددا موقع الآية الكريمة: "الجملة إن ربكم مستأنفة استئنافا ابتدائيا. جاءت بِمَنْزِلَةِ الْمَطْلُوبِ الْمَنْطِقِيِّ، بعد النهي عن اتباع الأولياء من دون الله في مطلع السورة، وبعد جملة البراهين التي جاءت بعد ذلك النهي؛ لتكون هذه الآية نتيجة منطقية لكل ما سبقها، [وبعد ذلك يبين الوظيفة النحوية لكل مكون مع التعليل لها] فالْمُخْبَرُ عَنْهُ هنا هو الرّب وَالْخَبَرُ اسْمُ الْجَلَالَةِ، والْمَعْنَى أَنَّ الرَّبَّ لَكُمُ الْمَعْلُومَ عِنْدَكُمْ هُوَ الَّذِي اسْمُهُ الدَّالُّ عَلَى ذَاتِهِ: اللَّهُ، لَا غَيْرُهُ مِمَّنْ لَيْسَ له هَذَا الِاسْمُ، (...) وفي تعْرِيفِ الْمُسْنَدِ إِفَادَةُ مَا يُسَمَّى فِي الْمَنْطِقِ بِحَمْلِ الْمُوَاطَأَةِ، وَهُو حَمْلُ" هُوَ هُوَ" فِي نَحْوِ: أَنَا أَخُوكَ، يُقَالُ لِمَنْ يعْرِفُ الْمُتَكَلِّمَ وَيَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا وَلَا يَعْرِفُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ هُوَ أَخُوهُ، [وفي مثل هذا الإسناد] يُخَيِّرُ الْمُتَكَلِّمُ فِي جَعْلِ أحد الجزأين مُسْنَدا إِلَيْهِ، وَجَعْلِ الْآخَرِ مُسْنَدًا، لأَنَّ كِلَيْهِمَا مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ. وَإِنَّمَا الشَّأْنُ أَنْ يَجْعَلَ أَقْوَاهُمَا مَعْرِفَةً عِنْدَ الْمُخَاطَبِ هُوَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ"[1]، وفي اعتبار حالة المتكلم والمخاطب من ناحية علمهما بطرفي الإسناد والتي تجعل المتكلم في سعة من أمره؛ فيختار أحدهما ليكون مسندا إليه والأخر مسندا، وفي استعمال التأكيد بـ "أن" ليناسب حالة تردد المشركين في مسألة ربوبية الله لمبالغتهم في إعراضهم، وليناسب حالة المسلمين كمخاطبين أيضا ؛ فيكون التأكيد بالنسبة إليهم للاهتمام[2]؛ في كل ذلك رعي لحالة المخاطب وتسجيل لحضوره في عملية التخابر. وفي الحديث عن حمل المواطأة كقضية من قضايا المنطق تعبر عنها اللغة، وظيفة ما وراء اللغة، وهما قضيتان بارزتان في الأنحاء الوظيفية في اللسانيات الحديثة.

2ـ1ـ2 ـ **ومن التقديم على نية التأخير**: هذه الأمثلة المختارة من تفسير التحرير والتنوير، وهي تؤدي وظائف لغوية اتصالية تواصلية:

2ـ1ـ2ـ1ـ **وظيفة تخصيص المسند بالمسند إليه**: تحقق هذه الوظيفة في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴿١٣٨﴾إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 8، ص159- 160.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 8، ص159.

﴿يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 138-139]، ومن خلال تفسير ها في التحرير والتنوير الذي دعمنا بالمعطيات التالية:

الملابسات المقامية والمقالية: تقدم لنا الآية السابقة للآية الهدف ﴿إِنَّ هؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَباطِلٌ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ بمكوناتها المرجعية واللغوية الأجواء المحيطة بالخبر المستهدف في فداحته وخطورته؛ حيث نتضمن الآية قصة مجاوزة الله ببني اسرائيل البحر بعد ما كابدوه من معاناة على يدي فرعون، إلا أنهم لم يكونوا جدرين برحمة الله بهم، ولا بهذا الاستحقاق الذي فضلهم به على العالمين؛ فبمجرد ما مُكّنوا من النجاة، ووجدوا في طريقهم قوما يعبدون الأصنام نسوا تلك الأفضال، وبكل وقاحة طلبوا من نبيهم موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها كآلهتهم،-ضعف الطالب والمطلوب- هذه الأحوال عمقتها تلك الإمكانات اللغوية والبلاغية، ومثلتها شاخصة بين أيدينا؛ فلنتأمل المكون المعجمي "جاوز" المسند إلى الله من خلال ضمير العظمة الدال على حضوره سبحانه وتعالى في ذلك الفعل؛ أي فعل المجاوزة، مع ما فيه من معنى الابتعاد بهم عن الخطر الذي كان يتربص بهم، وحرف الباء في "ببني إسرائيل' الدال على مصاحبته سبحانه وتعالى لهم في تلك المجاوزة إكراما لهم، ولم يكن لهم في الأمر من يد. وفي ضفة اليم الأخرى حيث نجاتهم لا زالت اللغة تعبر عن أحوالهم ومكنونات عقولهم وأنفسهم حيث "أتوا على قوم؛ نجد الفعل "أتوا" عُدِّي بـ "على" ليتضمن معنى مروا ليعبر عن عدم قصدهم الإقامة فيهم، واتصال الفعل بالفاء المفيدة للسرعة، مع أسلوب العدول والتعدية بـ على التي تفيد الاستعلاء، وفر كل ذلك عنصر السرعة والمفاجأة في تعاملهم مع الظروف المستجدة؛ أي أنهم وجدوهم فجأة وكأنهم سقطوا عليهم من عل، ولم يكونوا على معرفة مسبقة بهم وبمعتقداتهم؛ كل ذلك يعبر عن سخافة أحلامهم في مطالبهم؛ فهم قوم تبع جاهلون منطمسون، وجدوا قوما نكرة مجهولين في حالة عبادة ملازمة مستمرة متجددة،يظهر ذلك من خلال الفعل " يعكفون"، ومن خلال "أصنام" التي جاءت نكرة أيضا، ووصفت بأنها "لهم" لأنها من صنع أيديهم ومن ممتلكاتهم، ورغم ذلك يعبدونها بتلك الكيفية؛ فهي عبارة عن تمثال لعجل من ذهب. بكل تلك المعطيات عن بني إسرائيل، وعن أولئك القوم القدوة لهم أخذوا يحاورون نبيهم في المسألة؛ "قالوا يا موسى"، مختارين النداء بالياء المفيد لطلب إقبال المدعو على الداعي في أصله وكأن موسى عليه السلام لم يكن حاضرا معهم؛ وهذا تعبير عن اهتمامهم بمطلبهم، وعن رغبتهم الجامحة في تقليد القوم باتخاذهم إلها، وشبهوه بإله ذلك القوم تزيينا له وتعبيرا عن سرورهم وبهجتهم به، وعن تفضيلهم للأشكال والبهارج على الجواهر

والألباب. يرد موسى عليهم بانفعال وعنف حيث يصفهم بأنهم قوم يجهلون، وبالجمل الاسمية المفيدة لدوامهم على الجهل وثباتهم عليه، لا يتحلحلون عنه ولا يتزحزحون. جاءت جملة "إن هؤلاء متبر ما هم فيه" تعليلا لجملة إنكم قوم تجهلون، تمثل جملة مركبة تخبر عن قوم يعبدون الأصنام اتخذهم بنو إسرائيل قدوة لهم على حين غرة، يتكون من "إنّ" التي هي أداة توكيد، جاءت لتزيل تردد المخاطب، وتحل اليقين من نفسه محل ذلك التردد حول حالة هؤلاء عبدة الأصنام، والذين جعلهم بنو إسرائيل قدوة لهم لما استحسنوا عملهم؛ فطلبوا من موسى أن يجعل لهم إلها مثل إلههم، ولما كان هذا التشبيه "اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ" ممعنا في الغرابة، ميثيرا الشك والتردد في نفس المخاطب أُكّد بهذا الخبر الطلبي. وهؤلاء: اسم إشارة مبنى في محل رفع مبتدأ أول، وهو هنا مسند إليه رتبته محفوظة، أفاد تمييز المخبر عنهم والتنبيه على استحقاقهم للأوصاف التي جاءت بعده[1]. وفي "متبر ما هم فيه "قُدِّمَ الْمُسْنَدُ وَهُوَ مُتَبَّرٌ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَهُوَ "مَا هُمْ فِيهِ" لِيُفِيدَ تَخْصِيصَهُ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَيْ: هُمُ الْمُعَرَّضُونَ لِلتَّبَارِ وَأَنَّهُ لَا يَعْدُوهُمُ الْبَتَّةَ، وَأَنَّهُ لَهُمْ ضَرْبَةُ لَازِبٍ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُجْعَلَ مُتَبَّرٌ مُسْنَدًا إِلَيْهِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْإِخْبَارِ هُوَ مَا هُمْ فِيهِ"[2]، إذن قدم المسند لتأدية وظيفة الاختصاص؛ فمتبر: خبر مقدم يمثل المعلومة الأكثر بروزا وأهمية في هذا التخابر حول واقعة حال الهلاك الذي حيق بالقوم. و"ما هم فيه"، ما: اسم موصول مبتدأ ثان مؤخر، وما الموصولة ضمير غيبة، وهم: ضمير الشأن منفصل للغيبة أيضا مبتدأ ثالث. "في" أداة، تفيد الظرف المجازي جاءت، على سبيل الاستعارة الدالة على احتواء هذه الحال لهم، وتمكنه منهم' الهاء ضمير متصل عائد إلى "ما هم" وهما؛ أي الجار والمجرور "فيه "شبه جملة، متعلقان بخبر محذوف تقديره موجدون، والجملة الاسمية "هم فيه" صلة الموصول؛ ف"ما " لا محل لها من الإعراب تكفلت بوظيفة إزالة إبهامه لتعرف بحال المخبر عنهم[3]. وكأني بالشيخ يلوح من خلال قوله السابق إلى احتمال وجود من يتهيأ له إعراب "متبر" خبرا لـ هؤلاء، و"ما " نائب فاعل له أي للخبر "متبر"؛ ولذلك يحسم الأمر نافيا أن يكون هذا الإعراب الأخير صالحا في هذا المقام، على اعتبار المبتدأ المؤخر هنا "ما" مع صلته هو المعلومة المشتركة بين أطراف التخابر حول المخبر عنه، أما متبر فهي في موضع التبئير؛ أي المعلومة التي ينكرها المخاطب. يكون اختيار هذا التركيب "متبر ما هم فيه" بعناصره

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9ص82-83.

[2] - المصدر نفسه، ج 9، ص82.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 9ص82-83.

التركيبية: "متبر" كصيغة للمبني للمجهول. و"ما" اسم موصول، ضمير للغائب، لا يتم معناه إلا بوجود صلته. و"الهاء" ضمير الغائب؛ كل ذلك الغياب مع اختيار التنكير في صيغة "قوم "، وكذا "أصنام" في الآية السابقة لهذه الآية، ووصفها بأنها لهم؛ أي مما يملكونه تحقيرا لها؛ كل ذلك جاء هنا لتأدية وظيفة التجاهل والتحقير التي تقابل بها حالة عبدة الأصنام، ولتزداد حالة المعجبين بهم، وهم بنو إسرائيل غرابة وجهالة؛ فالفرق بين التركيب البسيط "متبر عملهم" المفترض، والتركيب المركب المعتمد في الآية الكريمة "متبر ما هم فيه" واضح؛ حيث أن المعاني المرادة من مثل هذا الخطاب لا تحقق إلا بهذا الأخير، هذا زيادة على ما فصّل الشيخ به وظيفة تخصيص المسند بالمسند إليه. كله جاء كما أشار لتأدية الوظيفة التأثيرية المتمثلة في تنفير المؤمنين الصالحين من حال هؤلاء الكفار عبدة الأصنام، والمعجبين بهم والتشنيع بها وقد انغمسوا فيها، حتى تمكنت منهم فلم يعودوا يستطيعون الانفكاك عنها؛ فكيف ببني اسرائيل يستلذونها، ويتخذون أهلها قدوة ومثالا؛ فبدلا من أن يستثمروا ذلك الإنجاز العظيم الذي مكنهم منه الله سبحانه وتعالى، وهو الانتصار والتحرر في اطمئنانهم للحق والإذعان إليه، راحوا يطالبون نبيهم أن يجعل لهم آلهة كآلهتهم بكل صلافة وصفاقة، وكأنهم لم يتعظوا بتجربتهم مع فرعون، ولم يعتبروا بالاضطهاد الذي ذاقوا مرارته وهم في مصر؛ إن ذلك لمن غياهب الجهل، وغرائب الأحوال، إن في ذلك لعبرة وذكرى يتأسى بها المؤمنون. إن ما حيق بأولئك الكفار من هلاك سيلحق بني إسرائيل لا محالة، وهكذا سيلحق كل من يتشبه بأحوال الطرفين المخبر عنهم هنا. بالإضافة إلى كل ذلك نستطيع أن نتشوف قيمة تربوية تمثل في خطورة التقليد الأعمى والذي ظهرت صورته المقرفة في انكباب بني إسرائيل على معتقدات قوم دون روية، ولا وعي، ولا بصيرة، بالشكل الذي مثلته العناصر اللغوية في الآية السابقة للآية الهدف.

2-2-2-1-2- **تقارب تركيبي التقديم والتأخير في اللفظ، واختلافهما في الوظيفة**: ويتحقق فيه ما يعرف بالتقديم والتأخير التناصي، ومنه ما نجده من خلال تتبعنا لتفسير الشيخ للآيتين الكريمتين الأولى من سورة العنكبوت، والثانية من سورة الرعد.

أولا: تقديم المسند إليه لتخصيصه بالمسند، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٦٢﴾﴾ [العنكبوت: 62]، من خلال تفسير الشيخ للآية الكريمة نجد أنها جاءت في خضم آيات تتحدث عن ضمان الله رزق مخلوقاته جميعا، مخاطبا الكفار، فاضحا تناقضاتهم في اعترافهم بخلق الله السموات والأرض، وتسخير

الشمس والقمر من جهة، وبين ادعائهم الإلهية لأصنامهم من جهة ثانية، وفي اعترافهم بأن الله هو الرازق من جهة، وإشراكهم به مع ذلك من جهة أخرى. وفي اقرارهم بأن الله هو الذي ينزل المطر من السماء من ناحية، وفي عدم نسبة ذلك لأصنامهم وهم يعبدونها من ناحية أخرى، ملزما إياهم حجتهم، ومخاطبا المؤمنين تطمينا ومواساة لهم في محنتهم في أموالهم التي خسروها بسبب نصرتهم للدين، مبينا لهم أن أرزاقهم موكول بها الله سبحانه وتعالى.[1] ويظهر من خلال آيات سبقتها أنهم؛ أي المؤمنون استعظموا هذه المصيبة إباء للتعيير، -وقد عهدنا في العرب استعذاب ترديد قولهم: تحديا لظروف العار والشنار" المنية ولا الدنية النار ولا العار"-.

في النحو العربي: التركيب الله يبسط الرزق جملة اسمية: الله مبتدأ مرفوع، ويبسط الرزق جملة فعلية، يبسط فعل مضارع، والفاعل ضمير مستتر يعود إلى الله، مبنية في محل رفع خبر المبتدأ، والترتيب الأصلي هو يبسط الله. يرد الشيخ "تَقْدِيم الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ فِي اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِإِفَادَةِ وظيفة الِاخْتِصَاصِ، أَيِ اللَّهُ لَا غَيْرُهُ مختص بذلك"[2]، جاءت هذه الآية تثبيتا للمؤمنين الصادقين بعد أن فُتِنوا من قبل الكفار بإصابتهم في أموالهم، وبعد اعتراف المشركين بقدرة الله على الخلق والتدبير، وتقدير الأرزاق، وإلزامهم حجتهم. وفي خضم هذه الأجواء من الحجاج والاستدلال "جَاءَ أُسْلُوبُ الآية الكريمة مُخَالِفًا لِأُسْلُوبِ الآيَات التي قبله حيث عَدَلَ القرآن الكريم عَنْ تَرْكِيبِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ [العنكبوت: ٦١] إلى الله يبسط الرزق تَفَنُّنًا فِي الْأَسَالِيبِ لِتَجْدِيدِ نَشَاطِ السَّامع"[3]، مستهدفا تحقيق الوظيفة التواصلية التأثيرية بتفعيل مكون الحجاج عن طريق الاستدلال إقناعا وإفحاما للكفار، وعن طريق أسلوب العدول والمكون اللغوي اللام في "يقدر له" إيحاء بما ينجر عن توكل المؤمنين على الله، وصبرهم واحتسابهم مصيبتهم في أموالهم له، من زيادة في الثواب والجزاء؛ وَلِهَذَا عدل عن "على" المناسبة لِمَعْنَى الْقَدْر إلى اللام المفيدة للاختصاص بالشيء وملكيته؛ وفي ذلك تغليب جانب الاهتمام بالمؤمنين على الكافرين في الخطاب تأطيرا وتأثيرا، بتربيتهم على طرق مجاهدة الكفار، ومجالدة أنفسهم لتتحمل تكاليف الصراع والمواجهة، وترغيبا لهم في الاطمئنان لقضاء الله ومشيئته

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 21، ص24، ص27، ص28.

[2] - المصدر نفسه، ج 21، ص27.

[3] - المصدر نفسه، ج 21، ص27.

سبحانه وتعالى[1]. اعتبارا لكل المعطيات السابقة يكون التبئير هنا في يبسط يمثل بؤرة مقابلة؛ لأن تخصيصها بالله يستهدف إزالة ما وقع في نفوس المؤمنين من خلخلة بسبب فتنتهم في أموالهم من قبل الكفار. واللافت للانتباه أن الآيات استطاعت أن تخاطب نوعين متناقضين من المخاطبين، وتنجح في إصابة كل طرف في بيت دائه، إذ ألزمت الكفار حجتهم فألجمت منطقهم، ونفّست عن المؤمنين كربتهم؛ فخففت عنهم ثقل مصيبتهم، تمّ كل ذلك في سياق خطابي واحد، وتلك هي وربي، بلاغة القرآن في إيجازه، وروعة بيانه.

ثانيا: تقديم المسند إليه للتأكيد، قال تعالى: : ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ وَفَرِحُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾ [الرعد: 26]، يضع الشيخ الآية الكريمة في وضعها التخاطبي من حيث المخاطبين، ومن حيث موقعها من الآيات جاراتها؛ فالمخاطبون الأساس هم المسلمون، والغرض من خطابهم تعليمهم؛ إذ لم يستقم عندهم أن الله رزق الكفار على كفرهم وطغيانهم، والكفار خاطبهم بضمير الغائب على اعتبارهم محدثا عنه مغيبا، لا فائدة من طلب حضوره؛ لأنه أبعد ما يكون عن فهم هذه المعاني لتكبره وعنجهيته. وموضوع الخطاب هو تأكيد أن الله يبسط الرزق لمن يشاء، جاءت هذه الجملة استئنافا بيانيا، في منزلة جوابه سبحانه وتعالى للمسلمين والكفار عما يخطر في نفوس الفريقين وهم يسمعون قوله: "أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ(...)[2] [ويبين الوظيفة الدلالية التواصلية للتقديم والتأخير بقوله :] "أَفَادَ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ تَقْوِيَةً لِلْحُكْمِ وَتَأْكِيدًا له، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وَلَفْتَ الْعُقُولِ إِلَيْهِ" [موافقا لرأي السَّكَّاكِيِّ فِي أَمْثَالِهِ ومعارضا رأي الزمخشري إذ يقول:] وَلَيْسَ الْمَقَامُ مَقَامَ إِفَادَةِ الْحَصْرِ كَمَا دَرَجَ عَلَيْهِ «الْكَشَّافُ» إِذْ لَيْسَ ثَمَّةَ مَنْ يَزْعُمُ الشَّرِكَةَ لِلَّهِ فِي ذَلِكَ، أَوْ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فَيَقْصِدُ الرَّدَّ عَلَيْهِ بِطَرِيقِ الْقَصْرِ"[3]؛ وبيان ما يقصده الشيخ هنا هو أن الآية السابقة، التي هي من سورة العنكبوت جاءت ردا على المشركين، وإبطال إشراكهم أو شكهم في عدم فعل الله ذلك، وتثبيتا للمؤمنين بعد ما فتنهم الكفار في أموالهم، أما في هذه الآية؛ أي التي من سورة الرعد كان القصد هو إعلام الناس بالخبر والتأكيد عليه. وهكذا تقاربت المكونات المعجمية واللغوية، وتماثل التركيبان في الآيتين

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص27.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص133.

[3]- المصدر نفسه، ج 3، ص133- 134.

إلا أن السياق وتداولية الخطاب المتمثلة في الأحوال والمقاصد والوظائف جعل الإفادات والمقاصد تختلف من تركيب إلى آخر، فالأول يفيد التخصيص، والثاني يفيد التاكيد. ونجد المكونات اللغوية المساعدة على كل دلالة من الدلالتين تختلف من آية إلى الأخرى، حيث أن في الآية الأولى جاءت "له" كمؤشر لغوي يرجح الكفة لصالح المؤمنين كطرف في التخابر مهتما به، وكلمة "فرحوا" في الآية الثانية ميّلت كفة المخبر عنهم في عملية التخاطب وهم الكفار، كل ذلك جعل الوظيفة الدلالية تختلف من تركيب إلى أخر، إلاّ أنّ "يشاء" في الآيتين الكريمتين أثبتت حضور الطرفين، أي الكفار والمسلمين في الخطاب، مع اختلاف نسبة الاهتمام بكل طرف من آية إلى أخرى. وهكذا تكون الكلمة الأولى والأخيرة في فهم أي خطاب والوصول إلى القصد منه للمقامات والمقولات.

2ـ1ـ2ـ3ـ **تقديم المسند إليه لإفادة ذم الحكم والتحذير منه:** ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ [البقرة: 268]، جاءت الآية الهدف كما ورد في تفسير الشيخ استئنافا بيانيا لقَوْلِهِ: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [الْبَقَرَة: 267]، ذلك لأن الشيطان يغري الناس بالبخل، ويخوفهم من الفقر ليصدهم عن الإنفاق، وقدم اسم الشيطان مسندا إليه، لتحقيق غايات تواصلية تأثيرية هي الإعلان المسبق عن الحكم الذميم الذي يقتضيه الكلام، وذلك بتضمين اسم الشيطان معنى التحذير من صنيعه، وهو ما يسمى عند علماء البلاغة بغرض التعجيل بالمساءة، كما يؤدي تقديمه أيضا وظيفة "تقوي الحكم وتحقيقه"[1]، ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن معرفة المتكلم الحالة الفكرية والنفسية للمخاطب، تعد سبيلا فعالا لتحقيق الوظيفة التواصلية والتبليغية، فالتصور الفكري والنفسي للمخاطب عن الشيطان يعين المتكلم على النجاح في تحذيره، ومن ثم تنفيره من وساوسه عن طريق مفاجأته الصادمة بالمسند إليه "الشيطان".

2ـ1ـ2ـ4ـ **تقديم المسند الجار والمجرور لتفظيع حال المخبر عنه:** يقول الشيخ في تقديم مضمون الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴿٥﴾﴾ [المسد: 5]: "وَجُمْلَةُ: فِي جِيدِها حَبْلٌ مِنْ مَسَد صِفَةٌ ثَانِيَةٌ أَوْ حَالٌ ثَانِيَةٌ وَذَلِكَ إِخبَارٌ بِمَا تُعَامَلُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ، أَي جعل لَهَا حَبْلٌ فِي عُنُقِهَا تَحْمِلُ فِيهِ الْحَطَبَ فِي جَهَنَّمَ لِإِسْعَارِ النَّارِ عَلَى زَوْجِهَا جَزَاءً مُمَاثِلًا لِعَمَلِهَا فِي الدُّنْيَا الَّذِي

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 3، ص59.

أَغْضَبَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَيْهَا"[1]؛ قدم الخبر من قوله: في جيدها للاهتمام بوصف تلك الحالة الفظيعة التي عُوضت فيها أم جميل بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تحلى به في الدنيا، فالجيد يختص في الغالب بمقام الحُسْن والجمال في الحديث عن المرأة في الدنيا. هذا التقديم يفيد تفظيع الحال التي آلت اليها زوجة أبي لهب في الآخرة...[2] والغرض منه تنفير المؤمنين من أن يغتروا بالكفار، وما أُوتُوا في الدنيا من مال ومتاع؛ فهذه زوجة أبي لهب أُوتِيت حظا عظيما من الثراء وتباهت بزينتها، إلا أن ما تقلدت به في عنقها من جواهر سيؤول في الآخرة إلى حبل يأسرها، وتقاد به حيث مصيرها في جهنم على سبيل اعتبار ما ستكون عليه حالها حينذاك، وعلى سبيل الحقيقة التي لا تقبل النقاش، وعلى سبيل تقديم الجار والمجرور المتعلقان بالخبر المحذوف "موجود" لكي يقدم الله للمؤمنين صورتها الجسدية بجزء منها مباشرة حيث أن العنق التي عدل عنها إلى الجيد هي موضع تقييد العبيد، وفي مثل هذا العدول تعريض وتهكم. كانت تلك الأدوات اللغوية والبلاغية، والصور الحسية والواقعية عوامل فاعلة في تكثيف تلك الصورة الفظيعة المنفرة عن نماذج الكفر المحلاة بالمال، الباثة للشعور بالزهو والعجب في نفوس أصحابها وأتباعهم، وللشعور بالغبن في نفوس الكثير ممن حُرِمُوا منها في الدنيا، تجعلنا نُكوّن صورة حية بملامحها المادية والنفسية عن تلك المرأة، وعن مصيرها في الآخرة وما يصاحبه من إذلال. وما يمكن لفت الانتباه إليه في هذا المقام هو احتمال العبارة في جيدها حبل من مسد لمحلي الإعراب كما قرر الشيخ؛ أي الصفة والحال، واعتقادي في ذلك أن كونها صفة يلائم الوصف المادي لامرأة أبي لهب في الدنيا، وما أصابت من ثراء؛ لأن الدنيا من العالم المشاهد المحسوس، وكونها حالا يناسب وصفها المعنوي في الآخرة؛ لأن الحال تعبر عن مآلها ومصيرها هناك، وذلك ما يناسب عالم الغيب.

2-1-2-5- **تقديم المسند الجار والمجرور للتنبيه على عجيب ما سيذكر**: يقول تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ۝٨﴾ [البقرة: 8]، يحدد الشيخ ماهية المخبر عنهم هنا وهم المنافقون، ثم يبين الوظيفة النحوية والدلالية التخاطبية للتركيب بقوله: "ومن الناس خبر مقدم لا محالة وتقديم الخبر في مثل هذا التركيب كثير، فيه تنبيه عجيب ما يذكر، وتشويق لمعرفة ما يتم به الإخبار،[ويعلل كثرة استعمال هذا التركيب بهذه الكيفية]؛

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص506.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 30، ص507.

بأن جريانه على الأصل لا يفيد في شيء، ويكون زائدا لحصول العلم بأن ما ذكره المتكلم لا يقع إلا من إنسان في معناه أو في ذاته، مثل قولك: " محمد من الناس"، بخلاف قولك: " الخضر من الناس"، أي لا من الملائكة"[1]. مما نستفيده من كل ذلك طريقة الشيخ في تقديم المعلومة المبنية عل الاستنتاج والاستدلال، انتقل فيها من العام إلى الخاص، كما انتقل من النظرية إلى التطبيق وهي طريقة تربوية فعالة. ومما يلاحظ بشكل جلي دقة استعماله للأمثلة وعمقها؛ فلنتأمل اختياره للخضر كشخصية متميزة لها موقعها من تفكيرنا الديني بكل المعطيات المعرفية والنفسية حول هذه الشخصية؛ فالخبر في قولنا محمد من الناس خبر عادي يعلمه الجميع؛ لأنه يدخل في مجال البديهيات والمسلمات؛ إذ لا يحرك فينا شيئا، أما في" الخضر من الناس" فهو خبر يصاحبه زخم من المعلومات والمعطيات والمشاعر على اختلاف الناس في معارفهم حوله، وفي نسبة مصداقيتها عند بعضهم دون البعض الآخر.

2ـ1ـ2ـ6ـ **تقديم المفعول به للتفصيل**: يرتبط التقديم والتأخير على العموم بدوافع نفسية وبلاغية، وفيما يخص المفعول به نجد ابن جني يربطه "بالعناية عند تقديمه على الفاعل نحو ضرب عمرا زيد، وبزيادة العناية عند تقديمه على الفعل والفاعل نحو عمرا ضرب زيد، والتظاهر بالعناية به وذلك عندما يتجاوزون به حد الفضلة نحو عمرو ضربه زيد. وعمرو ضرب زيد"[2]؛ فكلما تغيرت رتبة المفعول به في التركيب ازدادت درجة العناية به. ومن الأغراض المستفادة من تقديم المفعول به وظيفة التفصيل حسب ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير من خلال تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴿٨٧﴾﴾ [البقرة: 87]، يدور مضمون هذه الآية حول إعراض بني إسرائيل عن رسلهم، والجملة الهدف في الدراسة هي "فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ"،جاءت لِتُفصّل الإجمال في (كُلّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ)، ومن المكونات اللغوية المساندة للتفصيل اختلاف زمن الفعل بين كذبتم الذي جاء في المضي، وتقتلون الذي جاء مضارعا؛

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 25، ص97.

[2] - أبو الفتح عثمان بن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، تحقيق: علي النجدي ناصف، وآخرون، 1969 م، ج 1، ص65.

يرى الشيخ أن في هذا العدول فائدتين: الأولى معنوية، وهي استحضار فظاعة قتل المخبر عنهم لرسل الله وفداحتها، والثانية: جمالية تتمثل في مُرَاعَاةِ الْفَوَاصِلِ[1]، وفي ذلك تفصيل لغوي أيضا مناسب للتفصيل المعنوي؛ حيث كانت كل صيغة في مكانها ورهينة دلالتها. وبالإضافة إلى بيان الشيخ نستطيع أن نضيف على دلالة المضارع ومناسبته للفاصلة هو النون المناسبة لفعل القتل؛ لأنها تحمل شحنة انفعالية من خلال الصوت الحاصل من نطقها المثير للحزن. تزدان هذه الآية، وهي تؤدي وظيفة التفصيل بالأبعاد الاجتماعية والتربوية والفنية والجمالية واللغوية، ومما نذكره من تلك الأبعاد: كفاءة التفصيل والتقسيم في جميع مظاهر حياتنا؛ فهي من علامات التمكن من الشيء فنا وعلما وتملكا وتصرفا؛ وذلك بالقدرة على تفصيله التفصيل الدقيق؛ فأسلوبيا نعود إن شئنا إلى قصة معاذة العنبرية للجاحظ[2]؛ فإنا نحسبها مثالا رائعا لأسلوب التفصيل. ومن أحوال الحياة العامة وظروفها، نجد أن تسمية الموضة في العالم تكاد تحصر في الأزياء، ولعلنا نعرف جميعا أن الأساس فيها حسن التصميم والتفصيل، وتقديم المفعول به هنا طريقة في تفصيل الأشياء بالكلام؛ بحيث ينزل كل شيء منزله، ويأخذ كل شيء حقه، ويؤدي كل شيء دوره ووظيفته. وفي عبارة "استعمال عربي" في لفظ فريق[3] تأشير على أهمية الاستعمال في اللغة العربية، وهذا أمر وجدناه يتردد في مواضع غير قليلة من تفسير التحرير والتنوير، ووجدناه أيضا من الأساسات التي تقوم عليها اللسانيات الحديثة؛ وهذا مما يمكن إدراجه ضمن وظيفة ما وراء اللغة.

2.2- أمثلة تطبيقية على تقديم وتأخير الكلمات والجمل:

2.2-1- تقديم كلمة على أخرى لقوة الشبهة في المتقدم: قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: 91]، يبين الشيخ سبب التقديم والتأخير هنا بقوله عن تقديم نفي الولد عن الله على نفي الشريك: "نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة؛ نظرا لأن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام؛ لأن

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص592، ص598، ص599.

[2] - ينظر: أبو عثمان الجاحظ: البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت ط2، 1419 هـ، ص59، 60.

[3] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص599.

الملائكة غير مُشَاهَدين؛ فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء الله..."[1]يرد الشيخ تقديم اتخاذ الولد شريكا على شراكة الأصنام هنا لاعتبار أن شبهة عبدة الملائكة على أساس بنات الله أقوى في تقبل المشركين؛ لأن الملائكة من عالم الغيب، والإنسان في العادة يعظم ما كانت تلك طبيعته، بعكس الأصنام، ثم إنهم بناته؛ فالحقيقة الماثلة في حياتهم أن أقرب شريك للرجل هو ابنه؛ إذ الابن أحق بشراكة أبيه[2]، واللافت أن قوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[المؤمنون: 93] بعده مقدما الغيب على الشهادة جاء مناسبا لذلك التقديم.

2.2.2- **تقديم تركيب وتأخير آخر لأهمية مضمون المتقدم**: ومن أمثلة مواضعه في تفسير التحرير والتنوير تقديم تركيب على أخر في الآية الواحدة، قال تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ [النور: 30]، يقول الشيخ في تفسيرها: "والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنى. فلما كان ذريعة له قصد المتذرع إليه بالحفظ تنبيها على المبالغة في غض الأبصار في محاسن النِّسَاءِ"[3]، فحسبه أن الله أوجب على المسلمين كفّ الأبصار عن النساء، وبدأ بها لإثارة انتباههم إلى خطورتها؛ فهي رسول الوقوع في الحرام، ولعلّ الإعجاز يكمن هنا. وبالإضافة إلى ذلك فلما لم يكن باستطاعة المسلم إغماض عينيه نهائيا في مثل هذا الحال ـ وهو محال ـ، جيء بـ "من" المفيدة للبعضية[4]؛ أي أن يكون المقصود هو القدر الذي يحصل به تحقيق مقصد الشرع.

3.2.2- **تقديم جملة على جملة مراعاة للغرض من استعمال النداء**: في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: 44] وهو من نوع تقديم جملة على جملة، وقد ورد مرتين كما ورد في تفسير الشيخ للآية الكريمة:

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 18، ص114- 115.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 18، ص112 - 113.

[3] - المصدر نفسه، ج 18، ص203-204.

[4] - ينظر: المصدر نفسه، ص203.

- التقديم الأول: تقديم النداء على الأمر بالقول يا أرض ابلعي... ولم يتقدم الأمر على النداء بالقول ابلعي يا أرض... مراعاة لأصل استعمال النداء، وهو التنبيه في أول الكلام ليتمكن في نفس المنادى؛ وعليه يكون هذا الاستعمال استعمالا مجازيا، جرى على سبيل الاستعارة المرشحة، حيث ذُكِرت أداة النداء الملائمة للمنادى الحقيقي؛ وهنا شبهت الأرض بإنسان يُنادى، وكذلك السماء بآخر يُنادى أيضا.

- التقديم الثاني: تقديم أمر الأرض على أمر السماء لانزال الأرض منزلة الأصل، على اعتبار أن الأولى بالتقديم هو الأصل لابتداء الطوفان منها، وأُردف التركيب بغِيض الماء لانتهاء الطوفان فيها[1]، وبإعادة الشيخ لإنجاز الكلام الوارد في الآية الكريمة بقوله: "أَلَا تَرَى أَصْلَ الْكَلَامِ: قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ فَبَلَعَتْ مَاءَهَا ويَا سَمَاءُ أَقْلِعِي عَنْ إِرْسَالِ الْمَاءِ فَأَقْلَعَتْ عَنْ إِرْسَالِهِ، وَغِيضَ الْمَاءُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ فَغَاضَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْقِصَّةِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَقُضِيَ الْأَمْرُ أَيْ أُنْجِزَ الْمَوْعُودُ. ثُمَّ أَتْبَعَهُ حَدِيثُ السَّفِينَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ: وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، ثُمَّ خُتِمَتِ الْقِصَّةُ بِمَا خُتِمَتْ(...)"[2]؛ يدلنا على ذلك التناسب الحاصل بين ترتيب الدلالات، والترتيب المنطقي للأحداث لتفضي القصة إلى نهايتها بخيبة الكفار المتحققة من العبارة "قُضِي الأمر"، المفيدة للفَرْي في الأمر بالحكم الحاسم الجازم السريع، ونصر الله للمؤمنين بقوله عن السفينة واستوت على الجودي؛ أي استقرت تمكينا لهم وتطمينا. وهكذا يُرتَب كل شيء في الآية الكريمة في المكان الذي أريد له لفظا ودلالة وحدثا من أجل تأدية دوره. وعلاوة على ذلك فقد حضر الإيجاز بالحذف في هذه الآية حضورا جليا، وتجلى في حذف نتيجة الأمر في "ابلعي" فأبلعت و"اقلعي" فأقلعت، وفي بناء التراكيب للمجهول غير مرة "قيل يا أرض"..."قُضي" "غِيض" وفي التعبير باستوت، وفي النداء بالياء مرتين والذي يتطلب فاعلا حقيقيا، جاء كل ذلك على سبيل الكناية عن قدرة الله التي لا تُطاول[3]، والحذف هنا ناسب أجواء القصة وأحداثها؛ فرغم عظمة الحدث القصصي؛ فإن الحذف أوحى بسرعة وقوعه.

2.2.4- تقديم تركيب وتأخير آخر للتشويق إلى المتأخر، والتعجيل بالمقدم: يقول تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص82-81.

[2] - المصدر نفسه، ج 12، ص82.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 12، ص81.

فَٰعِلِينَ ١٠٤﴾ [الأنبياء: 104]، جاءت هذه الآية كما ورد في تفسير الشيخ استئنافا لما قبلها، تضمنت تكرير الاستدلال على وقوع البعث، ردا على إنكار المشركين حدوثه، وكان دليلهم هو فناء الأجساد التي تُبعث، ويقدر النص بقوله: "وأصل الجملة: نعيد الخلق كما بدأنا أول خلق يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعدا علينا. [ثم يبين وظيفة كل تغيير في الرتبة، فيجعل] تقديم الظرف بادئ ذي بدء للتشويق إلى متعلقه، المشعر بالغرابة من خلال طي السماء، ومن خلال الجمع في الوقت الواحد بين ابتداء خلق جديد وهو البعث، ونقض خلق قديم وهو طي السماء، وقدم "كما بدأنا أول خلق" وهو حال من الضمير المنصوب في نعيده للتعجيل بإيراد الدليل قبل الدعوى لتتمكن في النفس فضل تمكن..."[1]، أي أن قدرتنا الماضية على إيجادنا للخلق دليل على قدرتنا المستقبلية على إعادته، ذلك لأن بدء أول خلق معروف ومشهود كواقع، والواقع دليل من الأدلة الحسية، التي تعمل على جعل العقول تسلم بالدعوى، وأُكد الدليل" بالمفعول المطلق، وإنّ" لأنزال المشركين منزلة الناكرين له. والعنصر الفاعل في تأدية هاتين الوظيفتين هو التمثيل بالتشبيه باستعمال تشبيهين: الأول هو يوم نطوي السماء، أي نقرب أطرافها بعضها من بعض كما يطوي السجل كتابه، والثاني هو نعيد الخلق كما بدأنا أول خلق، و"هو تشبيه رشيق"[2]. لله ذرك يا شيخ! إنه تشبيه رشيق في مبناه ورشيق في معناه رغم أن الشيخ يكتفي بوصفه كذلك، فإن وصفه له استوقفنا لنقول فيه ما يلي: قد نريد وصف حصان متميز بالسرعة في العدو، فنقول هذا حصان سريع العدو إلا أننا سرعان ما نكتشف أن هذا الوصف يبدو باهتا شاحبا عاديا، يصلح لإطلاقه على جميع الأحصنة، وبذلك يكون عاجزا عن توفية حق غرضنا في نقل ذلك المعنى إلى المخاطب كما أردنا، فنضطر إلى تشبيهه بالبرق مثلا، فيكون حين ذاك تشبيها متميزا نادرا، والتشبيه تمثيل شيء بشيء لتقريب ذلك الشيء الممثل إلى ذهن السامع ونفسه بجعل المعاني والمعقولات أشياء محسوسات، وقد قيل بالمثال يتضح المقال، وهذا لمناسبة التمثيل مقامات الاستدلال. والتشبيه في الآية الكريمة تشبيه تمثيلي، ففي ليلة مقمرة تمد عينيك إلى هذه القبة الزرقاء، تراها وفي نفسك شعور خاشع عجيب، لأنها تمتد من لا نهاية إلى ما لانهاية، كلها بأبراجها وأفلاكها وكواكبها ونجومها، تراها بزرقتها الصافية في أيام الصحو، وما تبثه في نفسك من متعة وانشراح، وفي عقلك من تسليم بقدرة القادر مع ارتياح. وتراها بتراكم سحبها، واكفهرار لونها، وشيوع الظلمة الرهيبة في أرجائها

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص158.

[2] - المصدر نفسه، ج 12، ص157- 161.

أيام الاضطراب، فتبث فيها فيضا من مشاعر الرهبة والخشوع. لماذا اختار سبحانه وتعالى الكاتب والكتب والطي لتشبيه ما يحدث للسماء يوم القيامة؟ لماذا خص السماء بهذا التشبيه دون الأرض؟ لعله اختارها لجلالها وجمالها، ولاتساعها وعلوها، ولكثرة مخلوقاته فيها، ولبعدها عنا، وما في ذلك من غرابة تكتنف نفوسنا تجاهها، اختارها، لأنها سقف بناء هذا الكون، وما عساه ينفع بناء بلا سقف، فعلامة الخراب في كل بناء هي زوال سقفه، خص السماء لتكون مشبها، واختار الكاتب والكتب والطي مشبها به، لأنها مصدر الأديان والهدايات ألم ينسبوا الأديان إلى السماء؟ فقالوا: الأديان السماوية؟ ولأن الأديان علمتنا أن هناك ملائكة تسجل أعمال العباد، وأن كل عبد يأتي يوم القيامة وبيده كتابه، صحيح أن طي السماء في ذلك اليوم يشبه طي السجل للكتاب، ولكنه أيضا يناسبه، إذ عنده تتوقف الملائكة عن تسجيل أعمال البشر، وعنده يتوقف مدد السماء إلى الأرض، في ذلك اليوم ينتهي كل شيء له صلة بالحياة الدنيا... لتكون بداية حياة أخرى مختلفة عن تلك الحياة، ولكنها تكون امتدادا لها. إنه تشبيه يخدم الوظيفة الدلالية الحاصلة من التقديم والتأخير في الآية الكريمة، ففيه طرافة وغرابة مثيرة يعضد بها وظيفة التشويق إلى المؤخر في الأول، والتعجيل بالدليل في الثاني وهو "نعيد الخلق كما بدأنا أول الخلق"، بمنظورنا -نحن البشر- يكون هذا العمل شاقا مُتْعِبا، هذا الذي نعرفه، وأما الذي لا نعرفه هو تلك المخلوقات في الأرض والسماء، وعلى امتداد الأزمان وتطاولها، منذ البداية إلى يوم القيامة، كل ذلك على كثرته وتعقيده في طرفة عين ورمشة جفن، أو أقل من ذلك بكثير يصبح لا شيء، ففي هذا التشبيه استدلال على قدرة الله، فالوقت والقدرة بين يديه سبحانه وتعالى، والمسافة بين الخلق وإعادته كالمسافة الموجودة بين طرفي التشبيه هنا، بل أن الإعادة أسرع وأسهل على الله من البداية بدليل تأخير نعيده وهو المشبه، لأنه بهذا التأخير يكون المعنى أَوْجَزَ وأخفَ من لو قلنا نعيد الخلق. كان من إعجاز القرآن الكريم، وكان العمل الرائع للشيخ في تفسيره هو القدرة على استقصاء المكونات اللغوية والبلاغية في النص القرآني سواء كان آية أم كان سورة، وعلى منح الدارس قدرة رهيبة وشجاعة نادرة ليسرح بعقله وخياله ضمن الحدود التي كان الشيخ قد رسمها له كما ترانا هنا. ومن الرائع أيضا في تفسير الشيخ أن الناظر فيها يجد عجبا يجد أن كل ظاهرة لغوية تخدم وظائف جميع الظواهر، وأن جميع تلك الظواهر تخدم وظيفة تلك الظاهرة، وإلا فكيف يكون التشبيه هنا وهو من البلاغة خادما للتقديم والتأخير وهو من النحو؟

2.3ـ التقديم والتأخير التناصي:

يقرر السيوطي (ت 911هـ): "أن القرآن قد يقدم لفظاً في موضع، ويؤخره في آخر، ويرجع ذلك لأغراض منها مراعاة السياق (...) وإما التفنن في الفصاحة، وإخراج الكلام على عدة أساليب (...) اسْتِجْدَادًا لِنَشَاطِ السَّامِعِ"[1]، ومنه هذه الأمثلة:

2ـ3ـ1ـ الفرق بين دلالة تقديم كلمة على أخرى في الآية الواحدة وفي سورتين: قال تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ①﴾ [يوسف: 1]، عُطِف في هذه الآية الكريمة لفظ القرآن على الكتاب ويرى الشيخ أن تقديم المعطوف عليه "الكتاب "على "قرآن" رغم أن القرآن اسم علم على كتاب المسلمين مثل: التوراة كتاب اليهود، والإنجيل كتاب النصارى؛ فيكون أرسخ في التعريف سواء جاء نكرة وهو الأصل في أسماء الأعلام، أو معرفة لإخراجه عن دلالة المشتق، وهذا شأن الأعلام المنقولة عن أسماء الفاعلين، وهو منقول عن مصدر القراءة؛ لإفادة قوة الاتصاف بالقراءة على المعرف بالغلبة "الكتاب"[2]، يعول الشيخ هنا على تحكيم سياقين لتحديد الغرض من التقديم؛ فالأول سياق مقالي يتمثل في أداة التعريف في لفظ "كتاب"، يقول الشيخ: "وابْتُدِئ بالمعرّف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح، وما فيه من الدلالة على معنى الكمال؛ ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف، ثم جيء بالمنكّر لأنه أُريد وصفه بالمبين، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير"[3]، من خلال هذا القول يكون الاسم المعرف هو الأكمل والأشهر والأوضح، وهو الأصل، والإخبار والأوصاف فروع عنه، أما النكرة مثل قرآن هنا؛ فهو أصلح للوصف فأضيف إليه" المبين" وهو أفيد بالتعظيم، ولما أريد الجمع بين هذه الدلالات جميعا، جمع بين المعرفة والنكرة "الكتاب وقرآن ". والسياق الثاني مقامي: ويتمثل في أن هذا التقديم ورد في معرض توبيخ الكافرين وتهديدهم؛ لذلك اختار سبحانه وتعالى أن يبدأ بالمعرف بالغلبة على أساس أنه الأعم "الكتاب" لشهرة التسمية عندهم؛ ولأن الكتاب مشتق من الكتابة لوثاقته حتى يكون حجة عليهم. أما القرآن فهو ما يقرأه ويدرسه المسلمون فقط؛ ولذلك تأخر لفظ القرآن على حسب أهمية نوع المخاطبين وهم أهل الكتاب هنا،

---

[1] - جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص47.

[2] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 14، ص9.

[3] - المصدر نفسه، ج 14، ص9.

وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به[1]؛ وعليه يكون تقديم الكتاب مناسب لنوع المخاطبين، وهم الكافرون.

أما في قوله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ۝١﴾ [النمل: 1] قدم لفظ القرآن على لفظ الكتاب بخصائص كل منهما "لِأَنَّ الْمَقَامَ هُنَا مَقَامُ التَّنْوِيهِ بِالْقُرْآنِ وَمُتَّبِعِيهِ الْمُؤْمِنِينَ"[2]، فنوع المخاطب في كل مثال تطبيقي تحكّم في تقديم الكلمة عل أختها، وفي الحالين فالمتكلم يريد لفت انتباه المخاطب الذي يقصده إلى ما يهمه ويخصه.

2-4- الحذف:

2-4-1- مفاهيم نظرية:

2-4-1-1- تعريفه:

أ-في اللغة: جاء في الصحاح: "حَذْفُ الشيء: إسقاطُه. يقال: حَذَفْتُ من شَعْري ومن ذَنَبِ الدابَة، أي أخذت(...) وحَذَفْتُ رأسَه بالسيف، إذا ضربته فقطعت منه قطعةً"[3]. يظهر من التعريف اللغوي أن الحذف يدور حول القطع، والإسقاط، والقطف، كما أنه يختص بجزء من الشيء وبعضه؛ فلننظر إلى هذه العبارات: من شعري...منه قطعة. من طرفه... كما فيه معاني التخفيف والتخلي عن الزائد فوق الحاجة، كذلك لا نعدم فيه معنى التزيين.

ب-في الاصطلاح: يقول الرماني (ت384هـ): الحذف " إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها في الحال، أو فحوى الكلام"[4]، نجد في التعريف التركيز على دلالة المحذوف والتي تُسْتَفاد من الحال، أومن فحوى الكلام؛ أي من السياق المقامي، أومن السياق المقالي. وبتوسع أكثر نجده عند محمد الخطابي عن هاليداي ورقية حسن؛ أنه فراغ بنيوي يهتدي القارئ إلى ملئه اعتمادا

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص910.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 19، ص218.**

[3] - **أبو نصر بن حماد الجوهري: الصحاح في اللغة، ج1، ص120.**

[4] - **علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، ص76.**

على ما ورد في الجملة الأولى أو النص السابق"[1]. فقد مَثّلا الحذف في هذا التعريف بفراغ يحصل في بنية لها علاقة بما قبلها، وهذا الكلام يحيل على النصية، كما نجد فيه إثباتا لحضور القارئ؛ حيث أنه بفهمه لتلك العلاقة يمكن من إعادة صياغة الكلام وإنتاجه من جديد، وفي هذه المشاركة تكمن روعة المقروء، وتحصل لذته؛ لأن القارئ بتفاعله الإيجابي يشعر بمشاركته ومبادرته في تأليف الخطاب بملئه لفراغاته.

2.4.1.2. الحذف والإضمار والإيجاز: يتقارب مصطلحا الإضمار والإيجاز مع مفهوم الحذف حيث نجد الجرجاني يجمع بينهما في قوله: "اعلم أن هاهنا باباً من الإضمار والحذف، وما من محذوف تجده فتحذف إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى من النطق به"[2]؛ فالجرجاني لا يفرق بين الحذف والإضمار؛ إذ يتحدث عنهما وكأنهما شيء واحد. ومنهم من يجمع بين الحذف والإيجاز كما فعل الرماني؛ فيقسم الإيجاز إلى قسمين: "إيجاز حذف، وإيجاز قصر"أما إيجاز الحذف فهو " إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام، وإيجاز القصر: تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف"[3]؛ فكما هو ظاهر هنا فالحذف أحد نوعي الإيجاز. لكن الفارسي (ت377 هـ) استطاع التفريق بينهما بدقة أكثر؛ حيث يقول: "وقد يحذف حرفُ الجر، فيصل الفعلُ إلى الاسم المحذوف به وذلك نحو: اللهَ لأفعلنَّ، وربما أُضمِر حرفُ الجر، فقيل: اللهِ لأفعلنَّ".[4] فإذا كان الفارسي هنا قد سمى الحذف عندما زال أثر المحذوف، وسمى الإضمار عندما أُسْقِط الحرف وبقي أثره، فإن ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ) قد فرق بينهما بدقة أكثر قائلاً: "الفاعل يضمر ولا يحذف، وذلك حيثما أمكن تقديره بضمير مستتر؛ فهم يقصدون بالمضمر ما لا بد منه، وبالمحذوف ما يمكن

[1] - خطابي محمد: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي بيروت، ط1، 1991م، ص21.

[2] - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ج1 ص163.

[3] - علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص76.

[4] - أبو على الفارسي: الإيضاح العضدي، ص265.

الاستغناء عنه"[1]؛ فحسبه إذن يحصل الإضمار في حال الذي لا بد منه، وأما الحذف ففي حق ما يمكن الاستغناء عنه.

2.4.2ـ أمثلة تطبيقية على الحذف:

2.4.2.1ـ **حذف المفعول به ودلالاته**: يقول الجرجاني في قيمته التخاطبية: "... فإنَّ الحاجَةَ إليه أمسُّ، وهو بما نحنُ بصدده أَخصُّ، واللطائفُ كأنها فيه أَكثرُ، ومما يَظْهر بسببهِ مِنَ الحُسْن والرَّوْنَقِ أَعجَبُ وأَظْهَرُ"[2]؛ فلنتأمل ما يصدر عن الجرجاني من كلمات: الحاجة إليه أمس، وبصدده أخص، واللطائف... الحسن والرونق... كلها تعابير تدل على ما للمفعول به من قيم تعبيرية وجمالية. وفي مسوغات حذفه يقول ابن يعيش "اعلم أن المفعول لما كان فضلة تستقل الجملة دونه، وينعقد الكلام من الفعل، والفاعل بلا مفعول، جاز حذفه وسقوطه، وإن كان الفعل يقتضيه، ويجيء حذفه على ضربين: أحدهما: أن يحذف وهو مراد ملحوظ، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف، وهو في حكم المنطوق به. والثاني: أن تحذفه مُعْرضا عنه البتة، وذلك أن يكون الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تَعَرُّض لمن وقع به الفعل، فيصير من قبيل الأفعال اللازمة، نحو: ظرف، وشرق، وقام، وقعد"[3]، يرجع ابن يعيش العوامل المسوغة لحذف المفعول به إلى مسوغ عام، وهو كون المفعول به من الفضلات التي يمكن أن يستغني عنها الإسناد، وإلى مسوغين خاصين: الأول: أن يكون حذفه للاقتصاد، والثاني: إذا لم يكن هناك موجب لذكره، ومن أغراض حذفه:

2.4.2.2ـ **حذف المفعول به بغرض تنزيل الفعل منزلة اللازم لانفراد الله بالفعل، وللعموم**: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴿٤٣﴾﴾ [النجم: 43]، يقول الشيخ: جاءت هذه الجملة بعد آيات تدعو إلى الاعتبار" بِأَحْوَالِ الْآخِرَةِ لتتناول الاعْتِبَار بأحوال الْحَيَاة الدُّنْيَا. [حيث تمظهرت أحوال الإنسان في الدنيا بين ضدين وهما] " الضَّحِكُ وهو: أَثَرُ سُرُورِ النَّفْسِ، وَالْبُكَاءُ وهو: أَثَرُ

---

[1] - ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة دراسة، وتحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1979 م، ص84-85.

[2] - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، ج1، ص153.

[3] - موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص419.

الْحُزْنِ، وكلاهما خَلْقٌ عَجِيبٌ دَالٌّ عَلَى انْفِعَالٍ عَظِيمٍ فِي النَّفْسِ"[1]؛ هما حالتان خاصتان به سبحانه وتعالى يتصرف فيهما وحده دون شريك؛ ولذلك أستعمل القصر عن طريق ضمير الفصل "هو"، ولما كانت العناية بالفعلين دون مفعوليهما، نزلا الفعلان منزلة اللازم بتقدير: الله أوجد الضحك والبكاء. جاء الحذف ليؤدي وظيفة إثبات انفراد الله بالمفعولين، وقدم الضحك على البكاء للامتنان بزيادة التنبيه على قدرة الله، ومراعاة للفاصلة[2]؛ وهذه الإفادة تقتضي أن تصرّف الله فيهما يكون في الدنيا ويخص الإنسان. وفي كل ذلك وظيفة تأثيرية تربوية تتمثل في إكساب النفوس الاطمئنان الروحي عندما يعرفون أن الأحزان والأفراح في الدنيا يختص بها الله تعالى، هذا الاطمئنان يحرر الإنسان من الانشغال بالتفكير في أعراض الدنيا؛ لتسخير جهوده في سبيل تحصيلها على التفكير في الآخرة، وسبل الفوز بها. وفي رعي الفاصلة من خلال التقديم والتأخير وظيفة جمالية تعين على حضور هذه المعاني في حياة المسلم، وهو يردد قراءة القرآن الكريم، مع في الألف المقصورة من إمالة، تعمل على ترديد صدى تلك المعاني ومده؛ لما في ذلك من وقع حسن على نفسه.

2-4-2-3- **حذف المفعول للتعميم، وعدم الحاجة للمعرفة به**: قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴿٢٤﴾﴾ [القصص: 23-24]، يرد صاحب التحرير والتنوير في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة حذف مفعول يسقون لتعميم ما شأنه أن يُسْقى وهو الماشية والناس؛ ولأن الغرض لا يتعلق بمعرفة المسقي، ولكن بما بعده من انزواء المرأتين عن السقي...[3] حيث أن المفعول به لم يكن مهما في العملية التواصلية، وفي الوظيفة التبليغية؛ لأن الاهتمام يَنْصَبّ على الفعل؛ أي على المراد تبليغه، وهي واقعة العمل "سقى" الذي يبرز سعي موسى عليه السلام إلى القيام بواجبه اتجاه البنتين القاصرتين، والتركيز على فعل القول سقى دون مفعوله؛ لأنه فعل خالص الخيرية يناسب حاجات الناس في تلك البيئة؛ حيث يكاد يكون شغلهم الشاغل هو السقي، كما يناسب مهمة موسى عليه السلام، سواء في المدى

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص148.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 27، ص142-143.

[3] - ينظر: المصدر نفسه ، ج 20، ص101.

القريب عندما يمضي عقد العمل مع شعيب عليهما السلام، أو في المدى البعيد عندما يصبح نبيا، يبلغ دعوة ربه؛ فهو عمل لا يخرج عن معنى الإحياء، سواء منه المادي الطبيعي، أو المعنوي الروحي. إضافة إلى أن هذا الحذف أدى وظيفة التخفيف والإيجاز بالاقتصار على الضروري الذي يفي بالغرض، وهما وظيفتان لغويتان يتم بهما الاقتصاد في المجهود الذاكري والعضلي للمتكلم والسامع، لهما حضور بارز في اللسانيات الحديثة.

2.4.2.4- **حذف المسند إليه لشيوع حذفه في الاستعمال العربي**: قال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ۝١٨﴾ [البقرة: 18]، يقول الشيخ عن تلك الصفات: أنها "أَخْبَارٌ لِمُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ هُوَ ضَمِيرٌ يَعُودُ إِلَى مَا عَادَ إِلَيْهِ ضمير مَثَلُهُمْ [الْبَقَرَة: ١٧] [ويبرر عود العائد الضمير في مثلهم بقوله]: وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ عَائِدًا عَلَى الَّذِي اسْتَوْقَدَ [الْبَقَرَة: ١٧] لِأَنَّهُ لَا يَلْتَئِمُ بِهِ أَوَّلُ التَّشْبِيهِ وَآخِرُهُ لِأَنَّ قَوْلَهُ: كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا يَقْتَضِي أَنَّ الْمُسْتَوْقِدَ ذُو بَصَرٍ وَإِلَّا لَمَا تَأَتَّى مِنْهُ الِاسْتِيقَادُ، [ويعلل هذا الحذف بقوله]: وَحَذْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ اسْتِعْمَالٌ شَائِعٌ عِنْدَ الْعَرَبِ إِذَا ذَكَرُوا مَوْصُوفًا بِأَوْصَافٍ أَوْ أَخْبَارٍ جَعَلُوهُ كَأَنَّهُ قَدْ عُرِفَ لِلسَّامِعِ فَيَقُولُونَ: فُلَانٌ أَوْ فَتًى أَوْ رَجُلٌ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ هُوَ فُلَانٌ"[1]، إذن كان حذف المسند إليه لدلالة تلك الأوصاف عليه، ومن خلال هذا النص نستخلص بعض ملامح اللسانيات التداولية أولها: الاهتمام باللغة المستعملة، واللغة العربية لغة استعمال كما ترى، وثانيها: حضور مفهوم الاقتضاء في العلوم المتصلة بالقرآن الكريم كعلم التفسير، وعلم اللغة...، وثالثها: الحذف الذي يقوم على أساس الافتراض المسبق؛ فالمحذوف معلومة مشتركة بين المتخاطبين؛ ولذلك يتسنى للمتكلم الاقتصاد في التعبير بالحذف، وللمخاطب تأويل المحذوف كما قصده المتكلم.

2.4.2.5- **حذف جواب الشرط كاستعمال مألوف في القرآن الكريم**: قال تعالى: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ۝١٠٦ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ۝١٠٧﴾ [الصافات: 105-107]، من خلال تفسير الشيخ لهذه الآية يكون جواب الشرط "فَلَمَّا أَسْلَمَا" محذوفا دلت عليه الجملة وناديناه، ويبرر هذا الحذف بالإشارة إلى آليتين لغويتين دالتين عليه الأولى: أنه جاء في صورة العطف "وناديناه" التي تمثل بعض القصة؛ فيكفي عطفها على القصة للدلالة على المحذوف منها دون العكس. والثانية: وفرة مثل هذا الحذف في أساليب القرآن

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج، ص313- 314،

الكريم، إذ كثيرة هي أساليب الشرط التي جاءت محذوفة الجواب في كلام العزيز المجيد[1]. والمبرر الأول حتم مجيء النداء معجميا، ليكون على صورة الخبر "ناديناه"، حيث عدل عن الإنشاء الذي تقوم صورته الشكلية على حرف نداء ومنادى إلى جملة خبرية لملاءمته للسرد القصصي، يضاف إلى ذلك تحقيق التجانس اللفظي مع "فديناه" لتحقيق الجانب الجمالي المناسب للحالة الشعورية للموقف الذي يتطلب الانشراح والفرح. ويظهر أن وُقُوع الحذف هنا جاء لتسريع إخطار سيدنا إبراهيم بالأمر المفرح، وجاءت المناداة لتنبيهه، وثني عزمه عن مباشرة ذبح ابنه (عليهما السلام). والتعبير القرآني كما نرى يميل إلى الاقتصاد في التعبير، وطرقه في ذلك شتى منها المألوفة في الاستعمال العربي كالقصر والحذف، ومنها المتخذة طريقة خاصة به كهذا الحذف، أي حذف جواب الشرط.

2.4.2.6. **حذف جواب الشرط للتعريض**: قال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوۡ تَحُلُّ قَرِيبٗا مِّن دَارِهِمۡ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ وَعۡدُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٣١﴾ [الرعد: 31]، وفي مناسبة نزول الآية ورد عن الشيخ قوله: "وَوَجْهُ تَخْصِيصِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ مِنْ بَيْنِ الْخَوَارِقِ الْمَفْرُوضَةِ مَا رَوَاهُ الْوَاحِدِيُّ وَالطَّبَرِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، أَبَا جَهْلٍ وَابْنَ أَبِي أمية وغيرهما جَلَسُوا خَلْفَ الْكَعْبَةِ ثُمَّ أَرْسَلُوا إِلَى النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: لَوْ وَسَّعْتَ لَنَا جبالَ مَكَّةَ فَسَيَّرْتَهَا حَتَّى تتسع أَرْضُنَا فنحترثها فَإِنَّهَا ضَيِّقَةٌ، أَوْ قَرِّبْ إِلَيْنَا الشَّامَ فَإِنَّا نَتَّجِرُ إِلَيْهَا، أَوْ أَخْرِجْ قُصَيًّا نُكَلِّمْهُ (...) [وفي معنى الآية يقول:] وَالْحَاصِلُ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا أَمَرَ الْجِبَالَ أَنْ تَسِيرَ وَالْأَرْضَ أَنْ تَتَقَطَّعَ وَالْمَوْتَى أَنْ تَتَكَلَّمَ لَكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ بَالِغًا ذَلِكَ وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْكُتُبِ"[2]، والظاهرة النحوية المستهدفة هي حذف جواب لو في: وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ (...) لدلالة المقام عليه، وهذا الحذف مألوف في أسلوب الشرط كما تبين لنا سابقا. يمكننا أن نختار مكونات لغوية وبلاغية مما وفره لنا الشيخ في تفسير الآية الكريمة المصاحبة لهذا الحذف منها العطف بـ "بل" المفيدة للإضراب، وهي مع ما بعدها جاءت على طريقة الأسلوب الحكيم بإجراء كلام المخبر عنهم على خلاف مرادهم؛ لأن محمول كلامهم هو التهكم،

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص155.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 13، ص143.**

وكان حريا بهم أن يتحققوا بأنفسهم هل عرفوا كتبا يتأتى بها ما سألوا بدلا من السؤال عن ذلك؟ تعاون المكونان مع الحذف لجعل الهم منصبا على المضروب عنه والمضروب إليه. وبالإضافة إلى ما يُحْدِثه الأسلوب الحكيم بتجاوز مرادهم وتجاهلهم من صدمة كوظيفة حجاجية تأثيرية، تحصل للمخاطب عندما يخالف المتكلم قصده، مما يجعله يتفاعل مع الرد باهتمام وحضور وتفكير، وفي هذه المناسبة من شأن هذا الأسلوب أن يُشْعر المخاطب بالإهانة؛ ففي الحذف عدول عن الذكر، وفي الإضراب عدول عن شيء إلى شيء آخر، وفي الأسلوب الحكيم عدول عن أمر مراد إلى غيره الأهم، تكاتفت كل تلك الأساليب لإنشاء غرض التعريض بالكفار. ومن الوظائف التأثيرية التي تُلوِّح بها إلينا الآية بزادها اللغوي والبلاغي هي تعليمنا من حال هؤلاء الكفار، كيف نطلب الحوادث وفق سننها وقوانينها العلمية والمنطقية؛ وبذلك يمكن أن نتحرر من أوهام الجهل ووساوسه حتى لا نضل في الحياة ونشقى؛ فمن عتمات الأنانيات، وظلام العصبيات في الإنسان أن تجعله يتجاوز البديهيات، ويغمض عينيه عن الحقائق؛ فيتيه في الدنيا؛ حيث يخسر الدنيا والآخرة معا.

2.5ـ التوسع والزيادة في اللفظ:

2.5.1ـمفاهيم نظرية:

تزاد على الجملة النواة عناصر هي ما يسمى بالفضلات، أو التتمات عند النحاة أو القيد عند البلاغيين[1]. ولا شك أن ذلك لا يحصل إلا لفائدة كما قرر علماؤنا؛ فقالوا بزيادة المعنى لزيادة المبنى، مع أنه حتى في حال إنقاص بعض الكلام زيادة في المعنى. إن طرفي الإسناد كفيلان في العربية بتأدية المعنى، وإذا احتاجا في ذلك إلى زيادة وُظف ما سماه النحاة بالفضلات، هذا ما نجده في كل نظام لغوي؛ ففي العربية نجد العمد والفضلات، وفي البنيوية نجد التركيب والتوزيع، ونجد الاستبدال، وفي التوليدية هناك البنية العميقة والبنية السطحية، وهناك القدرة وهناك الأداء. وفي النحو الوظيفي هناك المستوى التركيبي والمستوى الدلالي والمستوى التداولي؛ وهذا الأخير هو مستوى الحدث اللغوي، وهناك وظيفة الذيل التي تضطلع بتوضيح أو تعديل أو تصحيح معلومة يتضمنها الحمل[2]، حيث يكاد يكمن هذا الحدث اللغوي الممثل للقوة الإنجازية المستلزمة في المستوى التداولي؛ وبذلك نستطيع القول أن هذا المستوى

[1] - ينظر: خليل أحمد عمايرة: نحو اللغة العربية وتراكيبها، عالم المعرفة جدة، ط1، 1984م، ص96.

[2] - ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي الأصول والامتدادات، ص95-96-97.

التداولي يتحقق في الركن الثاني من جملة النص، وهو الفضلة كموجه في الجملة من جهة، وجانب دلالي تداولي من جهة أخرى. وإذا كان النظام اللغوي وما يفرضه من التزامات يكمن أساسا في الإسناد، فإن الفضلات هي المجال الذي يتحرك فيه المتكلم بحرية؛ فيسمح له بالتصرف في اللغة وهو يتواصل مع غيره، ويعبر عن حاجاته.

2ـ5ـ1ـ1ـ **تعريف الفَضلة**:

أ ـ **في اللغة**: "بفتح الفاء الفَضْل والفَضِيلة معروف ضدُّ النَّقْص والنَّقِيصة، والجمع فُضُول، ورجل فَضَّال ومُفَضَّل كثير الفَضْل، والفَضْل والفَضْلة البقيَّة من الشيء، والفَضْلة بمعنى الزيادة، وفَضَلات الماء بقاياه، والعرب تقول لبقيَّة الماء في المَزادة فضلة"[1].

ب ـ **في الاصطلاح**: "الفضلة: خلاف العمدة والعمدة: ما لا يستغنى عنه كالفاعل والفضلة ما يمكن الاستغناء عنه كالمفعول به فيجوز حذف الفضلة إن لم يضر"[2]، ولقد حصر بعض القدماء العمد في المرفوعات، والفضلات في المنصوبات[3]. وعند المحدثين، منهم من حصرها في المخصصات[4]، ومنهم من حصرها في القيود[5]، وعلى أساس تلك الاعتبارات، نعالج هذا النوع من التركيب في تفسير التحرير والتنوير.

2ـ5ـ1ـ2ـ**أهمية الفضلة**: إذا كانت معاني التراكيب تتم بتوفر الإسناد؛ فإن المتكلم أحيانا يحتاج إلى معان إضافية يدعم بها المعاني المركزية؛ فيضيف كلمة أو تركيبا، ورغم أنها عند النحاة غير أساسية في الكلام إلا أن الاستغناء عنها عند الكثير مشروط بعدم تأثير حذفها في المعنى[6]،

[1]- أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (فضل).

[2]- ابن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط 20، 1980م ج2، ص155.

[3]- ينظر: رضي الدين الاسترباذي: شرح الرضى على الكافية، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرم، ط1، 1982 م، ج 5، ص61.

[4]- ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص199.

[5]- ينظر: عبد العزيز عتيق: علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ط1، 2009م، ص121.

[6]- ينظر: ابن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص155.

وهناك تراكيب تتطلب في إيفاء معناها توفر الفضلة مثل: "لاعبين" من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: 16]، فحضور الفضلة في هذا المثال كان ضروريا، لأنها كانت محط اهتمام المتكلم وعنايته. وإذا كانت الفضلة بتلك المنزلة من الكلام، فإن وظيفتها عموما لا تخرج عن التخصيص أو التقييد، فتكمل المعنى مع طرفي الإسناد. ويحدد عبد العزيز عتيق الفضلات في: "أدوات الشرط، والنفي، والمفاعيل الخمسة، والحال، والتمييز، والأفعال الناسخة، والتوابع الأربعة: النعت والعطف والتوكيد والبدل"[1]. وخلاصة للأمر فليس المقصود بقولنا فضلة أنه يجوز الاستغناء عنها من حيث المعنى، أو أنه يجوز حذفها متى شئنا، بل قد يكون حضورها في الكلام ضروريا، فلا يجوز تجاوزها [2]، وعليه فالقول بوظيفية الفضلة يفرض أهميتها في الكلام، ويوجب التعويل عليها في إبراز المعاني والدلالات.

2ـ5ـ 2ـ أمثلة تطبيقية على التوسع:

2ـ5ـ2ـ1ـ**التوسع بالبدل لإفادة التخويف**: قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: 31]، يحدد الشيخ الوظيفة النحوية للجملة الهدف بقوله: "وقوله: أنهم إليهم لا يرجعون بدل اشتمال من جملة أهلكنا لأن الإهلاك يشتمل على عدم الرجوع، أُبدل المصدر المنسبك من «أنّ» وما بعدها من معنى جملة كم أهلكنا قبلهم من القرون، لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلكين. وفعل الرؤية عامل في "أنهم إليهم لا يرجعون" بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة كم أهلكنا، لأن التعليق يبطل العمل في اللفظ لا في المحل. [أي أن فعل الرؤية لم يعمل في جملة البدل لفظا لا محلا] لتَصَدّر "كم" الكلام فأبطلت عمل ما قبلها فيما بعدها. وفائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التخويف، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك أي إهلاكا، لا طماعية معه في الرجوع إلى الدنيا، فإن ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل والأحباب مما يزيد الحسرة اتضاحا"[3].

---

[1] - عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص121.

[2] - ينظر: فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن ط1، 2000 م، ج 1، ص14.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص10.

هذه الوظيفة عضدها الاستفهام إذ يُجَوِّز الشيخ إفادة الاستفهام الإنكار، وتجوز إفادته التقرير، وسواء أفاد الإنكار أم أفاد التقرير، ففيه إرباك للمُستفَهم بتوبيخه، وهنا توبيخهم عن غفلتهم عما حدث للقرون من إهلاك، وكأنهم جاهلون على الرغم من أنه أمر مشهور، أو بوضعه موضع الإحراج بتضييق الخناق عليه، فلا يجد متسعا إلا الإقرار بأنه عالم فيُلزَم منطقه، وذلك بإفادة الاستفهام التقريري. وفي تقديم "إليهم" وتأخير "يرجعون" رعي للفاصلة[1]، وقد ناغمت غرض التخويف بما في النون من غنة.

2.5.2.2.2- **البدل ودقة الإجابة عن السؤال**: قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة: 217]، وموضوع الآية هو تحريم القتال في الشهر الحرام وهو من تشريعات العرب في الجاهلية التي أبقاها الإسلام لما فيها من مصلحة. والمخاطب هنا هو الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والمخبر عنهم هم المشركون الذين سألوه عن القتال في الشهر الحرام بعد تعرض عير لقريش فيها تجارة لغزو من قبل المسلمين، فاستعظم المسلمون هذا الخطأ الذي بدر منهم، كما استنكره المشركون واتخذوه ذريعة للتهجم على الإسلام... يحد الشيخ المكون النحوي الهدف في: "قتال فيه"، ويصفه نحويا، إذ هوبدل اشتمال ويجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله (فيه) يجعلها في قوة المعرفة. ويبين وظيفته في هذا التركيب فالمراد بيان أيّ شهر كان من الأشهر الحرم وأيّ قتال؟ ومادام البدل في النحو هو المقصود بالحكم، ومادام البدل يكون تفصيلا للإجمال الموجود في المبدل منه، وقد قدم لفظه للاهتمام به، فإن المسؤول عنه هو حكم القتال في الشهر الحرام معا. صاحبت هذا المكون في تأدية وظيفته آليات لغوية مختلفة، حيث جاء الشهر معرفا تعريف الجنس فيحسن إبدال النكرة منه، مع جواز ابدال النكرة من المعرفة إذا كان بدل اشتمال، فقيل "قتال فيه"، فالنكرة أفادت التعميم، إذ أن المراد بالسؤال هو أن جنس هذا القتال في جنس هذا الشهر، وليس عن قتال معين، ولا عن قتال في شهر معين، والظرف "فيه" صفة أفادت التخصيص، أغنت عن تعريفه

[1]- **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج 23، ص10.

بالألف واللام، وتقديم الشهر الحرام للاهتمام به، وإعادة ذكر "قتال" إظهار في مقام الإضمار، حتى لا يتوهم في أن الشهر الحرام هو الكبير فقط-ووصف بالكبير لعظمة إثم ذلك على سبيل الاستعارة- بل القتال أيضا؛ فيكون الجواب على قدر السؤال. ووظيفة الجواب بمكوناته اللغوية والبلاغية تتمثل في تشريع حرمة القتال في الأشهر الحرم، وهي موسم الحج والعمرة حفاظا على ظروف تأديتهما، في ذلك الزمن الذي كان فيه مشركون في البلاد العربية. وإقرار وإفحام للمشركين في حال كان السؤال صادرا عنهم حيث خالف الجواب سقف توقعهم وهو الجواب بالجواز فيتخذوه حجة في تأليب الناس ضد الإسلام[1]. وفي هذا المقام رأينا أنه من الضروري أن نقدم رأي الشيخ حول البدل وعطف البيان، لنسجل بعض الملاحظات حول تقديم حصة تطبيقية عن البدل وعطف البيان للسنة الثالثة من التعليم الثانوي شعبة علوم وتكنولوجيا؛ إذ يقول: "إذ التحقيق عندي أن عطف البيان اسم لنوع من البدل وهو البدل المطابق وهو الذي لم يفصح أحد من النحاة على تفرقة معنوية بينهما ولا شاهدا يعين المصير إلى أحدهما دون الآخر"[2]، وهذا الكلام مما يدخل ضمن وظيفة ما وراء اللغة، والحرص على التذكير به أَمْلته الضرورة حيث أن وجودهما في لغتنا مقرر في كتب النحو، وكتب المقررات في مجال التدريس، إلا أن تلك الكتب تجعلهما شيئا واحدا، مما يسبب إرباكا في تناول هذا الموضوع بتقديمه للمتعلمين وحتى إحراجا؛ فيقوم الأستاذ بتقديم المعارف حول الموضوعين بدءا باختيار الأمثلة، والتي يجب أن تكون مستمدة من النص المدروس، وشروط التفريق بينهما مع دقتها وعمقها، مع التطبيق له، مع العلم أنه يقدم للأقسام العلمية والمادة بالنسبة إليهم من المواد المكملة، في حصة واحدة ذات الساعة الواحدة إلا أن ذلك، وبتلك الكيفية لا يمكن أن يقدم في أقل من حصتين. وبعد مخاض عسير وجهد جهيد، وبعد طول مسافة الرحلة وما يصاحبها من أمواج وأعاصير تصل سفينة الدرس إلى برها بالقول أن العربية لم تفرق بينهما، وهما شيء واحد. رأيي مبدئيا هو أن نركز في كل منهما على تأدية الوظيفة الدلالية والمعنوية؛ فما كان أقدر منهما على تأدية الغرض من الكلام في الموضع محل الدرس كان محل عنايتنا وذكرنا، مع العمل على تقليص فجوة الفروقات بينهما وتبسيطها.

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص324-326.

[2]- المصدر نفسه، ج 1، ص192.

2.5.2.3.**التوسع بالمفعول المطلق، والتكرار للتأكيد**: يقول تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ۝١٧﴾ [الطارق: 15-17]، لقد ناظر ابن قتيبة مذهب العرب في التكرير للتوكيد والإفهام بمذهبهم في الاقتصاد للتخفيف والايجاز[1]، ولذلك فالتوكيد توسع في جانب اللفظ الذي يقابل التوسع في المعاني. يضع الشيخ الآية الكريمة في موقعها مما قبلها، حيث جاءت مستأنفة استئنافا بيانيا وكأنها جواب عن سؤال سائل، لِمَ يعرض الكفار عن القرآن؟ ولم يلفقون ضده الأقاويل الباطلة؟ مثل قولهم: أنه هزل، وأنه سحر، فكان الجواب أن ذلك ما هو إلا كيد يكيدونه، ولما كان هذا الخبر يشعر بالغرابة أكد بـ (إن) لتحقيقه، وجاءت "أكيد كيدا" تميما وإدماجا وإنذارا لهم حين يسمعونه، وقد يكون مجيؤه لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم، و"كيدا" في الموضعين مفعول مطلق مؤكد لعامله، والتوكيد مع تنوين تنكيره دال على التعظيم. لقد كانت لفعل الكيد قوة إنجازية بحمله لتلك الشحنة الانفعالية التي أعان بها على الإفصاح عن المعاني والنيات، فالكيد معجميا هو إخفاء قصد الضر، وإظهار خلافه، وكيد الكفار مستعمل في حقيقته، وأما الكيد المسند إلى ضمير الجلالة فهو مستعمل على سبيل الاستعارة التمثيلية في الإمهال مع إرادة الانتقام عند وجود ما تقتضيه حِكْمَةُ اللهِ مِنْ إِنْزَالِهِ بِهِمْ. والتوسع بالتوكيد في هذه الآية الكريمة أفاد غرضين: الغرض الأول تمثل في الإشعار بغرابة فعل الكفار، والغرض الثاني أفاد تحقيق وعيد الله لهم بسوء المصير نظير كيدهم[2]. وفي التوكيد تكرير وترديد، وبفضل ذلك يعمل على ترسيخ الفكرة في ذهن المتلقي، حيث أن الكلام "اذا تكرر تقرر"[3]، وعلى الربط بين أجزاء الخطاب، بين بدياته ونهاياته. وقد لعب التنوين دورا إضافيا لتدعيم تهديد الله سبحانه وتعالى بالكيد العظيم، فزاده الوقف المفروض عند التنوين تنبيها على عظمته، فالقارئ عندما يقرأ كيدا الأولى يقف مباشرة عند التنوين مما يُهَيِّئ له فسحة في تلك المهلة للتفكير في أمر هذا الكيد، وخاصة أن هذه الكلمة ترددت منونة مرتين.

---

[1] . ينظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص235.

[2] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص268-267.

[3] - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ؛ ج 3، ص10

2.5.2.4- **التوسع بالفضلات الحال والنعت:** قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ [إبراهيم: 42-43]، وقعت هذه الآية الكريمة حسب ما دلنا عليه تفسير الشيخ لها موقع العطف على جمل سابقة، وجاءت تسلية للمسلمين وتهديدا للكفار الظالمين. المخاطب فيها هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومن ورائه المسلمين، وكأنهم كانوا في حالة استعجال العذاب ضد الكفار. والمخبر عنهم هم الكفار الذين بطرتهم النعمة، فغفلوا عن النقمة.

المكون اللغوي الهدف هو الفضلة، ممثلة بالمفعولين "الله غافلا" والحالين في "مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ"، والحال الثالثة جُمْلَةُ لَا "يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ"[1]، نلاحظ اكتفاء الشيخ بتلك الأحوال ونعتقد أن في قوله تعالى وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ حال رابعة، وفي تشخص فيه الأبصار نعت ليوم. تمّ في هذه الآيات عرض أحوال الظالمين في ذلك اليوم؛ فمن خلال حركات جسمانية عضوية تُشاهد بالعين المجردة، وردت في معجم يطفح بفيض من الطاقات الإيحائية الإنجازية، قدم الشيخ معانيه المعجمية على الشكل التالي: حيث يقول: "وَشُخُوصُ الْبَصَرِ: ارْتِفَاعُهُ كَنَظَرِ الْمَبْهُوتِ الْخَائِفِ. وَالْإِهْطَاعُ: إِسْرَاعُ الْمَشْيِ مَعَ مَدِّ الْعُنُقِ كَالْمُتَخَتِّلِ، وَهِيَ هَيْئَةُ الْخَائِفِ. وَإِقْنَاعُ الرَّأْسِ: طَأْطَأَتُهُ مِنَ الذُّلِّ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ قَنَعَ مِنْ بَابِ مَنَعَ إِذَا تَذَلَّلَ. وَمَعْنَى لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ، أَيْ لَا يَعُودُ إِلَى مُعْتَادِهِ، أَيْ لَا يَسْتَطِيعُونَ تَحْوِيلَهُ. فَهُوَ كِنَايَةٌ عَنْ هَوْلِ مَا شَاهَدُوهُ بِحَيْثُ يَبْقُونَ نَاظِرِينَ إِلَيْهِ لَا تَطْرِفُ أَعْيُنُهُمْ. وَالْهَوَاءُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: الْخَلَاءُ. وَلَيْسَ هُوَ الْمَعْنَى الْمُصْطَلَحَ عَلَيْهِ فِي عِلْمِ الطِّبِّ وَعِلْمِ الْهَيْئَةِ"[2]. ومن خلال صور بيانية تمثلت في الكناية "لا تحسبن" وهي كناية مزدوجة، كناية عن عدم الغفلة؛ أي غفلة الله، وكناية عن المؤاخذة لاستعجالهم العذاب، وفي ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم، والتشبيه البليغ في "وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ"، الموحي بما حدث من فراغ عقلي وروحي في الكفار بسبب هول ذلك اليوم، وتلك الحركات الجسدية التي تصور مدى ذهولهم وهلعهم لما لقوه من عذاب والتي هي من الكنايات أيضا؛ والقصر في إنما المفيد إنزال المخاطبين منزلة من لم يكن يجهل الأمر أو ينكره، وفي تقديم "فيه"

[1] ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 13، ص245-247.

[2] -المصدر نفسه، ج 13، ص246-247.

على "الأبصار" لتخصيص ذلك اليوم بهذه الحالة[1]. ولا نكون مُغالين إذا وجدنا أنفسنا مضطرين للربط بين تلك الصور المعبرة عن ذلك الرعب الذي يتملك الكفار يوم القيامة، وتهالكهم النفسي والجسدي بالصور اللفظية للكلمات:"مهطعين" وما فيها من ترهل مسهم في أجسادهم جميعا، و"مقنعي" التي أضيفت إلى رؤوسهم فاختصت بها، ومجيء الوصفين للفاعلين " مهطعين ومقنعي " في حالة نصب هيأ لوجود حرف المد الياء فيهما ليزيدهما قوة في التعبير عن انكسارهم بعد ذلك الترهل الذي أُصِيبت به أجسادهم، وقد كان الوصف "مقنعي "رؤوسهم مظهرا خاصا من مظاهر الذل الذي أصيبوا به، وفي "هواء" فراغ محسوس رهيب، عبر عما يعانونه في ذلك اليوم من خلاء وخواء بل خسران وبوار؛ فالهاء حرف هوائي جوفي عميق[2]، والواو حرف جوفي لين يندفع به الهواء عند مخرجه إلى الأمام خارج الفم، والألف حرف مد، والهمزة حرف جوفي شديد فيه بروز ومفاجأة[3]. ومن خلال هذا المثال التطبيقي نلاحظ تأدية الفضلات لوظائفها التعبيرية؛ فما كان لحالة الكفار في اليوم الذي ينتظرهم أن تُقدم شاخصة أمام أنظارنا، لولا توفر الأحوال والنعوت التي دعمت الصور البيانية المختلفة، حتى الجانب اللفظي والصوتي للكلمات لم يخل هنا بخصائص الحروف عن تأدية دوره؛ حيث عملت كل المكونات اللغوية والبلاغية متضافرة على تحقيق الهدف من الخطاب في هذه الآية الكريمة، تأثيرا وإقناعا.

5.2.5.2. توسيع الكلام للتأكيد: قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ [فاطر: 10]، جاءت هذه الآية حسب تفسير التحرير والتنوير كرد على سعي الكفار والمشركين إلى تحصيل مظاهر العزة من أجل مناوأة الإسلام؛ فكان الرد عليهم من الله قويا حاسما حازما، فالعزة لله جميعا. حصل ذلك من خلال تضافر مكونات لغوية وبلاغية متمثلة في لفظ جميعا المؤكد للقصر، والقصر الادعائي نفسه بتقديم لله وهو بمنزلة تأكيدين حصرا وتخصيصا. وبمقارنة هذه بنظيرتها في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص245-246- 247.

[2] -ينظر: المكي بن أبي طالب القيسي: الرعاية ص191، 192.

[3] - ينظر: حسن عباس: خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص75-97.

مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴿١٣٩﴾ [النساء: 139]، نجد تأكيدين فقط "إنّ وجميعا"؛ لأن سياق الحال لا يتطلب تقوية التأكيد، فقد أصبح الإسلام في هذه قوة ضاربة، أما في الآية الثانية فقد احتاج الحال إلى تأكيد الخبر بثلاث مؤكدات. وجاءت "جميعا" حالا للعزة، على وزن فعيل وهي بمعنى مفعول لتفيد نسبة العزة كلها لله، لا يثبت شيء منها لغيره على اعتبار عزة الخلْقِ كالعدم، لا قيمة لها مادامت يعتريها النقص والوهن[1]، نلاحظ من خلال تتبعنا لتفسير الشيخ لهذه الآية، وهو يعمل على حصر المعنى المراد منها، يستند على الإمكانات اللغوية والبلاغية، التي توفرها اللغة كالتوكيد، والقصر، والحال، والصيغة الصرفية، وعلى تلك التي يوفرها السياق، والسياق هنا متصل بحال قوة المسلمين في وقت دون أحوالهم في أوقات أخرى.

2.5.2.6. التوسيع بالاعتراض للتوبيخ: قال تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: 44]، المخاطبون في هذه الآية هم بَنِو إِسْرَائِيلَ كمنافقين، وجاء خطابهم بعد خطاب المشركين؛ وبذلك فالموعظة هنا تعمهم منافقين ومشركين وأهل كتاب، خاطبهم القرآن الكريم وهم يناوؤون الإسلام، ويصدون عنه بخلفية أنهم متدينون وأصحاب كتاب؛ ولذلك اقتصر على تذكيرهم بنعم الله عليهم، وببشارة أنبيائهم برسول يأتي من بعده، ومجادلتهم بالأدلة العلمية[2]، وقعت الآية التي استهدفناها موقع اعتراض بين قوله: وأقيموا الصلاة [البقرة: 43] وقوله: واستعينوا بالصبر والصلاة [البقرة: 45]، وجيء بهذا الاعتراض عدولا عن العطف إلى الفصل بالاعتراض؛ لأن العطف يجعل القارئ يتوهم أن الغرض الأصلي هو التحريض على الأمر بالبر وامتثاله؛ ولهذا كان الغرض من هذا الاعتراض بهذه الكيفية هو التنبيه؛ لأنه عدول عن المسار الأصلي للكلام؛ ومما زاد فعل التنبيه قوةً الاستفهام المحمول على المعنى المجازي؛ حيث دعم الاعتراض في عملية إثارة المتلقي وإيقاظه للحالة المتردية من سوء الخلُق التي وصل إليها هؤلاء؛ حيث جعلوا التعليم حرفة ريعية، دنيوية تذر عليهم ما يزيد من مراتبهم ورواتبهم[3]، نلاحظ من خلال هذا الفرز الذي قمنا به أن الشيخ يتدرج في تحليل أغراض هذا الاعتراض من أدناه إلى أقصاه؛ حتى يبين أن الغرض

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 22، ص271-269.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص147-148.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص474-475.

النهائي هو التوبيخ؛ فالتنبيه حاصل من الاعتراض الذي يحدث هزة في نفس وتفكير المتلقي ليدرك سوء صنيعه حينما يجعل الدين وظيفة منقطعة عن الإيمان، والإخلاص فيه، مبثوثة الصلة بصاحب هذا التدين وكأن هذه الأوامر، والإرشادات الدينية لا تخصه بل تخص الآخرين؛ لأنه خارج سلاليم تمييز البشر ودرجات تفاضلهم، يُبلّغها قولا لا سلوكا لابتغاء حظ شخصي دنيوي ليس إلاّ. ولعل مثل هذا الشخص يستحق الزجر والتوبيخ؛ فالفصل هنا أبعد التوهم في أن القصد من الآية الكريمة هو الحث على البر والعمل به. ومن خلال كل ذلك يتبين لنا كيف تضافرت آليات الاعتراض والفصل والوصل في التعبير عن الأفكار والأغراض؟ ومن الفوائد التربوية التي يمكن أن نستخلصها هنا فائدة الصدق والإخلاص في التدين؛ فاعتبارا للغرض من استعمال القرآن الكريم لقصص السابقين وأحوالهم وهو تعليم المسلمين أمور دينهم، يكون حديثه عن المنافقين في الآية الكريمة خطابا لهم أيضا، خاصة أن الاعتراض في هذا المكان وبهذه المناسبة قد يفيد- إضافة إلى ما ورد عن الشيخ- إبراز أهمية الفعل الذي كان سبب التوبيخ؛ حتى يكون مثيرا موقظا، وكأنه سبحانه وتعالى يريد من المسلمين ألا يقعوا في الأخطاء التي وقع فيها السابقون. فقد جاءت التوراة بعقائد وعبادات، وبأدبيات وتربويات مثلها مثل أي رسالة سماوية، وأعرض اليهود عن الامتثال لها بإيمان وإخلاص؛ ولذلك لا نتعجب هنا أن يخاطب الله بني إسرائيل بطريقة الاستفهام والذي غرضه التوبيخ لأمرهم الناس بالبر وترك أنفسهم، والذي هو من سلوكيات المنافقين في العادة، ولكنه ليس محالا أن يتلبس هذا السلوك بعض المسلمين وبذلك يكون خطره أشد من خطر ما يصدر عن الكفار والمشركين؛ لأنهم معروفون لدى عامة المسلمين بعناوينهم؛ ولأن هذا السلوك يضرب مصداقية القدوة التي ثبتت مكانتها وأهميتها في الإسلام بنص القرآن الكريم والأحاديث الشريفة؛ ولأنه أي هذا السلوك نتيجة التدين المغشوش المُتكلَف. وقد نهى الله سبحانه وتعالى في آية أخرى عن مخالفة الأقوال للأعمال، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ۞﴾ [الصف: 2-3]، وهو خطاب موجه للمؤمنين كما ترى؛ لأنه سلوك خطير قد يصعب اتقاؤه. فالقوة الإنجازية الحرفية للفعل هي الاستفهام، والقوة الإنجازية الاستلزامية هي توبيخ اليهود، والتعريض بهم والتنبيه للمؤمنين، والفعل التأثيري هو ضرورة انصراف المسلمين عن السلوكيات الدنيئة التي اتصف بها اليهود ليتجنبوا ما آلت إليه أحوالهم، سواء ببوارهم لمكانتهم في الدنيا أم بخسارتهم للآخرة؛ ذلك لأن سلوك اليهود تجاه دينهم بظهور الإسلام أصبح ماضيا، ولا فائدة

من التزامهم بتعاليم اليهودية؛ لأنها أصبحت دينا منسوخا؛ فالخطاب في مثل هذه الآيات موجه إلى المسلمين على وجه الخصوص.

2.6ـ التركيب والأدوات:

ـ **تعريف الأدوات**: في اللغة: الحرف في الأصل: الطرف والجانب"[1]،ويقسمها العلماء إلى حروف مباني، وحروف معاني. وفي الاصطلاح يعرف الفارابي (339 هـ) الحرف بقوله: "إنه من الألفاظ الدالة، تلك التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت للدلالة على معانٍ، وأهل اللسان اليوناني صنفوها بالخوالف والواصلات والواسطة والحواشي والروابط"[2]، وفي هذا المقام سينصب همنا على الأدوات ذوات المعاني، والمراد بتلك الأدوات"كما وجدنا عند السيوطي (ت911هـ)، وهو يتحدث عنها على حسب حاجة المفسر إليها "الحروف وما شاكَلَها من الأسماء والأفعال والظروف"[3]، وتسمية هذه المكونات بالأدوات تسمية أنسب من تسمية الحروف، إذ نجد في الاستفهام حروفا ونجد أسماء، وفي الشرط كذلك وهكذا. ويقول في قيمتها: "اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمّات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها"[4]؛ ولهذا السبب جعلها من الحاجات الماسة التي يتزود بها المفسر، والوسائل اللازمة التي يتسلح بها. "وفي مجلس الخليفة الرشيد سأل الكسائي أبا يوسف: ما تقول في رجل قال لزوجته: أنت طالق أنْ دخلت الدار-بفتح الهمزة، فقال أبو يوسف: تطلق إذا دخلت الدار، فقال الكسائي: أخطأتَ، قد طلقت امرأته؛ ذلك لأنّ الزوج في هذا لم يعلّق الطلاق، وإنّما علّله بأن المفتوحة المصدرية، كأنّه قال: أنت طالق من أجل دخولك الدار، فعجب أبو يوسف وتبيّن له أنّ هذه المسألة جارية على أصل لغوي لابد من البناء عليه، فصار يتردد على الكسائي"[5]، هذه القصة تدلنا على خطورة استعمال الأدوات من قبل من لا

[1] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (حرف)

[2] - أبو نصر الفارابي: الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق بيروت لبنان، ج 2، ص134، ص137.

[3] - جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج 2، ص166.

[4] - المصدر نفسه، ج 2، ص166.

[5] - شهاب الدين الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج 4، ص741.

يعرف معانيها؛ فقد يتسبب سوء استعمالها في أمر جلل وهو لا يدري، وقد عمل ابن عاشور على هذا المنحى وأجاد كإجادته في المناحي الأخرى والأمثلة الآتية تؤكد ذلك.

2ـ 6ـ1ـ أدوات العطف:

تعريفها: ففي اللغة: "العين والطاء والفاء أصل واحد صحيح يدل على انثناء وعِيَـاج"[1]، وفي الاصطلاح: العطف هو "معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، ويتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة"[2]، وقد سُمي الشعور في الانسان بالعاطفة؛ لما فيه من انعطاف وانعياج نحو شخص آخر أو شيء ما؛ وعلى كل ففي العطف ضم وانحناء وميل، وسنرى كيف يتجسد ذلك من خلال تحليلنا للأمثلة المختارة.

2ـ6ـ1ـ1ـالأمثلة التطبيقية على أدوات العطف:

2ـ6ـ1ـ1ـ1ـ1ـ أداة العطف "بل"وتفعيلها للحجاج: قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ۝٦٢قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ۝٦٣فرفَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ۝٦٤ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ۝٦٥قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ۝٦٦أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ۝٦٧﴾ [الأنبياء: 62-67]، سبق هذه الآيات تمهيد فراغي ماليء، يبدو لنا من خلال الحذف الذي قدره صاحب التحرير بقوله: "وقَعَ هُنَا حَذْفُ جُمْلَةٍ تَقْتَضِيهَا دَلَالَةُ الِاقْتِضَاءِ. وَالتَّقْدِيرُ: فأتوا به لاستنطاقه ومحاكمته فَقَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا"[3]، ففي تقدير الشيخ للمحذوف مشاركة في بناء الحدث اللغوي، ويدل ذلك على وعي بالمعنى المستفاد، وقدرة على تأويله، وإعادة انتاج التركيب؛ مما يولد في نفسه تناغما مع النص ومع المعنى؛ فيحقق وجوده كطرف في عملية التخابر والتخاطب، ومن عوامل ذلك مقول الاقتضاء كمقول تخاطبي يدل على انبناء الخطاب على قدر مشترك من المعارف السابقة بين أطراف هذا التخاطب. والمسألة النحوية في هذه الآية هي استعمال "حرف بَلْ لِإِبْطَال

---

[1] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة (عطف).

[2] - جمال الدين عثمان بن الحاجب: الكافية في علم النحو، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1، 2010 م، ص30.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج17، ص101.

دعوى أن إبراهيم عليه السلام هُوَ الْفَاعِل، فَنَفَى بها أَنْ يَكُونَ فَعَلَ ذَلِكَ، لِأَنَّ (بَلْ) تَقْتَضِي نَفْيَ مَا دَلَّ عَلَى كَلَامِهِمْ مِنِ اسْتِفْهَامِهِ. بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا، لِأَنَّ (بَلْ) إِذَا جَاءَ بَعْدَ اسْتِفْهَامٍ أَفَادَ إِبْطَالَ الْمُسْتَفْهَمِ عَنْهُ. [وعليه يكون جواب السؤال: لم أفعل]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا خَبَرٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَى التَّشْكِيكِ، أَيْ لَعَلَّهُ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ إِذْ لَمْ يَقْصِدْ إِبْرَاهِيمُ نِسْبَةَ التَّحْطِيمِ إِلَى الصَّنَمِ الْأَكْبَرِ لأن معنى ذلك أنه كذب في جوابه وَهُوَ نَفْيٌ مُخَالِفٌ لِلْوَاقِعِ وَلِاعْتِقَادِهِ*، وَذَلِكَ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْكَذِبِ إِنَّمَا عِلَّتُهُ خَدْعُ الْمُخَاطَبِ وَمَا يَتَسَبَّبُ عَلَى الْخَبَرِ الْمَكْذُوبِ مِنْ جَرَيَانِ الْأَعْمَالِ عَلَى اعْتِبَارِ الْوَاقِعِ بِخِلَافِهِ. فَإِذَا كَانَ الْخَبَرُ يُعْقَبُ بِالصِّدْقِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنَ الْكَذِبِ بَلْ كَانَ تَعْرِيضًا أَوْ مَزْحًا أَوْ نَحْوَهُمَا"[1]، عمل هذا المكون اللغوي "بل" على تحريك وتقوية المعركة الحجاجية بين سيدنا إبراهيم وخصومه، وقد ظهرت لنا بشكل جلي تلك الكفاءة الخارقة التي تمتع بها (عليه السلام) مقابل تلك البلادة المارقة في جهة خصومه. ومن بين تلك الكفاءات:

-اختراع الطرق الكفيلة بحصر المحاجج في زاوية ضيقة تجعله يهدم ادعاءه بيديه؛ وذلك بمعرفة المتكلم نقاط ضعف المخاصم؛ ففي قوله باحتمال تحطيم كبيرهم للآلهة الأخرى، أو إيحائه بعجزه عن حماية هؤلاء الشركاء إخطار ببطلان تعدد الآلهة، وكأنّ كبيرهم غضب على الأصنام الأخرى؛ لأنهم نافسوه في إلهيته، وهكذا راح يتدرج إلى دليل الوحدانية، وفي الاعتراف بعجز الصنم عن التكلم دلالة على سخافة فعل عبادته.

-إيمان المحاجج إبراهيم (عليه السلام) بالله، وشجاعته وثقته بحجته رغم أنه في موقف لا يحسد عليه، وهو يعلم مصيره ورغم ذلك أحسن محاججة خصومه، وأصابهم في مقاتلهم وبأيديهم، بل وفوق ذلك بأسلوب التعريض والاستهزاء؛ ولذلك فهو محل الاقتداء والتأسي في مثل هذه المواقع والمواقف. وفي قول الشيخ عن الآلهة: "وَجَعَلَ عَدَمَ اسْتِطَاعَتِهَا النَّفْعَ وَالضُّرَّ مَلْزُومًا لِعَدَمِ النُّطْقِ لِأَنَّ النُّطْقَ هُوَ وَاسِطَةُ الْإِفْهَامِ، وَمَنْ لَا يَسْتَطِيعُ الْإِفْهَامَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَعْدُومُ الْعَقْلِ وَتَوَابِعِهِ

---

* ووجهه الحرفي المباشر إذن يخرجه عن قواعد التعاون في نظرية الاستلزام الحواري، وإنما كان بمثابة تمهيد فيه تعريض وسخرية لقرعهم بالحجة، وإلزامهم بها على بطلان آلهتهم قصد استفزازهم حتى يراجعوا أنفسهم، ويتبين لهم الحق وسيجدون أنه صنم مثل بقية الأصنام لا يفعل مثل أنه لا ينطق.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص100-102 .

مِنَ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ"[1] وظيفة ميتا لغوية تتبين من خلالها أهمية اللغة والنطق في حياة الانسان، فها هي الأصنام التي عدمت النطق عدمت العقل وتوابعه من علم وإرادة وقدرة، فقد بدت لنا في هذا السجال باهتة جاثمة مسلوبة في أدنى ما يتمتع به أضعف مخلوقات الله، وقد مثلت هنا حقيقتها بالأدوات التعبيرية المتمكنة منها وهي الصمت،بحيث كانت أصدق في ذلك من عُبّادها، فقد عجزت عن التعبير عن حالها، لأنها مطبوعة على الصمت، أما هم فعلى الرغم من قدرتهم على الكلام فقد عجزوا عن الدفاع عن خياراتهم، وهكذا يتجلى لنا ارتباط اللغة بالعقل المفكر، وما يتبعه من ارتباطها بالفكر.

-ملامح تحقق وظيفة التعريض: تظهر لنا ملامح قوة الفعل الإنجازي الذي أداه المكون "بل " من خلال حالة الإرباك التي تلبست بالكفار، فقد رجعوا إلى أنفسهم وأقروا بظلمهم، حيث عبر القرآن الكريم كما يقول الشيخ عن حالتهم هذه برجوعهم إلى أنفسهم وإقرارهم بظلمهم عن طريق التمثيل، حيث شُبِّهوا وهم ينصرفون عن شؤون الغير بعدما قرعتهم الحجة إلى شؤون أنفسهم بمن يؤول إلى بيته بعد انشغاله عنه بشؤون أخرى[2] طول النهار ليرتاح ويسكن، ولكن هيهات أن يتم له ذلك، لأن مشكلته كانت في نفسه، وقد عادت هذه النفس معه، لأنها ملازمة له. وفي"نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ" يقول الشيخ في المعنى المعجمي لنكس: "وَالنَّكْسُ: قَلْبُ أَعْلَى الشَّيْءِ أَسْفَلَهُ وَأَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ، يُقَالُ: صُلِبَ اللِّصُّ مَنْكُوسًا، أَيْ مَجْعُولًا رَأْسُهُ مُبَاشِرًا لِلْأَرْضِ، وَهُوَ أَقْبَحُ هَيْئَاتِ الْمَصْلُوبِ. وَلَمَّا كَانَ شَأْنُ انْتِصَابِ جِسْمِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ مُنْتَصِبًا عَلَى قَدَمَيْهِ فَإِذَا نُكِّسَ صَارَ انْتِصَابُهُ كَأَنَّهُ عَلَى رَأْسِهِ"[3]، وفي ذلك تمثيل أيضا، إذ شُبِّهوا في تقلب أحوالهم بحيث تغير رأيهم عن الصواب بعد أن كادوا يقتنعون بحجج إبراهيم بهيئة المصلوب الذي تشقلبت حالته الجسدية رأسا على عقب، وهذا التمثيل قدم المعقول بعناصره المتعددة في صورة المحسوس بعناصره المشكلة له أيضا، ومما زاد هذه الصورة بشاعة توظيف حرف الجر "على" المفيد للاستعلاء بحيث علت أجسادهم رؤوسهم فغطت عليها، وأعمت بصائرها، واستعمال نُكسوا مبنيا للمجهول، فأوحى أن هذا التشقلب حاصل من أنفسهم، وفي هذه الصورة الأخيرة تبدو لنا فداحة سيطرت الأجساد بخصائصها الدنيوية -شهوات ونزوات- على

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص104.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج17، ص103.

[3]- المصدر نفسه ، ج 17، ص103.

ما هو عقلي من أفكار ومعاني عُلويات. تجدنا هنا وأقصد في مستوى الأداتي قد استهدفنا "بل" كظاهرة لغوية، حيث بحثنا في وظيفتها اللغوية سواء نحوية كانت أم دلالية، ووجدنا ما يخدمها ويدعمها في تأدية هذه الوظيفة من مكونات أخرى ما كفانا وكان منها الحذف، إلا أن الملاحظ أننا تناولنا ظاهرة الحذف في موضع سابق كظاهرة تركيبية، ووجدنا من المكونات التي دعمتها في تحقيق الغاية من توظيفها أداة العطف "بل" وكان ذلك مناسبا جدا جدا، مما أوحى إلينا أن المكونات اللغوية يخدم بعضها بعضا من أجل تجلية المعنى، والإفصاح عن الشعور.

-نتيجة المعركة الحجاجية: قالَ تعالى على لسان إبراهيم (عليه السلام): ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝٦٦ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾ [الأنبياء: 66-67]، يجعل الشيخ الاستفهام في الآية الأولى إنكاريا، ويقدم لفظة "أف" معجميا، وصوتيا، وصرفيا، ودلاليا، فيقول: "وأُفٌّ اسْمُ فِعْلٍ دَالٌّ عَلَى الضَّجَرِ، وَهُوَ مَنْقُولٌ مِنْ صُورَةِ تَنَفُّسِ الْمُتَضَجِّرِ لِضِيقِ نَفْسِهِ مِنَ الْغَضَبِ. وَتَنْوِينُ أُفٍّ يُسَمَّى تَنْوِينَ التَّنْكِيرِ وَالْمُرَادُ بِهِ التَّعْظِيمُ، أَيْ ضَجَرًا قَوِيًّا لَكُمْ"[1]، ويجعل الاستفهام الأخير "أفلا تعقلون" انكاريا أيضا عن عدم إعمالهم عقولهم في تدبر الدلائل الواضحة متفرعا عن الاستفهام الأول. وعن "أف" وهي مع اعتبار الاستفهام المفيد للانكار قبلها، والاستئناف المفيد للتعليل بعدها، تعبر عن عن عدم ترك مهلة أو فرصة للكفار حتى يجيبوا، لأنه مستغنى عن إجابتهم،حيث قال لهم: "أف لكم ولما تعبدون"، إنكارا لعبادتهم مالا ينفع ولا يضر، من دون الله، هذا عن موقعها، أما عن لفظها" فقد عبرت عن الضجر بصوتها حتى أصبحنا نسمعه ونحس به، وذلك من خلال الهمزة، فهي حرف جوفي شديد يعبر عن بروز وحضور[2] مع ما فيه من عمق ومفاجأة، زادها التنوين نتوءا، لأنه يحتم الوقوف عند نون التنوين الساكنة فترة، إضافة إلى أن التنوين في الأصل يفيد تعظيم المنون، كل ذلك من شأنه أن يقرع أسماعهم ويؤزّ نفوسهم، أما الفاء فهو حرف اسناني شفوي احتكاكي يندفع معه الهواء إلى الخارج في بعثرة وانتشار[3]، ومجيئه بعد الهمزة مع صفاتها ساعد على إكساب اللفظة" أف" طابعا مميزا، حيث مثلت به لنا

[1] - الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج17ص105.

[2] - ينظر: حسن عباس: خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص75.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص132.

شحنة صوتية قوية حارة مكنها من التعبير عن الموقف. أما الاستفهام الأخير فزيادة على الإنكار المستفاد منه، نلمح فيه غرض التقرير؛ لأن النية فيه هي جعل المخاطب يقر بالذي سُؤل عنه مما يضعه في مضائق الحرج، أيقر بأنه لا يعقل وفي ذلك نهايته كأن يكون مجنونا مثلا؟ أم يجيب بالإثبات، وبذلك يكون كاذبا قد ناقض نفسه انطلاقا مما ورد في بداية الحجاج؟ هذه نهاية تلك المعركة التي مثل الجواب بـ "بل" وقودها حيث عمل على استفزاز الخصم واستدرجه إلى جدال كان الانتصار حليف إبراهيم؛ لأنه ضل ثابتا على الحق من بدايته إلى ما بعد نهايته، لا لشيء إلا لأنه يمثل الحق، وكان الانهزام فيه حليف الكفار؛ لأنهم كانوا يشكون في معتقداتهم، ولم تكن لديهم حجة على اختيارهم لها، وعلى تصميمهم على ذلك الاختيار؛ فبدوا منذ بداية المعركة مزعزعين مربكين مذبذبين، يناقضون أنفسهم إلى نهايتها، وضلوا كذلك إلى ما بعد نهايتها.

2.6.1.1.2.إفادة الأداة "ثم" للترتيب: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: 11]، يقول الشيخ في معرض تفسيرها: جاءت "ثم" هنا "لِلتَّرَاخِي الرُّتْبِيِّ لَا لِلتَّرَاخِي الزَّمَانِيِّ وَذَلِكَ أَنَّ مَضْمُونَ الْجُمْلَةِ الْمَعْطُوفَةِ هُنَا أَرْقَى رُتْبَةً مِنْ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا[1]، فقد أوجد الله الناس بخلق أصلهم، ثم صور هذا الأصل؛ فظهر وجودا وعينا حيث سماه آدم، ثم فضله حيث أمر الملائكة بالسجود له؛ إذ ترتبت الحالات في الآية الكريمة الواحدة على الأخرى؛ حتى كانت الثالثة أرقى من الثانية، والثانية أرقى من الأولى؛ ولذلك كانت وظيفة ثم هنا هي الترتيب.

2.6.1.1 .3. العطف بين الغرضين بالواو: في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة: 8]، يبدأ الشيخ تفسيره للآية بتعريف المخبر عنهم، وهم المنافقون الذين يبطنون الشرك أو اليهودية، ويظهرون الإيمان. جاء العطف بالواو هنا لعطف مجموعة من الجمل على مجموعة من الجمل، جمعت بينهما المناسبة بين غرضيهما؛ أي بين غرض كل مجموعة، غرض المجموعة الأولى من الجمل هو الثناء على القرآن وذكَر" المؤمنين بالغيب، والمؤمنين بما أنزل عليك". والمجموعة الثانية ذكر الكافرين صراحة؛ بالفصل للاستئناف البياني؛ لأن المستمع كان يترقب ذكرهم فهو نازل منزل السائل عنهم، ثم ذكر الذين أظهروا

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 8، ص38

الإيمان واستعمل العطف؛ لأن السامع لم يكن يترقب ذكرهم، بل كان يظن أنهم من الفريق الأول الذين يؤمنون بالغيب؛ ولندرة وغرابة وجود هذا الفريق، حيث لم تكن الجملة السابقة لها تقتضيها، أوتتطلبها أذهان السامعين؛ ولذلك عطفت الآية على ما قبلها لإزالة ذلك التوهم الحاصل للمستمع، وهو أن هؤلاء المخبر عنهم من الفريق الذين مدحهم الله والذين يؤمنون بالغيب[1]؛ فالشيخ يبين أن القرآن الكريم في هذا الموضع وفي استعمال الفصل، أو في استعمال العطف بالواو يَعْتَبِر حال السامع نحو الخبر؛ فعندما كان هذا السامع يترقب الخبر جاء الخبر مفصولا، وعندما لم يكن كذلك وخيف عليه من أن يأخذ المعلومة خاطئة أستعمل له في تقديم الخبر العطف؛ فتكون المعلومة بالنسبة إليه جديدة؛ إذن فعلم المخاطب بحال المخبر عنهم تطلب الفصل، وقَصْد جعل حال هؤلاء جديدا عليه تطلب العطف بالواو. والعطف هنا كان عامل سبك؛ لأنه ربط بين وحدات نص لكل وحدة غرضها؛ فكان ملمحا بارزا من ملامح نصية القرآن الكريم.

2.6.1.1.4. وظيفة الفاء الترتيب والتفريع: يقول تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ [البقرة: 16]، جاءت الآية كما ورد في تفسير التحرير والتنوير مفصولة عما قبلها على وجه الاستئناف البياني؛ لتقرر وتؤكد معنى "وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ" [الْبَقَرَة: ١٥]قبلها؛ ولذلك لم تعطف، تحدث عن المنافقين، وبُدئت باسم الإشارة إبرازا وتمييزا لهم عن غيرهم بصفات النفاق التي اجتمعت فيهم، خاصة إظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر. تمثل وظيفة الفاء هنا في ترتيب عدم الربح وهو المعطوف بها على عدم الاهتداء وهو المعطوف عليه، والقوة الإنجازية في تفعيل هذه الوظيفة تمثل في فعل الاشتراء الذي يجري في متعلقاته بطريقة الاقتضاء واللزوم؛ فاشتراء الضلالة بالهدى اشتراء غير النافع بالنافع يستلزم الخسارة؛ وعليه يكون البائع والشاري ضالين غير مهتدين، وترتب عدم الاهتداء مرتبة النتيجة والغاية على سبيل تشبيه العلة بالغاية أو العكس؛ فقد يكون سابقا على الاشتراء والمبادلة، وقد يكون هو نفسه، وقد يكون سببه، إلا أن ظهوره للناس في الوجود مرهون بظهور أثره ؛ ف "الاهتداء" هنا يصلح علة ويصلح غاية[2]. وقد صاحبت الفاء في تأدية هذه الوظيفة آليات لغوية وبلاغية ساندتها في تأدية وظيفتها، اتضحت لنا من خلال تفسير

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص259.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج: 1، ص297.

الشيخ لها، فكانت كما يلي: التعبير بـ "ما كانوا مهتدين" دون ما اهتدوا؛"لأنها أبلغ في النفي لإشعاره بأن انتفاء الاهتداء عنهم أمر متأصل فيهم سابق قديم، لأن "كان" تدل على اتصاف اسمها بخبرها منذ المضي؛ فكان نفي الكون في الزمن الماضي أنسب بهذا التفريع". و[المعنى المعجمي لكلمتي الربح والتجارة إذ أن] الربح هو نجاح التجارة ومصادفة الرغبة في السلع بأكثر من الأثمان التي اشتراها بها التاجر، ويطلق الربح على المال الحاصل للتاجر زائدا على رأس ماله، والتجارة- بكسر أوله- على وزن فعالة وهي زنة الضائع، ومعنى التجارة التصدي لاشتراء الأشياء لقصد بيعها بثمن أوفر مما اشترى به ليكتسب من ذلك الوفر ما ينفقه أو يَتَأَثَّلُه.. أي يَهْتَلِكُه ولما كان ذلك لا ينجح إلا بالمثابرة والتجديد صِيغَ له وزن الضائع"[1]. والصور البيانية حيث: حمل المعجم المتمثل في الربح والتجارة طاقات إيحائية قوية؛ مما جعله يتفجر عن دلالات بلاغية برزت من خلال التشبيه في نفي تحقيق المنافقين الربح؛ فهو تشبيه حال المنافقين وهم يسعون بنفاقهم تحقيق غاية بِتُجَّار لم يحققوا مبتغاهم من التجارة وهو الربح، وحاجاتهم الحياتية اليومية استهلكت رأس مالهم نخسروا الاثنين. والمجاز العقلي في إسناد الربح إلى التجارة؛ الأمر الذي دعا الشيخ إلى اعتبار ذلك مجازا عقليا هو أن التجارة آيلة إلى الخسر في حقيقتها، وإسناد الربح إليها من باب إسناد الشيء إلى غير ما وضع له في الأصل لعلاقة قائمة على السببية؛ فالتجارة سبب الربح وهو مسبب عنها، أما على وجه الحقيقة فالربح يكون ضد التجارة. ومما نستخلصه من كل ذلك هو خروج المكونات النحوية والمعجمية عن أصل وضعها، وانزلاقها من رتبتها، حتى أضحى المفهوم الواحد قد يكون غاية، وقد يكون علة؛ لأن كل شيء في حال المنافقين كان مُكَرْفَسا يجري على غير حقيقته؛ فلماذا الحديث عن الترتيب والاقتضاء والأسباب والمسببات إذن؟ ورغم كثافة العدول المعبر عن طبيعة المنافقين المتقلبة الزئبقية إلا أنه عبر عن المعنى المقصود وكأنه الحقيقة. وقد ازدان تفسير هذه الآية بالوظائف اللغوية منها الماوراء اللغة التي تَبْرُز لنا من خلال المعنى اللغوي لكلمة التجارة، نفي كان. والتأثيرية التي تتجلى لنا من خلال تفظيع خسارة المنافقين وشتات حالهم. والتفكير المنطقي حيث حضرت مفاهيم الاقتضاء واللزوم والأسباب ومسبباتها، والغايات، وكل ذلك من اهتمام اللسانيات الحديثة، وكل ذلك أيضا خدم الوظيفة الأساسية وهي الوظيفة التبليغية التواصلية عن حال المنافقين العجيبة.

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص297-299-300.

2-6-1-1-5- **أداة العطف ثم للتراخي الرتبي**: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: 29]، يضع الشيخ هذه الآية موضع الاستدلال على ربوبية الله ووحدانيته بكثرة مخلوقاته، بعد أن تناولت آية سابقة الاستدلال على ذلك من خلال خلق الإنسان وغيره من المخلوقات. والتركيب النحوي المستهدف هو العطف ب "ثم" حيث عطفت" ثم "جملة "استوى" على جملة "خلق لكم"، نجد الشيخ وهو يفسر هذه الآية الكريمة يفرق بين كون"ثم" للترتيب والمهلة؛ ذلك إذا عطفت المفرد على المفرد، وفي تلك الحال تكون على حقيقتها، وبين كونها للترتيب فقط، إذا عطفت الجملة على الجملة مثلما وقع في هذه الآية الكريمة؛ ففي هذه الحال الأخيرة تكون تخييلية يُشار بها إلى أن المعطوف هو الأصل في المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها، ومفاد قول الشيخ أن "ثم" تفيد التراخي الزمني في عطف المفردات، والتراخي الرتبي في عطف الجمل. ثم يبين الدور التوصيلي التواصلي في هذه الحالة؛ فيجعل عقل المستمع باستعمال "ثم"كأنه يتمهل في الوصول إلى ذلك المعنى بعد الكلام الأول؛ مما يجعله ينتبه إليه كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق، ويرجع عدم شعورنا بمجازية عطف الجمل بـ "ثم "إلى أن هذا الاستعمال فقد مجازيته حتى صار كالحقيقة لشيوعه وكثرة استعماله. ويؤكد بيان الإثارة التي يحدثها استعمال"ثم" المفيدة للترتيب بضرب مثال بآيات من سورة البلد، قال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: 11-13] إلى أن قال: ثم كان من الذين آمنوا [البلد: 17] ولِمَا حدث في الجملة "فك رقبة "من حذف للمبتدأ قد ينشغل العقل بالتفكير في توفيتها حقها مما ينقصها، وهذا ما قد يجعل السامع يغفل عنه؛ فنبه التعبير في الآية الكريمة بالعطف بـ "ثم" لغرض إظهار العناية به[1]، وفي هذا المقام يتعين دور "ثم" بمراعاة المعنى المرجعي عن خلق السموات والأرض، يقول: "فَأَمَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَتِ السَّمَاوَاتُ مُتَأَخِّرًا خَلْقُهَا عَنْ خَلْقِ الْأَرْضِ فَثُمَّ لِلتَّرَاخِي الرُّتْبِيِّ لَا مَحَالَةَ مَعَ التَّرَاخِي الزَّمَنِيِّ وَإِنْ كَانَ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ سَابِقًا فَثُمَّ لِلتَّرْتِيبِ الرُّتْبِيِّ لَا غَيْرَ. وَالظَّاهِرُ هُوَ الثَّانِي"[2]، وعليه فكما تبرز الوظيفة التواصلية عن طريق الاهتمام بالمخاطب وإثارته، تبرز أيضا وظيفة ما وراء اللغة بتقديم الشيخ لتلك المعارف عن حرف العطف" ثم"، وهو ما يمثل الجانب التنظيري في هذه المسألة،

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1ص 382.**

[2] - **المصدر نفسه، ج1، ص284.**

وبطريقة تناوله لدراسته القائمة على التمهيد، والانطلاق من المثال التطبيقي، وفك شفراته اللغوية، ودراسته وتحليله، وإبراز المسألة المستهدفة نحوية كانت أم بلاغية، والتقعيد لها، وعرض وجوه الاستعمال فيها، وبيان وظائفها مع عرض مختلف الآراء حولها، ونظائرها في آيات أخرى، وفي الأخير يقرر النتيجة المتوصّل إليها، وكل هذا لا يجانب الطرق البيداغوجية الحديثة؛ فهي طريقة استقرائية انطلق فيها من الجزء إلى الكل.

2ـ6ـ1ـ1ـ6ـ القاعدة في معاني أم: يقول الشيخ في حدها وفي نوعيها: (أَمْ) حَرْفُ عَطْفٍ مُخْتَصٌّ بِالِاسْتِفْهَامِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ وَهُوَ التَّسْوِيَةُ لِأَن التَّحْقِيق أَن همزَة التَّسْوِيَة همزَة اسْتِفْهَام تدل على اسْتِوَاء أَمريْن بِمَعْنى اسْتِوَاء الْجَوَاب لَو سَأَلَ سَائل عَن أحد أَمريْن فَإِذَا عَطَفَتْ أَحَدَ مُفْرَدَيْنِ مُسْتَفْهِمًا عَنْ تَعْيِينِ أَحَدِهِمَا اسْتِفْهَامًا حَقِيقِيًّا أَوْ مُسَوًّى بَيْنَهُمَا فِي احْتِمَالِ الْحُصُولِ فَهِيَ بِمَعْنَى (أَوِ) الْعَاطِفَةِ وَيُسَمِّيهَا النُّحَاةُ مُتَّصِلَةً، وَإِذَا وَقَعَتْ عَاطِفَةً جُمْلَةً دَلَّتْ عَلَى انْتِقَالٍ مِنَ الْكَلَامِ السَّابِقِ إِلَى اسْتِفْهَامٍ فَتَكُونُ بِمَعْنَى بَلِ الِانْتِقَالِيَةِ وَيُسَمِّيهَا النُّحَاةُ مُنْقَطِعَةً، وَالِاسْتِفْهَامُ مُلَازِمٌ لِمَا بَعْدَهَا فِي الْحَالَيْنِ"[1]، ندرج ما تضمنته هذه الفقرة ضمن الوظيفة اللغوية الميتا لسانية؛ إذ تناول التعريف بالأداة أم؛ فهي من حروف العطف تختص بالاستفهام والتسوية، وهي في عملها نوعان: فتكون متصلة إذا عطفت مفردا على مفرد، وتكون للاستفهام حقيقة؛ لتعيين أحد المستفهم عنهما، أو للتسوية بينهما. و ومنقطعة إذا عطفت جملة استفهام على جملة سابقة؛ حيث تكون بمعنى بل الانتقالية.

المثال التطبيقي لاستعمال "أم": قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: 37-38]، يبين الشيخ وظيفة أداة العطف "أم" في هذه الآية فيقول: "أَمْ لِلْإِضْرَابِ الِانْتِقَالِيِّ مِنَ النَّفْيِ إِلَى الِاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ التَّعْجِيبِيِّ، ارْتِقَاءً بِإِبْطَالِ دَعْوَاهُمْ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ مُفْتَرًى مِنْ دُونِ اللَّهِ"[2]، اعتمادا على ذكر الأدلة التي تبعد القرآن عن الافتراء، وذلك لاحتوائه على أعظم ما تميز به الكتب من تصديق وتفصيل؛ أي لاحتوائه على

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص556.

[2] - المصدر نفسه، ج 1، ص170.

المعلومات الصحيحة الموثوق فيها، وتَكَفُّلُه ببيانها، وفوق ذلك نِسْبَته إليه سبحانه وتعالى تشريفا له وتوثيقا، ولذلك جاء الاستفهام الانكاري عن ادعاء افترائه من قبل المشركين ليثير الشعور بالاشمئزاز في المستمعين، وتعجبهم من غباء وحماقة أصحاب هذه الدعوة[1]، وطريقة تقديم "أم" هنا قائمة على تقديم النظرية ثم الاستدلال عليها بالأمثلة وتحليلها، وأخيرا تقرير النتيجة، فهي طريقة استنباطية انطلقنا فيها باستغلال تفسيرها في التحرير والتنوير من الكل إلى الجزء.

2-6-2- **أدوات النداء:**

تعريف النداء: هو طلب إقبال المدعو على الداعي بأدوات مخصوصة، تقوم مقام فعل محذوف تقديره أدعو أو أنادي، "محولة بذلك أسلوب النداء من الخبر إلى الإنشاء"[2]، ولعل العلة التي جعلته يخرج إلى الإنشاء هي مناسبته للفت انتباه المدعو إلى الداعي، وإلى مضمون الدعاء، مما يجعله مثيرا لانفعاله.

2-6-2-1- **الأمثلة التطبيقية على أدوات النداء:**

2-6-2-1-1-**أداة النداء لرثاء حال الأمم المكذبة للرسل:** ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ۝٣٠﴾ [يس: 30]، وقعت الآية تَذْيِيلا لمضمون الآيات قبلها، وجاء النداء فيها بغرض رِّثَاءِ اِلْأُمَمِ التي تعودت تكذيب رسلها والاستهزاء بهم ؛فالمكون اللغوي المستهدف هو حرف النداء، يقول الشيخ عن وظيفته في هذه الآية: "حَرْفُ النِّدَاءِ هُنَا لِمُجَرَّدِ التَّنْبِيهِ عَلَى خَطَرِ مَا بَعْدَهُ لِيُصْغِيَ إِلَيْهِ السَّامِعُ، وَكَثُرَ دُخُولُهُ فِي الْجُمَلِ الْمَقْصُودِ مِنْهَا إِنْشَاءُ مَعْنًى فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ دُونَ الْإِخْبَارِ، فَيَكُونُ اقْتِرَانُ ذَلِكَ الْإِنْشَاءِ بِحَرْفِ التَّنْبِيهِ إِعْلَانًا بِمَا فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ مَدْلُولِ الْإِنْشَاءِ كَقَوْلِهِمْ: يَا خَيْبَةً، وَيَا لَعْنَةً، وَيَا وَيْلِي، وَيَا فَرْحِي، وَيَا لَيْتَنِي، وَنَحْوِ ذَلِكَ [وعن طريقة المتكلم، وغرضه من استعماله يقول:]"وَأَصْلُ هَذَا النِّدَاءِ أَنَّهُ عَلَى تَنْزِيلِ الْمَعْنَى الْمُثِيرِ لِلْإِنْشَاءِ مَنْزِلَةَ الْعَاقِلِ فَيَقْصِدُ اسْمَهُ بِالنِّدَاءِ لِطَلَبِ حُضُورِهِ فَكَانَ الْمُتَكَلِّمُ يَقُولُ: هَذَا مَقَامُكَ فَاحْضُرْ، كَمَا يُنَادَى مَنْ يُقْصَدُ فِي أَمْرٍ عَظِيمٍ، ...ثُمَّ كَثُرَ ذَلِكَ وَشَاعَ حَتَّى تُنُوسِيَ مَا فِيهِ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ وَالْكِنَايَةِ وَصَارَ لِمُجَرَّدِ التَّنْبِيهِ عَلَى مَا يَجِيءُ بَعْدَهُ، وَالِاهْتِمَامُ حَاصِلٌ فِي

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص170.

[2] - أحمد بن إبراهيم الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي المكتبة العصرية، بيروت، ص89.

الْخَالِّيْنِ"[1]، ليدل على انفعال نفسي يحصل في نفس المتكلم، وقد بلغ منه مبلغ التحير والدَّلَه ويريد بالتعبير عنه إثارة السامع مداراة له حتى يستمع إليه، وينتبه إلى حاله العظيم، فتكون المناداة تعبيرا مجازيا عن تلك الحال. وتحقق قوته الإنجازية من اجتماع الانفعال والمجاز، وكأن المنشئ عندما لم يجد من يعينه على مشكلته من بني جنسه لعظمتها، يعدل عن ذلك إلى طلب العون من غير العاقل استعظاما لها، وتعبيرا عن حيرته وعظمة مصيبته. وقد رافقت هذا المكون اللغوي مكونات أخرى، دعمته على تأدية وظيفته التواصلية الانفعالية وتمثلت فيما يلي: تعْرِيفُ الْجِنْسِ في العباد المفيد للإسْتِغْرَاقِ الادِّعَائِي مراعاة للأغلبية من الأمم التي تكذب الرسل، فلقلة المصدقين كأن الأمم كلها كذبت، والمبالغة في وصف حالهم استدعت هذا الرثاء الذي خرج عن إحدى قواعد الاستلزام الحواري "التعاون" في إعراض العباد عن الرسل ودعواتهم وذلك لغلبتهم. والاستثناء الدال على ارتباط إتيان الرسول إليهم باستهزائهم به، حتى أصبحت فيهم سنة وعادة، وسلوكا معهودا. وتقديم المجرور على "يستهزؤون" للاهتمام بالرسول، والمفيد استفظاع الاستهزاء به، مع مراعاة الفاصلة، مما حقق الغرض من التقديم دلاليا وجماليا، وكأني بالشيخ هنا يلمح إلى النون التي خُتمت بها الفاصلة، وغنتها مناسبة لأجواء التحسر والرثاء. كل ذلك حقق غرضين من المعاني ومن البديع[2]، فبالإضافة إلى الوظيفة اللغوية التبليغية التواصلية الأساسية وقد تحققت هنا بامتياز، فهناك التأثيرية والمتمثلة في شعور التفجع والتحسر الذي من شأنه أن يُبث في النفوس تجاه أولئك الذين لا يكتفون بتكذيب الرسل والانصراف عنهم، بل يتفاعلون معهم بسلبية مقيتة فيستهزؤون بهم. وهناك وظيفة تهم اللغة كنظام تتصل باستعمال النداء المجازي.

2-6-3- أدوات الشرط:

-تعريف الشرط: و"معنى الشَّرْط وُقُوع الشَّيْء لوُقُوع غَيره"[3]، يعني أن تحقق شيء مشروطٌ بتحقق غيره، ولذلك فهو يصلح للتعبير عن القضايا التي تتطلب الحسم والجزم فيها، ففي قوله (صلى الله عليه وسلم): "من غشنا فليس منا"، رواه مسلم، لا يستطيع المخاطب أمامه حلحلة ليجد لنفسه استثناء، أو مبررا لأن يمارس شيئا من الغش.

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23، ص8.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 23، ص7، 8، 9.

[3] - محمد بن يزيد المبرد: المقتضب، ج2، ص46.

2-6-3-1- الأمثلة التطبيقية على أدوات الشرط:

2-6-3-1-1- "إن" الشرطية ووظيفتها التعبيرية، "إن "واحدة والغرض يختلف: قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣٧﴾ [البقرة: 136-137]، بعد أن طلب الله من المسلمين إعلان إيمانهم والجهر بالدعوة إليه في الآية السابقة، حدثهم في هذه الآية عن المشركين الذين زعموا أن الهداية تحصل بكونهم هودا أو نصارى، مبينا لهم عن طريق أسلوب الشرط المفيد لاشتراط الهداية الحقيقية بالإيمان بالإسلام الناسخ للديانتين قبله. و"جاء الشرط هنا بحرف (إن) المفيدة للشك في حصول شرطها إيذانا بأن إيمانهم غير مرجو"[1]، لقد عمل الشرط بـ "إن" في هذه الآية على تعرية الدفائن النفسية للمشركين، وكشف نياتهم في تشكيك المسلمين في مزاعمهم، بل في تيئيسهم في أن يؤمنوا بالإسلام؛ مما يدخل في معرفة المتكلم لنية مخاطبه؛ فيلقي إليه كلامه مراعيا مقتضى حاله؛ ولذلك استعمل القرآن الكريم هنا "إن "الشرطية المفيدة للشك في تحقق الخبر؛ أي لن يؤمنوا. أما "إن" في إن تولوا فقد جاءت للمشاكلة*، وإثارة الشك، وللعناية بتحقيق غرض هذا التشكيك في المسلمين تدعم بالقصر بـ الأداة إنما لقلب اعتقاد المسلمين في الكافرين حتى لا يثقوا فيهم. وفي قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١﴾ [الأنفال: 1]، الذي جاء جوابا على سؤال المسلمين عن معرفة الأنفال؛ ولما كان الشك مُحالا في حق المؤمنين كان الغرض من الشرط بـ "أن " التي تفيد الشك في وقوعه التعريض بضعف إيمانهم، والتحريض على الإيمان المثال الذي يتحقق بالتقوى الجامعة لخصال الدين، وإصلاح ذات بينهم، والرضى بما فعله الرسول (صلى الله عليه وسلم)؛ مدعما هذا الذي ذهب إليه بالقصر في الآية التي بعدها حيث هو قصر قلب؛ أي قلب اعتقاد المسلمين في مفهوم

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص740-741.

* المشاكلة: هي أن يذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته أحمد بن إبراهيم الهاشمي جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص309.

الايمان[1]. ومن خلال تحليل المثالين التطبيقيين واعتمادا على ما ورد في تفسير الشيخ للآيتين نستنتج أن المكون اللغوي الواحد بأصل إفادته قد تتنوع وظائفه الدلالية من موضع إلى أخر حسب سياق الحال وسياق المقال، ونلاحظ أيضا استغلال الشيخ لكل ذلك لأجل الوصول إلى المعاني المقصودة. ولعل أخص وظيفة يؤديها الشرط في الآية التي يخاطب فيها الله المسلمين هي الوظيفة التأثيرية، ففي تنزيل المسلمين منزلة المشكوك في إيمانهم تحريض لهم على الايمان الحقيقي، لأنهم أحرص على أن يكونوا مؤمنين حقا، وأخوف ما يخافونه هو أن يكونوا ضعاف الإيمان، أو أن يُتّهَموا بضعف الإيمان، وهم من يكونون؟ إنهم صحابة بدر تلك المعركة التي ابْلُوا فيها البلاء الحسن، وحققوا نصرهم المؤزر على الكفر، فكانت بدرهم فيصلا بين ضدين لا يلتقيان، الكفر وقد ضعفت شوكته وخَبَتْ جدوته، والإسلام الذي سطع نجمه وأصبح الناس يحسبون له ألف حساب. وتدعيما لبيان تأدية "إن" الشرطية لهذه الوظيفة نتأمل ما قالته مريم عليها السلام للذي تمثل لها بشرا سويا "إن كنت تقيا" ففيه شرط موح بالشك في تقوى ذلك الذي خاطبته مريم عليها السلام، ومصاحبته بفعل الكون أفاد الإيحاء باستقرار التقوى فيه تهييجا لشعور الخوف من الله في نفسه وتمكينه منها[2]، وعليه فقد تخرج"إن" الشرطية عن أصل وظيفتها إلى أغراض أخرى حسب سياقات الأحوال كما رأينا.

2-6-3-1-1-2-الأداتان الشرطيتان إذا، وإنْ في آية واحدة: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأعراف: 130-131]، من خلال تفسير التحرير والتنوير، تحدث الآيتان عن المصائب التي حلت بفرعون وقومه بعد إظهار الله لآية موسى بالتمكين لها على سحر سحرتهم، لقد أُخِذُوا بالقحط ونقص الثمرات، لتكون لهم هذه المصائب موعظة وذكرى إلا أنهم لم يقدّروا نعم الله، ولم ينتفعوا بالمواعظ. والسؤال الذي يجب أن يُطرح هو لماذا أُسْتُعملت إذا مع الحسنة، وإنْ مع سيئة؟ نجد أنّ "إذا" أُسْتُعملت مع الحسنة، لأنها تدل في الغالب على اليقين، أو على ما يقْرُبُهُ، ولذلك تُسْتَعمل مع الماضي، وقد تَدَعّمت دلالة لفظة الحسنة بما صاحبها من مكونات لغوية، والتي تمثلت في الفعل جاء الدال على حصول الشيء المرغوب

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9، ص254.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 9، ص78، 79.

فيه؛ فهي محل الترقب كما يُتَرقّب الجائي، وتعريف الجنس للعهد الذهني*؛ فالحسنات يذكرونها جيدا؛ فهي حاضرة في أذهانهم مع أن السيئة والحسنة هنا جاءتا بمعنى الحالة. وأُسْتُعملت "إنْ" مع سيئة؛ لأنها تدل غالبا على الشك والتردد في وقوع الشرط؛ أي في وقوع المصائب عليهم بالنسبة إلى تحقق وقوع الحسنات، تدعّمت هذه الدلالة بمصاحبة الفعل "تُصِب" لها الموحي بالمفاجأة؛ لأنها مرغوب عنها، وبمجيء سيئة نكرة للإيحاء بندرتها، ولذلك ناسبت الشك والتردد في شرط وقوعها[1]. تكاثف كل ذلك من أجل تأدية وظيفة دلالية تمثلت في التعريض بفرعون وقومه، إذ يقول الشيخ " وَفِي ذَلِكَ تَعْرِيضٌ بِأَنَّ نِعَمَ اللَّهِ كَانَتْ مُتَكَاثِرَةً لَدَيْهِمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا مُعْرِضِينَ عَنِ الشُّكْرِ، وَتَعْرِيضٌ بِأَنَّ إِصَابَتَهُمْ بِالسَّيِّئَاتِ نَادِرَةٌ وَهُمْ يَعُدُّونَ السَّيِّئَاتِ مِنْ جَرَّاءِ مُوسَى وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ، فَهُمْ فِي كِلْتَا الْحَالَتَيْنِ بَيْنَ كَافِرِينَ بِالنِّعْمَةِ وَظَالِمِينَ لِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ"[2]، وهذا حال كل من يبتعد عن الله، تجده يفرح للحسنات ويتشاءم للسيئات، وإذا كانت هذه الحال أبرز في حياة الكفار، فلا يُعْدَم وجودها في حياة المسلمين، ولذلك توسل القرآن الكريم القصة لنقل أخبار الأمم السابقة الكافرة منها والصالحة، ليتخذوا منها العبر والدروس سواء في حال الصلاح، أم في حال الطلاح.

2.6.3.1.3. وظيفة الشرط بين إنْ وإذا: من خلال تتبعنا لتفسير التحرير والتنوير حول هذه المسألة وجدنا الشيخ يجعل الوظيفة الأصلية لـ "إن "تكمن في دلالتها على عدم الجزم بوقوع الشرط، أي لا يتوقع وقوعه، أما وظيفة (إذا)، فتتمثل في دلالتها على التحقق من وقوع الشرط، أي إفادة تقرر المعاني، كما أنه يقرر أن " إن "هي أصل أدوات الشرط ولذلك تُسْتَعمل على أصل حقيقتها وهي إفادة الشك في تحقيق الشرط، وقد تتجاوز استعمالها على وجه الحقيقة إلى الاستعمال المجازي، ومن أمثلة ذلك ما تحدث عنه في الآية الكريمة: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص64-65.

* هو أن يكونَ المُعرَّفُ بـ "أل" مَعهُودا في الذِّهْن مَعلوما لَدى النَّاس؛ مثل ما أخبار الكلية؟ فالسؤال هنا عن كلية معهودة معلومة .انظر: عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، ط 15ج 1، ص424.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9، 64، 65.

﴿عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228]، فقد أُسْتُعملت "إنْ" هنا كما يرى الشيخ على غير حقيقتها، فإيمان المطلقات لا يحتمل الشك في تحققه، وإنما جيء بهذا الشرط بها لغرض التهديد بطَرِيقَةِ ما سماه "الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ التَّمْثِيلِيّ"[1]، أي التعبير عن أحوال تخص المطلقات بالشك كقوة إنجازية حرفية، وأراد التهديد كقوة إنجازية استلزامية، فرضها سياق الحال ضد المخبر عنهن أي المطلقات، لأن المتحدَّث عنه أمر خطير تكون نتائجه وخيمة إن حدث وهي اختلاط الأنساب.

2-6-4- أسماء الإشارة:

-وظيفة أسماء الإشارة: اسم الإشارة هو ما دل على معين بالإشارة إليه، ولذلك يُعَرّف المسند إليه باسم الإشارة، لأغراض بلاغية لتمييزه والتنبيه إليه باستحضاره، وتعظيمه، وتحقيره، ولا يشترط في ذلك دلالته على القرب أو على البعد، والسياق هو الكفيل بتحديد الغرض[2]، فاسم الإشارة بذلك الاعتبار دال على حضور المشار إليه، وتميزه حقيقة ومجازا.

2-6-4-1- الأمثلة التطبيقية على أسماء الإشارة:

2-6-4-1-1- الإشارة المجازية بالاستعارة: من خلال تفسير الشيخ لهذه الآية: ﴿هُنَالِكَ ٱلۡوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلۡحَقِّۚ هُوَ خَيۡرٞ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ عُقۡبٗا﴾ [الكهف: 44]، نجدها قد جاءت تذييلا لآيات تتحدث عن صاحب الجنتين، وهو يحاور صاحبه المؤمن في سورة الكهف، فعندما أنكر أفضال الله عليه، وأرجع كل ما يملك إلى قدرته وعلمه هو، أتاها الله بعقاب من عنده، فجعلها خاوية على عروشها، حصيدا كأن لم تُغْن بالأمس، فراح يقلب كفيه نادما، لأنه لم يشكر نعم الله. فتضمن التذييل الموعظة التي يجب أن يتعلمها الرجل وكل الناس، وهي أن الولاية الحقة لله، ولتعظيم أمرها وإجلال قدرها، قام التعبير فيها كما اتضح من تفسير الشيخ هنا على عناصر بلاغية ونحوية، إذ يجعل استعمال اسم الإشارة هنالك في هذه الآية على سبيل استعارة مكنية مركبة، فمن جهة شبهت الحالة بالمكان كمشبه به، وحُذِف هذا المشبه به ورُمِز إليه بأحد لوازمه وهو اسم الإشارة، لإحاطتها بصاحبها، ومن جهة شُبِّهت الحالة بالمكان البعيد أيضا لدلالته على

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص392. ج 9، ص254.

[2]- ينظر: جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل – بيروت،ط3، ج 1، ص. 18.

البعد في عزته، والمقصود ندارة الولاية؛ فالأمر العزيز، والأمر المفقود، والأمر المحظور، كلها أمور مطلوبة. وقدم اسم الإشارة لقصر الولاية في تلك الحالة على الله، والكاف فيه للخطاب[1]؛ إذ أن ذلك يستدعي حضور المخاطب المحاور لتكتمل عناصر الخطاب، وتتم عملية التخابر في منطلقاته وحيثياته، وآلياته وأطرافه، ومآلاته وغاياته التواصلية والموقفية؛ وهذا ما تستدعي حضوره اللسانيات الحديثة القائلة بوظيفة اللغة؛ وهكذا يكون المكون لغويا، ولكنه قد لا يحافظ على أصل استعماله فيخرج إلى استعمالات أخرى تُسْتفاد من سياق الكلام ومقام الحال.

2.6.4.1.2ـ الإشارة المجازية بالتشبيه: يقول تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: 143]، وقعت هذه الآية لجملة معترضة بين": سَيَقُولُ السُّفَهاءُ [الْبَقَرَة: ١٤٢] إِلَخْ وَجُمْلَةِ: وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَخْ، لاستئناف الكلام على المسلمين الذين وُصِفوا بالهداية إلى الصراط المستقيم بذكرهم هنا بفضيلة أرقى بهم هي العدول والخيرة[2]. ويهمنا في هذا المقام اسم الإشارة "كذلك"، يبدأ الشيخ في ابراز وظيفته التبليغية التواصلية بعرض رأي العلماء في المسألة، من أبرزها رأي صاحب الكشاف الذي يقول: "ووجه الإتيان بإشارة البعيد وهي التنبيه على تعظيم المشار إليه لما في ذلك من بداعة وعجب"[3]؛ هذه الوظيفة عند الشيخ تحققت من دلالة "كذلك" على تشبيه شيء بشيء آخر، إما أن يكون المشبه ظاهرا يشار إليه، أو يكون ظهوره ادعائيا[4]؛ حيث شبهت الحالة الأولى بالحالة الثانية بعد اسم الإشارة؛ ولما تعددت عناصر المشبه، وتعددت عناصر المشبه به، كان التشبيه تشبيها تمثيليا، وبه تصبح الصورة البيانية بناء مركبا تتعدد عناصرها، وتتعدد طبائعها، وحالاتها مما يعين على تصور المعنى، وتمثل الوظيفة التخاطبية،

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص32.

[2] - المصدر نفسه، ج2، ص14.

[3] - المصدر نفسه، ج 2، ص15.

[4] - ينظر: المصدر نفسه، ج 2، ص15 -17.

و"كذلك" هنا مثل "هنالك" هناك في قيمتها الدلالية وقيمتها الخطابية، وفيهما الاثنتين "كاف" المخاطب وبه تستدعيان مخاطبا؛ مما يحيل على الجو التخابري الحضوري للخطاب بهما.

2.6.4.1.3. اسم الإشارة والأمثال: قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: 43]، يقول الشيخ في تفسير هذه الآية عن حال المخبر عنهم: "بَعْدَ أَنْ بَيَّنَ اللَّهُ لَهُمْ فَسَادَ مُعْتَقَدِهِمْ فِي الْأَصْنَامِ، وَأَعْقَبَهُ بِتَوْقِيفِهِمْ عَلَى جَهْلِهِمْ بِذَلِكَ، نَعَى عَلَيْهِمْ هُنَا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَهْلٍ لِتَفَهُّمِ تِلْكَ الدَّلَائِلِ الَّتِي قُرِّبَتْ إِلَيْهِمْ بِطَرِيقَةِ التَّمْثِيلِ"[1]. وعن معنى اسم الإشارة ووظيفته في الآية الكريمة ورد في تفسيرها أنّ اسم الإشارة في هذه الآية بيّنه البدل "الأمثال" وجاء هنا كما جاء في مواضع عدة من القرآن تنويها بالأمثال المضروبة، وبه تمت الإشارة إلى حاضر في الأذهان؛ فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال؛ حيث عملت به الآية على استحضار الأمثال التي تشير إليها[2]. وفي سبيل تجلية التعبير باسم الإشارة راح الشيخ يتوسع في الدلالات المختلفة الناتجة عن تضافر السياقات المقامية والمقالية للآية الكريمة، وتتمثل فيما يلي: قيمة الأمثال في تقريب المعاني وفهم الأمور الدقيقة يقول الشيخ: "وَلِضَرْبِ الْعَرَبِ الْأَمْثَالَ وَاسْتِحْضَارِ الْعُلَمَاءِ الْمُثُلَ وَالنَّظَائِرَ شَأْنٌ لَيْسَ بِالْخَفِيِّ فِي إِبْرَازِ خَبِيئَاتِ الْمَعَانِي وَرَفْعِ الْأَسْتَارِ عَنِ الْحَقَائِقِ حَتَّى تُرِيَكَ الْمُتَخَيَّلَ فِي صُورَةِ الْمُتَحَقِّقِ وَالْغَائِبَ كَالْمُشَاهَدِ".و[التعريض بمن لا ينتفع بالأمثال إذ يقول:]"وَلِهَذَا أُتْبِعَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بِجُمْلَةِ وَما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ. وَالْعَقْلُ هُنَا بِمَعْنَى الْفَهْمِ، أَيْ لَا يَفْهَمُ مَغْزَاهَا إِلَّا الَّذِينَ كَمُلَتْ عُقُولُهُمْ فَكَانُوا عُلَمَاءَ غَيْرَ سُفَهَاءِ الْأَحْلَامِ... فَمَا بَالُكَ بِالَّذِينَ اعْتَاضُوا عَنِ التَّدَبُّرِ فِي دَلَالَتِهَا بِاتِّخَاذِهَا هُزُءًا وَسُخْرِيَةً"[3]، نستخلص من النص السابق الوظيفة التربوية الناتجة عن تقريب المعاني والأفكار بما يماثلها ويناظرها من أشياء وحالات، حتى تتقبلها العقول وتقتنع بها. وفي سبيل تفظيع وتشنيع الانصراف عن الانتفاع بالأمثال في الوصول إلى الحقائق ناهيك عن الاستهزاء بها، اسْتُعمل في الآية الكريمة أسلوب التعريض بالتجهيل وانطماس العقول؛ وفي ذلك تأثير وجداني فعال، من شأنه أن يحدث حلحلة في نفوس أعماها الكبر عن رؤية شمس الحقيقة، وصدها الغرور عن الاستفادة والانتفاع بما سخره الله سبحانه وتعالى لنا من سنن ونواميس نستهدي بها في حياتنا.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 20، ص255.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 20، ص256.

[3] - المصدر نفسه، ج20، ص256.

ونستحضر في هذا المقام أولئك الذي يحتقرون موروثات الآباء والأجداد تحت طوائل العلم والتحضر، ويتنكرون لها رغم أن قياس الشيء بمثله من مقولات العلم ورغم أن الشيء الذي تجرب به صحة شيئك ليس من إنتاجك، ورغم أن أمثلة هؤلاء وهم الأوربيون في هذا التنكر يقولون بعكس ذلك، وقد أشرنا إلى شيء من هذا القبيل في مدخل هذا البحث، بأن أي نجاح يحققه الباحث يتوقف على ما يأخذه من النماذج السابقة التي قدمها أسلافه في الأساليب والنظريات، ولعل في ذلك أيضا الإشارة إلى الاستفادة من أخطائهم بعدم الوقوع فيها لتفادي ما جرته عليهم من نكبات[1]، فما الداعي إذن إلى التنصل من مجهودات السابقين، والتنكر لها.

2ـ6ـ5ـ الاستفهام:

ـ تعريف الاستفهام: في اللغة، "من فهم. وأفهمه الأمر وفهّمه إياه: جعله يفهمه. واستفهمه: سأله أن يفهمه. وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيما"[2]. وفي الاصطلاح هو طلب العلم بشيء كان مجهولا قبل الطلب؛ وهذا هو معنى الاستخبار[3]. ننطلق في درس الاستفهام من خلال التحرير والتنوير من جملة قواعد، رأينا أنها تعيننا على الإيفاء بحق هذا الدرس الأولى: أن السائل في القرآن الكريم هو الله، وهو أعلم بكل شيء؛ وعليه يكون الاستفهام فيه على غير حقيقته، والثانية: لأن الاستفهام استخبار؛ أي سؤال وجواب يتطلب حوارا؛ وبذلك يكون أوسع الأساليب وأرقاها، يكون أوسعها؛ لأنه أسلوب حوار وتداول، ويكون أرقاها بشرف غايته، المتمثلة في تحقيق التفاهم.

2ـ6ـ5ـ1ـ الأمثلة التطبيقية على الاستفهام:

2ـ6ـ5ـ1ـ1ـ الاستفهام بغرض التعجب: قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: 46]، جاءت هذه الآية الكريمة تفريعا على ما قبلها والمتمثل في: "فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها" [الْحَج: ٤٥] وَمَا بَعْدَهَا". وجاء الغرض من الاستفهام التعجيب من حال من لم يعتبروا بما حدث للأمم المكذبة للرسل من هلاك، والمخبر عنهم هم

[1] - ينظر:جفري سامسون: مدارس اللسانيات التسابق والتطور، ص5.

[2] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب (مادة فهم).

[3] - ينظر: أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، محمد علي بيوض، ط1، 1997م، ص134.

المسافرون الذين رأوا شيئا من هلاك تلك الأمم، والذين لم يسافروا وعرفوا أحوال تلك الأمم عن طريق السماع من المسافرين. صِيغَ السؤال بدخوله على نفي السير؛ لأن المتحدث عنهم لعدم الاعتبار بالحدث أصبحوا كالذين لم يسيروا؛ فكان على خلاف ما يقتضيه الظاهر، ومثل هذا من شأنه أن يثير التعجب في النفوس[1]. تحمل هذه الآية مظهرا حياتيا حضاريا مهما تتطلبه حياة الإنسان في مختلف جوانبها، يتمثل في الرحلة والسفر، وقد قيل "السفر يسفر عن أخلاق الرجال" وقد ربطت بينه وبين ضرورة الاستفادة والإفادة؛ فالسير حركة كما تكون مادية بجوارحنا، تكون معنوية بعقولنا وأنفسنا أيضا، يقول الشيخ: "وَهَذَا شَأْنُ الْأَسْفَارِ أَنْ تُفِيدَ الْمُسَافِرَ مَا لَا تُفِيدُهُ الْإِقَامَةُ فِي الْأَوْطَانِ مِنِ اطِّلَاعٍ عَلَى أَحْوَالِ الْأَقْوَامِ وَخَصَائِصِ الْبُلْدَانِ وَاخْتِلَافِ الْعَادَاتِ، فَهِيَ تُفِيدُ كُلَّ ذِي هِمَّةٍ فِي شَيْءٍ فَوَائِدَ تَزِيدُ هِمَّتَهُ نَفَاذًا فِيمَا تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَأَعْظَمُ ذَلِكَ فَوَائِدُ الْعِبْرَةِ بِأَسْبَابِ النجاح وَالْخَسَارَةِ"[2]، وقد تضافرت آليات لغوية وبلاغية مختلفة في إبراز هذه القيمة الحضارية من خلال تقديم الحال العجيبة لهؤلاء المتحدث عنهم، والتي أفادها الاستفهام؛ فهم بعدم الاعتبار وكأنهم لم يسيروا، وعليه لم تكن لهم قلوب يعقلون بها، ولا آذان يسمعون بها، وهذه الآليات هي: الْفَاءُ السببية الجوابية التي جعلت ما بعدها مُسَبَّبا عما قبلها "أفلم يسيروا"؛ فانتفاء السير سبب انتفاء أن تكون لهم قلوب يعقلون بها، وآذان يسمعون بها... المجاز المرسل: حيث عبر بالقلب وأراد العقل؛ لأن القلب بما يضخ من دم يغذي العقل، وأهم أعضائه الدماغ، واستعمال العقول بمعنى القلوب اسْتُعمِل عند أهل اللغة ثم انتقل إلى الحقيقة العلمية، وذِكْرُ الآذان: إشارة إلى أن الأخبار والمعلومات كما تكون طرقها الأبصار تكون الأسماع أيضا، ثم تُسَخَّر القلوب؛ أي العقول لإدراكها بالاستدلال ببناء المسببات على أسبابها، ثم إنَّ ذكر الآذان هنا إشراك للذين يتلقون الأخبار سماعا، ولم يكونوا قد سافروا فهم جميعا سواء؛ فالعلم طريقه إعمال البصر والسمع للالتقاط، ثم إعمال العقل للاستدلال والإدراك؛ فالجوارح تلتقط ما نراه ونسمعه، والعقول تفَحّص وتحقق وتفرز؛ ولذلك قال تعالى: فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"، فالفاء في "فإنها" تفريع للنفي السابق، والضمير الهاء ضمير الشأن والقصة؛ ولذلك كانت هذه الآية خلاصة وتذييلا لكل ما سبقها على أساس أن مضمونها هو الأعم والأهم، ومما زاد في غرابة مضمونها تأكيدها "بأنّ"؛ لأنها هنا لا تحتمل الشك، والقصر الادعائي بالنفي، والاستدراك

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص287- 290.

[2] - المصدر نفسه، ج 17، ص288.

المفيد للمبالغة؛ لأنه يسوي بين الضدين " العمى وغير عمى"، والاستعارة المرشحة*"تعمى القلوب" للدلالة على انتفاء إدراك المبصرات بالعقل، و"التي في الصدور" وصف لقلوبهم على أنها قريبة منهم إلا أنهم لم يستفيدوا بها في التعقل، وفي ذلك تعريض بالمتحدث عنهم[1]. نلاحظ هنا ازدحام لفنون البيان كله، وخروج عن الأصل به ليصب مجراه في وظيفة الاستفهام في هذه الآية وهو التعجب من أحوال من لم يستفد من آيات الله؛ لأنها أحوال غير عادية في مثل هذا المقام. ومما نستخلصه من هذه الآية ومن تفسيرها أن هناك سبيلين لاكتساب العلم هما: سبيل العقل والاستنتاج، وسبيل النقل والسماع؛ ولذلك لا يمكن أن يُسْتَغنى عن أحدهما؛ فما يتصل بديننا مثلا فطريق إدراك الحقيقة فيه هي الخبر الصادق، ولكن القرآن نفسه تضمن آيات كثيرة تدعو إلى التأمل والتدبر باستعمال العقل وآليات الإدراك الأخرى.

2ـ6ـ6ـ القصر:

2ـ6ـ6ـ1ـ تعريف القصر:

ـ في اللغة: هو "الحبس"[2]، قال الله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ ۝٧٢﴾ [الرحمن: 72] أي محبوسات مما يجعلهن خالصات لأزواجهن دون سواهم، وكذلك تكون المعاني بأسلوب القصر خالصة للذي وُضِعت له.

ـ واصطلاحاً: هو "تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص"[3]، ومن خلال المصطلحات المعتمدة في التعريف تتبدى لنا عناصره؛ فالشيئية يقْصَد بها طرفا القصر، وهما المقصور والمقصور عليه، وتخصيص الشئ بالشئ إثبات أحدهما للآخر، ونفيه عن غيره. وقولهم بطريق مخصوص؛ أي طرقه الأربعة الاصطلاحية: إنما، النفي والاستثناء، العطف بـ لكن، وبل، ولا، وتقديم ما حقه التأخير.

وهو أنواع: فالقصر باعتبار الحقيقة والواقع ينقسم إلى حقيقي وإضافي، ويسميان أيضا بالقصر التحقيقي، والقصر الادعائي.

* وهي: ما ذكر فيها ما يناسب المشبه به.

1- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص287- 290.

2- أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (قصر).

3- أحمد ابن براهيم الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص165.

والقصر باعتبار حال المخاطب وهو القصر الإضافي، وينقسم إلى قصر إفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين.

وباعتبار طرفيه ينقسم إلى قصر موصوف على صفة، وقصر صفة على موصوف[1].

ومن حيث الأسلوب المعتمد فيه يقسم إلى القصر بالطرق المعروفة، أو بالأدوات وهو ما يسمى بالقصر بالوضع اللغوي. والقصر بالتقديم وهو قصر يحصل عن طريق الذوق السليم، والفكر الصائب، ويضاف إلى ذلك القصر بضمير الفصل، والقصر بتعريف المسند إليه، أو المسند بلام الجنس. وتتمثل قيمته في كونه ضربا من ضروب الإيجاز، تُركَز به المعاني وتحدد وتجمع؛ فتركيبه المتين الجزل يقوم مقام جملتين اثنتين الأمر الذي يجعله جزلا جميلا[2]. ويكثر استعماله في التعبير عن المسائل العلمية، وما يماثلها كمواطن الحجاج في المداولات القضائية والمناظرات. وتختلف أنواعه من حيث ملاءمتها للأغراض التي تعبر عنها؛ فمنها ما يكون قويا صارما، وهو ذلك الذي يستعمل في الأغراض التي تتطلب الحسم والصرامة كالحقيقي مثلا، أما الإضافي أوالادعائي؛ فيناسب أجواء الأخذ والرد، والمراوحة بين القبول والرفض، والاحتمالات والشكوك، والادعاءات والمبالغات.

2-6-6-2- القصر المزدوج في الجملة الواحدة: قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦ وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٤٧﴾ [آل عمران: 146-147]،والآية هدفنا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٤٧﴾ [آل عمران147]، تتناول ما كان من حال المسلمين مع رسولهم وهم يَدْعُون الله التثبيت، وحال المرجفين من ضعاف المسلمين والمنافقين وهم يُشِيعُون عوامل التثبيط، جاءت بعد آية فيها موعظة للمسلمين بِتَشْبِيهِ حالهم يوم أحد بحال أتباع الأنبياء قبلهم في أوقات

[1] - ينظر: عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص146.

[2] - ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ج 2، ص9، 10، 11، وأحمد بن إبراهيم الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص165.

المصائب والمحن من انهزام أو فقد القائد، وما يجب عليهم من صبر واحتمال، وتعريض بالخائفين والمغرضين، وكل طرف يأخذ نصيبه من هذا الملام بالتمام[1]. والجملة محل التطبيق هي قَوْلُهُ تَعَالَى: وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا(...) وقد جاءت معطوفة على فَمَا وَهَنُوا(...) والتي تتضمن أقوالا لسانية صادرة عن هؤلاء الربانيين، فيها تعبير عن ثباتهم رغم مصيبتهم إيمانا بالله سبحانه وتعالى، وتصديقا بوعده بنصر أوليائه، وأن الذي جرى يدخل في قضائه وقدره لحكمة يعلمها اختبارا لإيمانهم، أو أن ذاك الذي وقع، وقع بما كسبته أيديهم من أخطاء، أو تقصير في شيء مما يتعلق بهم؛ وعنده يجب عليهم مراجعة أحوالهم، ومكاشفة أنفسهم. وقد اعتمدت الآية على أسلوب القصر المزدوج تمثل القصر الأول في"وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا" قال الشيخ عنه هو "قَصْرٌ إِضَافِيٌّ لِرَدِّ اعْتِقَادِ مَنْ قَدْ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُمْ قَالُوا أقوالا تنبِىء عَنِ الْجَزَعِ، أَوِ الْهَلَعِ، أَوِ الشَّكِّ فِي النَّصْرِ، أَوِ الِاسْتِسْلَامِ لِلْكُفَّارِ". وَفِي هَذَا الْقَصْرِ تَعْرِيضٌ بِالَّذِينَ جَزِعُوا مِنْ ضُعَفَاءِ الْمُسْلِمِين أَوِ الْمُنَافِقِينَ(...)"[2]؛ فطريقة القصر هنا هي النفي والاستثناء، وبهذه الطريق يتأخر المقصور عليه على أداة القصر[3]، وهو من قصر الموصوف على الصفة، حُصرت به الأقوال في "أن قالوا"، وعلى اعتبار هذا، واعتبار حال المخاطبين يكون إضافيا جاء لتصحيح، أو قلب اعتقاد المخاطبين ضعاف المسلمين أو المنافقين، وتقدير ذلك ما كان قولهم إلا أن قالوا؛ وذلك بحصر "قولهم" وهو الموصوف على "أن قالوا" التي هي الصفة من خلال "الدعاء" كحال من أحوالهم؛ وكونه إضافيا يعني أن قولهم محصور في دعائهم بالإضافة إلى أقوالهم الأخرى، وكونه ادعائيا؛ لأنه أستعمل للمبالغة. والقصر الثاني في الجملة نفسها ولكنه جاء بطريق التقديم والتأخير، والمقصور عليه في هذا الضرب من التركيب يكون هو المقدم؛ أي قصر "أن قالوا" على "قولهم"، يقول الشيخ: "وَقُدِّمَ خَبَرُ (كَانَ) عَلَى اسْمِهَا فِي قَوْلِهِ: وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا لِأَنَّهُ خَبَرٌ عَنْ مُبْتَدَأٍ مَحْصُورٍ، "هو أن قالوا" لِأَنَّ الْمَقْصُودَ حَصْرُ أَقْوَالِهِمْ حِينَئِذٍ فِي مَقَالَةِ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا فَالْقَصْرُ حَقِيقِيٌّ لأنه قصر لِقَوْلِهِمُ الصَّادِرِ مِنْهُمْ، حِينَ حُصُولِ مَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَذَلِكَ الْقَيْدُ مُلَاحَظٌ مِنَ الْمَقَامِ[4]"؛ أي قيد ذلك الزمن" ولعل قصد الشيخ بالمقام هنا هو حال الربانيين، وقصده بالمقال هو استعمال كان في

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 4، ص110.

[2] - المصدر نفسه، ج 4، ص120.

[3] - ينظر: أحمد بن إبراهيم الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص 169.

[4] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج4، ص120.

مثل هذا التركيب، والتي نتطلب تقديم خبرها "قولهم "المحصور فيه هنا، وكذلك قوة المصدر المؤول" أن قالوا" في التعريف؛ فهو أقوى من المصدر الصريح؛ لدلالته على النسبة والزمن معا، أما في حال عدم وجود كان؛ فيجب تقديم المحصور وتأخير المحصور فيه؛ ومعنى هذا فمناط الفرق هو وجود كان؛ فبوجودها يكون المحصور فيه مقدما؛ حيث حصرت أقوالهم حين قالوا في قولهم، واعتبارا لحال المخاطبين وزمن القول يكون القصر حقيقيا، وهو قصر صفة على موصوف؛ أي حصر كل ما يمكن أن يقولوه في تلك الحال؛ وهو دعاؤهم في قولهم[1]؛ فنحن نرى أن فعل الإنجاز جاء واحدا وهو القصر، إلا أنَّ تَدَخُّل سياقات القول والحال عملت كلها على تنوع دلالاته ومقاصده، ولعل الخطاب القرآني أراد أن يعبر عن حال هؤلاء حقيقة ، وحالهم إدعاء ومبالغة؛ لمدحهم حتى يكونوا نماذج بشرية متفوقة في طاعة الله بالالتجاء إليه أثناء المصائب والمحن بالدعاء لتثبيتهم.

2-6-7-أدوات أخَرُ:

2ـ6ـ7ـ1ـ في الأداة (قد) كوظيفة ميتاليسانية: قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴿١٤٤﴾﴾[البقرة 144]، كان قوله تعالى قبل هذه: وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وقوله: وَلَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ تهيئة وإعدادا للنفوس والعقول للارتماء في أحضان مضمون الآية الكريمة. والْمُرَادُ بِالسُّفَهَاءِ هم المشركون بدلالة مخاطبتهم بلفظ الناس وهي طريقة قرآنية في التعبير، عندما يتحدث عن المشركين أو يتحدث إليهم. يرتبط مضمون الآية الهدف "قد نرى تقلب وجهك(...) "بالحديث فيما سبقها عن تشريع تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، والجملة التي شُنّتْ ضد هذا التشريع، وتأثيرها في نفوس المسلمين وعلى رأسهم الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهي هنا استئناف ابتدائي، فيه تشريع بجعل الكعبة قبلة، ونسخ استقبال الأقصى. والمكون اللغوي الذي نستهدفه هو الأداة "قد" جاءت في الآية الكريمة لتحقيق الخبر، أي تَحَقّقَ علم الله بأن ما يقولونه يحزنك فتصبر[2]، يستغل الشيخ بيان دلالتها على المعنى

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 4، ص119- 120.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص26.

في الآية الكريمة ليتوسع في بحث معناها واستعمالها عامة، ففي تأصيلها يقول: "ألا ترى أهل المعاني نَظَرُوا "هل" في الاستفهام بـ"قد" في الخبر، فقالوا من أجل ذلك إنّ "هل" لطلب التصديق لحرف" قد" يفيد تحقيق الفعل، قد تفيد تَحْقِيقُ الْخَبَرِ الْفِعْلِيّ، فَهُوَ فِي تَحْقِيقِ الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ (إِنَّ) فِي تَحْقِيقِ الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ. والتَّحْقِيقِ مُلاَزِمٌ لَهُ".[1] يرى أن علماء المعاني سووا بين "هل" الاستفهامية و"قد" في الخبر" فهل" تفيد التصديق، و"قد" تفيد التحقيق، وأنزلوها بذلك منزلة "إنَّ" التي تستعمل مع جملتها في مخاطبة الشاك المتردد في حكم الخبر، فيُؤَكَد له بها قصد إحلال اليقين فيه محل الشك، ويشترط في الفعل معها أن يكون متصرفا خبريا مثبتا، مجردا من النواصب، أوالجوازم، أوحروف التنفيس. وفي مسألة توجيهها يقرر أنها تفيد التحقيق دون التفريق بين دخولها على الفعل الماضي أو على المضارع، منتقدا رأي من ذهب إلى إفادتها تقليل حصول الفعل إذا دخلت على المضارع، ونسبوا ذلك إلى سيبويه، مبينا أن ما تحقق عنده هو أن سيبويه اشترط لإفادتها التقليل وجودَ قرينة، وليس ذلك أصلا فيها، وعليه فهي تفيد التحقيق في المضي مع الماضي، والتحقيق في الحال أو الاستقبال مع المضارع. ولما كانت مع الفعل بمنزلة "إنّ" مع الأسماء في إفادة تأكيد الخبر لمن يشك في مضمون الخبر، حتى يحل اليقين في نفسه محل الشك، فقد تخرج "قد" عن معناها الأصلي لتفيد معاني أخرى على وجه الكناية، والسياق هو المتحكم في ذلك، ففي قوله تعالى: "قد نعلم تقلب وجهك "يجعل الشيخ استعمالها على وجه الكناية لا على وجه حقيقتها ناقلا ذلك عن الخليل، لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يشك في الخبر حتى يؤكد له، وإنما جاء ذلك على سبيل الكناية لدفع الاستبطاء عنه، وأن يطمئنه. وقد تفيد إفادات أخرى تتجلى من خلال هذه الأمثلة التي قدمها، ففي قولهم: قد "قامت الصلاة" تفيد تقريب الماضي من الحال، وفي ذلك كناية عن الدعوة لتحقيق فعل لا يحتمل الشك في وقوعه عند السامع، وفي مثل قول الشاعر:

قَدْ أَتْرُكُ الْقِرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُهُ... كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ

(...)تفيد التكثير تبعا لما تقتضيه دلالة المضارع على التجدد[2]. هكذا في كل موضع من تفسير التحرير والتنوير تواجهنا قضايا اللسانيات الحديثة، فلننظر مثلا إلى مسألة المخاطب كطرف فاعل في عملية التواصل، فهي حاضرة في هذا الدرس عن الأداة "قد" كيف أن اهتمامه،

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص26.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 2، ص26-27.

وعدم اهتمامه نتوقف عليهما فهم الخطابات، والنجاح في عملية التخاطب؛ فالسفهاء لم يكن يعنيهم الخطاب؛ لذلك كان الخطاب موجها إلى الرسول صلى الله، ولما كان صلى الله عليه وسلم محالا أن يشك في أخبار الله (عز وجل) كما تقتضيه عقيدتنا وهو سياق سَمّه ديني إن شئت، المهم أن إفادة الكلام حاصلة بتدخله؛ فكانت الإفادة هي دفع استبطاء المسلمين لرد الله على الكفار، أو تطمينهم بأن عذابه ضدهم واقع حتما. ولننظر أيضا إلى عملية وصف اللغة كيف تعتمد على الاستعمال وتحتاج إلى دقة البحث والتنقيب، ومناقشة الآراء، ودائما نجد الشيخ في المكان المناسب والوقت المناسب، وَخَطَأُ البعض في وجهيْ استعمال "قد" لاحظه الشيخ بعمق ونباهة؛ فهو عنده ناتج عن سبب عدم التركيز على كلام سيبويه في المسألة.

2.6.7.2. الأداة مِنْ ودلالاتها المختلفة: من خلال قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: 28]، بعد إثبات الله لقدرته على البعث في الآية السابقة، راح هنا يضرب المثل للمشركين لإبطال الشريك، قام التعبير في الآية الكريمة على المكون الأداتي "من" بمعانيه المختلفة. وتحقق الوظيفة التوصيلية التواصلية من خلال تأدية حروف "من" لوظائفها الدلالية "فمن" في "من أنفسكم "للابتداء؛ أي ابتداء من أنفسكم للدلالة على أن هذا المثل مصدره أنفسهم؛ فيكون أقرب إلى وعيهم، وفي "من ما ملكت" تبعيضية؛ أي بعض ما تملكون من الشركاء، وفي "من شركاء' للتقوية. وهي مع مكونات الجملة هنا تشبيه تمثيلي؛ مفاده أن مثل إنزالكم أصنامكم منزل الشركاء لله في ألوهيته؛ في تصرفه وتدبيره لخلقه، وتقديره لشؤونهم، وفي اعتقادكم دفاعهم عنكم فيما يُقَدّره من عقاب ضدكم مثل إنزالكم عبيدكم منكم -لو أنكم تستطيعون- منزل الشركاء في ما تملكونه؛ فتصبحون تحسبون لهم ألف حساب في تصرفكم فيها، هو تشبيه متلبس ملامس لحياتهم، يقدم صورة واقعية عنها؛ فمن لي برجل مشرك يقبل في بيئته أن يكون عبده شريكا له في ممتلكاته إلى الدرجة التي يخاف عندها أن يكون منه في موضع المساءلة في تصرفه في تلك الممتلكات؟ جاءت "من " في "من شركائه "لتثبت العلاقة الوطيدة لهذه الصورة بهم فيما يؤمنون به من مُثُل وقيم، مستغرقة لجنس الشركاء في انتفاء وجود مثل حالتهم؛ فهي مأخوذة بداية من أنفسهم؛ إذ يعرفونها حق المعرفة، وهي جزء مادي مما يملكونه على عزته عندهم. و"يعقلون" معجم يدعم ضرب المثل الذي يُسْتَعمل لتقريب المعاني إلى العقول للإقناع بمضمونه، فبالمثال يتضح المقال كما يقولون. وكذلك تحقق الوظيفة الجمالية من خلال تشكيل الأدوات "من"

للجناس التام[1]؛ فقد كانت الأداة واحدة، ولكنها اختلفت في معانيها، وبمعانيها تلك تعاضدت وتكاملت في تقديم المثال الذي يلابس حياة المشركين، ويلامسها عن القرب المادي والمعنوي العقلي الشديد الذي عبرت عنه "من" في العبارات: من أنفسهم، مما يملكون، من شركاء، وماذا يملك المشركون سوى هذه الأشياء؟

2-6-7-3- وظيفة ميتا لسانية حول نفي كاد: ترانا نحاول إعادة بناء نص التفسير وفق منظورنا لتقديم هذه الوظيفة اللغوية بمقاربة مذكرة بيداغوجية؛ لتقديم درس حول "كاد المنفية " في وظائفها، وتلك المذكرة تستند إلى:

-الأهداف:

الهدف العام: الدرس اللغوي في تفسير التحرير والتنوير.

الهدف الخاص: استعمال كاد المنفية ودلالتها.

الهدف الإجرائي: أن يكون المستهدف قادرا على استعمال كاد المنفية بدلالتها الصحيحة.

-وضعية الانطلاق: سنستغل قصة أوردها الطاهر بن عاشور في أثناء تفسيره لقصة بقرة بني إسرائيل، الواردة في سورة البقرة، والتي استعملت فيها كاد المنفية.

فقد نقل الشيخ الطاهر بن عاشور خلال تفسيره لهذه الآية نَادِرَةٌ أَدَبِيَّةٌ عن الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِي «دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ» وَهِيَ أَنَّ عَنْبَسَةَ الْعَنْبَسِيَّ الشَّاعِرَ قَالَ: قَدِمَ ذُو الرُّمَّةِ الْكُوفَةَ فَوَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ بِالْكُنَاسَةِ (١) يُنْشِدُ قَصِيدَتَهُ الْحَائِيَّةَ الَّتِي أَوَّلُهَا:

أَمَنْزِلَتَيْ مَيٍّ سَلَامٌ عَلَيْكُمَا... عَلَى النَّأْيِ وَالنَّائِي يَوَدُّ وَيَنْصَحُ

حَتَّى بَلَغَ قَوْلَهُ فِيهَا:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكَدْ... رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

وَكَانَ فِي الْحَاضِرِينَ ابْنُ شُبْرُمَةَ فَنَادَاهُ ابْنُ شُبْرُمَةَ يَا غَيْلَانُ أَرَاهُ قَدْ بَرِحَ قَالَ: فَشَنَقَ نَاقَتَهُ وَجَعَلَ يَتَأَخَّرُ بِهَا وَيَتَفَكَّرُ ثُمَّ قَالَ: «لَمْ أَجِدْ» عِوَضَ «لَمْ يَكَدْ» قَالَ عَنْبَسَةُ: فَلَمَّا انْصَرَفْتُ حَدَّثْتُ أَبِي فَقَالَ لِي: أَخْطَأَ ابْنُ شُبْرُمَةَ حِينَ أَنْكَرَ عَلَى ذِي الرُّمَّةِ، وَأَخْطَأَ ذُو الرُّمَّةِ حِينَ غَيَّرَ شِعْرَهُ لِقَوْلِ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 21، ص85-87.

ابْنِ شُبْرُمَةَ: إِنَّمَا هَذَا كَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ظُلُمَاتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها [النُّور: ٤٠] وَإِنَّمَا هُوَ لَمْ يَرَهَا وَلَمْ يَكَدْ.[1]

في محاولة فهم هذه القصة نقدم الأسئلة التمهيدية الآتية:

س: ما موضوع هذه المحاورة؟ ج: موضوع هذه المحاورة هو استعمال يكاد المجزومة، لم يكد.

س: قَدِّمْ شرحا موجزا للبيت محل الشاهد. ج: إذا كان من عادة الفراق بين المحبين يغير الحب، فإن أثر حبي لمية لم يقارب الزوال، ولكن باستعمال الشاعر لـ لم يكد فُهم أنه قد برح، باعتبار قارب لم يبرح، أي أثبت زوال الحب، وكأنه قال: لم يقارب حبي التغير، ناهيك عن أن يتغير.

س: ما الذي أعاب ابن شبرمة على ذي الرمة في استعمال المكون الهدف؟ ج: أن استعمال لم يكد هنا يجعل الحب قد برح، لأنها بمعنى لم يقارب.

س: ما الذي حدث للشاعر ذي الرمة؟ ج: وسوس وارتبك وفكر، ثم أدبر، أن يكون قد وقع في الخطأ ولم يهتد إلى الصواب فيه.

س: أخبر عنبسة أباه بالقصة، ماذا كان قوله فيها؟ ج: أعاب الأب على الاثنين، أي ما ذهب كل منهما إليه من رأي فيها.

-المثال التطبيقي: قال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ٧٠ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١﴾ [البقرة: 69-71]

-السياقات المقالية والمقامية للآية الهدف: أشار الشيخ إلى أن هذه الجملة جاءت معطوفة على كلام مقدر معلوم هو "فوجدوها أو فظفروا بها"، وسمى هذا الحذف بالْحَذْفِ الِاقْتِصَارِيِّ*[2]... وهذا المقدر أفصحت عنه الفاء المسماة بالفصيحة. ومن خلال تفسير هذه

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص558.

[2] *- وَيُسَمَّى هَذَا الْحَذْفُ عِنْدَ النُّحَاةِ الْحَذْفَ اقْتِصَارًا، أَيْ: لِلِاقْتِصَارِ عَلَى نِسْبَةِ فِعْلِ الظَّنِّ لِفَاعِلِهِ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا.

الآية، وفي بيان معنى كاد كمكون لغوي أساس في فهمها وتحديد الغرض منها، يجوز وقوع الجملة حالا أو استئنافا، فمن حيث اعتبار كونها حالا يكون معنى الجملة باستعمال "ما كادوا" أي حال ذبحهم للبقرة كانت تقرب حال من لا يفعل؛ ليتبين لنا أنهم تماطلوا، مما دل على أن في فعلهم الذبح كانوا مكرهين أو كالمكرهين، ونجده كذلك يستند إلى المقامات الخطابية كما يقول لاستنتاج اتحاد وقت الذبح، ووقت مقاربة انتفائه. ومن حيث كونها جاءت استئنافا يصح اختلاف الزمنين أي أن الذبح حصل بعد تمام صفات المماطلة[1].

-الإشكالات المطروحة حول استعمال كاد المنفية:

-الإشكال الأول: نجد في الآية الكريمة تقريرا بذبح بني إسرائيل للبقرة، وقد أُتْبِع هذا التقرير بقوله تعالى: وما كادوا يفعلون؛ لأن وظيفتها النحوية حسب الوضع اللغوي هي نَفْيَ مَدْلُولِها؛ فنفي المقاربة يستوجب نفي وقوع الحدث؛ فقد يسأل سائل كيف يجتمع النفي مع القول: فذبحوها[2]؟

-والاشكال الثاني: يتمثل في أن بعضهم قالوا بإفادة الجملة الاستئناف، وذلك اعتبارا لسياق المقال "فيكون نَفْي مُقَارَبَةِ الْفِعْلِ قَبْلَ الذَّبْحِ وذلك حينَ لجوا في السؤال متماطلين ثم قاموا بالذبح في نهاية المطاف وكأنهم ذبحوها فجأة وَقَدْ عَلِمْتُمْ بُعْدَهُ"[3].

-مناقشة القضية:

قدم الشيخ مذاهب متعددة لأئمة العربية في مسألة مفاد كاد المنفية "مَا كَادَ يَفْعَلُ" لقصد الوصول إلى الوجه المفِضّ للإشكال:

[مذهب الزجاجي يرى أن]"نَفْيَهَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ مُقَارَبَةِ الْفِعْلِ" أي ما كاد يفعل وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى انْتِفَاءِ وُقُوعِ الْفِعْلِ بِالْأَوْلَى... فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ إِلَّا إِذَا قَارَبَ وَلَمْ يَفْعَلْ ونفيها نَفْيًا لِلْفِعْلِ بِطَرِيقِ فَحْوَى الْخِطَابِ فَهُوَ كَالْمَنْطُوقِ. [والزجاجي هنا يعتبر دلالتها الحرفية؛ فنفيها نفي لمقاربة الفعل وبذلك فالفعل مُنْتَفٍ وقوعه.]

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص557.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص557.

[3]- المصدر نفسه، ج1 ص557.

[مذهب ابن مالك هو اعتبار الوقتين] فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ كَلَامَيْنِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَما كادُوا يَفْعَلُونَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَيْ فَذَبَحُوهَا الْآنَ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ قَبْلَ ذَلِكَ... [ويقصد بمنزلة خبرين يعني أن هذا التركيب يتكون من تركيبين هما "ما كاد، ويفعل"، فيحصل ما كادوا يذبحونها في الماضي، وذبحوها الآن.]

[المذهب الثالث وهو مذهب عقلي]"وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ إِثْبَاتَ كَادَ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْخَبَرِ... وَأَنَّ نَفْيَهَا يَصِيرُ إِثْبَاتًا عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ "[وهذا المذهب يستند إلى قاعدة أن نفي النفي إثبات.]

[مذهب يفرق بين الوظيفة النحوية والوظيفة الدلالية، ويمثله ابن جني والجرجاني وابن مالك] وَذَهَبَ قَوْمٌ(...) إِلَى أَنَّ أَصْلَ كَادَ أَنْ يَكُونَ نَفْيُهَا لِنَفْيِ الْفِعْلِ بِالْأَوْلَى كَمَا قَالَ الْجُمْهُورُ إِلَّا أَنَّهَا قَدْ يُسْتَعْمَلُ نَفْيُهَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى وُقُوعِ الْفِعْلِ بَعْدَ بُطْءٍ وَجَهْدٍ وَبَعْدَ أَنْ كَانَ بَعِيدًا فِي الظَّنِّ أَنْ يَقَعَ وَأَشَارَ عَبْدُ الْقَاهِرِ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ اسْتِعْمَالٌ جَرَى فِي الْعُرْفِ وَهُوَ يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهَا مَجَازٌ تَمْثِيلِيٌّ بِأَنْ تُشَبَّهَ حَالَةُ مَنْ فَعَلَ الْأَمْرَ بَعْدَ عَنَاءٍ بِحَالَةِ مَنْ بَعُدَ عَنِ الْفِعْلِ فَاسْتُعْمِلَ الْمُرَكَّبُ الدَّالُّ عَلَى حَالَةِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي حَالَةِ الْمُشَبَّهِ، وَلَعَلَّهُمْ يَجْعَلُونَ نَحْوَ قَوْلِهِ فَذَبَحُوها قَرِينَةً عَلَى هَذَا الْقَصْدِ. [أي اعتبار ما يكابده الفاعل من تباطؤ نفسي نحو القيام بالفعل، وما يتبعه من تقاعس بدني؛ فيصبح التعبير على حسب عبد القاهر بهذا الاعتبار مجازا تمثيليا بطريق تشبيه أحوال من فعل هذا الفعل، أو ذاك بأحوال من كره أو أُكْرِه عليه، وما أصابه من إعياء نفسي وجسدي سبب له تأخر ومماطلة في القيام به؛ فكانوا في ذلك كمن كابد طويلا من أجل القيام بالفعل حتى اسْتُبعد أن يقوم به ثم قام.]

[مذهب يفرق بين وظيفتها النحوية مع المضارع ووظيفتها مع الماضي:] "وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ كَادَ إِنْ نُفِيَتْ بِصِيغَةِ الْمُضَارِعِ فَهِيَ لِنَفْيِ الْمُقَارَبَةِ "لا يكاد يفعل أي نفي مقاربة رؤيتها -[عن قوله تعالى "لَمْ يَكَدْ يَراها"]- " وَإِنْ نُفِيَتْ بِصِيغَةِ الْمَاضِي فَهِيَ لِلْإِثْبَاتِ "ما كاد" وَشُبْهَتُهُ أَنْ جَاءَتْ كَذَلِكَ فِي الْآيَتَيْنِ لَمْ يَكَدْ يَراها [النُّور: ٤٠] وَما كادُوا يَفْعَلُونَ [أي إثبات يفعلون] وَأَنَّ نَفْيَ الْفِعْلِ الْمَاضِي لَا يَسْتَلْزِمُ الِاسْتِمْرَارَ إِلَى زَمَنِ الْحَالِ بِخِلَافِ نَفْيِ الْمُضَارِعِ. وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ قَوْلَهُمْ مَا كَادَ يَفْعَلُ وَهُمْ يُرِيدُونَ أَنَّهُ كَادَ مَا يَفْعَلُ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ الْقَلْبِ الشَّائِعِ". هذا الفريق يفرق بين دلالتها في المضارع ودلالتها في الماضي؛ ففي الحالة الأولى لم يكد يراها [النور: 40] تفيد نفي الفعل بنفيها أي "نفي مقاربة رؤيته يده "، وفي الحالة الثانية في "وما كادوا يفعلون"، أي فعلوا، ومنهم من اعتبر استعمال القلب فأطلقوا ما كاد يفعل، أي ما قارب يفعل، وأرادوا كاد ما يفعل، أي قارب ما يفعل.

[مذهب الشيخ: يقول:]"وعندي أن الحق هو المذهب الثاني وهو أن نفيها في معنى الإثبات، وذلك لأنهم لما وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي جعلوا نفيها بالعكس كما فعلوا في لو، ولولا، ويشهد لذلك مواضع استعمال نفيها فإنك تجد جميعها بمعنى مقاربة النفي لا نفي المقاربة ولعل ذلك من قبيل القلب المطرد فيكون قولهم ما كاد يفعل ولم يكد يفعل بمعنى كاد ما يفعل"، [ولا يستبعد الشيخ]"أن يكون هذا الاستعمال من بقايا لغة قديمة من العربية تجعل حرف النفي الذي حقه التأخير مقدما"[1]، معتمدا في ذلك على جعل المعري هذا الاستعمال من الألغاز، وعلى قصة ذي الرمة التي سقناها في البداية، فتغييره لبيته حسبه دلالة على أن الاستعمال فيه إشكال، وهو معدود ممن يحتج بشعره، رغم أنه من المولدين لتغيير إقامته من الحضر إلى البادية[2]. هذا عن الدلالة الحرفية والدلالات السياقية، أما عن دعوى المجاز فيقول: "وأما دعوى المجاز فيه، فيضعفها اطراد هذا الاستعمال حتى في آية لم يكد يراها فإن الواقف في الظلام إذا مد يده يراها بعناء(...)"[3]، هذا كله يخص كاد المنفية ومداره ثبات قيام الفاعل بالفعل بعد عناء ومماطلة. ومن خلال كل ذلك يمكن استنباط الوظائف اللغوية الآتية:

-الوظيفة التربوية: يرى الشيخ أن الغرض من هذه الآية هو التعريض باليهود، لأنهم أساءوا التعامل مع شرع الله ومع نبيه، وقد نقل عن ابن عباس قوله: "لَوْ ذَبَحُوا أَيَّةَ بَقَرَةٍ لَأَجْزَأَتْهُمْ وَلَكِنْ شَدَّدُوا فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ." إن التعريض باليهود هنا كان بسبب إعراضهم عن شريعة الله، وتفريطهم في ذلك، أو بإفراطهم ومغالاتهم في حالات إظهارهم الإيمان بها، فقد أساؤوا فهم الشريعة، لأنهم فهموها بنظرتهم المادية، حتى أدى بهم ذلك إلى أن بالغوا وتنطعوا في مطالبتهم موسى (عليه السلام) بوصف البقرة من منطلق فههم التجاري لأعراض الدنيا وأعيانها، والدليل هو أنهم استحسنوا قدرة موسى (عليه السلام) على الوصف، فمدحوه وكأن الدين عندهم دنيا ومادة وتجارة وكسب... كما يرى أن في القصة موعظة للمسلمين لتعليمهم كيفية تعاملهم مع نبيهم وشريعتهم بعدم اللجاج والعناد والاستهزاء في مثل ما تقدم، ففي هذه القصة المشرحة لظاهرة اليهود في تفكيرهم وفي نفسياتهم درس وعبرة للمسلمين.

---

* يقصد كما فهمت أن لو أداة شرط تفيد امتناع شيء لامتناع غيره. ولولا هي: لو دخلت عليها لا النافية فأصبحت تفيد الامتناع لوجود، فهي مقلوب لا لو.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص557-559.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص559.

[3] - المصدر نفسه، ج 1، ص559-558.

الوظيفة الجمالية: وتمثل في التفنن الحاصل من تنويع التعبير في العدول عن "يذبحون" إلى "يفعلون" لما في تكرير الفعل ذبح من استكراه عند المتلقي، لو قيل فذبحوها وما كادوا يذبحون[1].

الوظيفة التداولية: تمثل فيما قد يكون في التعبير بـ "ما كادوا" بما نالت من اهتمام من قبل العرب الأوائل والعلماء دفعا وتحريكا للعقول والنفوس لكي نتأمل في الأمر، وتفكر لتحصل لها بعد ذلك معرفة باليهود، وبفداحة سلوكياتهم وتصرفاتهم مع الله سبحانه وتعالى، ورسالاته ورسله فمماطلتهم، وتقاعسهم، وعنادهم، واستهزاؤهم، بداءتهم ونذالتهم، جرأتهم وصفاقتهم، جعلتهم في حال قيامهم بذبحهم للبقرة كالذي لم يقم به؛ فبإثارتها لهذه الإشكالات ضاعفت قوتها في صدمة المتلقي؛مما يعمل على تركيز انتباهه عليهم، وعلى صفاتهم وسلوكياتهم.

2.6.7.4. تنوع وتعدد المكونات في التركيب الواحد:وقد اخترنا للتمثيل على ذلك ، قوله تعالى:

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [البقرة: 106]، غرض هذه الآية هو الرد على اليهود عندما برروا كفرهم بالنبي (صلى الله عليه وسلم) بإيمانهم بما أنزل عليهم رفضا منهم لنسخ القرآن لشريعتهم؛ وباعتراف محمد حسب زعمهم قبل ذلك أنها؛ أي شريعتهم حق؛ فكيف يصح نسخها إلا إذا كان الله سبحانه وتعالى غير عالم بما يُحسّن تشريعه؛ فيبدل شريعة بشريعة. وعدل القرآن عن اليهود واعتقادهم الباطل إلى مخاطبة المسلمين لتعليمهم أصلا من أصول شرع الله وهو النسخ؛ ذلك لأن الأهم عنده هو تعليم المسلمين هذا الأصل، وأنه لا فائدة ترتجى من تصحيح الخطأ الذي وقع فيه اليهود؛ لأنهم تكلفوه حسدا منهم لشريعة الإسلام[2]. يعدد الشيخ المعاني المستفادة من قوله تعالى: "نأتي بخير منها أو بمثلها "، بضرب أمثلة متنوعة على الآيات التي نسخها أو أنساها سبحانه فأتى بأفضل منها أو التي أتى بمثلها؛ فيقول: "وَقَدْ أَجْمَلْتُ جِهَةَ الْخَيْرِيَّةِ وَالْمِثْلِيَّةِ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ فَتَجِدُهُ مُرَادًا إِذِ الْخَيْرِيَّةُ تَكُونُ مِنْ حَيْثُ الِاشْتِمَالُ عَلَى مَا يُنَاسِبُ مَصْلَحَةَ النَّاسِ، أَوْ مَا يَدْفَعُ عَنْهُمْ مَضَرَّةً، أَوْ مَا فِيهِ جَلْبُ عَوَاقِبَ حَمِيدَةٍ، أَوْ مَا فِيهِ ثَوَابٌ جَزِيلٌ، أَوْ مَا فِيهِ رِفْقٌ بِالْمُكَلَّفِينَ وَرَحْمَةٌ بِهِمْ فِي مَوَاضِعِ الشِّدَّةِ وَإِنْ كَانَ حَمْلُهُمْ عَلَى

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص556-559.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص545-552.

الشِّدَّةِ قَدْ يَكُونُ أَكْثَرَ مَصْلَحَةً."... وَفِي الْآيَةِ إِيجَازٌ بَدِيعٌ فِي التَّقْسِيمِ..."[1]؛ فنحن إذا أردنا أن نذكر ما يدخل تحت طائل الخيري منهما، أو في عداد المثليهما معاني وشواهد، لوجدنا ما يضيق المقام علي ذكره؛ إذ لف كل ذلك في عبارة موجزة موفية بالغرض مؤدية للمعاني. ومن اللافت هنا أن الشيخ يجعل الإيجاز في الآية الكريمة لا هو من الإيجاز بالحذف ولا هو من الإيجاز بالقصر كما هو معروف، وكأني به يشير إلى وجود نوع ثالث هو الإيجاز بلا قصر وبلا حذف.ولعله من المفيد ألا نتجاوز تظافر عوامل متنوعة نحوية وتركيبية وبلاغية في إنتاج هذه الظاهرة الأسلوبية؛ فالبلاغية من خلال محسن التقسيم، والنحوية من خلال العطف بـ"أو"، والتركيبية من خلال تراتب المكونات اللغوية فيما بينها؛ يقول في وظيفة حرف العطف وتأثيرها في دلالة التركيب: "وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ صُورَةٍ مِنَ الصُّوَرِ الْمَفْرُوضَةِ فِي حَالَاتِ النَّسْخِ وَالْإِنْسَاءِ أَوِ النَّسْءِ هِيَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْخَيْرِ وَالْمِثْلِ مَعًا وَإِنَّمَا الْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ صُورَةٍ مِنْهُمَا لَا تَخْلُو مِنَ الِاشْتِمَالِ عَلَى الْخَيْرِ مِنْهَا أَوِ الْمِثْلِ لَهَا فَلِذَلِكَ جِيءَ بِأَوْ فِي قَوْلِهِ: بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِها فَهِيَ مُفِيدَةٌ لِأَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مَعَ جَوَازِ الْجَمْعِ"[2]؛ فلننظر ما صنعت"أو" قسمت، وركبت، ورتبت، وربطت، وخيرت، وفجرت المعنى؛ فأصبح المقصود أن كل حالة من الحالتين لا تخلو من الخير منها أو المثل لها، مع جواز الجمع بينهما، واللافت بعد ذلك كله أن تجتمع مكونات لغوية وبلاغية عدة من أجل تحقيق الإيجاز.

وخلاصة مشوارنا مع مستوى التركيب في تفسير التحرير والتنوير، وعلى أساس أن البناء اللغوي ككل بناء يستمد قوته ومتانته من إحسان تركيبه، والقدرة على شد عناصره ومكوناته بعضها إلى بعض، ولا يكتسب جماله وروعته إلا من إحكام الصنعة في كل جزئية من جزئيات بنائه. لقد بدا لنا بناء التراكيب الموصوفة هنا، سواء في التقديم والتأخير، أو في الحذف، أو في التوسع، أو في الأدوات أنه بناء محكم، سواء في سلامة تلك التراكيب ومتانتها، أو في حسن هيئتها وجمالها، وكل ذلك جعلها قادرة على تأدية المعاني والأغراض في أدق وأقوى وأروع ما يمكن أن تؤدى به.

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،** ج 1، ص562.

[2] - **المصدر نفسه،** ج 1، ص559.

فصل ثالث:
المستوى الدلالي

تمهيد:

مما قاله سيبويه في: [هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة]، "... وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسٍ[1]"، لماذا عنَّ لسيبويه أن يلتفت إلى أقسام الكلام؟ ولماذا ذكر من أقسامه مما لا يُعْتدّ به، ولم يحصل أن قاله الناس إلا نادرا إن قالوه؟ إن مجرد اهتمام سيبويه بتلك الأمثلة لدليل قاطع على اهتمام العرب القدماء بالمعاني والدلالات؛ ولذلك كانت الدلالة واللغة قضيتين متلازمتين لا تنفك الواحدة منهما عن الأخرى؛ فاللغة حدث دلالي، والدلالة حدث لغوي[2]. واللغة مستويات تتعالق تلك المستويات فيما بينها؛ لتكون وحدة واحدة ذات دلالة وإلا صارت اللغة ضربا من الفوضى، أو صارت من كلام المجانين، والسكارى السادرين، أو من هذيان المرضى المحمومين؛ وبذلك لما استطاع إنسان أن يتواصل مع أفراد جنسه.

1ـ**مفاهيم نظرية عن الدلالة**:

1ـ1ـ **تعريف الدلالة**:

أـالدلالة في اللغة: "الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشيء. فالأوَّل قولهم: دلَلْتُ فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيّنِ الدَّلالة والدِّلالة"[3]، من خلال هذا التعريف نجد أن الدلالة تعني الإرشاد والإبانة والتسديد، وفيها اضطراب كامن في تكرار عينها ولامها؛ وهذا الأخير قد يفيد معنى تعدد الدلالات على الشيء الواحد. والمستوى الدلالي هو زبدة مخاض التحليل اللغوي، وغاية الجهود البحثية في اللغة؛ على اعتبار أن وظيفة اللغة هي إقامة الاتصال والتبليغ؛ فكل ذلك آو إلى تلك الوظيفة.

---

[1] - عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، ج1، ص25، 26.

[2] - ينظر: منذر عياشي: اللسانيات والدلالة-الكلمة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996، ص48-49.

[3] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة مادة:(دل).

ب- الدلالة في الاصطلاح: يعرفها الجرجاني بقوله: هي"كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"[1]فالدلالة عنده تقوم على ركنين هما الدال والمدلول والعلاقة بينهما علاقة تلازم؛ فالدال هو المنطوق المُمَثل بالصورة الصوتية الشكلية، وأما المدلول فهو الفكرة التي يعبر عنها ذلك المنطوق والمفهوم الذي يحمله. ونجده ينطلق في تعريفه من منظور علماء الأصول فيقول:"وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، واقتضاء النص"[2]، أي الدلالة الحرفية، والإشارية التلويحية، والضمنية. ويعرفها ابن سيناء (428 ه) من منظور علم النفس؛ إذ يقول: "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال اسم ارتسم في النفس معنى فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم؛ فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه"[3]؛ فاللفظ عنده ترتسم صورته في خيال السامع، وتترجمه النفس بعد عملية تفاعل نفسي وسمعي وذاكري إلى معنى. ويتحدث عنها ابن جني من منظور لغوي وظيفي؛ فيقول: "ألا ترى إلى "قام" ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل: من لفظه، وصيغته، ومعناه"[4]؛ وعلى ذلك الأساس يصنفها إلى ثلاثة أنواع: دلالات لفظية، ودلالات صناعية، ودلالات معنوية، مفاضلا بينها من حيث القوة: "فأقواهن الدلالة اللفظية ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية، وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية، من قبل أنّها وإن لم تكن لفظا؛ فإنّها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها، ويستقر على المثال المعتزم بها"[5]؛ ولاشك أنه يقصد بالدلالة اللفظية هي الدلالة المعجمية المستفادة من اللفظ، والدلالة الصناعية هي الدلالة الصرفية، والدلالة المعنوية؛ أي العقلية القائمة على التضمن والتلازم...؛ فوجود الفعل مثلا يلزم وجود الفاعل وهكذا. ويتحدث عنها الجرجاني من منظور بلاغي وإن شئت قل لغوي وظيفي تداولي من خلال فكرة معنى المعنى؛ فيقول:

---

[1] - الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عبده جود، دار الكتب العلمية بيروت، ط 3، 2009، ص108.

[2] - المصدر نفسه، ص108.

[3] - ينظر: أبو علي بن سينا: الهداية في المنطق تحقيق محمد أحمد عبد الحكيم دار الكتاب بيروب، ج1، ص344.

[4] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج 3 ص98.

[5] - المصدر نفسه، ج 3، ص100.

"الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد بالخروج على الحقيقة خرج زيد. وضرب أنت لا تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن بدلالة اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتمثيل"[1]، ويمثل لهذه الفكرة بأمثلة مشهورة ككثير رماد القدر على أساس أن المتلقي لا يصل إلى المعنى المقصود بمجرد المعنى الذي يحمله اللفظ، بل بالمعنى المحمول في الكناية التي تقدم الحقيقة مصحوبة بدليلها، فإذا وجدنا أمام بيت أحدهم رمادا كثيرا، يعني أنه يشعل النار باستمرار، ومن يكون ذلك حاله، يعني أنه يطهو الطعام للضيوف بكثرة، فهو إذن رجل كريم مضياف. وعليه تكون الدلالة دلالتين مباشرة وغير مباشرة، والملاحظ هنا أن معنى المعنى عند الجرجاني تقوم على المكونات البلاغية، والمعاني عنده هي صور ذهنية تترجمها الألفاظ، فهي "مفهوم إذا قُصِدت باللفظ، وهي ماهية إذا كانت جواب ما هو، وهي حقيقة إذا ثبت وجودها في الخارج، من حيث امتيازه عن الأغيار سُميت هوية"[2]، فالمعاني إذن تتنوع أنواعا، فهي مفاهيم إذا عبرت عنها الألفاظ، وهي ماهيات إذا كانت جواب السؤال ماهي؟ وهي حقائق إذا دلت عليها الوقائع، وهي هويات إذا تميزت عن غيرها من المعاني الأخرى في طبائعها وخصائصها. وينوعها الجاحظ إلى دلالات لغوية ودلالات غير لغوية من منظور سيميائي، فيقول: هي: "خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى النصبة"[3]، والملاحظ أنه رغم تنوع هذه الدلالات، فهي تتكامل فيما بينها في خدمة المعنى. وهي عند الغربيين المعاصرين: ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى... [4].والدلالة هي البحث عن كيف يمكن أن تكون الكلمات والجمل ذات معنى[1]، فمجال بحث علم الدلالة هي المعنى المستفاد من الكلام، وبالأحرى دراسة حمولات اللغة من المعاني.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص231.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص220.

[3]- أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين تقديم وشرح: علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت، 2012م، ص82.

[4]- ينظر: عمر مختار: علم الدلالة، عالم الكتب، ط5، 1998م، ص11.

2.1- مجال الدراسة الدلالية في هذا البحث:

فإذا كانت الدلالة لغوية وغير لغوية كما وجدناها عند الجاحظ، فإن ما يهمنا منها في هذ البحث هو الدلالة اللغوية، إذ يتناولها هذا البحث من حيث نوعيها المفردة والمركبة، ففي التراث العربي تأتي على نوعين يتوقف عليها استفادة المعاني على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة، فالمفردة تتفرع إلى"ترادف، وتضاد، واشتراك لفظي... والمركبة نحوية وبلاغية وسياقية أيضا. كما تقسم الدلالة الإفرادية في مجال الدراسات المتصلة بالقرآن الكريم إلى "دلالات عامّة، ودلالات خاصّة. أمّا العامّة فهي المتعلّقة بمعنى اللفظ في اللغة، كالترادف والاشتراك والاشتقاق والمعرَّب ومعاني الأدوات، ومنها دلالات خاصّة بالقرآن، كعادات القرآن ومبتكرات القرآن، والتطوّر الدلالي للّفظ في الاستعمال"[2]، فيُقْصَد بالدلالة الإفرادية دراسة المفردة دراسة معجمية من حيث اشتقاقها، ومعانيها العامّة والخاصّة، وتطوّرها الدلالي، وما يرتبط بذلك من ترادف واشتراك وتضاد، أما الدلالة المركبة، فإن البحث يتناولها من خلال التركيب والبلاغة، ومنظور فكرة المقام العربية وكل ما جادت به الأبحاث اللسانية الحديثة حول هذه الفكرة مما يخدم البحث، ولا عجب في ذلك فقد عد تمام حسان هذه الفكرة "المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر"[3]، وأيضا كل ما يدخل في إطار ما يسمونه بالدلالات الهامشية والثواني... وانطلاقا من ذلك أَدْرَجنا هذه الأنواع ضمن النوع الكبير "الدلالة المركبة" وعليه ندرس الدلالات المفردة، والدلالات المركبة منطقية وبلاغية ووظيفية تداولية، كما ندرسها وفق خصوصية البحث المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، وفيه من الدلالات العامة المفردة والمركبة، وفيه الخاصة التي ترتبط بأساليب تعبيره الخاصة وابتكاراته.

والدلالة عند الطاهر بن عاشور تبرز من خلال قوله الذي سجلناه سابقا، ونعيده هنا لفائدته ومناسبته لموضوع الدلالة: "إنَّ نَظْمَ الْقُرْآنِ مَبْنِيٌّ عَلَى وَفْرَةِ الْإِفَادَةِ وَتَعَدُّدِ الدَّلَالَةِ"... وبعد أن

---

[1]- ينظر: ف. ر.بالمر: علم الدلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة، الأسكندرية، ط1، 1995 م، ص5.

[2]- مصطفى فاتيحي: (مقال) عناية ابن عاشور بالدلالة الافرادية للألفاظ القرآنية، نظرات وتأملات،tafsir.net/article/5387.- تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2024/02/22 في الساعة: 20:43.

[3]- تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص337.

يقرر دلالة الجمل الوضعية؛ أي اللغوية، ودلالتها البلاغية يقول عن دلالتها الضمنية: "وَلَهَا دَلَالَتُهَا الْمَطْوِيَّةُ وَهِيَ دَلَالَةُ مَا يُذْكَرُ عَلَى مَا يُقَدَّرُ اعْتِمَادًا عَلَى الْقَرِينَةِ، وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ قَلِيلَةٌ فِي كَلَامِ الْبُلَغَاءِ وَكَثُرَتْ فِي الْقُرْآنِ مِثْلَ تَقْدِيرِ الْقَوْلِ وَتَقْدِيرِ الْمَوْصُوفِ وَتَقْدِيرِ الصِّفَةِ"[1]؛ فالدلالات عنده ثلاثة: لغوية، وبلاغية، وضمنية.

2. قضايا دلالية في تفسير التحرير والتنوير:

2.1.المعجم

2.1.1. مفاهيم نظرية:

2.1.1. 1. تعريف المعجم:

أ.في اللغة: "عَجَمَ" الْعَيْنُ وَالْجِيمُ وَالْمِيمُ ثَلَاثَةُ أُصُولٍ: أَحَدُهَا يَدُلُّ عَلَى سُكُوتٍ وَصَمْتٍ، وَالْآخَرُ عَلَى صَلَابَةٍ وَشِدَّةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى عَضٍّ وَمَذَاقَةٍ [2]؛ فالسكوت فيه عجمة؛ لأن الإبانة بالكلام ولعل ما في الصلابة والشدة من سيطرة وجبر دال على عجمة، والعض والمذاقة فيهما تجريب للشيء لاستبانته. وقد بين ابن جني دلالته بدخول الهمزة عليه بقوله: ...اعلم أن أعجمت وزنه أفعلت وأفعلت هذه وإن كانت في غالب أمرها تأتي للإثبات والإيجاب نحو أكرمت زيدا أي أوجبت له الكرامة، فقد تأتي أفعلت أيضا ويراد بها السلب والنفي، وذلك نحو أشكيت زيدا أي أزلت له ما يشكوه، وكذلك قولنا أعجمت الكتاب أي أزلت عنه استعجامه"[3]؛ أي وضحته وبينته بإزالة ما علق به من شوائب العجمة التي فصلها.

ب. في الاصطلاح: المعجم هو "تلك المجموعة القارة من الترابطات المخزنة التي تحصل بين الأشكال الصرفية ومعانيها واستعمالاتها، ويسمى كل ترابط مدخلا معجميا"[4]، والمدخل المعجمي هو ما

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص110.

[2] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة: (ع ج م).

[3] - أبو الفتح عثمان بن جني: سر صناعة الإعراب. ج 1، ص50.

[4] - عبد الحميد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، ط2، 2014م ص103-104.

عناه الزمخشري عندما قال: "الكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع"[1]، إذن هو الكلمة في معجم لغة معينة، تواضع عليها أهل تلك اللغة بناء ومعنى واستعمالا.

2ـ1ـ1ـ2ـ **قيمة دراسة المعجم وأسبقيته**: يقرر الزركشي: أن "تحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه(...)"[2]. وفي القول السابق تأكيد على أولوية الدراسة المعجمية في كل دراسة لغوية وخاصة في تلك الدراسات المتصلة بالقرآن الكريم. ويندرج عملنا في مجال المفردات ضمن البحث في علم اللغة الذي يُعَدُّ من العلوم العاصمة من الوقوع في الخطأ في فهم المعاني الوضعية[3]، فعلم المفردات إذن صناعة، بها نتقي الوقوع في الخطأ في معاني الكلام، وعليه يكون المعنى المعجمي هو الأصل، هو القانون، ويكون المعنى حسب مقتضى الاستعمال فرعا عنه وتطبيقا له، فيكتسب الأول طابع العمومية ويكتسي الثاني طابع الخصوصية.

2ـ1ـ1ـ3ـ **قيمة تفسير التحرير معجميا ودلاليا**: في بيان قيمة تفسير التحرير والتنوير يقول صاحب كتاب من قضايا المعجم: "يقوم في رأينا مقام المعجم الموسوعي الذي يتجاوز المعجم اللغوي التربوي، ويختلف عن المعجم التاريخي لما اشتمل عليه من لغة وتاريخ وأدب وجغرافيا وعلوم وعناصر اجتماعية مختلفة، فيمكن أن ننسبه إلى ما يسمى -توسّعًا- بالمعاجم الثقافية الحضارية"[4]، حيث يؤكد هذا الكلام موسوعية تفسير التحرير والتنوير، وتجاوزه للدلالات اللغوية إلى دلالات ومفاهيم مركبة هامشية: لغوية ودينية، وثقافية وعلمية وحضارية. ويبين ابن عاشور عمله في هذا المستوي بقوله:"وَاهْتَمَمْتُ بِتَبْيِينِ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِضَبْطٍ وَتَحْقِيقٍ مِمَّا خَلَتْ عَنْ ضَبْطِ كَثِيرٍ مِنْهُ قَوَامِيسُ اللُّغَةِ. وَعَسَى أَنْ يَجِدَ فِيهِ الْمُطَالِعُ تَحْقِيقَ مُرَادِهِ، وَيَتَنَاوَلَ مِنْهُ فَوَائِدَ وَنُكَتًا عَلَى قَدْرِ اسْتِعْدَادِهِ، فَإِنِّي بَذَلْتُ الْجُهْدَ فِي الْكَشْفِ عَنْ نُكَتٍ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْجَازِهِ خَلَتْ عَنْهَا التَّفَاسِيرُ، وَمِنْ أَسَالِيبِ الِاسْتِعْمَالِ الْفَصِيحِ مَا تَصْبُو إِلَيْهِ

[1] - أبو القاسم محمود الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، ص23.

[2] - بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص173.

[3] - ينظر: مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون، دار النشر الإسلامية ومكتبة الجعفري التبريزي بطهران ج1، ص365.

[4] - محمد رشاد الحمزاوي: من قضايا المعجم العربي قديما وحديثا، دار الغرب الإسلامي ط1، عام1986م، ص67.

هَمَّ النَّحَارِيرِ، بِحَيْثُ سَاوَى هَذَا التَّفْسِيرُ عَلَى اخْتِصَارِهِ مُطَوَّلَاتِ الْقَمَاطِيرِ، فَفِيهِ أَحْسَنُ مَا فِي التَّفَاسِيرِ، وَفِيهِ أَحْسَنُ مِمَّا فِي التَّفَاسِيرِ"[1]، ومن مثل ذلك تحليله للفظة تطوّع والذي تظهر من خلاله طريقته في بحث معاني الألفاظ، يقول:" تَطَوَّعَ يطلق بمعنى فَعَل طاعة وتكلفها، ويطلق مطاوع طوّعه، أي: جعله مُطيعًا، فيدلّ على معنى التبرع غالبًا؛ لأن التبرع زائد في الطاعة"[؛ فهو هنا يبين دلالة اللفظ "تطوع" معتمدا على معناه المعجمي وبنيته الصرفية، ومن خلالهما كما ترى يبرز الاختلاف في الدلالة؛ حيث نتكثف الدلالة وتقوى كلما أحدثنا تغييرا في بنية الكلمة، ثم فلننظر كيف يربط بين هذه الصيغة والكلمة التي جاءت بعدها اعرابيا؛ حيث جاءت مفعولا به عدل به عن أن يتعدى بحرف الجر لتفيد معنى أتى طاعة فيقول:]"وعلى الوجهين فانتصاب "خَيْرًا" على نزع الخافض، أي: تطوع بخير، أو بتضمين تطوع معنى فَعل أو أتى" فأفادت معنى أتى،[ثم ترى كيف يربط دلالتها بالتركيب لما جاءت تذييلا، يقول:]"ولما كانت الجملة تذييلًا فليس فيها دلالة على أن السعي من التطوّع، أي من المندوبات؛ لأنها لإفادة حكم كلي بعد ذكر تشريع عظيم، وأنّ" تَطَوَّعَ" لا يتعيّن لكونه بمعنى تبرع، بل يحتمل معنى أتى بطاعة أو تكلف طاعة»[2]؛ ولذلك لا تقع تحت طائل الحكم الشرعي. وبهذا تميز التحليل المعجمي عند الشيخ بالعمق والدقة والبحبوحة في التحليل، يجعلك كل ذلك تقتنع بأحكامه، والنتائج التي يتوصل إليها؛ ولذلك كان تفسيره حقيقا بتميزه عن تفاسير غيره.

2-1-2-أمثلة تطبيقية على المعجم:

كالعادة ينطلق الشيخ من مقدمات تقعيدية في دراسته للقرآن الكريم عموما، وكذلك يفعل مع معجم القرآن الكريم؛ إذ وصف ما في ألفاظه ولغته من تميز لا نجده في غيره؛ فيقول: "ولذلك جاء القرآن بأحسن اللهجات وأخفّها وتجنُّب المكروه من اللهجات"[3]، وكان هدفه من وراء ذلك هدفا تبليغيا تواصليا بامتياز؛ فيقول عنه: "وهذا من أسباب تيسير تلقّي الأسماع له ورسوخه فيها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٧﴾ [القمر: 17][4]؛ حيث أن حكمة الله في تيسير القرآن الكريم هي قدرة المسلم على حفظه،

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص8.ج2، ص64.

[2] - المصدر نفسه، ج 1، ص9.

[3] - المصدر نفسه، ج 1، ص113.

[4] - ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص113.

وفهمه والعمل به، وهذا مقتضى مخاطبته إيانا بهذا القرآن. ويتجلى لنا الجهد المعجمي للشيخ الطاهر بن عاشور من خلال النماذج التالية:

2-1-2-1- **معنى الفعل" ارسل" ودلالته:** تدخل هذه الدلالة ضمن دلالات استعمال كلمة دون كلمة أخرى، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴿٤٨﴾﴾ [الفرقان: 48]، يبين الشيخ علة اختيار القرآن الكريم الفعل أرسل بقوله: "وأطلق على تكوين الرياح فعل أرسل الذي هو حقيقة في بعث شيء وتوجيهه، لأن حركة الرياح تشبه السير... واستعمال أرسلنا بدل كوّنا يفيد مع عملية بعث المرسل توجيهه أيضا"[1]، ثم يشير إلى الإيحاء الذي اختص به الفعل إذ يربطه "بما شاع عند العرب من استعمال الإرسال في ترك العنان للخيل أثناء السباق"[2]، والملاحظ أن الشيخ في هذا المقام ركز على دلالة استعمال الفعل أرسل بالاستناد إلى سياقاته الثقافية والاجتماعية التي تظهر من خلال العناية بالمرسل توجيها، والنظرة الاجتماعية المتميزة إلى الخيل، روى البخاري ومسلم عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الجَعْدِ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيْرُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ: الأَجْرُ وَالمَغْنَمُ"، دون التوسع في بيان معناه المعجمي كما نجده قد فعل مع شرح كلمات أخرى، وكأنه وجد في دلالته الهامشية ما يغني عن دلالته المركزية.

2-2-1-2- **معنى الفعل "يضار" ودلالته على معنيين:** من قوله تعالى: ﴿... وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ...﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة: 282]، في الحمولة اللفظية لهذه الآية الكريمة يقول الشيخ:"نهي عن المضارة وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدرا للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدرا للإضرار: لأن يُضَار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين، ليكون الكلام موجها فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما، وهذا من وجه الإعجاز"[3]؛ أي أن القرآن الكريم يختار المادة المعجمية بوجه صيغتها الصرفية لاستنفاد المعنى المقصود، والملاحظ هنا هو تركيز الشيخ على التحليل الصرفي للمادة المعجمية لبيان دلالتها؛ لأنها مصدر الطاقة الإيحائية للمكون

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 19، ص46.**

[2] - **ينظر: المصدر نفسه، ج19، ص46.**

[3] - **المصدر نفسه، ج 3، ص118.**

المعجمي "يُضار"؛ فهي التي مكنت اللفظة من دلالتها على المعنيين المتمثلين في نهي الكاتب عن الإضرار بما يتصل بكتابته، وفي الشاهد عن أن يضر بشيء من ذاك، أو أن يكون الإضرار صادرا عن المكتوب والمشهود له.

2.1.2.3ـ معنى كلمة الإفك ودلالتها: من قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ۝١١٧ فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١١٨﴾ [الأعراف: 117-118]، ورد في تفسير الشيخ للآيات الكريمة تناوله لمعنى كلمة "إفك" يقول: "وَالْإِفْكُ: الصَّرْفُ عَنِ الشَّيْءِ وَيُسَمَّى الزُّورُ إِفْكًا، والكذب المصنوع إفكا، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع، فلا يسمى إفكا إلا الكذب المصطنع المموه، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشُبِّه بالخبر الكاذب"[1]، وهذا يوحي بأن معنى الإفك هو كذب مُتكلّف ومُركب. وعن الإفك في السحر، يقول: "وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخيلات وتمويهات"[2]؛ وعليه نقول إن مخاوف الناس ومحاذيرهم من السحر والسحرة كما هو شائع اليوم، واستسلامهم لكيدهم، ومبالغتهم في ارجاع أمراضهم الجسدية والنفسية إلى السحر والسحرة، والالتجاء إلى طرق أخرى في محاولة مقاومتها، يدل على مظنتهم في الإيمان بالله، وعلى قصورهم في فهم لغة القرآن الكريم؛ فتسمية السحر كما ترى إفكا يدل على أنه كذب؛ أي ليس حقيقة، وفوق ذلك هو مصطنع ومموه؛ مما يجعله يجمع بين خصلتين مذمومتين، لا تغنيان عن الحقيقة في شيء؛ الصرف عن الحق وتزييف الواقع؛ ولذلك يجب علينا أن نتحرر من أوهام أذية السحرة بسحرهم لنا، وما يجر عن ذلك من مخاوف ومحاذير تسيطر علينا فتحيل حيواتنا إلى جحيم من القلق والهم والإرباك، وهذا مبتغى الشيطان، وإرادة المشعوذ معا، فهي أشد فتكا بنا من أن نعتقد بأنها أمراض طبيعية، نبتغي سبلا أخرى لعلاجها، ونفوض أمورنا إلى الله.

2.1.2.4ـمعنى مذبذبين ودلالتها: من قوله تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ۝١٤٣﴾ [النساء: 143]، يقول الشيخ: هو "اسم مفعول من الذبذبة(...)والذبذبة: شدة الاضطراب من خوف أو خجل، قيل: إن الذبذبة

[1]- **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9، ص49.**

[2]- **المصدر نفسه، ج 9، ص49.**

مشتقة من تكرير ذب إذا طرد، (...) فهو من الأفعال التي أفادت كثرة المصدر بالتكرير(...) وفيه لغة بدالين مهملتين، وهي التي تجري في عاميتنا اليوم، يقولون: رجل مدبدب، أي يفعل الأشياء على غير صواب ولا توفيق..."[1]، فـ"مذبذبين" وصف لحال المنافقين حيث طلبوا مراءاة الناس، وخطبوا رضاهم، والناس ألوان وأشتات، إذا حازوا مبتغاهم من هؤلاء خسروا أولئك، وإذا فازوا برضا أولئك خسروا رضا هؤلاء، فترتب عن هذه الحال التي تبرزها حركتهم الجسدية الحال المعنوية، وهي تَحَقُّق ضلالهم. ومما يمكن استنباطه من هذا التحليل تلك الوظيفة التربوية المتصلة بطلب رضا الناس، أو مراءاتهم، فقد قيل رضا الناس غاية لا تدرك، وعليه يجب علينا تحري الصدق في أفكارنا وأخلاقنا وأعمالنا، بدلا من اللهث وراء سراب خادع، وطية بعيدة المنال، لا نحصل من ورائها إلا على الهم والخسارة . وما يمكن استنباطه أيضا الوظيفة اللغوية المتصلة بالاستعمال اللغوي بين الفصحى والعامية، فما لاحظناه أن نسبة كبيرة من الكلمات العربية موجود في عاميتنا، يصدق ذلك إذا صححنا بعض أبنيتها صرفا وإعرابا... ومن المؤسف حقا أن نجد أباءنا وأمهاتنا ممن لم يتسن لهم التعلم يستعملون كلمات فصيحة، ونسمعها نحن عنهم في الصباح والمساء، ونظن أنها ليس من اللغة العربية الفصحى، حتى أننا نتحرج من استعمالها في المقامات التي تتطلب استعمالها بدعوى أنها عامية، وقد يفوت الواحد منا نجاح في امتحان بسبب ذلك الظن. فمنذ عقود من الزمن قُدّم سؤال في شهادة الانتقال إلى مرحلة التعليم المتوسط في التربية الإسلامية عن يمين "الغموس" والمشكلة أن الكثير تعجبوا من التسمية الغموس وكانت محل غموض السؤال لديهم، والذي فات الجميع أن هذه الكلمة تتردد على ألسنة عامتنا، وتطرق أسماعنا بصيغها المختلفة في كل وقت، وفي فصحانا نجدها مثلا في حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي يقول فيه: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده(...)" صحيح مسلم. ثم تصور أن متكلما عربيا رأى إنسانا أكولا وكان جائعا وشرها في تناوله للطعام بشكل منقطع النظير، ففكر أن يعبر بلفظ عربي عن حالته، وأخذ يفتش في بنكه اللغوي فلم يجد لفظة تكون أقوى على التعبير إلا لفظة "يزْرُط" إلا أنه أحجم عن استعمالها، لأنه كان في مقام إجلال بدعوى أنها عامية، وتصور كيف عجز عن التعبير عن مشهد حياتي همه، ويريد التعبير عنه. إن الكلام قوة من قوى الإنسان كقوته الجسدية بالضبط، تصور لو كنت في حال تتطلب منك استعمال قوتك وعجزت كم تكون خسارتك فادحة؟ رغم أن "زرط "،والتي من معانيها ابتلع

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 5، ص238.

الطعام وأسرع، لفظة عربية من سرط وصرط التي منها السراط المستقيم، التي نتكرر على ألسنتنا خمس مرات في اليوم على الأقل بعدد الصلوات المفروضة.

2.1.2.5ـ المعادلة بين المعنى المجازي للكلمة والحقيقة في الاستعمال: قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: 1]، المكون محل التطبيق هو "نشرح "والمخاطب هنا هو الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ورد هذا المركب كما قال الشيخ: ضمن "استفهام تقريري على النفي(...) وهذا التقرير مقصود به التذكير لأجل أن يراعي هذه المنة عندما يخالجه ضيق صدر مما يلقاه من أذى قوم يريد صلاحهم وإنقاذهم من النار..."[وفي المعنى المعجمي للمكون يقول الشيخ:] "والشرح حقيقته: فصل أجزاء اللحم بعضها عن بعض، ومنه الشريحة للقطعة من اللحم... ويطلق على انفعال النفس بالرضى بالحال المتلبس بها"[1]؛ وعليه تكون "شرح" استعارة، حيث شبهت حالة الانشراح التي تصيبه النفس، فتزول همومها بشرح اللحم[2]، وفي هذا الشاهد من التفسير نجد مثالا لتساوي المجاز والحقيقة نتيجة كثرة الاستعمال اللغوي.

2.1.2.6ـ الكلمة بين المجاز وكثرة الاستعمال: قال تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ۝٧٨﴾ [هود: 78]، يقول الشيخ في معناها: "ويهرعون- بضم الياء وفتح الراء على صيغة المبني للمفعول- فسروه بالمشي الشبيه بمشي المدفوع، وهو بين الخبب والجمز، فهو لا يكون إلا مبنيا للمفعول لأن أصله مشي الأسير الذي يسرع به."[ماذا حدث؟ يرى الشيخ أن] الهرع بمعنى دفع الماشي حين مشيه ونسيه الاستعمال، وبقي أهرع لأنها في عرف الاستعمال تسند إلى غير معلوم"[3].ولا شك أن الإباء العربي له دخل في فرض فلسفته على الاستعمال اللغوي، فرفضه للضيم والذل جعل ذوقه اللغوي يشمئز من ذكر الظَّلمة، وبالتكرار والعادة أصبح التعبير بهذه الصيغة عاديا مألوفا وتنوسي الأصل، أضف إلى ذلك ما يحقق من اقتصاد في التعبير بحذف الفاعل.

2.2ـ الترادف:

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص 408

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 30، ص408.

[3]- المصدر نفسه: ج 12، ص126.

2-2-1-مفاهيم نظرية عن الترادف:

2-2-1-1- تعريف الترادف:

أ- الترادف في اللغة: هو "الرِّدْفُ: ما تَبِعَ الشيءَ. وكل شيء تَبِعَ شيئاً، فهو رِدْفُه، وإذا تَتابع شيء خلف شيء، فهو التَّرادُفُ، والجمع الرَّدافَى"[1].

ب- الترادف في الاصطلاح: "هو الألفاظ المفردة الدالّة على شيء واحد باعتبار واحد. والفرق بينه وبين التوكيد: أنّ أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان والبشر، وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول. والفرق بينه وبين التابع: أن التابع وحده لا يفيد شيئًا، كقولنا: عطشان نطشان"[2]، ويظهر لي من خلال التعريفين اللغوي والاصطلاحي، واستعمال كلمة تتابع أن الترادف بين اللفظين هو تقارب في المعنى أكثر منه اتفاق، فالمعنى الدقيق لكلمتي الترادف والتتابع هو أن يأتي الواحد في أثر الآخر.

2-2-1-2- مسألة وجود الترادف في اللغة العربية: يقول (أحمد ياسوف): "أمّا علماء اللغة المعاصرون، فيُجْمع أكثرهم على إنكار التطابق بين المترادفات، وهنالك قلّة منهم يؤيّدون الترادف"[3]، والحق أن الاختلاف في المسائل والقضايا عموما هو ضرب من الصراع عامة، والصراع هو وقود لحركة الحياة والناس، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40]، فالاختلاف استفزاز للعقول والقرائح للبحث عن الوجوه الصحيحة في تلك المسائل المختلف فيها، فلا شك أن العبرة بقدرة المكون اللغوي على تأدية وظيفته بين المكونات التي تصاحبه، وليس العبرة في أنه مرادف لغيره أم غير مرادف. ولما كانت الدنيا قائمة على الصراع بين المتناقضات كان العامل الحاسم في مواكبتها والتمتع بها هو مغالبة تلك المتناقضات بمراوحتها، وكانت القدرة على فهمها مرهونة بمواجهة أضدادها وتبايناتها، كذلك الأمر في هذا

1- أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب مادة: (ردف).

2- محمّد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج1، ص26.

3- أحمد ياسوف: جمالية المفردة القرآنية دار المكتبي – دمشق ط2، عام 1999م، ص63.

المجال، ومهما كان الأمر فإن مسألة الترادف، وما عرفت من جدال واسع بين من يرى بوجوده في العربية، وبين من يرى خلاف ذلك؛ فإن هذا الأمر في هذا المقام يهمنا أكثر ما يهمنا موقف الشيخ الطاهر بن عاشور حوله، والذي نقرأه من خلال تعريفه له بأنه "لفظ مفرد دال بالوضع على معنى قد دل عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت. أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة"[1]، ولكننا نجده يستدرك هذا أو يدقق فيه؛ فيقول عن قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المؤمنون: 72]: "زِيَادَةُ اللَّفظِ لِزِيَادَةِ الْمَعْنَى، وَلِذَلِكَ حَسُنَتْ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ يَعْنِي أَمْ تَسْأَلُهُمْ عَلَى هِدَايَتِكَ لَهُمْ قَلِيلًا مِنْ عَطَاءِ الْخَلْقِ فَالْكَثِيرُ مِنْ عَطَاءِ الْخَالِقِ خَيْرٌ. وَهَذَا الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي اللُّغَةِ عَدَمُ التَّرَادُفِ"[2]؛ فهو يقرر مبدئيا أن الأصل في اللغة عدم الترادف، ومن منطلق عدم اعتبار الجزم بوجوده أو عدم ذلك، نحاول دراسة هذه المسألة من خلال تفسيره التحرير والتنوير.

2.2.2.أمثلة تطبيقية على الترادف:

2.2.2.1.**البائس والفقير: لفظان مترادفان**: في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: 28]، يقول الشيخ عن العلاقة المعنوية بين المفردتين البائس والفقير"والبائس:الذي أصابه البؤس، وهو ضيق المال، وهو الفقير. هذا قول جمع من المفسّرين، (...) من أجل ذلك لم يعطف أحد الوصفين على الآخر لأنه كالبيان له"[3]، وهذا الكلام يدل على أنه يعتبرهما مترادفين. واستعمال القرآن الكريم لهذا الترادف جاء لتأدية وظيفة تأثيرية، نتضح من خلال قوله؛ أي الطاهر بن عاشور: "وإنما ذكر البائس مع أن الفقير مغنٍ عنه؛ لترقيق أفئدة الناس على الفقير بتذكيرهم أنه في بؤس لأنّ وصف فقير لشيوع تداوله

[1]- **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 18، ص97، ج1، ص225.**

[2]- **المصدر نفسه ، ج 18، ص97.**

[3]- **المصدر نفسه، ج 17 ص247.**

على الألسن صار كاللقب"[1]، والشيخ هنا ينبه إلى مسألة مهمة في توظيف الألفاظ، وهي استعمال ألفاظ كثر تداولها حتى عادت لا تقوم بوظيفتها التبليغية كما يراد لها أن تقوم لقصورها عن التعبير عن المعاني المقصودة؛ فتحتاج حينذاك إلى كلمات أخرى تعضدها في إيقاظ نشاط المتلقي وتحريكه، كما حدث هنا باستعمال لفظ "البائس".

2.2.2.2- يئوس وقنوط لفظان متقاربان في المعنى: وعن القنوط واليأس، في قوله: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: 49]، يقول الشيخ: "واليأس فعل قلبي هو: اعتقاد عدم حصوله أي الميئوس منه. والقنوط: انفعال بدني من أثر اليأس وهو انكسار وتضاؤل؛ فاليأس يؤدى إلى القنوط.و 'إتباع يئوس بِـ قَنُوطٌ الَّذِي هُوَ تَجَاوُزُ إِحْسَاسِ الْيَأْسِ إِلَى ظَاهِرِ الْبَدَنِ بِالانْكِسَارِ، وَهُوَ مِنْ شِدَّةِ يَأْسِهِ، فَحَصَلَتْ مُبَالَغَتَانِ فِي التَّعْبِيرِ عَنْ يَأْسِهِ بِأَنَّهُ اعْتِقَادٌ فِي ضَمِيرِهِ وَانْفِعَالٌ فِي سَحْنَاتِهِ"[2]، يفْهَم من كلام الشيخ في تفسير هذه الآية أن هناك تقاربا وارتباطا بين اللفظتين في المعنى، ولكنه لم يحسم في مسألة أنهما مترادفتان أم لا؟ وهذا يعود إلى عدم الترادف بالمعنى الدقيق للترادف، كما حصل بين اللفظتين السابقتين؛ فبين هاتين تفاوت في تأدية المعنى.

3.2.2.2- العداوة والبغضاء بينهما تضاد لا ترادف: يفسر الشيخ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14]، مستبعدا وجود الترادف بين العداوة والبغضاء، ويعلل ذلك بوجود العطف، وهذه قاعدة عامة وأساسية في ذلك، وينتقد العلماء والمفسرين لعدم بيانهم هذا الأمر، ويُرْدِف ذلك كله بتحليل عميق دقيق يقول: "والذي أرى أن بين معنيي العداوة والبغضاء التضاد والتباين؛ فالعداوة كراهية تصدر عن صاحبها: معاملة بجفاء، أوقطيعة، أو إضرار؛ لأن العداوة مشتقّة من العَدْوِ وهو التجاوز والتباعد، فإنّ مشتقات مادة (ع د و) كلّها تحوم حول التفرّق وعدم الوئام. وأمّا البغضاء فهي شدّة البغْض، وليس في مادة (ب غ ض) إلامعنى جنس الكراهية فلا سبيل إلى معرفة اشتقاق لفظها من مادتها"، [ومن لطائف تحليله استعماله لطريقة القلب في بيان مدلول كل

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17 ص248.

[2] - المصدر نفسه، ج 25، ص، 10-11

لفظ منهما بقوله:] "نعم يمكن أن يرجع فيه إلى طريقة القلب، وهو من علامات الاشتقاق، فإنّ مقلوب بغض يكون غضب لا غير، فالبغضاء شدّة الكراهية غير مصحوبة بعَدْوٍ، فهي مضمرة في النفس، فإذا كان كذلك لم يصح اجتماع معنيي العداوة والبغضاء في موصوف واحد في وقت واحد"،[كل ذلك جعله يلتمس وظيفة هذا الاستعمال في تأديته معنى التوزيع، أي]" وزعنا العداوة والبغضاء عليهم، العداوة بين بعض والبغضاء بين البعض الآخر. فوقع في هذا النَّظْم إيجاز بديع، لأنه يرجع إلى الاعتماد على علم المخاطبين بعدم استقامة اجتماع المعنيين في موصوف واحد"[1]، وبهذا تكون آثار العداوة أفعالا محسوسة، وآثار البغضاء أفعالا نفسية.والسؤال كيف يمكن الوصول إلى المراد لو لم يُعْتَمد هذا التعبير؟ وفي اعتماده على علامات الاشتقاق وظيفة ميتالغوية، ولعل في ربطه (رحمة الله عليه) الإيجاز البديع باستعمال اللفظتين المتباينتين في المعنى إشارة إلى ما تنادي به الوظيفيات الحديثة من اعتبار حال المخاطب في ضرورة معرفته للغته، حتى ينجح التحاور بين المتخاطبين، وحصول التفاهم بينهم، هذا من جهة، والتقليل من استعمال اللفظ مع التوسع في المعنى من جهة أخرى.

2ـ2ـ2ـ4ـ الإتيان والمجيء لفظان مترادفان: قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٢٩﴾ [الأعراف: 129]، يقرّر الشيخ أن الإتيان والمجيء مترادفان، "فذِكْر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكن للتفنّن وكراهية إعادة اللفظ"[2]، في هذا المثال يتحقق عند الشيخ الترادف، ويُرد استعماله إلى تحقيق وظيفة جمالية، ولا شك أن الجميل الماتع له القدرة على الجذب، ومن ثمة التأثير في مجذوبه.

2ـ2ـ2ـ5ـ الدقة والرشاقة في استعمال الفعلين "خلق وجعل": في تفسيره قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١﴾ [الأنعام: 1]، فرّق الشيخ بين السموات والأرض كذوات، والظلمات والنور كأعراض، والمخلوقات جميعا لا تخرج عن هذين النوعين، وعلى هذا الأساس أُسْتُعْمل الفعلان "خلق وجعل"، "فالتفرقة بين فعل (خَلَقَ) وفعل (جَعَلَ) هنا معدود من فصاحة الكلمات، وإنّ لكلّ كلمة مع صاحبتها مقامًا، وهو ما يسمى في عُرْف الأدباء برشاقة الكلمة،

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**،ج 6، ص148، 149.

[2] - **المصدر نفسه**، ج 9 ص61.

ففعل (خَلَقَ) أليق بإيجاد الذّوات، وفعل (جَعَلَ) أليق بإيجاد أعراض الذّوات وأحوالها ونظامها"[1]؛ لأن الخلق يكون من العدم ومن غير مثال، أما الجعل؛ ففيه صناعة وابداع تخضع إلى قوانين التصيير والتغيير؛ أي أن الله خلق الذوات التي هي السموات والأرض من العدم، وأودع فيها بالجعل والتصيير صفات وطبائع قابلة للتغيير، وكسابقتها لم يقطع الشيخ بوجود الترادف من عدمه. وفي هذا المقام نشير إلى الوظيفة الجمالية المتمثلة في رشاقة الكلمة التي تحصل من خلال مناسبة الكلمة للكلمة التي تصاحبها وتجاورها، والمتمثلة أيضا في دقة التعبير بحيث كان الخلق لِمَا لا يكون له إلا الخلق، والجعل لِمَا يصلح له هذا الفعل، وفي قوله عند الأدباء اعتبار للذوق الفني والجمالي في مثل هذا الاستعمال.

2ـ2ـ2ـ6ـ **وهنوا وضعفوا واستكانوا ألفاظ متراتبة**: قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ۝١٤٦﴾ [آل عمران: 146]، يقول الشيخ: "وَجَمَعَ بَيْنَ الْوَهَنِ وَالضَّعْفِ، وَهُمَا مُتَقَارِبَانِ تَقَارُبًا قَرِيبًا مِنَ التَّرَادُفِ فَالْوَهَنُ قِلَّةُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعَمَلِ، وَعَلَى النُّهُوضِ فِي الْأَمْرِ(...) وَالضَّعْفُ- بِضَمِّ الضَّادِ وَفَتْحِهَا- ضِدُّ الْقُوَّةِ فِي الْبَدَنِ، وَهُمَا هُنَا مَجَازَانِ، فَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إِلَى خَوَرِ الْعَزِيمَةِ، وَدَبِيبِ الْيَأْسِ فِي النُّفُوسِ وَالْفِكْرِ، وَالثَّانِي أَقْرَبُ إِلَى الِاسْتِسْلَامِ وَالْفَشَلِ فِي الْمُقَاوَمَةِ، وَأَمَّا الِاسْتِكَانَةُ فَهِيَ الْخُضُوعُ وَالْمَذَلَّةُ لِلْعَدُوِّ. وَمِنَ اللَّطَائِفِ تَرْتِيبُهَا فِي الذِّكْرِ عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي الْحُصُولِ: فَإِنَّهُ إِذَا خَارَتِ الْعَزِيمَةُ فَشِلَتِ الْأَعْضَاءُ، وَجَاء الاستسلام، فتبعته الْمَذَلَّةُ وَالْخُضُوعُ لِلْعَدُوِّ"[2]، في هذا النص يقارب الشيخ بين الوهن والضعف والاستكانة في المعاني ثلاثتهن، ويبرز من خلال ذلك حسن ترتيبها حسب ترتيب حصولها؛ فالوهن النفسي يؤدي إلى الضعف الجسدي، ومن ثمة يحصل الخضوع والخنوع. وفي معرض هذه المعاني يستنبط الشيخ قيمة دينية تربوية تهم العلماء والمصلحين والمثقفين وهم يقومون بأدوارهم ومسؤولياتهم في الحياة؛ فيقول:"وَاعْلَمُوا أَنَّهُ إِذَا كَانَ هَذَا شَأْنَ أَتْبَاعِ الْأَنْبِيَاءِ، وَكَانَت النّبوءة هَدْيًا وَتَعْلِيمًا، فَلَا بِدْعَ أَنْ يَكُونَ هَذَا شَأْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَأَتْبَاعِ الْحَقِّ، أَنْ لَا يوهِنَهُمْ، وَلَا يُضْعِفَهُمْ، ولَا يُخْضِعَهُمْ، مُقَاوَمَةُ مُقَاوِمٍ، وَلَا أَذَى حَاسِدٍ، أَوْ جَاهِلٍ"[3]، وكأني بالقرآن الكريم، ومن خلال تفسير الشيخ وتحليله المعجمي لتلك الكلمات يشير إلى قيمة المعنويات في حسم المعارك الفاصلة؛ فنجد أن الوهن يصيب الإنسان أولا، فإذا خارت عزيمته خارت قواه؛ وإذا أصيب بهما كان مآله الانهزام؛ وإذا انهزم استكان إلى من هزمه، بعكس الأنسان الذي قد يضعف ماديا مع بقاء قوته النفسية؛ فهو قد ينهزم ولكنه لا يستكين، ولعل هذا ما تشير إليه

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج7، ص، 126 -127

[2] - **المصدر نفسه**، ج 4، ص118، 117.

[3] - **المصدر نفسه**، ج 4، ص119.

الآية الكريمة: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١﴾ [الرعد: 11]؛ فقوة الإنسان الحقيقية تكمن في نفسه، والضعف يكون منها، وفي الحديث النبوي: "ليس الشديد بِالصُّرَعَةِ، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب" رواه البخاري، تقريب لهذه الفكرة، حيث أن القوة الحقيقية تكمن في النفس، ثم فالمقصودون بالإخبار عنهم هنا هم الأنبياء وأتباعهم من الرَّبَّانِيِّينَ وهم "أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء"[1] وتعبئتهم المعنوية أقوى وأظهر مما تكون في غيرهم لطبيعة اهتماماتهم وخصوصياتهم.

3.2.2ـالفاعلية الخطابية للترادف من خلال تفسير التحرير والتنوير: الترادف يمنح المتكلم الإمكانات اللغوية التي تجعله يختار من لغته ما يعبر به عن مقصوده، ويفيد به متلقيه. وكنتيجة لتتبعنا لهذه الظاهرة في تفسير التحرير والتنوير يمكن استخلاص جملة من الملاحظات؛ فالمتتبع لتحليل الشيخ يلاحظ أن موقفه من الترادف فيه شيء من التحفظ؛ فهو مبدئيا ينفي وجوده في اللغة، ومرات أخرى يقرر حضوره بجلاء من خلال تفسيره لبعض الآيات، ومما يدل على ذلك تعامله مع لفظتي العلم والعقل فهو يقول مرة: "وَالْعَقْلُ وَالْعِلْمُ مُتَرَادِفَانِ"[2]، ولكنه في موضع آخر يقول: "وَالْعِلْمُ: إِدْرَاكُ الْعَقْلِ جَزْمًا أَوْ ظَنًّا"[3]، والعقل هنا وسيلة والعلم مادة فكيف يترادفان؟ وفي أخرى يتوسع فيه إلى درجة الحكم على اللفظين بالتباين والتضاد، أو الحكم عليهما بالتقارب والتراتب في تأديتهما للمعاني، وقدرته على التحليل، وعلى الوصول إلى الآراء المقنعة أوحت بحكمة اتخاذه لذلك الموقف؛ فموقفه يتماشى مع طبيعة المفهوم، سواء من خلال تعدد الآراء حوله، أم من خلال دلالاته على المعاني، وهذا التفرد أيضا أحسبه مرهونا بميدان اشتغاله هنا، وهما علما التفسير والفقه. حال الشيخ هنا ليس حال من يمسك العصا من وسطها بل دليل على عمق نظرته ودقة فهمه، وصدق منهجه في التفسير القائم على أن أسلوب القرآن عنده قائم على تعدد المعاني، وغزارة الدلالات التي يحتملها اللفظ الواحد. وخلاصة كل ذلك أن الألفاظ المستهدفة في هذا الباب اختلفت في أغراضها ودلالاتها على حسب علاقة كل لفظ باللفظ الذي صاحبه؛ فعندما يفترق اللفظان أو يتقاربان في المعنى تكون الغاية هي دقة

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 4، ص118-119.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 23، ص348.**

[3] - **المصدر نفسه، ج25، ص56.**

التعبير وتكاملهما في تأدية المعاني المرادة، وتفجير لطاقتيهما المعنوية، وعندما يترادفان تكون الغاية التفنن والتلوين بالمراوحة بين الألفاظ.

2-3- المشترك والقدر المشترك:

2-3-1-مفاهيم نظرية:

2-3-1-1- تعريفه:

أ- في اللغة: "وَلَفظ مُشْتَرك لَهُ أَكثر من معنى وَمَال أَو أَمر مُشْتَرَك لَك ولغيرك فِيهِ حِصّة".[1] وهو على وزن المفعول للدلالة على من وقع عليه فعل الاشتراك.

ب- وفي الاصطلاح: هو"اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[2]، وبالمختصر المفيد"المشترك هو ما اتحدت صورته واختلف معناه"[3]، واتحاد اللفظ واختلاف المعنى؛ يعني إيجاز في اللفظ، وتوسعة في المعنى.

وهو أيضا مسألة مثل مسألة الترادف عرفت جدالا بين إثبات وجوده، ونفي وجوده؛ وعلى كل فإن في المشترك تنوعا في المعاني، كما في الترادف تنوعا في الألفاظ بسبب تنوع الاستعمال، وإن في ذلك التنوع لدليلا على سعة اللغة العربية وثرائها، يقول السيوطي: "الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم من أعظم مظاهر إعجازه؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهًا وأكثر وأقلّ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر"[4]، وهذا ما يطلق عليه بتكوثر المعنى، كما يدخل في مجال مفهوم التأويل؛ وهما من المفاهيم التي ترتكز عليها اللسانيات الحديثة.

2-3-1-2- المشترك: من منهجية الشيخ في تفسيره البدء بمقدمات جاءت بمثابة أسس تنظيرية توضح للخائض في تفسيره الطريق لفهم أفكاره ومقاصده منها؛ فمن أسباب اختيار الله سبحانه

---

[1] - نخبة من اللعوين: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ط2، ج 1، ص480.

[2] - جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها تحقيق: فؤاد علي منصور دار الكتب العلمية – بيروت ط1، عام 1998م، ج1، ص292.

[3] - صبحي صالح: دراسات في فقه اللغة دار العلم للملايين، ط1 عام 1960م، ص302.

[4] - جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص36.

وتعالى العربية لغة القرآن الكريم دون اللغات الأخرى حسب رأيه أنها "أَكْثَرُهَا تَصَرُّفًا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى أَغْرَاضِ الْمُتَكَلِّمِ، وَأَوْفَرُهَا أَلْفَاظًا، وَجَعَلَهُ جَامِعًا لِأَكْثَرِ مَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَحَمَّلَهُ اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ فِي نَظْمِ تَرَاكِيبِهَا مِنَ الْمَعَانِي، فِي أَقَلِّ مَا يَسْمَحُ بِهِ نَظْمُ تِلْكَ اللُّغَةِ"[؛ فغنى اللغة العربية يوفر للمتكلم إمكانات لغوية تجعله أقدر على استفاء دلالات كل دال بأقل كلام وبأقل جهد. وقوله في الاشتراك: وقد كانت الظاهرة اللغوية الأدق والأجدر في تمثيل تلك الميزة هي] "(...)اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْهِ أَوْ مَعَانِيهِ دُفْعَةً. وَاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ وَمَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ مَعًا. بَلْهَ إِرَادَةَ الْمَعَانِي الْمُكَنَّى عَنْهَا مَعَ الْمَعَانِي الْمُصَرَّحِ بِهَا"[1]، والمستفاد من قوله هذا أن المشترك عنده أنواع عدة؛ فمنه ما يأتي في معنييه، وما يأتي في معانيه جميعا، وما في معناه الحقيقي ومعناه المجازي، وما يأتي في معانيه الكنائية ومعانيه الصريحة، وفي مواضع أخرى نجد اللفظ المشترك، والتركيب المشترك، ونجد قوله أيضا بالقدر المشترك، ومستتبعات التراكيب.

2.3.1.3.3- الاختلاف فيه بين العلماء: ويرجع الشيخ تردد العلماء في هذا الأمر واختلافهم بسببه في جواز استعماله، والتعويل عليه في تجلية معاني القرآن الكريم إلى "أَنَّهُ غَيْرُ وَارِدٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَبْلَ الْقُرْآنِ أَوْ وَاقِعٌ بِنُدْرَةٍ"[2]؛ فهو إذن من الدلالات الخاصة أو يكاد يكون كذلك. ومنهم من أقصى وجوده من حيث حمله على الحقيقة والمجاز؛ وحجتهم أن حمله على المجاز تكون القرينة فيه مانعة من إرادة المعنى الحقيقي؛ فكيف حسبهم يستقيم الأمر؟ ومن غفلة هؤلاء كما يصرح الشيخ أن القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي حاصلة في المعنى المحمول على المجاز وليس على الحقيقة؛ فبسط الأيدي حقيقية وبسط الألسن مجاز؛ فالحمل على الحقيقة مستقل عن الحمل على المجاز؛ فلا يصلح أن نحمل المعنى على الحقيقية في بسط الألسن لوجود القرينة المانعة من ذلك[3]، ومنهم من رفض وجوده كوضع وقبله كاستعمال؛ نقل الشيخ عن الْغَزَالِيُّ وَأَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ قولهما: " يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ بِالْمُشْتَرَكِ عِدَّةُ مَعَانٍ لَكِنْ بِإِرَادَةِ الْمُتَكَلِّمِ وَلَيْسَ بِدَلَالَةِ اللُّغَةِ."[ويوجه رأيهما بقوله:] "وَظَنِّي بِهِمَا أَنَّهُمَا يُرِيدَانِ تَصْيِيرَ تِلْكَ الْإِرَادَةِ إِلَى أَنَّهَا دَلَالَةٌ مِنْ مُسْتَتْبَعَاتِ التَّرَاكِيبِ لِأَنَّهَا دَلَالَةٌ عَقْلِيَّةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى عَلَاقَةٍ وَقَرِينَةٍ، كَدَلَالَةِ الْمَجَازِ

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص98.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص98.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص98.

وَالِاسْتِعَارَةِ"[1]؛ إذ هو متعلق بالاستعمال، أو بالحمل من السامع. وفي قولهما "بإرادة المتكلم" وفي قوله: "بالحمل من السامع" إشارة إلى وجه الاستعمال في اللغة في اللسانيات الحديثة التي تفرق بين اللغة والكلام؛ إذ أن الكلام هو المستعمل من اللغة، وتهتم بعنصر تأويل المخاطب لهذا الكلام؛ لأن الاستعمال يستلزم معرفة كل من المتكلم والسامع للغة التخاطب، والقول بمستتبعات التراكيب يدخل ضمن ما يسمى بالمعاني الهامشية المركبة التي تعتمد على العقل الخالص؛ ولهذا نجد الطاهر بن عاشور ينوه بتجلي هذه الظاهرة اللغوية في آي القرآن الكريم؛ إذ يقول "وإنك لتمرّ بالآية الواحدة فتتأمّلها وتتدبّرها؛ فتنهال عليك معانٍ كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تكن من كثرتها في حَصْر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحًا بذلك"[2]؛ في هذا النص نجد الشيخ يركز على أربعة عوامل تتضافر في اللفظ أو التركيب لاستبيان حمولته المعنوية: العامل الأول هو التأمل والتدبر وقد عبر عنه... بالتيقظ، والثاني هو مراعاة الاستعمال، والثالث هو تكوثر المعاني الحاصلة، وقد عبر عنها الشيخ بوفرة الدلالة كما أشرنا إليه في موضع سابق من هذا الفصل، والرابع هو تقبل التركيب لتأويل حمولاته.

2-3-1-4- طريقة تعامله مع اللفظ المشترك: يتخذ الشيخ لنفسه منهجا في التعامل مع ظاهرة المشترك في تفسير القرآن الكريم، كثيرا ما رافع من أجله، ويتمثل هذا المنهج في اعتماد جميع المعاني التي يحتملها اللفظ ويتقبلها الكلام العربي البليغ[3]. والربط بين المحامل والسياق، أو بالأحرى اشتراطه الربط بينهما، يقول: "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته؛ من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تُفْضِ إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعه"[4]، وخلاصة هذا المنهج تمثل في اطلاق المشترك على جميع محامله مع اعتبار السياقات المقالية والمقامية.

2-3-2- أمثلة تطبيقية على ظاهرة المشترك:

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص98.

[2] - المصدر نفسه ، ج1، ص97.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص100.

[4] - المصدر نفسه، ج 1، ص93-100.

2ـ3ـ2ـ1ـ**اللفظ المشترك "الفاحشة**: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (الطلاق: 1)،قال الشيخ: "والفاحشة: الفِعْلَة الشديدة السوء، بهذا غلب إطلاقها في عُرْف اللغة، فتشمل الزنا، وتشمل غيره من الأعمال ذات الفساد"[1]، وهي هنا أتت شاملة لكل أفعال وصفات الفساد؛ فكل ذلك معتبر في فهم ما تحمله الآية من حكم حول ما يجيز إخراج المطلقات من بيوتهن، وحملها على ذلك الوجه يبعد حصرها في المعنى الذي غلب عليها في الاستعمال وهو الزنا.

2ـ3ـ2ـ2ـ **اللفظ المشترك**: **"ترغبون في، وترغبون عن"**: يقول تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ [النساء: 127]، المعروف أن الفعل ترغبون يتعدى بـ "عن" للدلالة على ما لا يرغب فيه، وبـ" في"على عكس ذلك، وهنا حصل حذف الحرف ليدل ذلك على الرغبة في نكاح بعضهن، والرغبة عن نكاح بعضهن الآخر، والغرض من ذلك كله هو تكثير المعنى وتحقيق الإيجاز[2]؛ يعني في حال رغبتكم فيهن، أو في حال رغبتكم عنهن، وهو مشترك لفظي باعتبار اللفظ والأداة.

2ـ3ـ2ـ3ـ**اللفظ المشترك عَسْعَس**: من قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير: 17] أورد الشيخ لمعنى هذا اللفظ عن جمهرة العلماء ثلاثة وجوه: الأول بمعنى أقبل بظلامه، والثاني معناه أدبر بظلامه، والثالث جعله من الأضداد؛ أي يفيد المعنيين معا. ويرى الشيخ في تعدد معناه الأول والثاني يناسب الإيفاء بحق الغرض في إبراز قدرة الله في الحالين حال الإقبال، وحال الإدبار وتعاقبهما، وفي إثار استعمال الفعل إيجاز[3]، وتحميل اللفظ هاتين الحمولتين لا يفسد للود قضية؛ إذ أنه يؤدي وظيفة اتصالية تواصلية عن قدرة الله على الحالين بأوجز لفظ

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير** ،ج28، ص300.

[2] - **ينظر: المصدر نفسه**، ج5، ص213.

[3] - **المصدر نفسه**، ج 30، ص154.

من أجل الإقناع والتأثير، حيث دل بكلمة واحدة على معنيين من معاني دلائل قدرة الله في الكون هما إقبال الليل وإدباره. وزاد التعبير بالضد المعاني كثافة وعمقا. ولعل وظيفة الإيجاز في اللغة هي قمة أهداف الاستعمال اللغوي عند العرب، والاقتصاد أيضا من أوجه الاستعمال اللغوي في اللسانيات الحديثة. وقد تسأل إذا كانت من الأضداد فلماذا تُبْحَث في المشترك؟ ونجيب، لأن معنييها يصلحان للمقصود منهما، وهو إبراز قدرة الله في الحالين معا، رغم تضادهما.

2.3.2.4. **اللفظ المشترك "السلطان"**: من قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ٨٠﴾ [الإسراء: 80]، يقول الشيخ، وهو يفسر هذه الآية الكريمة، والتي يخاطب الله رسولنا الكريم (صلى الله عليه وسلم) فيها: "فَالسُّلْطَانُ: اسْمُ مَصْدَرٍ يُطْلَقُ عَلَى السُّلْطَةِ، وَعَلَى الْحُجَّةِ، وَعَلَى الْمُلْكِ"[1]، يجوِّز الشيخ حمل كلمة سلطان على المشترك في معانيه كأن يؤيد الله رسوله بحجة، أو بملك... وقد تحقق له كل ذلك (صلى الله عليه وسلم).

2.3.2.5. **القدر المشترك**: لتقريب مفهوم القدر المشترك، نعالج هذا المثال من تفسير التحرير والتنوير، إذ يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ٤٣﴾ [الأحزاب: 43]، نجد في الآية الكريمة فعل يصلي قد أُسْند إلى الله، وأُسْند إلى ملائكته، وقد دل العطف على تشريك المعطوف والمعطوف عليه في هذا الفعل، فصلاة الله هي الثناء والذكر، وصلاة الملائكة هي الدعاء. وقد استعمل في القدر المشترك بين الصلاتين على حسب الكيفية التي تليق بكل مسند إليه[2]، فالملاحظة الدقيقة والتركيز الجيد، وأخذ الأشياء بأشباهها ونظائرها، كل ذلك من وسائل المفسر للوصول إلى مقاربة صالحة ومفيدة، وكذلكم فعل الشيخ هنا.

ومنه ما يجوز فيه إرادة عموم المشترك والقدر المشترك، ففي اذكروا من قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السّماءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلاّ هُوَ فَأَنّى تُؤْفَكُون ٣﴾ [فاطر: 3]، يقول الشيخ في معرض تفسير الآية الكريمة:

---

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، المصدر نفسه، ج** 15، **ص**187.

[2] - **ينظر: المصدر نفسه، ج** 22، **ص**49

"فَالْمُرَادُ بِالذِّكْرِ هُنَا التَّذَكُّرُ بِالْقَلْبِ وَبِاللِّسَانِ فَهُوَ مِنْ عُمُومِ الْمُشْتَرَكِ أَوْ مِنْ إِرَادَةِ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّ الذِّكْرَ بِاللِّسَانِ وَالذِّكْرَ بِالْقَلْبِ يَسْتَلْزِمُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ وَإِلَّا لَكَانَ الْأَوَّلُ هَذَيَانًا وَالثَّانِي كِتْمَانًا"[1]، فاذكروا في الآية الكريمة من عموم المشترك؛ لأن الذكر يفيد الذكر بالقلب عن طريق التفكر، والذكر باللسان عن طريق الكلام، وهو من القدر المشترك؛ لأن النوعين بينهما قدر مشترك من الذكر؛ فللسان ذكر وللقلب ذكر، ولكن يختلفان في الطريقة التي يتم بها الذكر؛ فالقدرالمشترك بينهما إذن هو الذكر.

6.2.3.2- المشترك في التركيب: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ۝﴾ [الشورى: 52]، والتركيب المستهدف هو "وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ "، هذا الخبر في أصله ألقي للازم معناه أي إخبار المتكلم المخاطب أنه على علم بالخبر هو أيضا، كشهادة لصالح الرسول (صلى الله عليه وسلم) ضد الكفار، الغرض منه تثبيت قلب النبي من جهة، والتعريض بالكفار منكري هديه من جهة أخرى؛ وعليه فقد استعمل الخبر في لازمين من لوازم معناه. وتأكيده بـ " أن واللام" لتحقيق الخبر، وإبطال انكار الكفار، فيكون قد أُسْتُعمل في غرضين من أغراضه[2]، مع العلم أن ذكر اللام كأداة توكيد لم يتضمنها كلام الشيخ رغم أنه يقرر إنكار الكفار لهداية الرسول (صلى الله عليه وسلم).

3.3.2-الفاعلية الخطابية للمشترك في تفسير التحرير والتنوير: عَدّ الشيخ المشترك من مبتكرات القرآن الكريم ووسيلة للتوسع في المعاني؛ إذ يقول وهو ينوه باستعمالات القرآن الكريم لظاهرة المشترك: "وَمِنْ أَسَالِيبِ الْقُرْآنِ الْمُنْفَرِدِ بِهَا الَّتِي أَغْفَلَ الْمُفَسِّرُونَ اعْتِبَارَهَا أَنَّهُ يَرِدُ فِيهِ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْنِ أَوْ مَعَانٍ إِذَا صَلُحَ الْمَقَامُ بِحَسَبِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِإِرَادَةِ مَا يَصْلُحُ مِنْهَا، وَاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ وَالْمَجَازِيِّ إِذَا صَلُحَ الْمَقَامُ لِإِرَادَتِهِمَا، وَبِذَلِكَ تَكْثُرُ مَعَانِي الْكَلَامِ مَعَ الْإِيجَازِ وَهَذَا مِنْ آثَارِ كَوْنِهِ مُعْجِزَةً خَارِقَةً لِعَادَةِ كَلَامِ الْبَشَرِ وَدَالَّةً عَلَى أَنَّهُ مُنَزَّلٌ

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 22، ص254.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 25، ص155.

مِنْ لَدُنِ الْعَلِيمِ بِكُلِّ شَيْءٍ وَالْقَدِيرِ عَلَيْهِ"[1]، فمن خلال هذا النص يمكننا الوقوف على ثلاثة أمور مهمة يشير إليها الشيخ وهي غفلة المفسرين وعدم إدراكهم العميق لفضيلة الظاهرة اللغوية الدلالية المسماة بالمشترك في استعمال القرآن الكريم، مما يوحي إلينا أنه هو أول من أدرك بعمق، أو على الأقل قلة هم من كانوا مثله. والثانية أن ذلك الفهم مرهون بالسياقات المقالية والمقامية على حد سواء. والثالث أن استعمال اللفظ المشترك في القرآن الكريم من الإعجاز القرآني يجمع بين الإيجاز والتوسع. ولا شك أنها عناصر مهمة في اللسانيات الحديثة، إذ هي من آليات توصيل وتبليغ المعاني، فالأول من حيث كونه من عادات القرآن الكريم الخاصة والتي ابتكرها، ففيه جدة وطرافة، والناس يقبلون على الجديد المستحدث ويطلبونه. والثاني من حيث إيجازه، ففيه استخفاف واقتصاد، والمتكلم والمتلقي سواء في استحسانه مراعاة للجهد الأقل "الذاكري والعضلي" في استعمال الكلام، بالإضافة إلى ما يحققه من توسع وتنوع في الدلالات والمعاني والأغراض. والثالث هو تحكيم السياقات المحيطة بالكلام، فهي مناط فهمه وتفهيمه وتأويله، ولذلك عُدّ من فتوح هذا العصر كما أشار تمام حسان إلى ذلك، وأثبتناه في موضع سابق من هذا البحث.

2-4- **المعرب**:

2-4-1- **مفاهيم نظرية**:

2-4-1-1- **تعريفه**:

أ- في اللغة: "العين، الراء، الباء أصول ثلاثة أحدهما الإبانة والإفصاح، والآخر النشاط وطيب النفس أما الثالث فساد في جسم أو عضد"[2]، ولعلنا نكون على صواب إذا قلنا تجتمع تلك المعاني في اللفظ المعرب، فهو يبين ويفصح عن معان جديدة بما يضيفه إلى معاني اللغة العربية من اللغة الأصل، مما يكسب المستعمل له نشاطا فكريا ونفسيا تطيب بها حاله، وخلال تحوله من اللغة الأم إلى اللغة الهدف يفقد الكثير من خصائصه، حتى يستطيع الانسجام مع الظرف الجديد وفي ذلك إعلال له.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص123.

[2] - أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة: (عرب).

ب-وفي الاصطلاح: قال الجوهري (ت 393هـ): "تعريبُ الاسم الأعجمي أن تتفوَّه به العرب على مِنْهاجها تقول: عرَّبته العرب وأَعْرَبته أيضًا"[1]. من التعريف الاصطلاحي ندرك أن المعرب ألفاظ غير عربية، خضعت لمنهج العرب في لغتهم، استعملوها للتعبير عن معاني لا وجود لها في العربية.

2.4.1.2- إشكالية المعرب ومعنى الآية الكريمة قرآن عربي مبين: المعرب مثله مثل الترادف والمشترك؛ فقد عرف هو أيضا اختلافات بين العلماء حوله؛ إذ يثير أبو عبيد بن سلام الهروي (ت224 هـ) إشكالية وجود المعرب من عدمه في القرآن الكريم، كما وردفي المزهر للسيوطي؛ حيث استعرض رأيين مختلفين حوله: الأول يقرر وجود مفردات بلغات العجم، أما الثاني فينفي وجود ذلك مستدلا بالآيتين الكريمتين "قُرْآنًا عَرَبِيًّا"، و: "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"، ثم راح يوفق بينهما بقوله: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القَوْلَيْن جميعًا؛ وذلك أنَّ هذه الحروف أصولُها عجمية كما قال الفقهاء إلا أنها سقطت إلى العرب فأَعْرَبتها بأَلْسِنتها وحوَّلتْها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب؛ فمَن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق"[2]، وما يستوقفنا هنا هو الموقف العدل في ما يفد على الأمة من الأمم الأخرى في كيفية التعامل معه؛ فاستعمال القرآن الكريم له، وكيفية استعماله يدلنا على المنهج القويم، والطريق الصحيح في ذلك؛ فقد أخضعته العربية لتصاريفها وطرق بنائها وتراكيبها؛ حتى عاد منسجما معها، ثم استعملته لتلبية حاجاتها منه دون أن تفقد خصوصيتها، ودون أن تفرط في شيء من هويتها؛ بل ازدادت به فائدة ونفعا.

2.4.1.3-المعرب عند الشيخ: اهتم ابن عاشور بقضية المعرّب في تفسيره التحرير والتنوير؛ فقد لاحظ أن القرآن الكريم استعمل مفردات غير عربية، عدل بها عن استعمال اللفظ العربي؛ لأنه يؤدي وظيفة دلالية لا يؤديها اللفظ العربي في الموضع الذي أستعمل فيه؛ يقول:

[1] - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 1، ص179.

[2] -جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص211.

"وَلِلْعَرَبِ فِي النُّطْقِ بِالْأَسْمَاءِ الْأَعْجَمِيَّةِ تَصَرُّفَاتٌ كَثِيرَةٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ فَهُمْ يَتَصَرَّفُونَ فِي النُّطْقِ بِهِ عَلَى مَا يُنَاسِبُ أَبْنِيَةَ كَلَامِهِمْ"[1]، ومما وجدناه في تفسيره عنه، هذه الأمثلة:

2.4.2.الأمثلة التطبيقية على المعرب:

2.4.2.1.**السندس والإستبرق**: ففي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ [الكهف: 31]، يقدم الشيخ المعنى المعجمي للمكون الهدف "الاستبرق وَالسُّنْدُس" يقول: " وَالسُّنْدُسُ: صِنْفٌ مِنَ الثِّيَابِ، وَهُوَ الدِّيبَاجُ الرَّقِيقُ يُلْبَسُ مُبَاشِرًا لِلْجِلْدِ لِيَقِيَهُ غِلَظَ الْإِسْتَبْرَقِ. وَالْإِسْتَبْرَقُ: الدِّيبَاجُ الْغَلِيظُ الْمَنْسُوجُ بِخُيُوطِ الذَّهَبِ، يُلْبَسُ فَوْقَ الثِّيَابِ الْمُبَاشِرَةِ لِلْجِلْدِ. وَكِلَا اللَّفْظَيْنِ مُعَرَّبٌ... "[،وفي شأن لفظ الاستبرق من حيث تصريفه، وعلة استعماله، يقول:]"وأمّا الإستبرق فهو معرّب عن الفارسية. وأصله في الفارسية (إستبره) أو (إستبر) بدون هاء أو (إستقره) أو (إستفره) (...)وأرفع الملابس في الدنيا الحرير، والحرير كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريد ذِكْر هذا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح، وذلك ليس إلا الإستبرق ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدلّ على ما يدل عليه لفظ إستبرق"[2]، للشيخ طريقة متميزة في معالجة مثل هذه الأمور؛ إذ يبين معناه المعجمي، ثم ينسبه إلى أصله الفارسي، ثم يحلله في مبناه في لغته الأصلية؛ لينتهي إلى وظيفته الاستعمالية في الآية الكريمة، وهي ملاءمته لأغراضها؛ حيث يريد الله إغراء العباد بما ينتظر المُعَظّمين عنده، والمشار إليهم بـ "أولئك"، مما يجدونه من مظاهر النعيم في جنات عدن في محالهم الطبيعية، وحليهم وألبستهم الشخصية، وفي حالات أبهتم ونخامتهم المقامية؛ حتى يكونوا أمثلة ونماذج لغيرهم بما قدموا وبما نالوا. وإذا وجدتنا قد أكثرنا من الاقتباس من كلام الشيخ خاصة عن الأصل اللغوي لمادة الاستبرق؛ فإن علة ذلك هو إتاحة فرصة للمقارنة بين اللفظ في لغته، واللفظ في العربية؛ حتى نتمكن من التعرف على صنيع العربية فيه حتى عاد سهلا على ألسنتنا.

[1]- **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج 23، ص167.

[2]- **المصدر نفسه**، ج 15، ص313.

2.4.2.2.2- القسط: من قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء: 135]، يتناول الشيخ لفظة القسط بالتحليل يقول: "والقسط: العَدْل(...) وعَدَلَ عن لفظ (العدل) إلى كلمة (القسط)؛ لأنّ القسط كلمة معرّبة أُدْخِلَت في كلام العرب لدلالتها في اللغة المنقولة منها على العدل في الحكم، وأمّا لفظ العدل فأعمّ من ذلك، ويدلّ لذلك تعقيبه بقوله: "شُهَدَاءَ لِلَّهِ، فإنّ الشهادة من علائق القضاء والحكم"[1]؛ فالقسط لفظ معرب اخْتِيرَ هنا؛ لأنه أدق من اللفظ العربي في تأدية المعنى المستهدف في الآية الكريمة، والمتمثل في العدل في الحكم. والسياق المعتمد في اختيار هذه الدلالة هو سياق مقالي تمثل في الكلمة التي يختص بها القضاء والمصاحبة لها، وهي شهداء.

5.2- الاشتقاق:

اللغة العربية من اللغات الاشتقاقية وهذه الميزة تمنحها بحبوحة، وتبسط لها فسحة في التعبير. لم يُفوِّت ابن عاشور هذه الفرصة حيث استغلها على أكمل وجه في بيان المعاني المقصودة في القرآن الكريم، ومنه:

1.5.2- استعمال صيغة اسم الفاعل المسافح: قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۖ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ [النساء: 24]، ورد في التحرير والتنوير عن معناها المعجمي: "والمُسافِح الزاني؛ لأن الزنى يُسَمّى السِّفاح، مشتقًّا من السفح، وهو أن يهراق الماء دون حبس، يقال: سفح الماء. [وعلاقة المعنى اللغوي بالاستعمالي يظهر من خلال قوله:] "وذلك أنّ الرجل والمرأة يبذل كلٌّ منهما للآخر ما رامه منه دون قيد ولا رضَى وليّ، فكأنهم اشتقُّوه من معنى البذل بلا تقيُّد بأمر معروف لأن

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 5، ص225.

المِعطاء يطلق عليه السَّفّاح"[1]، والمتمعن في هذه اللفظة بمعناها اللغوي، وفي استعمالها يجدها أكثر إيحاء ودقة من أي لفظ آخر قد يُسْتعمل في هذه المناسبة؛ فليس هناك أبغض إلى دين الله من الفوضى في العلاقات بين الناس فيما بينهم، وفيما بينهم وبين ما في الكون من مخلوقات؛ فقد أقام الحياة على نظام دقيق مكين، فمن النظام في مخلوقاته، قال جل من قائل: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ۝٤٠﴾ [يس: 40]، ومجرد انحلال في عقد ذلك النظام قد تحدث كارثة عظيمة. ومن مظاهر النظام في الأعمال التعبدية الصلاة مثلا: من إمامها إلى مأمومها إلى صفوفها، ومن أوقاتها إلى شروطها وأركانها...فلا تجوز صلاة جماعة ثانية في مسجد له إمام راتب مثلا، وكلنا نسمع عقب كل إقامة صلاة قول المقيم: إن الله لا ينظر إلى الصف المعوج. وفي الحديث النبوي الشريف: "إِنَّ لَكُمْ مَعَالِمَ فَانْتَهُوا إِلَى مَعَالِمِكُمْ، وَإِنَّ لَكُمْ نِهَايَةً فَانْتَهُوا إِلَى نِهَايَتِكُمْ..." حيث نجد في هذا الحديث تقريرا نبويا لوجود الحدود التي يجب أن نقف عندها، والمعالم التي نسترشد بها؛ حتى لا نضل فنشقى في الحياة. إن الانحلال من القيود والضوابط فوضى واضطراب تحيق بالحياة الوبال، وإن تجاوز إشارات الهداية ضلال وشرود عن جادة الصواب؛ ولذلك فقيام علاقة بين رجل وامرأة خارج الشرع فوضى في الحياة ليس لها تقدير. وإن المحور الأساس الذي تقوم عليه الحياة وله هو الإنسان ابنها المدلل؛ ولذلك لا يمكن أن تنتظم الحياة دون أن تكون كل الحياة، وكل ما فيها جارية نحوه، خادمة له، وإذا أصيبت حياته بخلل تأثرت جميع جوانب الحياة؛ ولذلك وجب أن يكون نقيا في أصله، سليما في فصله، موثوقا نسبه، معروفا نسله وإلا كانت الكارثة وحل الخراب؛ ولهذا لا عجب أن شُرّع الزواج ووُضِعت أركانه وشروطه؛ ولذلك أيضا حُرّمت العلاقات البهيمية الفوضوية، السائبة المائعة التي تحصل عن طريق السفاح.

2.5.2- الاشتقاق الذي تفرد به الشيخ صيغة "سلسبيلا: قال تعالى: ﴿وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسٗا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝١٧ عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ۝١٨﴾ [الإنسان: 17-18]، يقول الشيخ في بيان أصل اشتقاقها: "و(سَلْسَبِيل): وَصْفٌ قِيلَ مُشْتَقٌّ مِنَ السَّلَاسَةِ وَهِيَ السُّهُولَةُ وَاللِّينُ فَيُقَالُ: مَاءٌ سَلْسَلٌ، أَيْ عَذْبٌ بَارِدٌ. قِيلَ: زِيدَتْ فِيهِ الْبَاءُ وَالْيَاءُ (أَيْ زِيدَتَا فِي أَصْلِ الْوَضْعِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ).قَالَ أَبُو الْعَلَاءِ: السَّلْسَبِيلُ الْمَاءُ السَّهْلُ الْمَسَاغُ.[بعد أن عرض الشيخ ما قيل عن معنى

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 5، ص8.

هذه الكلمة وعن طريقة بناء صيغتها، راح يقرر وجه المسألة عنده قائلا:] وَعِنْدِي أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ رُكِّبَ مِنْ مَادَّتِي السَّلاَسَةِ والسَّبَالَةِ، يُقَالُ: سَبَلَتِ السَّمَاءُ، إِذَا أَمْطَرَتْ، فَسَبِيلُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ، رُكِّبَ مِنْ كَلِمَتِي السَّلاَسَةِ وَالسَّبِيلِ لِإِرَادَةِ سُهُولَةِ شُرْبِهِ وَوَفْرَةِ جَرْيِهِ. وَهَذَا مِنَ الاِشْتِقَاقِ الأَكْبَرِ وَلَيْسَ بِاشْتِقَاقٍ تَصْرِيفِيّ"[1]، والحقيقة أننا نستطيع أن ندرك وجاهة طرحه بسهولة، وفوق ذلك فهي طريقة مألوفة في الاستعمال العربي حيث يمكن المزج بين مكونين لغويين لإنتاج كائن لغوي جديد منهما، ومنه النحت مثلا، والاشتقاق في عمومه يحرك اللغة، ويثريها وينميها ويجعلها قادرة على استيعاب جديد الحضارة الإنسانية، وبذلك تسهل عملية التواصل بين الناس.

2-6- أساليب القرآن الكريم، ومبتكراته...:

يقول الشيخ عنه: "يحقّ على المفسّر أن يتعرّف عادات القرآن من نَظْمِه وكَلِمه... وقد استقريتُ بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن[2] ؛ فهذا الجانب إذن له قيمته في التفسير، ولذلك كان حقا واجبا على المفسر أن يكون عارفا ملما به، ومما نمثل به عنه من تفسير التحرير والتنوير ما يلي: استعمال القرآن الكريم لاسم الإشارة هؤلاء، يقول الشيخ: "وَالْإِشَارَةُ بِ هَؤُلاءِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَقَدْ بَيَّنَّا غَيْرَ مَرَّةٍ أَنَّنَا اهْتَدَيْنَا إِلَى كَشْفِ عَادَةٍ مِنْ عَادَاتِ الْقُرْآنِ إِذَا ذُكِرَتْ فِيهِ هَذِهِ الْإِشَارَةُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ[3]، وتأسيسا على تركيز الشيخ على دلالة اسم الإشارة في غير موضع، وفي غير مرة، يظهر لي أن القرآن خص المشركين من قريش بهذا اللفظ استحضارا لهم؛ لأنهم أنموذج الاشراك بالله فجعلهم مثالا للإخبار عنهم، ولعل اختيارهم لبعث النبي فيهم لتبليغ رسالة الإسلام إلى الناس كافة دليل على ذلك.

ومن مبتكراته تسمية المسجد الحرام، وهو تركيب يمثل تسمية جديدة لمسمى قديم من الجاهلية أُطلق على الحرم، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ

1- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص396.

2- المصدر نفسه، ج1، ص125.

3- المصدر نفسه، ج24، ص38.

أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴿١٤٤﴾ [البقرة: 144]، يقول الشيخ: "(...) فأما اسم المسجد الحرام فهو من الألقاب القرآنية جُعل علما على حريم الكعبة المحيط بها، وهو محل الطواف والاعتكاف، ولم يكن يُعْرَف بالمسجد في زمن الجاهلية إذ لم تكن لهم صلاة ذات سجود. والمسجد مكان السجود فاسم المسجد الحرام علم بالغلبة على المساحة المحصورة المحيطة بالكعبة"[1]، نلاحظ أن في استعمال كلمة مسجد كتسمية جديدة كما أشار الشيخ استعمالا وظيفيا بامتياز؛ لأن منهج القرآن هو التجديد في حياة الناس عامة؛ فقد جاء بدعوة جديدة، ترفض ما تَعَوّد عليه الناس في الجاهلية؛ ولذلك كان من المفيد أن يجدد في تسمية البيت الذي يُقَام فيه عمل تعبدي وهو الصلاة؛ لأن الصلاة من أركان الإسلام، وقد كانت عبادة جديدة متميزة عما كان يفعله العرب في جاهليتهم تميزا فارقا حتى أنهم لم يعرفوا عبادة فيها سجود قط، وكعنوان يميز عبادة الصلاة سُمي المكان بالمسجد؛ ذلك لأهمية هذه العبادة، ولأهميتها عمل القرآن الكريم على إثارة المستمعين، بحيث تجعلهم ينشغلون بالسؤال عنها، وعن كل ما يتعلق بها، كما أن في التجديد عموما إرادة في التحرر من الرتابة والتخلص من القديم، والترغيب في التغيير. هذا ولربما لو اُسْتعملت التسمية القديمة، لكان في الأمر باعثا على حنين بعض النفوس إلى طقوس تعبدية قديمة يرفضها الدين الجديد، كانت تقام في تلك الأماكن؛ ولا عجب في ذلك فمن مناهج التربية في الإسلام التوبة النصوح، ومنها أن يهجر المذنب محل ارتكابه الذنب؛ لأن كثرة تردده عليه قد يذكره بمعاصيه، وعندئذ قد يعاوده الحنين إليها فيعود إلى ممارستها، زد على ذلك فالتسميات عناوين ورموز على مسمياتها، تتميز بها تلك المسميات وتتخصص؛ فتعرف عند الناس من خلالها.

3ـ استعمالات ودلالات:

3ـ1ـ دلالة الأدوات:

3ـ1ـ1ـ دلالة النداء المجازي: في قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴿٧١﴾ [يونس: 71]؛ فلما كان آخر الدواء الكي، ها هو نوح عليه السلام يلقي على قومه آخر ما يمكن أن

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، ج2،ص29.

يقوله لهم، ولما كان في الموقف الفيصل بين المقابلة والمدابرة، وموقف الموافقة والمفارقة، كان من الأحسن أن يخاطبهم بهذه الطريقة والمتمثلة في النداء يقول الشيخ: " افْتِتَاحُ خِطَابِ نُوحٍ قَوْمَهُ بِ يَا قَوْمِ إيذان بأهمية مَا سَيُلْقِيهِ إِلَيْهِمْ، لِأَنَّ النِّدَاءَ طَلَبُ الْإِقْبَالِ. وَلَمَّا كَانَ هُنَا لَيْسَ لِطَلَبِ إِقْبَالِ قَوْمِهِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مَا ابْتَدَأَ خِطَابَهُمْ إِلَّا فِي مَجْمَعِهِمْ تَعَيَّنَ أَنَّ النِّدَاءَ مُسْتَعْمَلٌ مَجَازًا فِي طَلَبِ الْإِقْبَالِ الْمَجَازِيِّ، وَهُوَ تَوْجِيهُ أَذْهَانِهِمْ إِلَى فَهْمِ مَا سَيَقُولُهُ. [وفي حرصه على انتمائه إليهم؛ يقول الشيخ:]"وَاخْتِيَارُ التَّعْبِيرِ عَنْهُمْ بِوَصْفِ كَوْنِهِمْ قَوْمَهُ تَحْبِيبٌ لَهُمْ فِي نَفْسِهِ لِيَأْخُذُوا قَوْلَهُ مَأْخَذَ قَوْلِ النَّاصِحِ الْمُتَطَلِّبِ الْخَيْرَ لَهُمْ،(...)"[1]، ومثل هذه الأساليب، والتي يحرص المتكلم بها التلطف مع مخاطبه حاضرة في الموروث اللغوي العربي إنتاجا ودرسا، كما أنها تعد من مقتضيات الخطاب في اللسانيات الحديثة تلطفا مع المخاطب واستمالة له.

3ـ1ـ2ـ دلالة استعمال اسم الإشارة "أولئك": من قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: 5]، يقول الشيخ عن موقع الجملة الهدف، وعن مضمونها:"أُولَئِكَ عَلَى هُدًى وقعت هذه الجملة موقع الاستئناف البياني من كلام تضمن الثناء على صفات المتقين بدلالة ترقب السامع فائدة تلك الصفات، أوما ينتج عن الاتصاف بها. واستعمال اسم الإشارة أحسن وقعا من استعمال الضمير العائد إلى المتقين؛ لأنها تتضمن جميع صفاتهم المتقدمة".[وفي وظيفة استعمال اسم الإشارة يقول:]وَأَصْلُ الْإِشَارَةِ أَنْ تَعُودَ إِلَى ذَاتٍ مُشَاهَدَةٍ مُعَيَّنَةٍ إِلَّا أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ يَخْرُجُونَ بِهَا عَنِ الْأَصْلِ فَتَعُودُ إِلَى ذَاتٍ مُسْتَحْضَرَةٍ مِنَ الْكَلَامِ بَعْدَ أَنْ يُذْكَرَ مِنْ صِفَاتِهَا وَأَحْوَالِهَا مَا يُنَزِّلُهَا مَنْزِلَةَ الْحَاضِرِ فِي ذِهْنِ الْمُتَكَلِّمِ وَالسَّامِعِ"[2]؛ أي أن المتكلم باسم الإشارة يستحضر المخبر عنهم ماثلين أمام المستمع بصفاتهم، وهذا الأخير يستطيع تحسسهم بشخوصهم وملامحهم وحالاتهم، ولكن على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة. وفي طرق استعمال اسم الإشارة وظيفة لغوية، ميزتها اللسانيات الحديثة باسم وظيفة ما وراء اللغة.

3ـ2ـ المغايرة بين صيغتين مراعاة للفصاحة والتفنن: في قوله تعالى: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٤ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ۝٤٥﴾ [القلم:

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج11، ص236.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص241.

45- 44]، يقول الشيخ في تسمية الأسلوب التعبيري ووصفه:"والمغايرة بين فعلي (نستدرج) و(أملي) في كون ثانيهما بهمزة المتكلم، وأولهما بنون العظمة.[ويحصر وظيفته في مراعاة] "الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم، وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الأول"[1]؛ ففي نستدرجهم اسند الله الفعل إلى ذاته سبحانه وتعالى مستعملا نون العظمة، وفي أملي اُسْتُعملت همزة المتكلم. أعتمد أسلوب المغايرة بسبب الثقل الذي يحصل في نستدرجهم لو استعملت فيه الهمزة؛ لأنها ستقع بين حرفين من جنس واحد، وفي هذا مراعاة للفصاحة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لتحقيق التفنن بتلوين الكلام وتنويعه إيقاظا للسامع، وتنبيها له، وتأثيرا فيه.

3.3ـ دلالة العدول في استعمال الأدوات:

3.3.1ـ دلالة العدول من "إلى" إلى "في": ففي قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: 24]، في جو حجاجي بالغ الافتنان، يدل على حالة المحاجج المالك لعنصر المبادرة الواثق من إفحام خصمه؛ حيث ينتقل من إضعاف شأن آلهة المشركين، وبيان عدم فائدتها بالدليل إلزاما لهم ببطلان عبادتها، وتأكيدا على استحقاق الله بألوهيته التي من أعظم دلائلها رزق العباد، إلى إظهار فداحة خطئهم. وللتنبيه على خطئهم جيء بأسلوب الاستفهام "من يرزقكم"؛ ولأهمية ذلك جاء الأسلوب بصيغة الأمر "قل" ولزيادة أهميته تكرر ذلك الأمر بالصيغة نفسها، ولِتَحَقُق عدم إنكارهم أحقية الله سبحانه برزق خلقه- لعجزهم- جاء الجواب مباشرة بعد السؤال من قبل السائل دون أن يترك للمستخبرين الإخبار أو الإجابة بِقَوْلِهِ: "قُلِ اللَّهُ". ولإيقاع الخصم في شرك الهزيمة بطريقة ذكية أستعمل الاستدلال المسمى إرخاء العنان للمناظر عن طريق الكلام المنصف الذي لا يترك للخصم فرصة للغضب والانفعال. وللحسم في توطين كل طرف الموضع المناسب له استعملت طريقة العطف على الاستفهام بالأداة "أو" المفيدة لترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال وفقط، وطريقة اللف المرتب الذي أفاد أن الطرف الأول في الخطاب طرف المؤمنين في الهدى، والطرف الثاني "إياكم" طرف الكفار في ضلال مبين، وفي ذلك أيضا محسن تجاهل العارف*، وذلك بإظهار السائل نفسه جاهلا للإجابة عن السؤال

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 9، ص192.

استدراجا له، وتهدئة روعه بمناصفته حالته تجاه الإجابة[1]. وفي خضم هذا كله استعمل أسلوب العدول من حرف إلى حرف لغاية تبليغية تأثيرية، تمثل في زيادة توسيع الهوة بين حالة المسلمين مع إيمانهم، وحالة الكفار مع ضلالهم، يقول الشيخ: "وَجِيءَ فِي جَانِبِ أَصْحَابِ الْهُدَى بِحَرْفِ الِاسْتِعْلَاءِ الْمُسْتَعَارِ لِلتَّمَكُّنِ "أي تمكن المهتدي من الهدى"[2]، ففي استعمال الحرف "على" للدلالة على تمكن المهتدي من الهدى استعارة تمثيلية؛ حيث شبهت حالة الاستعلاء بحالة التمكن والتصرف؛ فقد شبهت حالة متكونة من عناصر عدة بأخرى مثلها للدلالة على تمكن المؤمنين من الهدى، وقدرتهم عليه على بصيرة ووعي، وفي العدول إلى" في" مناسبة الحديث عن الضالين بـ "في" المفيدة للظرفية وفيه استعارة أيضا، حيث شُبّهت حالة التلبس بالوصف"الضلال" بحالة الظرفية، فما أشبه حالهم، وهم كذلك بحال من استظرفهم الضلال؛ حيث أحاط بهم من كل جانب، وطوقهم من كل ناحية لا يستطيعون الانفكاك منه، ولا يشعرون براحة؛ فالاستعارة من هذه الوجهة مثل سابقتها. وقد جمع الشيخ ذلك كله في قوله: " فَحَصَلَ فِي الْآيَةِ أَرْبَعُ اسْتِعَارَاتٍ وَثَلَاثَةُ مُحَسِّنَاتٍ مِنَ الْبَدِيعِ وَأُسْلُوبٌ بَيَانِيٌّ، وَحُجَّةٌ قَائِمَةٌ، وَهَذَا إِعْجَازٌ"[3]. فقد تزاحمت في هذه الآية الكريمة الصور البيانية، والمحسنات البديعية المعنوية؛ فمن الصور البيانية الاستعارتان التمثيليتان والتبعيتان، ومن المحسنات المعنوية الترديد، واللف والنشر، وتجاهل العارف، وفي موازاة ذلك جاء أسلوب الحجاج العقلي المنطقي في أسلوب بياني بديع معجز. تتضافر هذه الآليات جميعها من أجل تأدية وظيفة دلالية هي التعريض والتهكم بالخصم مع ما في التعريض من كناية تُظهر الخصم؛ أي الكفار بخصائصهم النفسية والفكرية، والتي استحقوا لأجلها هذا التعريض تسخيفا لحالة الكفر، وتسقيفا لحالة الإيمان بالله. وتقويضا لنفسيات الكفار، وتسفيفا لأحلامهم، وتقوية لمعنويات المؤمنين وتحريكا لعقولهم. وإحباطا لمعنويات الكفار وشلا لها، وتدعيما لهمم المؤمنين وإطلاقا لها. وبعد ذلك دغدغة لجوانب المتعة والجمال في المتلقي باعتماد تلك الأساليب الفنية الرائعة المعجزة. ومما يستوجب وقوفنا عنده هنا هو الاستدلال على معاني بعض الألفاظ بعقائد المذاهب؛ ففي وصف الضلال

---

*- تجاهل العارف هو من المحسّنات المعنوية، وهو سَوق المعلوم مساق المجهول لنكتة يقصدها البليغ.جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص530.

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 22، ص191-192.

[2] - المصدر نفسه، ج 22، ص192-193.

[3] - المصدر نفسه، ج 22، ص193.

بالمبين دون الهدى، يعلل الشيخ لذلك بقوله: "لأَنّ حَقِيقَةَ الْهُدَى مَقُولٌ عَلَيْهَا بِالتَّوَاطُؤِ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا الْأَشَاعِرَةِ: الْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فِي ذَاتِه وَإِنَّمَا زِيَادَتُهُ بِكَثْرَةِ الطَّاعَاتِ، وَأَمَّا الْكُفْرُ فَيَكُونُ بِإِنْكَارِ بَعْضِ الْمُعْتَقَدَاتِ وَبِإِنْكَارِ جَمِيعِهَا وَكُلٌّ ذَلِكَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْكُفْرُ. وَلِذَلِكَ قِيلَ كُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ، فَوَصَفَ كُفْرَهُمْ بِأَنَّهُ أَشَدُّ الْكُفْرِ، فَإِنَّ الْمُبِينَ هُوَ الْوَاضِحُ فِي جِنْسِهِ الْبَالِغُ غَايَةَ حَدِهِ[1]"؛ ومفاد هذا القول أن الإيمان لا يحتمل الحكم عليه بالزيادة والنقصان، وإنما يكون ذلك بأثاره، وهي صالح الأعمال، أما الكفر ففيه تفاوت إذ هناك كفر دون كفر؛ ولذلك وصف الكفر بمبين ولم يوصف الهدى بذلك الوصف؛ فالوصف مبين كفضلة استغرقت جميع صور الكفر حتى تبلغه مبلغه، وتستوفي غايته. ومن هذا الكل الذي تبدى لنا من تفسير الشيخ للآية الكريم، نرى أن القرآن الكريم لا يترك سبيلا من سبل التبليغ في مخاطبة الناس، سواء المؤمنين منهم أم الكافرين إلا وسلكه؛ فهو يخاطب فيهم العقول، ويخاطب فيهم الوجدان، مختارا الأساليب الوافية بالغرض، المحققة للهدف.

3.3.2ـ دلالة العدول التناصي في استعمال الأدوات: العدول من"من" إلى "في"، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: 89]، يقول الشيخ: "وَعُدِّيَ فِعْلُ نَبْعَثُ هُنَا بِحَرْفِ فِي، وَعُدِّيَ نَظِيرُهُ فِي الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا [سُورَة النَّحْل: ٨٤] بِحَرْفِ (مِنْ) لِيَحْصُلَ التَّفَنُّنُ بَيْنَ الْمُكَرَّرَيْنِ تَجْدِيدًا لِنَشَاطِ السَّامِعِينَ[2]، يُسمي الشيخ هذا الاختلاف في الاستعمال بالمغايرة، وهي تعمل على بعث النشاط في المتلقي بتلوين أساليب التعبير؛ دفعا للملل، وتحريرا من الرتابة التي تولد في النفوس التعود على الشيء الذي يعمل على جعل المتعود يفقد الإحساس بجمال ذلك الشيء وروعته؛ مما يؤدي إلى السأم، أو إلى فقدان الإحساس بقيمة الأشياء عند تكررها والتعود عليها. ولعله يكون من الإضافة المفيدة أن تؤدي "في" في هذه الآية معنى احتواء الأمة للمبعوث فيها؛ فتكون العلاقة بينه وبينها أمكن وأوثق وأشمل؛ لأن الأمة هنا هي الأمة الإسلامية، وتلك العلاقة تزداد قوة بدلالة استعمال "من" في "من أنفسهم"؛ لأنها توحي بالارتباط العضوي بين الأمم ورسلها، أما هناك فـ "من" تحمل معنى الجزء من الأمة فلا ترقى

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص293.

[2] - المصدر نفسه، ج 14، ص250.

علاقة الارتباط فيه درجتها هنا، والمساعد على القول بجواز هذا المعنى هو ذكر كلمة "الكفار" كمصاحب؛ وهكذا لما كانت كفة المتحدث عنهم المسلمين راجحة أُسْتُعملت "في"، ولما كانت كفة الكفار هي الراجحة استعملت "من".

3.4ـ من دلالات العدول إلى الخبر عن الإنشاء: وقد عده ابن المعتز (ت 296هـ) انصرافا إذ يقول عنه: "هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخبار، وعن الأخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك(...)"[1]،ومما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ۝٥٤﴾ [هود: 54]، قول الشيخ : "وَجُمْلَةُ أُشْهِدُ اللَّهَ إِنْشَاءٌ لِإِشْهَادِ اللَّهِ بِصِيغَةِ الْإِخْبَارِ أي أُعْلِم السامع أنني طلبت شهادة الله"(...)[2]، فكل إنشاء لا يستدعي مطلوبا من السامع يأتي بصيغة الخبر، والغرض منه هو إعلام المتكلم السامع بما يضمره، وكأنه يقول له أعلمك أنني طلبت شهادة الله، وكذلك كانت صيغ العقود؛ إذ تتم بالعدول عن الانشاء إلى الخبر[3]، والطلب إذا جاء على هذا الوجه فالغرض منه هو إفادة المخاطب أن المتكلم مقر بمضمون الخبر. ومنه أيضا العدول عن الإنشاء إلى الخبر للثقة في تحقق الأمر منه؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۝٢٢٨﴾ [البقرة: 228] عدول عن الإنشاء إلى الخبر فيه أمر المطلقات بالتربص. ويرى الشيخ استنادا إلى رأي التفتازاني (ت 792 ه) أن هذا الكلام مستعمل استعمالا مجازيا يجوز أن يكون مجازا مرسلا مركبا، ولعله يعني أن المتكلم عبّر بالخبر وأراد الإنشاء بغرض جعل الإنشاء مقررا موثوق الوقوع. ويجوز على رأي الزمخشري (ت538ه) أن يكون مجازا تمثيليا بتشبيه تركيب الإنشاء الذي يطلب به وقوع مطلوب بتركيب الخبر الذي

---

[1] - عبد الله بن المعتز: البديع، دار الجيل؛ ط1، عام 1990م، ص152.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص99.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 12، ص99.

يفيد أن أمرا قد تحقق وقوعه للفائدة السابقة نفسها[1]؛ فالمتكلم إذن قد يجنح إلى استعمال هذا الأسلوب لأمرين اثنين: لأهمية المطلوب، ولثقته في مخاطبه أنه ينفذ الطلب.

4ـ التراسل بين الدلالة والبلاغة في تفسير التحرير والتنوير:

تمثل مرحلة اكتمال نضج الدرس اللغوي العربي بعد تلك الجولات من البحوث، وتلك التراكمات من الجهود النحوية التي مثلها سيبويه، في الدرس البلاغي بما قدمه ابن جني والجرجاني والسكاكي وغيرهم كثير من دروس استطاعت أن تربط برباط وثيق بين النحويات والذهنيات والجماليات؛ حتى أضحى الدرس اللغوي على أيديهم اتّصاليا تواصليا بامتياز.

4-1ـ مفاهيم نظرية:

4-1-1ـ تعريف البلاغة:

أـ في اللغة: البلاغة من قولهم: "بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلّغتها غيرى. ومبلغ الشيء: منتهاه. والمبالغة في الشيء: الانتهاء إلى غايته. فسُمّيت البلاغة بلاغة لأنها تُنْهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه"[2].

بـ وفي الاصطلاح: حد "البلاغة كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[3]؛ فالبلاغة هنا هي قدرتك على تبليغ مرادك إلى السامع، إلى مكمن التفكير والشعور منه، وهو عقله وقلبه حتى يفهمه على الوجه الذي أردت أن يبلغه عليه مع فصاحة وجودة وجمال؛ وفي هذا التعريف نجد حديثا عن عملية التواصل حيث يهتم المتكلم بالسامع، ويقيم تواصله على أساس مبدأ التعاون المتمثل في الصورة المقبولة والمعرض الحسن. والبلاغة أيضا هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والحال هو الغرض من التكلم، والظروف المحيطة به، والمساعدة عليه، سواء القولية منها أو المقامية؛ وتفصيل هذا نجده

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص388.

[2] -أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العنصرية – بيروت، 1914 هـ، ص6،

[3] - المصدر نفسه، ص10.

في كلام العسكري (ت نحو 395هـ) التالي والذي يحدد فيه شروط نجاح عملية التخاطب، حيث يقول: "وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات، فتجعل لكلّ طبقة كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات."[1]، فالمتكلم إذن عليه أن يلائم بين المعاني والمستمعين والحالات قوة وضعفا، فيجعل لكل ما يناسبه ويواتيه من غيره معنى ومُسْتِمعا وحالا. ولدقة وخطورة الأمر مثّل ابن جني خوض ميادين البلاغة بخوض معارك الوغى، فيتطلب جرأة وجسارة، إقبالا واقداما، ولذلك سماه شجاعة العربية[2]،حيث تتبدى قدرات المتكلم الفنية في ميادين البيان، كما تتبدى قواه الجسدية والنفسية في معارك الميدان.

4-1-2- علاقة الدلالة بالبلاغة: تُعَد الدلالة الحقيقية أو المعنى الأول للفظ أو للجملة ما يقابل الدلالة المركزية، وما يتعدى هذه الدلالة إلى أخرى هي الدلالة الهامشية"[3] أو الثواني المقصودة عند التفتازاني(793 ه) [4]، ولعل مفهوم الهامشية عند المحدثين يصدق على معنى المعنى التي قال بها الجرجاني: "...ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتمثيل"[5]، وإذا تأملنا على غرار ذلك إطلاق العرب الكناية بقولهم فلانة نوّامة الضحى، فسنجد أن المعنى المركزي الأساسي هو نومها حتى تطلع الشمس، والهامشي الثانوي هو ترفها ونعومة عيشها، وهذا أيضا هو مفهوم قولهم الدلالة الظاهرة والدلالة الضمنية، وعليه فعلاقة علم الدلالة بالبلاغة تتمثل في الانتقال من المعنى المنطقي الحقيقي الى المعنى التخييلي الإبداعي والجمالي، ولنبين ذلك نأخذ هذا المثال، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ٧٧﴾ [الكهف: 77]، ولننظر كيف بعثت الاستعارة الحياة في الجدار، حيث تحول إلى إنسان له إرادة الفعل، ومشيئة التصرف، ينوي

---

[1] - أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص135.

[2] - ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج 2، ص360.

[3] - جاسم محمد عبد العبود: مصطلحات الدلالة العربية، دار الكتب العلمية بيروت، 2007م، ص28.

[4] - سعد الدين التفتا زاني: المطول، ص29.

[5] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، ص60.

ويعزم، ويقرر من تلقاء نفسه، وبكل حرية واستقلالية في الانقضاض، تَدَعّم هذا الفعل الحي بصياغة الفعل للمضارع "يريد" بما فيه من تجدد واستمرار، وكذلك بالعدول عن المصدر إلى الفعل ينقض للدلالة نفسها، ويزيد على ذلك بدلالة المطاوعة؛ حيث يطاوع إرادته على الهلاك ليتوج كل ذلك بحالة الاهتراء المتقدمة التي وصل إليها؛ لتكون هداية الله لِلْخَضِر بأَنْ يُقِيمه في الوقت المناسب رحمة منه تعالى باليتيم، وإيحاء بعظمة قيمته عنده؛ لذلك كانت قيمة البلاغة في دراسة المستوى الدلالي وجيهة وأكيدة؛ ولذلك أيضا وجدنا صاحب التحرير والتنوير يجعل وجوه الإعجاز من صميم اهتمامات البلغاء، وما للمفسر بد من أن يكون تفسيره معتمدا على دقاق البلاغة، ولا يبلغ بمراده منه مبلغ الكمال إلا عن طريقها، كما أنه لا وسيلة له إلى إدراك عناصر الإعجاز، وطريقه علما المعاني والبيان. ووجدناه يذكر ميادين شجاعة العربية الواحد تلو أخيه، وصنوه الذي يجاريه، ومنها التقديم والتأخير، والتفنن والالتفات، والايجاز والاطناب...[1] ولهذا احتفت البلاغة في تفسير التحرير والتنوير بمقام مجيد وذكر حميد؛ فمما نقله الشيخ عن فخر الدين قوله: (إن الله تعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات، وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجسام، وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية، فإذا أراد الإنسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية مُعِينة على إدراك تلك المعاني العقلية"[2]؛ ففي قوله الأخير نجد مما حابى الله به الانسان قوتين: قوة عقلية تمكنه من إدراك المجردات، وقوة خيالية يدرك بها المحسوسات، وهذه القوة الخيالية تعينه على إدراك المعقولات، لا شك أنه يقصد بالمعقولات الدلالات. ووجوه البلاغة متعددة نقتصر على أنواع منها لتكون ميدان تمثيلنا وتطبيقنا:

2-4- الأمثلة التطبيقية:

2-4- 1- التراسل بين الدلالة والبلاغة من خلال ألوان البيان: ألوان البيان هي من طرق توضيح المعاني وبيانها بتقديمها في قوالب جمالية شتى، توقظ العقل وتثير الشعور، ومن البيان التشبيه والاستعارة، وقد حظيا اللونان بأهمية بالغة عند الشيخ ومن علامات ذلك قوله في علو شأنهما عند العرب: "كان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكان القصي والقدر العلي في باب البلاغة، (...)[وفي بعد شأوهما في القرآن الكريم يقول:] "وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة

---

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج1، ص101- 122.

[2] - **المصدر نفسه**، ج1، ص30.

ما أعجز العرب كقوله واشتعل الرأس شيبا وقوله واخفض لهما جناح الذل(...)إلى غير ذلك من وجوه البديع"[1].

ومما اخترناه من هذه الألوان، بل قل الباقات البهية والأطباق الشهية هذه الصور.

4-2-1-1-1- **الاستعارة**: ومنها ما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: 18]؛ فهي استعارة مزدوجة تصريحية ومكنية، يقول الشيخ في تفسير هذه الآية "والتنفس: حقيقته خروج النفس من الحيوان، استعير لظهور الضياء مع بقايا الظلام على تشبيه خروج الضياء بخروج النفس على طريقة الاستعارة المصرحة، أو لأنه إذا بدا الصباح أقبل معه نسيم فجعل ذلك كالتنفس له على طريقة المكنية بتشبيه الصبح بذي نفس مع تشبيه النسيم بالأنفاس"[2]، نلاحظ دوما ونحن نتابع الشيخ أنه يحرص تمام الحرص على تقليب المكون اللغوي أو البلاغي على وجوهه الأربعة ليستنفد منه جميع احتمالات المعنى، ويحاول ألا يترك شيئا منها حرصا على استفراغ وجوه القصود والدلالات منه. والحق أن هذه الصورة صورة بديعة حية، قدمت لنا في الوجه الأول الذي أراه لها الشيخ، صورة الضياء ببوارق النور وهو ينسلخ من جلباب الظلام بخروج النفس لدى كائن حي، على سبيل الاستعارة التصريحية؛ وفي وجهها الثاني قدمت لنا الصبح في صورة كائن حي يتنفس، وذلك بحذف المشبه به الكائن والرمز إليه بأحد لوازمه "تنفس" على سبيل الاستعارة المكنية، مع ترجيحنا للاستعارة المكنية هنا على التصريحية؛ لأنها جاءت في غضون أسلوب القسم، حيث يقسم الله بمظاهر طبيعية، تتجلى من خلالها قدرة الله عز وجل ومنها الصبح، وبذلك يكون الضياء أو الصبح بمثابة كائن حي يكون قد عانى من ضغط ظلام الليل؛ حيث سبب له الضيق والاختناق، وفي هذه اللحظة؛ أي لحظة انبلاج نوره بدأ يستعيد قدرته على التنفس؛ لينبعث في الحياة من جديد بعد أن كاد ينطمس ويموت، ونحن نقدر الوضع المزري الذي ظل يكابده؛ لأننا نعرف قصر مدة تحمل الكائن الحي لضيق التنفس، والموقف الذي قد يؤول إليه إذا وقع له ذلك هو موقف موت أو حياة، مع أننا ندرك أيضا تلك اللحظات الماتعة التي تحصل له عند ما تأخذ بوادر النجاة تلوح بانكشاف أزمته، واسترجاعه أسباب حياته، بعد كل ذلك الجهد والكبد الذي كان قد أضعف عناصر قوته، وأنذره بقرب نهايته؛ ولذلك إذا عاينت لحظات التحول من الظلام

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير**، ج1، ص109.

[2] - **المصدر نفسه**، ج30، ص154.

إلى الضياء، ترى ظلام الليل يحسر كعدو سلم بالهزيمة، وقرر الانحسار ليعيد الانتشار، تاركا المجال للضياء الذي راح يتسلل بهدوء وانشراح؛ ليأخذ مكانه وكله ثقة بنفسه وبجدارته بالانتصار؛ وأنت ترى ذلك الحدث بعينيك لا تستطيع أن تحدد علامات تلك الحركة المتواصلة، ولا أن ترسم حدود تلك المعركة، تجد نفسك عاجزا عن تحديد نقطة انفصال الصبح عن الظلام، وتبقى كذلك لا تتبين أ ليل هو أم نهار؟ إلى أن يحدث تمام الانفصال، ولكنك تدرك صنع الله الذي أتقن صنعه وأبدعه أحسن إبداع حتى عاد عظيما جديرا بالقسم به. وقد عملت الاستعارة هنا على الجمع بين شيئين بإحلال صفة الثاني في الأول، فتحول من عنصر من عناصر الطبيعة إلى إنسان نرى صدره تنتفض صاعدة هابطة، تؤذن بعلامات التنفس كأظهر علامات الحياة، حتى يخيل إلينا أنهما عادا شيئا واحدا بطريقة إبداعية، يتحقق من خلالها في المتلقي عنصرا الإقناع والإمتاع؛ مما يجعلها تحقق وظيفتها الحجاجية بامتياز عقلا ووجدانا، ترينا بديع النظام الذي تجري وفقه مظاهر الكون، وجمال المشهد الذي قد يعيشه كل إنسان، وفي كل صباح.

ومن الاستعارة أيضا ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ۝٦سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗاۖ فَتَرَى ٱلۡقَوۡمَ فِيهَا صَرۡعَىٰ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ۝٧﴾ [الحاقة: 6-7]، يعتمد الشيخ في تفسيره لهذه الآية على المكون البلاغي الذي يظهر بشكل جلي في الصورة البيانية؛ حيث نلاحظ ازدحام الصور بشكل لافت، فها هي الريح عاتية يقول الشيخ: وَالْعَاتِيَةُ: الشَّدِيدَةُ الْعَصْفِ، وَأَصْلُ الْعُتُوِّ وَالْعِتِيِّ: شِدَّةُ التَّكَبُّرِ فَاسْتُعِيرَ لِلشَّيْءِ الْمُتَجَاوِزِ الْحَدَّ الْمُعْتَادَ تَشْبِيهًا بِالتَّكَبُّرِ الشَّدِيدِ فِي عَدَمِ الطَّاعَةِ وَالْجَرْيِ عَلَى الْمُعْتَادِ"[1]، إذ شُبّهت الريح بالمتكبر في عتوه، وحذف المشبه به، وأشير إليه بأحد لوازمه عاتية على سبيل الاستعارة المكنية، قدمت لنا هذه الاستعارة الريح في صورة تجاوزت فيها حدود العادة؛ حتى خرجت عن حدود الطاعة لا تراعي في من، وما أصابته إلاًّ ولا ذمة، ولم تلتزم عرفا ولا قانونا. وهي ريح مسخرة يقول الشيخ: "وَالتَّسْخِيرُ: الْغَصْبُ عَلَى عَمَلٍ وَاسْتُعِيرَ لِتَكْوِينِ الرِّيحِ الصَّرْصَرِ تَكْوِينًا مُتَجَاوِزًا الْمُتَعَارَفَ فِي قُوَّةِ جِنْسِهَا فَكَأَنَّهَا مُكْرَهَةٌ عَلَيْهِ. وَعُلِّقَ بِهِ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ ضُمِّنَ مَعْنَى أرسلها"[2]، وهنا شُبهت الريح بمُكْرَه على القيام بالعمل، مُلزم لا يملك قرار نفسه، ولا يتصرف حسب طاقته وظروفه الخاصة، مُوجَه لتنفيذ ما هو مسخر له فحسب، كالآلة، وتصور أنك وقعت بين فكي آلة مبرمجة على تأدية عمل ضدك. ثم إنها ريح حسوم يقول الشيخ:

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص116.

[2] - المصدر نفسه، ج 29، ص116

"وَالْحُسُومُ مُشْتَقٌّ مِنْ حَسْمِ الدَّاءِ بِالْمِكْوَاةِ إِذْ يُكْوَى وَيُتَابَعُ الْكَيُّ أَيَّامًا، فَيَكُونُ إِطْلَاقُهُ اسْتِعَارَةً"[1]، وشُبهت الريح هنا بمكواة لشدة حرارتها، يعالج بها الداء لأيام مما يجعل الألم على المريض يزداد ويشتد. إلا أن ما يمكن أن نضيفه هنا هو أن القرآن الكريم شبه الريح بالمكواة؛ لأن الداء الذي أصاب قوم "عاد" قد بلغ درجة متقدمة من الخطورة، لم تعد جميع الأدوية تصلح لعلاجه إلا الكي والعرب تقول: "آخر الدواء الكي" ويجعل الشيخ هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن الكريم[2]، ويوحي ذلك باختيار الله لهؤلاء القوم طريقة جديدة في مداواة أمراضهم. ومما ألاحظه أيضا هو أنه في هذه الصورة تعريض بعاد؛ فقد أصيبوا بمرض خطير وهو المبالغة في الكفر والإعراض عن دين الله إذ تجاوزوا في ذلك الحدود المعروفة؛ فتطلب علاجهم بالكي سواء باستمرار الكي لأيام كالذي ذهب إليه الشيخ إطالة في معاناتهم، أوكان آخر علاج كما يحصل في مثل هكذا أمراض إيحاء ببلوغ دائهم كل مبلغ، واستعصى على جميع سبل العلاج إلا هذا الذي ذكرناه. أو في الصورة المبتكرة التي اختارها سبحانه وتعالى لعلاج كفرهم إيحاء باستنفاذه معهم جميع السبل المعهودة والمعروفة لهدايتهم؛ فتعامل معهم على هذا الوجه وبهذه الطريقة. وبيانا لتكثيف عناصر الخيال، وتعضيدا للاستعارات في نقل المعاني، والإفصاح عن المواقف والعواطف، وتحريكا لعناصر الخيال وبواعث الانفعال في القارئ، التعبير بـ "ترى" يقول الشيخ: "فَتَرَى خِطَابٌ لِغَيْرِ مُعَيَّنٍ، أَيْ فَيَرَى الرَّائِي لَوْ كَانَ رَاءٍ، وَهَذَا أُسْلُوبٌ فِي حِكَايَةِ الْأُمُورِ الْعَظِيمَةِ الْغَائِبَةِ تُسْتَحْضَرُ فِيهِ تِلْكَ الْحَالَةُ كَأَنَّهَا حَاضِرَةٌ وَيُتَخَيَّلُ فِي الْمَقَامِ سَامِعٌ حَاضِرٌ شَاهَدَ مَهْلَكَهُمْ أَوْ شَاهَدَهُمْ بَعْدَهُ، وَكِلَا الْمُشَاهَدَتَيْنِ مُنْتَفٍ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، فَيُعْتَبَرُ خِطَابًا فَرْضِيًّا فَلَيْسَ هُوَ بِالْتِفَاتٍ وَلَا هُوَ مِنْ خِطَابِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ"[3]؛ أي ليس هو التفات عن مخاطبة مخاطب حقيقي إلى مخاطب حقيقي، ولا هو خطاب غير معين؛ فهو إذن خطاب افتراضي تخييلي فني، ولكن ما يهمنا أن التركيب "فترى" فيه افتراض؛ أي أفرض أن رائيا ما رأى تلك المشاهد المرعبة ولتوها؛ ولنتأمل اتصال الفعل ترى بالفاء، وفي ذلك الافتراض تجري عملية تخييل مكثفة، تستحضر فيها شخصا غير حقيقي؛ ليرى ويسمع تلك الوقائع الغائبة بمشاهدها ليكون شاهدا عليها، وتعبيرا عن عظمتها. وفي صيغة المضارع "ترى" تجدد واستمرار رؤية تلك المشاهد في دنيا الناس؛ إذ لا يزال الناس يستحضرون تلك المشاهد ما داموا يقرأون

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص116.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 19، ص117.

[3] - المصدر نفسه، ج 29، ص118.

هذه الآيات القراءة الواعية، ويتذوقون هذه الصور التذوق الفني الرفيع، يتهيأ لي أن الرؤية هذه تحصل من خلال تلك الصور البديعة التي تجعلك ترى مشاهد العذاب التي لحقت بعاد في الدنيا كما وقعت بالفعل؛ لقدرة تلك الصور على تجسيد الواقع واستحضاره ماثلا أمامنا. ولربما كان التعبير بالصورة أكثر تشخيصا للواقعة؛ فهي ريح قوية فوق ما تكون القوة، وحارة حاسمة لاسعة، قاطعة لدابر الواقعة عليهم؛ فتجعلهم كجذوع نخل خاوية، انقطعت عنها عناصر الحياة بعد ما كانت متمكنة الجذور في الأرض، سامقة شامخة ضاربة في السماء، تتحدى الصحراء بقفرها وفقرها، وهي تمثل مظاهر قوتهم، وافرة الثمار والغلات، وهي تمثل مظاهر غناهم وعمارتهم، وُصفت بأنها خاوية " بِاعْتِبَارِ إِطْلَاقِ اسْمِ «النَّخْلِ» عَلَى مَكَانِهِ بِتَأْوِيلِ الْجَنَّةِ أَوِ الْحَدِيقَةِ، فَفِيهِ اسْتِخْدَامٌ. وَالْمَعْنَى: خَالِيَةٌ مِنَ النَّاسِ، وَهَذَا الْوَصْفُ لِتَشْوِيهِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِتَشْوِيهِ مَكَانِهِ"[1]. وهنا نلاحظ تناسب عناصر هذه الصور وتكاملها في المشبه بهم وصفاتهم، وفي علاقتهم بالبيئة الطبيعية والاجتماعية التي يجري فيها الحدث، نجد هؤلاء الناس المخبر عنهم في طغيانهم وكفرهم وقوتهم، ونجد بيئتهم الصحراوية الحارة بنخيلها وريحها الحسوم، نتخيلها وهي موصولة بأسباب الحياة وضجتها، ونتصورها وقد تقطعت عنها تلك الأسباب فأضحت خرابا؛ فالتناسب الذي نقصده ذلك الذي حصل بين صفة العتو وبين المظهر الطبيعي النخيل، وبين صفة الحسوم وبين الطبيعة الصحراوية؛ مما يجعلها صورة مركبة كثيفة الخيال، تمثل صورة فنية في أروع ما تكون فيه الصورة ذات الوجهين المتباينين رغم أن عناصر التركيب فيها واحدة؛ أقصد التناسب بين العتو والنخيل، والتناسب بين الحسوم والصحراء، والتناسب بينها جميعا. إن التعبير بالصور البيانية مراد به تأدية وظيفة تأثيرية عن طريق الترهيب مما اتصف به هؤلاء حتى لقوا هذا المصير الشنيع؛ حيث قوبلوا في قوتهم وجبروتهم وعتوهم بأشد منه وأنكى.

ونجد الاستعارة أيضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ۝﴾ [الشورى: 52]، يقول الشيخ في بيان هذه الاستعارة:"وَأَطْلَقَ الرُّوحَ هُنَا مَجَازًا عَلَى الشَّرِيعَةِ الَّتِي بِهَا اهْتِدَاءُ النُّفُوسِ إِلَى مَا يَعُودُ عَلَيْهِمْ بِالْخَيْرِ فِي حَيَاتِهِمُ الْأُولَى وَحَيَاتِهِمُ الثَّانِيَةِ، شُبِّهَتْ هِدَايَةُ عُقُولِهِمْ بَعْدَ الضَّلَالَةِ بِحُلُولِ الرُّوحِ فِي

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص119.

الْجَسَدِ فَيَصِيرُ حَيًّا بَعْدَ أَنْ كَانَ جُثَّةً"[1]، هكذا شأن الشريعة الاسلامية في حياة الناس هي الروح، فالروح هي مصدر الحياة ودليلها، ولذلك كانت الشريعة روحا في معتنقيها والعاملين بها. وقد تكرر ورود هذا المعنى في القرآن الكريم إذ تداولته آيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ١٨٠﴾ [البقرة: 179-180]، فلننظر كيف يجتمع الضدان الموت أي القتل بالقصاص والإحياء به، فيحصل بذلك إحياء بإماتة؟ إن تشريع القصاص بمعاقبة المجرم بما أجرم هو في الحقيقة حفظ لحياة الناس من أذى المجرمين، فالقاتل عندما يعرف أنه مقتول لا محالة بمن قتل يرتدع عن القتل، وإلا تمادى في الشر والإجرام. وفي قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ٢﴾ [النحل: 1-2]، ينزل الروح بأمره "أي ينزل جبريل وهو يحمل الوحي الذي تكون لكم به حياة، وفي مثل هذه الاستعارة؛ أي الواردة في الآية المثال "أوحينا إليك روحا" تقوية للمعنى بالتمثيل أي بتقديم المشبه بمثله، وبهذا الأسلوب نخاطب عقل ومنطق ونفس الإنسان من أجل إقناعه، والتأثير فيه بقيمة التمسك بالوحي والعمل بمقتضياته، وفيها إيجاز؛ حيث حملت معاني كثيرة وقدمتها في كلام قليل؛ فهي في أصلها تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه، نستطيع أن نقدره بقولنا الوحي روح، والتشبيه البليغ هو أقوى وأوجز أنواع التشبيه، وهنا أصبحت لدينا كلمة واحدة هي روح، وباعتمادها والاهتمام بها نكون قد نسينا التشبيه، وتجاوزناه إليها اهتماما بها كصورة جديدة تقدم المعاني بطريقتها، هي طريقة مستمدة من طريقة التشبيه إلا أنها أرقى منها وأطرف، نفكر في استعمالها عندما نمل التعبير بالتشبيه، ونجد في أنفسنا حاجة ماسة إلى تنويع التعبير وتجديده للتحرر من أسار الروتين وضغط الرتابة. إنها "العارية"[2] وكم مرة في حياتنا وجدنا أنفسنا في حاجة إلى سلفة نستلفها، نرتفق بها ونفك بها شائكتنا، ونفرج بها ضائقتنا، ثم نعيدها إلى ما كانت عليه، ومن كانت له في سابق أصلها، تدلنا على المعنى بلازم من لوازمها' ومتعلق من متعلقاتها، وليس

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 25، ص150.

[2] - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص404.

أصدق ولا أقدر في التعبير عن الشيء من أن نعبر عنه بعنوانه أو بلازمه المتعلق به، وفيها تشخيص للمعنى، حيث أنتقل الوحي من معناه العادي إلى فعل في الحياة بكل معاني هذه الحياة، ندركه بأبصارنا وأسماعنا، وتحسسه ملامسنا، فتعيه عندئذ عقولنا وهكذا، فعندما نريد إذن شرح فوائد الوحي، وما يحمل من شرع يفيد الناس في حياتهم، كم يتسنى لنا من كلام حتى نستطيع أن نفي بحقة فنحيط به؟وفوق ذلك فقد رأينا هذه الصور بالاستعارة وكأنها مقبلة علينا بحمولتها المعنوية، وفي كامل زينتها تترنح في رشاقة وجمال كأنها شيء كنا ننتظره وطال بنا لأجله الانتظار.

2.1.2.4**- التشبيه التمثيلي**: ومنه ما نجده في تفسير الشيخ لقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ۝١٧٥ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ۝١٧٦﴾ [الأعراف: 175-176]، فعن نوع التشبيه في هذه الآية الكريمة يقول الشيخ: "فهذا تشبيه تمثيل مركب به تم تشبيه حالة بحالة، وجه الشبه فيه منتزعة من عناصر متعددة في الحالين حيث شبهت حالة الضال في تحمله لتكاليف اتّباع الدين الصحيح في الوقت الذي لم يكن ملزما بتحمل تلك التضحيات، ولما جاء وقت تكليفه وحين تضحيته وهو وقت مجيء الإسلام تحمل تكاليف الإعراض والعناد بدلا من أن يخلد إلى الراحة من عنائه القديم في سبيل نصرة دينه، وذلك لتحقق مراده وبغيته في الدين الجديد، فمثله مثل الكلب يلهث في حال تتطلب اللهث وهي الحمل عليه من العنت والشدة، ويلهث في غيرها من أوقات الترك والمسالمة.[ويرد الشيخ اختيار القرآن الكريم لهذه المشابهة إلى جبلة في الكلب بسبب تركيب عضوي فسيولوجي فيه بقوله:]لِأَنَّ فِي خِلْقَتِهِ ضِيقًا فِي مَجَارِي النَّفَسِ يَرْتَاحُ لَهُ بِاللَّهَثِ. " [ولذلك كان هذا التشبيه جديدا طريفا] وَهَذَا التَّمْثِيلُ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ فَإِنَّ اللَّهَثَ حَالَةٌ تُؤْذِنُ بِحَرَجِ الْكَلْبِ مِنْ جَرَّاءِ عُسْرِ تَنَفُّسِهِ عَنِ اضْطِرَابِ بَاطِنِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِاضْطِرَابِ بَاطِنِهِ سَبَبٌ آتٍ مِنْ غَيْرِهِ"[1]، وهذا التشبيه هو تشبيه لحالة معقولة بحالة محسوسة، استطاع أن يوضح لنا فكرة عن الإنسان الذي يظل يبحث عن الدين الصحيح، ويتكلف في سبيل ذلك العنت والشدة، حتى إذا وجد هذا الدين أعرض عنه، وراح يتحمل أوزار إعراضه، مثلما تحمل قبل

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص177.

ذلك أعباء بحثه. وقد قيل أنها نزلت في أمية بن أبي الصلت، حتى قال فيه (صلى الله عليه وسلم) "كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم"[1]، وعلى العكس منه كان سلمان الفارسي قد شد رحاله في سبيل البحث عن الدين الصحيح، عبر رحلة طويلة، من أرض إلى أرض، ومن ديانة إلى أخرى إلى أن وصل إلى شبه الجزيرة العربية، وعثر على الإسلام، فأضحى صحابيا جليلا، قدم تجربته الحياتية خدمة لدين الله الإسلام، ومثل النموذج لعالمية هذا الدين. إن جمال مثل هذا التشبيه وقدرته على تصوير المعاني هو الذي دفع الجرجاني إلى تقديم هذه الصورة البديعة عن التمثيل عامة، فكان كما نزعم تمثيلا على التمثيل وصورة للصورة، إذ يقول عنه: "(...)وإذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرِضه، ونُقلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، (...) [وفي قدرته على تأدية غرض الذم مثلما هو واقع في معرضنا هذا، يقول:]"(...) وإن كان ذمّاً، كان مسُّهُ أوجعَ، ومِيسَمُه ألذع، ووقعُه أشد، وَحدُّه أحَدّ"[2]، ولذلك كان السبيل إلى توضيح المعاني وإبرازها، والتأثير بها هو تمثيلها بتقديمها في تشبيه أو استعارة أو مجاز وهكذا.

ومنه التشبيه الوارد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [غافر: 73-74]، يقول الشيخ: "يفيد تشبيه إضلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله، فتكون جملة كذلك يضل الله الكافرين تذييلا، أي مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يضل الله جميع الكافرين، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبها به لإضلال الكافرين كلهم، والتشبيه كناية عن كون إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظر به كل ما خفي من أصناف الضلال، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشد الكفر. والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف(...)"[3]؛ إنهما صورتان متزاحمتان الصورة تزاحم الصورة، وتترادفان على خدمة المعنى؛ فالتشبيه يخدم المعنى عن طريق تمثيل شيء بشيء أكمل منه وأوضح؛ حيث يكون وجه الشبه في المشبه به أوضح

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص175.

[2] -عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص116.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 24، ص205.

وأقوى منه في المشبه، يلجأ المتكلم إلى الاستعانة به في تكليم المخاطب بغرض توضيح مقصوده له، والتأثير في تفكيره وسلوكه. وفائدة التشبيه تكمن في "إظهار إمكان المشبه، وتنظير غرائبه بمثلها في المشبه به"[1]، فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية واسترشادا بتفسير الشيخ لها تكون قد اتخذت ضلال الذين يجادلون في آيات الله النموذج والمثال الذي يقاس عليه في إضلال الله لجميع الكفار، أي يضل الله جميع الكافرين كإضلاله الذين يجادلون في آيات الله، والقياس سبيل مخاطبة العقول. وتقديمه سبحانه وتعالى طريقة معاملته للكفار من خلال هذا التشبيه تعليم وتوعية للمسلمين بإقناعهم وتوعيتهم، بجعل الغريب ممكنا بتمثيله بالأغرب منه، وفي ذلك إثارة وتحريك للانفعالات بالتأثير فيها، وربط الشيخ هذا التشبيه بالكناية، والكناية كما نعرف هي أطلاق اللفظ وإرادة لازم معناه تعبر عن المعاني تعبيرا رمزيا، فبها أصبح الذين يجادلون في آيات الله نماذج للضلال، يقاس عليها، مما يدل على أن كفرهم كان هو الأشد، وهل هناك ضلال أشد من الجدال في الحقائق والآيات؟

4-2-1-3- **الكناية**: ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: 41]، يقرر الشيخ أن في قوله: لا تكونوا أول كافر به كناية تلويحية، قوتها الانجازية المستلزمة هي التعريض ببني إسرائيل، كما يقرر أن هناك خفاء في الانتقال من القوة الإنجازية الحرفية إلى المستلزمة، والإشكالية تكمن في الوصف" أول" ولذلك افترضنا الإجابة عن هذين السؤالين استوحيناهما من كلام الشيخ، لبيان قصور المعنى الحرفي عن الإيفاء بدلالة التركيب، والسؤال الأول وهو مقالي، كيف يستقيم المعنى إذا كان المعنى الحرفي هو النهي عن أن" يكونوا أول كافر به"، لأن هذا يقتضي أن هناك ثانيا كافرا به، وثالثا وهكذا غير منهي عنه؟ مما يعني أن النهي هنا يخص أول كافر به فقط، والسؤال الثاني وهو مقامي، كيف يستقيم الأمر، والمعروف أن نزول الآيات من سورة البقرة التي فيها مخاطبة اليهود كان في المدينة، وبذلك يكون مشركي مكة أسبق منهم إلى الكفر؟ وما يساعد على تجلية ذلك الخفاء أيضا إحالات ضمير الجمع في تكونوا مع إفراد لفظ "كافر"، فالتركيب منهما يراد به فريق ثبت له الكفر، لافرد واحد، ودلالة ذلك الإضافة البيانية في إضافة "أول" إلى "كافر"، وتفيد معنى فريق من الكافرين هو أولهم في الكفر، وإحالة الضمير في "به "،العائد إلى ما نزلت فيه الآية السابقة،

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص302.

أي الإسلام فتكون هذه الآية معطوفة على تلك، وبذلك فالعطف يفيد الارتقاء في الدعوة من الدعوة إلى الإسلام إلى النهي أن يكونوا أول كافر به، هذه الأخيرة هي الأرقى من سابقتها، أو تكون دلالة العطف هي التأكيد بقرينة المطابقة مع قرينة التقييد أيضا "أول"، وهذا يطرح إشكالا آخر، وهوكيف يدعو القرآن الكريم بني إسرائيل إلى الايمان بالإسلام، وعلى درجة أكبر من الأولى،أو أوكد منها، وهم معرفون بمناوئتهم الإسلام، والكيد ضده، من هنا تكون الدلالة الحرفية للنهي" لا تكونوا أول كافر به" غير وافية بالغرض. ولما كان الأمر كذلك وجدنا الشيخ يحيلنا على الاستراتيجية اللازم اتباعها لفهم القول كما أريد له أن يُفْهَم، شأنه في ذلك شأن كل تركيب لا يفي معناه الحرفي بقدرته على الوصول إلى المقصود منه، فيُرَام اكتشاف حمولاته الدلالية والمعنوية الإستلزامية، أي الدلالات الضمنية غير المباشرة، وتتمثل عناصر هذه الاستراتيجية في الاعتماد على لوازم المعنى الحرفي للتركيب وعلى مستتبعاته جميعا. فماذا يفيد إذن النهي عن المبادرة إلى الكفر" لا تكونوا أول كافر به"؟ المقصود هو أن يكونوا أول المؤمنين به عن طريق الكناية التلويحية، لأن النهي عن أن يكونوا أول الكافرين يستلزم الأمر بأن يكونوا أول المؤمنين، ذلك لأن الأول مفيد لمعنى السبق، ولأن الكفر نقيض الإيمان، وعليه فيكون غرض النهي هنا هو توبيخهم على تأخرهم في اتباع الإسلام، فالتركيب "لا تكونوا أول كافر به" كناية عن معنيين: كناية عن المبادرة إلى الإسلام وهو المراد، وكناية عن التوبيخ للإعراض عنه، فباعتبار اللازم يكون النهي بمعنى الأمر، أي كونوا أول المسلمين كتأكيد للأمر الذي قبله، وباعتبار الملزوم يكون نهيا عن الكفر بعد الأمر بالإيمان، أي النهي عن الكفر، فملزومه أن يكونوا مؤمنين فيكون النفي يفيد الأمر، أي لا تكونوا أول كافر به يعني كونوا مؤمنين[1]. وقد حَمّل العلماء هذا التركيب حمولات عدة ذكرها الشيخ ونقدم وجوهها ملخصة كما يلي: الأول: نهيهم عن أن يكونوا المبادرين بالكفر الذي يستلزم أن لا يكونوا متأخرين في الإيمان، والثاني: أن يحتمل التعريض بالمشركين بإعطاء المثل بهم في المبادرة بالكفر، والثالث: أن يحتمل النهي عن التسرع بالتصريح بالكفر قبل التأمل والتدبر في حال اعتبرت الكناية بسيطة، أي بالمفرد أول، والرابع: أن تكون "أول" كناية عن القدوة، إذ أن الزعيم يتقدم قومه أيجابا وسلبا، في الخير والشر، والخامس: أن يكون المقصود بأول في الدعوة الثانية التي حصلت في المدينة بعد الهجرة[2]، وهكذا تجد هذا المكون يحمل هذه الحمولات كلها،

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص460.

[2] - المصدر نفسه، ج 1، ص461-462.

ولا ضير في ذلك فبعضها يكمل بعضا، ولا نجد نشازا بينها، بل كلها يعمل على تعميق الدلالة المقصودة، والأجمل فيه والأجل هو ما يختلج دواخلك من تصميم على متابعة الدرس رغم الصعوبة التي تكتنفه بما يبعثه في فكرك من توقد؛ فيحصل لك فهم لا يحصل إلا بعد صبر ومعاناة، وبعد مخاض عسير تكون ولادته قيمة وشهية. فماذا تقول اللسانيات الوظيفية الحديثة، خاصة التداولية أمام هذا الكم الهائل من المعاني المتضافرة المفيدة، والمهم الجائزة غير المتناقضة، أو المحال ورودها. ولذلك كانت الفاعلية الخطابية للكناية في التحرير والتنوير واضحة؛ فقد نالت الكناية من اهتمام الشيخ الذكر المجيد، واحتلت الموقع الحميد؛ حيث نعثر عليها في كل موضع، وتواجهنا أينما توجهنا منه؛ فهي حاضرة في كل مناسبه، وريحها نشتمه في كل طعم من أطعمة هذا التفسير اللذيذة؛ فهي حاضرة مع الاستعارة، وهي حاضرة مع التشبيه، وهي حاضرة مع أداة الإشارة، وهي حاضرة مع الإنشاء والخبر، وهي حاضرة مع الاستلزام، هي حاضرة مع التعريض، وقسيمة مستتبعات التركيب في التراكيب. هي وسيلة نقل المعاني بمظاهرها الخارجية وملامحها المادية، هي المقدمة للمعاني مصحوبة بأدلتها، هي الحاملة للمعاني الصريحة المباشرة، والمعاني الضمنية غير المباشرة معا ولا تمانع؛ ننتقل من خلالها بين المعنيين بكل حرية نبدأ بالمعلوم الظاهر الواضح لننتقل إلى الكنائي الخفي الضمني؛ نجدها بسيطة في المفردات، ونجدها مركبة، تتكاثر وتتشاطر معانيها في التراكيب. إنها إيماء وتلميح؛ فكم من إشارة أبلغ من عبارة، وكم من إمارة أدل من طريق، وفي كل ذلك اختبار "لذكائنا"[1]، واستفزاز لمكامن الاستدلال فينا؛ هي تعبير بالرمز وفي الرموز معاني الجلال والجمال؛ لأنها مواضع الاهتداء والاقتداء، وفيها معنى الكنية والرجل يكنى بأعز ما عنده وأنفس ما يملكه. وهنا أيضا لا بد أن نسأل لماذا تحضر مثل هذه العبارات المثيرة للإشكالات في مخاطبة بني إسرائيل،ففي الأدوات من فصل التركيب وجدنا عبارة "وماكادوا يفعلون" وهنا وجدنا "ولا تكونوا أول كافر به"، ألا يستفزنا ذلك؟ ألا يجعلنا أمرها نفكر في الغرض من استعمالها بهذه الطريقة، وبهذه الكيفية، وفي مخاطبة فريق مخصوص مشهور بتميزه وفرادته في الكفر والضلال، وفي تعامله مع دين الله ورسله والناس؟ إنك لاتتصور كم عانيت من جهد، وما أصابني من إرهاق في سبيل محاولتي فهمها مع أنني كنت في كنف واحد من جهابذة اللغة وأساطين البيان، الشيخ الطاهر بن عاشور؛ فوجدت كلامه قد توزع فيها بين المعنى الكنائي،

---

[1]- محمد أحمد قاسم: علوم البلاغة والبديع، مؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، ط1، عام 2003م، ص241.

والكناية التلويحية، والتعريض، ومستتبعات التراكيب...على الفروقات الصارخة الموجودة بينها والتي قررها هو نفسه. فعلمت أن فيها إثارة للمتلقي، أيما إثارة تجعله يركز أفكاره ومشاعره، وكل جوارحه على أعمال وصفات بني إسرائيل.

4-2-2- من خلال الإيجاز والإطناب:

ورد في البيان والتبيين أن معاوية سأل صُحَار العبدي (رضي الله عنه) يوماً فقال: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال: شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا(...)، فقال له: ما تعدُّون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز، قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صحار: أن تجيب فلا تبطئ وتصيب فلا تخطئ، فقال له معاوية: أوَ كذلك تقول يا صحار، قال صحار: أقلني يا أمير المؤمنين، أن لا تبطئ ولا تخطئ"[1]، يبدو لنا من خلال هذه القصة أن صحار كان من بلغاء العرب، وأن البلاغة فيهم سجية وطبع، وأن البلاغة هي الإيجاز، وأن الإيجاز هو أن لا تطيل في الإجابة ولا تخطيء في الكلام، والإجابة نفسها مظهر من مظاهر تداول الكلام، واللافت في هذه المحاورة تحقق الإيجاز في إجابة صحار مما ينبيء أنه رجل بليغ حقيقة؛ فهو حقيق بالمساءلة في هذا الموضوع.

4-2-2-1- مفاهيم نظرية:

4-2-2-1-1- تعريف الإيجاز:

أ-في اللغة: من"وَجُزَ الكَلاَمُ وجازةً ووجزًا وأوْجَزَ: قلَّ في بلاغة، أوجزه: اختصره" أَوْجَزْتُ الكلام: قَصَرْتُه. وفي حديث عليه السلام: إذا قُلْتَ فأَوجِزْ، أَي: أَسرِعْ واقْتَصِرْ"[2]

ب- في الاصطلاح: هو الجَمْعُ للمعاني الكثيرةِ بالألْفَـاظِ القَلِيْلَةِ[3]؛ فالإيجاز إذن من خلال التعريفين يقوم على دعامتي الاقتصاد والإسراع.

---

[1] - أبوعثمان الجاحظ: البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت،1423 هـ، ج1، ص98.

[2] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة (وجز).

[3] - أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، ج3، ص42.

4-2-2-1-2- قيمته البلاغية: يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: "وَمِنْ أَبْدَعِ الْأَسَالِيبِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْإِيجَازُ وَهُوَ مُتَنَافَسُهُمْ وَغَايَةٌ تَتَبَارَى إِلَيْهَا فُصَحَاؤُهُمْ، وَقَدْ جَاءَ الْقُرْآنُ بِأَبْدَعِهِ إِذْ كَانَ- مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْإِيجَازِ الْمُبَيَّنِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي- فِيهِ إِيجَازٌ عَظِيمٌ آخَرُ وَهُوَ صَلُوحِيَّةُ مُعْظَمِ آيَاتِهِ لِأَنْ تُؤْخَذَ مِنْهَا مَعَانٍ مُتَعَدِّدَةٌ كُلُّهَا تَصْلُحُ لَهَا الْعِبَارَةُ بِاحْتِمَالَاتٍ لَا يُنَافِيهَا اللَّفْظُ، فَبَعْضُ تِلْكَ الِاحْتِمَالَاتِ مِمَّا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُ"[1]، في هذا النص يجعل الشيخ الإيجاز أبدع أساليب العرب، فقد كان ميدان تنافس فصحاء العرب في الجاهلية، وعندما نزل القرآن جاء بأبدعه، ونوع فيه بين إيجاز علم المعاني والمتمثل في الحذف والقصر، وإيجاز اختص به تمثل في ما يحتمله لفظ الآية الواحدة من معاني متعددة قد تجتمع فيه دفعة واحدة. وعن قيمته في القرآن الكريم يقول: "وَلَوْلَا إِيجَازُ الْقُرْآنِ لَكَانَ مَا يَتَضَمَّنُهُ مِنَ الْمَعَانِي فِي أَضْعَافِ مِقْدَارِ الْقُرْآنِ، وَأَسْرَارُ التَّنْزِيلِ وَرُمُوزُهُ فِي كُلِّ بَابٍ بَالِغَةٌ مِنَ اللُّطْفِ وَالْخَفَاءِ حَدًّا يَدِقُّ عَنْ تَفَطُّنِ الْعَالِمِ وَيَزِيدُ عَنْ تَبَصُّرِهِ"[2]؛ وهذه إشارة إلى أنه لولا الإيجاز لكانت معاني القرآن الكريم فوق طاقة المفسرين والدارسين أن يحيطوا بها، إلا أن ما فيه من إيجاز، وما يحققه من لطافة وخفاء للمعاني يكون باعثا على تنشيط العقول وتحريك النفوس للبحث والدرس؛ حتى تتمكن من المطلوب، وتصل إلى الغرض، ومن الأفكار اللسانية التي يشير إليها هذا النص والذي قبله مسألة غزارة المعاني دون تكلفة جهد الكلام، وعامل التحريك والإثارة.

4-2-2-1-3- أقسامه وأنواعه: ويقسمه ابن الأثير إلى قسمين أحدهما: "الإيجاز بالحذف، وهو ما يحذف منه المفرد والجملة؛ لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، ولا يكون فيما زاد معناه على لفظه. والقسم الآخر: ما لا يحذف منه شيء وهو ضربان، أحدهما: ما ساوى لفظه معناه، ويسمى"التقدير". والآخر: ما زاد معناه على لفظه، ويسمى "القصر". واعلم أن القسم الأول -الذي هو الإيجاز بالحذف- يتنبه له من غير كبير كلفة في استخراجه لمكان المحذوف عنه. وأما القسم الثاني فإن التنبه له عسير لأنه يحتاج إلى فضل تأمل، وطول فكرة".[3]يظهر أن ابن الأثير يتوسع في تعريف الإيجاز وفي تنويعه؛ حيث يجعل الإيجاز يتحقق بالتسوية بين اللفظ والمعنى، وذلك ما يعرف بالمساواة؛ وهي عند غيره التوسط بين الإيجاز والإطناب. ويجعله أنواعا ثلاثة؛ فيقسمه إلى قسمين كبيرين هما إيجاز الحذف، وإيجاز لا يحذف منه شيء وهذا

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1،ص122.

[2]- المصدر نفسه، ج1،ص122.

[3]- ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج 2، ص216.

الأخير يأتي على نوعين؛ الأول يكون فيه اللفظ على قدر المعنى والثاني يتمثل في القصر. ويفاضل بين القسمين الكبيرين من حيث بساطة الوصول إليه وعسره؛ فيرى أن عسر التنبه يكون في الثاني وهو فيه مدعاة إلى التيقظ والتأمل، ولعل هذا الأخير هو مثار اهتمام المنشئين والدارسين. ومن أبلغ ما قيل في الإيجاز بالحذف قولهم:"أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر شبيه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدك أنْطَقَ ما تكون إذا لم تَنطِقْ، وأتَمَّ ما تكون مبيناً إذا لم تُبِنْ"[1]، ولعل هذا الوصف بهذه الأناقة والرشاقة أنسب ما يكون لهذا النوع من الإيجاز.

4ـ2ـ2ـ1ـ4ـ تعريف الإطناب:

أـ الاطناب في اللغة: "...الطنب: حبل طويل يشد به البيت والسرادق. وطنبه: مده بأطنابه وشده"[2]

بـ وفي الاصطلاح: "الإطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"[3]، والمعنى الاصطلاحي للإطناب قريب من معناه المعجمي؛ ففي كليهما زيادة في شيء لغاية.

4ـ2ـ2ـ1ـ5ـ **وظيفته:**"قيل لعمرو بن العلاء(ت 154هـ) هل كانت العرب تطيل؟ قال: نعم، كانت تطيل ليسمع منها، وتوجز ليحفظ عنها(...)والإطناب إذا لم يكن منه بدّ إيجاز"[4]، ولا شك أن هذه الوظيفة تضع السامع في اهتمامها الأول، مما يدل على إيلائها نجاح عملية التواصل عنايتها القصوى؛ لأن العرب لا يقرأون ولا يكتبون فلابد من تركيز المعاني في لفظ قليل، يسهل حفظه ونقله، وهذه الحاجة كانت عاملا في تقوية ذاكرتهم على الحفظ، والإطناب في المقامات التي تتطلب الإكْثار إيجاز أيضا.

4ـ2ـ2ـ1ـ6ـ قيمته البلاغية: وعنه يقول الشيخ الطاهر بن عاشور:"وَسَلَكَ الْقُرْآنُ مَسْلَكَ الْإِطْنَابِ لِأَغْرَاضٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ وَمِنْ أَهَمِّ مَقَامَاتِ الْإِطْنَابِ مَقَامُ تَوْصِيفِ الْأَحْوَالِ الَّتِي يُرَادُ

[1] - ابن الأثير: المثل السائر، ج2، ص219.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (طنب)

[3] - ابن الأثير: المثل السائر، ج 2، ص280.

[4] - أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص192.

بِتَفْصِيلِ وَصْفِهَا إِدْخَالُ الرَّوْعِ فِي قَلْبِ السَّامِعِ وَهَذِهِ طَرِيقَةٌ عَرَبِيَّةٌ "[1]، وعبارة إدخال الروع في قلب السامع ليست عن اللسانيات الوظيفية ببعيدة، إذ أن عنصر التحريك في العملية التواصلية هو الضامن لجذب انتباه المتلقي، وجعله يفهم الكلام ويؤوله، وبذلك تنجح عملية التواصل، والشيخ هنا يجعل أهم وظائف الإطناب في القرآن الكريم وظيفة التهويل والترويع.

وقد وردت أقوال عدة تجمع بين الأسلوبين في إبراز قيمتيهما ومنها، أن الجاحظ نقل عن أحدهم حين سُئِل ما البلاغة؟ قال البلاغة: "الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل"[2]. وسئل أحد البلغاء ما البلاغة؟ قال: "قليل يفهم وكثير لا يسأم"[3]، ومن هذين القولين نستنتج أن الأساس في الإيجاز هو تقليل الكلام دون الإكثار منه، إذ أن العبرة بالتقليل والإطالة تكمن في التفهيم، وإبلاغ المعاني في صورة من القول حسنة بحيث يقبله المستمع ويفهمه.

4-2-2-2-الأمثلة التطبيقية:

4-2-2-2-1- **الإيجاز العجيب**: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾﴾ [الفرقان: 35-36]، جاءت هاتان الآيتان لتسلية الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقصة موسى مع فرعون، فهما معطوفتان على كلام سابق تضمن وعيدا وتسلية معا، والظاهرة البلاغية المتجلية في هاتين الآيتين هي الإيجاز العجيب كما يصفه الشيخ، فقد اكتفى السرد القرآني للقصة بذكر حاشيتيها مبدئها ومنتهاها، فالله أتى موسى الكتاب وجعل معه أخاه، وكلّفهما بتبليغ ما في ذلك الكتاب إلى المكذبين، وبدون انتظار وإمهال تم تدميرهم. وقد صاحبت هذا الإيجاز مكونات لغوية ساهمت في تحقيق وظيفته التوصيلية والتواصلية، وهي المؤكدات المتمثلة في حرف التحقيق مع لام القسم لتأكيد الخبر الموجب لتدميرهم، وتسمية الوحي بالكتاب، لأنه يُكْتب ويُحْفظ، فيكون ما يحمله أوثق وأصدق خبرا، والموصول وصلته فيهما وصف للكفار وإبهام لهم لتحقيرهم، وذلك الذي دُمِّروا لأجله، المفعول المطلق مع

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص123.

[2] - أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص99.

[3] عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص8.

تنكيره فيه تقوية وتعظيم للتدمير[1]، مع الوقف على التنوين المعين على تمثل معنى الحسم في معاملة الله سبحانه وتعالى للكفار، والمسبوق بحرف الراء التكراري الدال على الاضطراب المجسد لهذا التدمير الذي أصيبوا به؛ كل هذه المكونات ساعدت على كشف فداحة الجرم الذي ارتكبه المشركون عندما كذبوا الرسل ولم يؤمنوا بالكتب، فكان عذابهم على قدر أفعالهم، وفي كل ذلك تعريض بكفار قريش؛ لأنهم ماثلوهم في تلك الأفعال رغم وضوح الحق. وتسلية للرسول (صلى الله عليه وسلم)[2]، وكأنه يقول له لا تبتئس لكفرهم، ولا تيأس من وقوع العذاب عليهم؛ فمثلهم في ذلك مثل قوم موسى، ومثلك مثله (عليه السلام)؛ فليس بين بعثك إليهم بالقرآن، ومجيئك بالإسلام، وبين هلاكهم من اتساع إلا كالاتساع ما بين تكليفك بالوحي، ودعوتك إياهم إليه، وتكذيبهم به، وتدمير الله لهم. لقد مثل مكون الحذف قوة إنجازية إن على مستوى حَبْك عناصر الحدث القصصي أم على مستوى المخاطب من حيث تيقظه واستفزازه؛ ليعيد صياغة المحذوف بخياله مما يجعله يرتبط به؛ لأنه يستشعر مشاركته فيه فهما وتأثرا، أم على مستوى السيرورة السريعة للحدث، والتي تجعل المخاطب الآخر الكفار يستحضرون حال قوم موسى ويستشعرون الخطفة التي تحيق بهم؛ فيستشعرون مشاركتهم المصير؛ لأنهم شاركوهم سببه.

2-2-2-2-4- الإيجاز بحذف الفاعل: في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ۝٧إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ۝٨يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ۝٩﴾ [الذاريات: 7-9]، جاءت الآيات ثلاثتها تذييل لما قبلها وهو إثبات جزاء الكفار؛ لتتناول إبطال أقوالهم الطاعنة في الدين. توسلت الآيات أسلوب القسم لتأكيد اضطراب ما يقولونه طعنا في الدين، واستمرارهم عليه، والاستزادة منه إنكارا وجهلا؛ فالقسم بالسماء لتعظيم الحدث، ووصفها بذات الحبك؛ أي الطرائق القدد للمناسبة بينها وبين اختلاف أقوالهم؛ فكما كانت السماء طرائق مختلفة كذلك أقوالهم في الدين والرسول شتى مفترقة، تحدث عن قسمين من المشركين هما الْمَصْرُوفُون، والصارفون عن تصديق الوحي المنزل على الرسول (صلى الله عليه وسلم)[3]. والمكون اللغوي الهدف يشير الشيخ إليه بقوله: "وَإِنَّمَا حُذِفَ فَاعِلُ يُؤْفَكُ وَأُبْهِمَ مَفْعُولُهُ بِالْمَوْصُولِيَّةِ لِلِاسْتِيعَابِ مَعَ الْإِيجَازِ. وَقَدْ

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 19، ص25-26.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 19، ص25-26.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ج 26، ص340.

حَمَّلَهُمُ اللَّهُ بِهَاتَيْنِ الْجُمْلَتَيْنِ تَبِعَةَ أَنْفُسِهِمْ وَتَبِعَةَ الْمَغْرُورِينَ بِأَقْوَالِهِمْ"[1]؛ فهو إذن البناء للمجهول في "يُؤْفَكُ" حيث حُذِف الفاعل وزيد على ذلك بإنزال المفعول به منزلة المبهم بالتعبير عنه بالموصولية، ليس لعدم بروزهما وظهورهما الصارخ في الحياة بأثارهما، وإنما لتحقيق عنصر الإيجاز من جهة، ولتحقيرهما بتجاهلهما من جهة أخرى. وقد تدعم هذا المكون بمكونات لغوية وبلاغية أخرى تمثلت في الجملة الاسمية المؤكدة بـ "أن "و الدالة على الدوام والثبات، جاءت ردا على إنكار الأفّاكين، والمستعينة بـ "في" الظرفية المجازية الدالة على أنهم منغمسون غارقون في تلك الأقوال لكشف حالهم الذي ينكرونه، والجملة الفعلية "يُؤْفَكُ" دالة على تجدد واستمرار عمليات افتعال الأكاذيب، والتغرير بها ضد الإسلام، والمتمثلة في بثهم الأقوال الطاعنة المختلفة، وأفعالهم المضطربة عن الدين وعن الرسول صلى الله عليه وسلم[2]، عبرت هذه الآية بما توفر فيها من مكونات بلاغية ولغوية على جملة أغراض لعل أظهرها:

- الدينية: والمتمثلة في الحملة الشرسة التي تعرض إليها الإسلام ورسوله (صلى الله عليه وسلم) من أكاذيب وشائعات، ولازالت تُشَن إلى اليوم إلا أن مكائدهم دوما تؤول إلى الفشل؛ عندنا مثلا التهم التي لفقها المشركون قديما ضدهما، كيف كانت تحمل فشلها في طياتها؛ لعل أبرز مظاهر اضطراب أقوالهم في القرآن وفي الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنّ تلك التهم التي استطاع كفار قريش اتهام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بها لا تخرج عن كونه شاعرا مجنونا، كاهنا ساحرا... حتى اتهامه بأنه "مُعَلَّمٌ" اقترنت بمجنون، "معلم مجنون" كما حكى عنهم القرآن الكريم، كلها مرتبطة بالجنون، وصحيح أنها تهم عظيمة في الاسلام، لا يمكن للإسلام أن يكون فيه شيء منها، ولا ينبغي له ذلك، وإلا أصبح هو أيضا جهلا، إلا أنه بحسابهم هم، وحساب بيئة الجهل ومعتقداتها تكون تلك التهم تهما ممدوحة ومطلوبة؛ ألم يقدموا الشعراء في جاهليتهم؟ ألم يكيلوا لهم الأموال كيلا؟ ألم تكن القبيلة العربية تقيم الأفراح والزينات لأيام عندما ينبغ فيها شاعر أو خطيب، لعلمها أن الشاعر هو من ينافح عنها أعداءها في أوقات الصراع والحرب، وهومن يرفع شأنها بين القبائل في أثناء فترات السلم والحب؟ ألم يجعلوا للشاعر شيطانا يلهمه قول الشعر؟ ألم يكونوا يعتقدون أن العبقري فيهم يأتي بالعجب العجاب؛ لأن عبقريته يصنعها فيه جن وادي عبقر؟ أظن أن كفار قريش أربكهم محمد (صلى الله عليه

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 26، ص343.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 26، ص42-43.

وسلم) بالقرآن والإسلام، ولم يجدوا فيه عيبا يتهمونه به؛ فاتهموه بأشياء هم أنفسهم يمدحونها في جاهليتهم. هكذا نكتشف كل مرة عظمة الإسلام، وعظمة محمد، حتى من أفعال وأقوال الأعداء، ونكتشف أيضا ضحالة هؤلاء الأعداء، وسخافة دعاياتهم.

-الاجتماعية: والمتمثلة في مؤاخذة الصارف عن الحق بإثم المصروف؛ لأن الصارف يكون أقوى ماديا وعقليا...في العادة كأن يكون سلطانا أو صاحب مال وغيرها؛ قال الرسول (صلى الله عليه وسلم)، من رسالة له إلى هرقل: "يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ" صحيح البخاري ومسلم؛ وهكذا يُحَمِّل الرسول (صلى الله عليه وسلم) هرقل تبعة قومه إن كفروا بالإسلام؛ لأنه قائدهم. وبعد فإن ما ورد في الآية من تأكيد اختلاف أقوال الكفار في الدين والرسول مما يستلزم فشلها، وذهاب ريحهم من خلالها، هو تذييل لآيات تضمنت جزاءهم، صارفهم ومصروفهم؛ هكذا دوما نجد أولئك الذين أوتوا حظوظا من الأموال أو الرتب يؤثرون في غيرهم؛ لأن هذا الغير يشعر بدونيته أمام تلك الحظوظ فيصرفونهم عن الحق فينصرفوا، ويغررونهم بالباطل فيغتروا.

4ـ3.2.2.2ـ الإيجاز المزدوج بحذف أحداث من القصة، وحذف جواب الشرط: قال تعالى: ﴿<u>فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ</u>﴿١٥﴾﴾ (يوسف: 15)، عن موقع الآية يقول الشيخ: جاءت الآية الكريمة" تفريعا عن حكاية المحاورة بين يعقوب (عليه السلام) وبَنِيه حول مسألة الخروج بيوسف عليه السلام معهم إلى المرعى.والآلية اللغوية المستهدفة هي الإيجاز بالحذف، وتمثل هنا في ضربين منه: الضرب الأول؛ فبين هذه حين أجمعوا كيدهم، وتلك أي عندما حصلت المحاورة إيجاز بالحذف؛ حيث حُذِفت جُمَل تتضمن إلحاحهم على أبيهم حتى أقنعوه. والضرب الثاني تمثل في حذف جواب لما الشرطية بدلالة "أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ، تقديره جعلوه في الجب. وهنا نجد تكثيفا لمنجز الحذف بحيث توفر حذفان في موضع واحد، وذلك بالتركيز على الأهم، والتخلي عما دونه لأنه مفهوم من السياق؛ وقد صاحبت ذلك الحذف مكونات لغوية ساعدت على التأويل منها: الفعل"أَجْمَعَ" سواء بصيغته الصرفية، أو بحالته الإعرابية المتمثلة في تعديه إلى المفعول به بنفسه والذي يختص بطاقة إنجازية متميزة فيها اجتماع وتداول، واتفاق وتصميم على التنفيذ، "غيابت الجب "التي توحي بما في الجب من غياب سِلِمّ بيوسف، العطف الموحى بالجمع بين الذهاب به وجعله في الجب، والتوكيد لتنبئنهم المحقق لنجاته وتمكنه من إخوته في المستقبل، و"أوحينا "وما فيها من تطمين ليوسف أو لأبيه (عليهما السلام) للزوم تحقق ما يأتي

بعد هذه الحادثة، "وهم لا يشعرون" حال تعبر عن سيطرة الأنانية وعاطفة الغيرة على إخوة يوسف[1]؛ حتى فقدوا الشعور بحق الإله والأخ والأب، وتجردوا من صفات الإنسانية؛ فأحالتهم إلى مثال الإنسان المجرم. وهكذا نجد كل لفظ في الآية يحمل شحنات منطقية وانفعالية تفرض على القارئ الوقوف عندها، ولا يستطيع تجاوزها، تجعله يتفاعل مع الحدث القصصي ويتأثر به. وإضافة إلى هذه الوظيفة؛ فهناك عملية إشراك للمتلقي في بناء الحدث القصصي بتقدير المحذوف من لدن نفسه مما يجعله شديد التأثر والانفعال بذلك الحدث الذي شارك في صنعه. ومما تمكن الإشارة إليه أيضا هو أنه رغم ما عرفت به سورة يوسف من بسط وإطناب يلائمان السرد القصصي والحديث عن العواطف الإنسانية، وأجلّها عاطفة الأبوة، وعاطفة الغيرة، وعاطفة العشق، راح القرآن الكريم يخفف من وطأة ذلك الأسلوب بما أتاحه للغة العربية من قدرات إعجازية مكنتها من تقديم المعاني الكثيرة في كلام قليل موجز.

4.2.2.2.4. الإطناب لغرض التهويل: ففي الآيات: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ۝١﴾ [التكوير: **1**] إلى ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ۝١٤﴾ [التكوير: **14**]، يرى الشيخ أن هذه الآيات تقوم على أسلوب الإطناب وأن الأليات اللغوية المحققة له تمثل في "تَكْرِيرِ كَلِمَةِ إِذَا وَتَعَدُّدِ الْجُمَلِ الَّتِي أُضِيفَ إِلَيْهَا اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَرَّةً، فَإِعَادَةُ كَلِمَةِ إِذَا بَعْدَ وَاوِ الْعَطْفِ فِي هَذِهِ الْجُمَلِ الْمُتَعَاطِفَةِ إِطْنَابٌ، وَفِي إِعَادَةِ إِذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَضْمُونَ كُلِّ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجُمَلِ الثِّنْتَيْ عَشْرَةَ مُسْتَقِلٌّ بِحُصُولِ مَضْمُونِ جُمْلَةِ الْجَوَابِ عِنْدَ حُصُولِهِ"[2]، وقد عمل أسلوب الشرط بـ إذا والذي تأخر متعلقه في كل جملة، وتأخر جوابه إلى ما بعد تلك الجمل الثنتي عشرة وهو "علمت نفس ما أحضرت" على تشويق السامع إليه حتى إذا أدركه علق بفكره وتمكن من نفسه. وقد عمل أسلوب الإطناب بتلك الطريقة على التأثير في المتلقي؛ وذلك بتحقيق وظيفته الدلالية المتمثلة في التهويل وما يتبعه من ترويع. مع العلم أن "الإطناب يوجد تارة في الجملة الواحدة من الكلام، ويوجد تارة في الجمل المتعددة، والذي يوجد في الجمل المتعددة أبلغ، لاتساع المجال في إيراده"[3]، ولا ريب فهذا الأخير كان من نصيب هذا المقام، وغرضه هو جعل المستمع يهتم بما يجب أن يُحَضّره لذلك اليوم الذي استطالت أوصافه المروعة.

1- **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص133-235.**

2- **المصدر نفسه، ج 1، ص123.**

3- **ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر، ج 2، ص281.**

4-2-2-2-5- الإطناب بغرض تيئيس الكفار، وتسلية المسلمين: نجد في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الحشر: 12]، يقول الشيخ: " وَقَدْ سَلَكَ فِي هَذَا الْبَيَانِ طَرِيقَ الْإِطْنَابِ."[1] المخبر عنهم في هذه الآية هم المنافقون، كانوا قد وعدوا إخوانهم بني النضير بنصرتهم ضد المسلمين، حين حاصرهم جيش المسلمين، كما ورد في الآيات السابقة لهذه المستهدفة، يصف الله أمرهم هذا بالعجب من خلال الاستفهام المقرون بالنفي ألم" تر" ويصفهم على وجه الحقيقة بالنفاق، ومن علاماته فيهم في هذا المقام وَعْدُهم لإخوانهم في الكفر بنصرتهم على المسلمين، مؤكدين لهم هذا الوعد بعدة مؤكدات، تمثلت في لام لئن "الموطئة للقسم"، وقولهم لننصرنكم المؤكدة بمؤكدين اللام ونون التوكيد، والتوكيد بهما دَالّ على أنهم كانوا في حالة عدم اطمئنانهم من تقبل بني النضير لمضمون كلامهم، فجعلوهم في مقام المنكر لمضمون الخبر، والدليل على ذلك هو أنهم عندما كانوا مطمئنين من تقبل إخوانهم الخبر منهم تخلو عن التوكيد عندما واعدوهم في الآية السابقة بقولهم "لا نطيع فيكم أحدا أبدا"، وزادوا على ذلك بالاستمرار على حالتهم تلك باختيار القرآن للفعل المضارع" يقولون"، وليُطَمْئِن رسوله يشهد سبحانه وتعالى على كذبهم، وشهادة الله أعظم الشهادات. لقد حقق الإطناب الوظيفة التأثيرية، والمتمثلة في زرع اليأس في قلوب الكفار، فقد ترتب بالأداة "ثم" مآل حالاتهم في منافقتهم لإخوانهم حالة بعد حالة، والتي قطع الله فيها بما لا يدع للشك مجالا وذلك بالقسم والشهادة بنفي تحقق نصرتهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نجد في ذلك أيضا تثبيت للرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين،[2] وبالمكون البلاغي الإطناب نفسه.

4-2-2-2-6- الإطناب للتوبيخ: وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: 6-7-8]، من خلال ما ورد في تفسير هذه الآية نستطيع أن نحدد المعطيات التالية: النص الهدف هو ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ والمكون

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 28، ص100.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 28، ص100-101.

البلاغي المستهدف هو الاطناب، والوظيفة المحققة هي التوبيخ. وقد بنينا تحليلنا لظاهرة الإطناب هنا على العناصر التالية:

فالخلفيات والملابسات: تمثل في وقوع النص الهدف موقع "الاسْتِئْنَافُ الابْتِدَائِيٌّ" للآيات الخمس قبله، الذي وقع بدوره كمقدمة تتضمن تهويلا وإنذارا، وذلك لتهيئة الأجواء النفسية للسامع لتلقي الموعظة المستفادة من الآية الهدف وتقبلها. واستمرت التهيئة بالمكونات اللغوية والبلاغية في الآية الأولى بالنداء في يا أيها "الإنسان" المفيد للتنبيه على أن الكلام مهم يستدعي سماعه، وعليه فهو نداء مجازي، لأنه لا يستدعي طلب إقبال مدعو ما حقيقة، أضف إلى ذلك أن المنادى "الإنسان" مُعرّف تعريف الجنس،مما يجعل النداء مستعملا في نداء كل من يسمعه. وبالاستفهام المفيد للإنكار والتعجيب من الاشراك بالله "ما غرك...؟"، وبلفظة "غرك "التي تطفح بمعاني المؤثرات الخارجية التي قد يتعرض إليها الإنسان، واستجابته لها تجعله يحيد عن جادة الطريق، فالغرور هو الإطماع بما فيه ضر من حيث نتوهم أن فيه نفع، وبتعدية الفعل بالباء للملابسة. وباختيار وصف"ربك" دون اسم الجلالة "الله" للإيحاء بمعاني الملك والتربية مع صفة "الكريم"،كلها تدخل في ألطافه سبحانه وتعالى التي تستوجب مقابلة العبد ربه بالعبادة الحقة، وكل ذلك جاء بغرض التعريض بالتوبيخ.

والمخاطبون هم المشركون في بداية الدعوة، فيكون القصد من هذا الامتنان أن المشركين قد قدموا المثل في الاغترار، فيكونوا مثالا لكل إنسان يقتفي أثرهم، وعليه تكون وظيفة التمهيد تأثيرية تستهدف قلوب ونفوس من تُرْتَجى هدايته من الناس[1]، لأن تلك الأفضال تقتضي عبادته سبحانه وتعالى حق العبادة.

وموضع الإطناب هنا هو الوصف "فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ" وأي الكمالية دلت على كمال الصورة وبداعتها، حيث قام الإطناب على تعداد تلك الأوصاف مع أن بعضها في الظاهر قد يغني عن ذكر بعضها الآخر، وأن كلها حالات للخلق، لأن القصد إظهار مراتب النعمة، وكأن كل صفة قائمة بذاتها مستقلة بخصائصها، لها قيمتها في خلقه، فالخلق هو الإيجاد على مقدار مقصود، والتسوية هي جعله بكل مكوناته متوازنا، والتعديل هو التناسب بين تلك المكونات[2]، هذه التراتبية في معاني الصفات ناتجة عن التفريع بالفاء التي جعلت هذا الترتيب حاصلا حسب

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، 30ص 147.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج 30، ص173- 175.

اعتبار حال المتلقي؛ لأن كل تلك الأفعال تحصل جملة، وفي وقت واحد في حقيقة الأمر. فجملة مَا شاءَ رَكَّبَكَ جاءت بيانا لجُمْلَةِ (عَدَّلَكَ)، لأن هذه الأخيرة تفرعت عَنْ جملة فَسَوَّاكَ والتي تفرعت بدورها عَنْ جُمْلَةِ خَلَقَكَ وهي بيان لهما أيضا[1]، يتمثل دور الإطناب هنا في تقديم المعاني على حسب حال المخاطب، فلما أُريد تبسيط وتفصيل تلك المعارف التي لا يستطيع هذا المخاطب فهمها إن قدمت له دفعة واحدة كما تحصل من الله دفعة واحدة، جنح معه التعبير القرآني إلى الإطناب لتبسيطها وتقريبها له حتى تتمكن من عقله وتعلق بصدره.

4ـ2ـ3ـ من خلال الأساليب: أسلوب الاستفهام، وأسلوب النداء المصاحب للتمني، وأسلوب الفصل والوصل:

4ـ2ـ3ـ1ـ الاستفهام التقريري المُثبت: قال تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [هود: 27-28]، هذه الآية من سورة هود، المتكلم فيها هو القرآن الكريم على لسان نوح عليه السلام، والمخاطبون هم كفار قومه يحاجهم في مسألة إعراضهم عن دعوته. كان حضور أسلوب الاستفهام فيها بارزا، صاحبته آليات لغوية وبلاغية دعمت وظيفته التواصلية، وانطلاقا من تفسير الشيخ لهذه الآية[2]، حاولنا حصرها في الآليات التالية:

-أسلوب الفصل: وهو مناسب لمقام التحاور والتخاطب؛ لأنه قائم على كلام نازل منزل جواب عن سؤال.

-النداء والتركيب الإضافي في "قوم": فالنداء لِطَلَبِ حضور أذهانهم لتعي مقولته، ومخاطبتهم بما يربطه بهم قوميا لإبراز علاقته الوطيدة بهم؛ كل ذلك من شأنه أن يستميل قلوبهم فتتلطف أجواء الحوار.

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص173-177.

[2]- ينظر: المصدر نفسه ج 12، ص51.

-حجتهم: في رفض دعوته والتي تضمنتها الآية السابقة لهذه، والمتمثلة في عدم وجود ما يميزه عنهم؛ حتى يُحْظَى بتكليف الدعوة إلى الله، ولا لقومه حيث كانوا ضعاف الناس بل أراذلهم، وهي حجة سخيفة مثيرة للقرف، تدل على ضحالة تفكيرهم.

-طريقة نوح في مجادلة قومه: اتبع أسلوب الإجمال لإبطال شبهتهم في الآية المستهدفة، والتفصيل في الآيات التي جاءت بعدها لِرَدِّ أَقْوَالِهِمْ، قام الأول على طريقة القلب؛ فكما أنهم لم يروا فيه، وفي أتباعه ما يقنعهم حتى يصدقوا برسالته، بله ما يغريهم بها؛ كذلك هو لا يستطيع جبرهم على رؤية ما يدل على صدقه، ولا يستطيع منع اتباعه من الاهتداء بهديه؛ وفي ذلك تعريض بهم؛ إذ أن سبب رفضهم لدعوته ليس هو إعوازها إلى الدليل بل سببه هو احتكامهم لمنطق العدوات والكراهيات[1]؛ فعدم رؤية الدلائل سببه قصور في عقولهم، وتحكيمهم للضغائن التي غطت على تلك العقول، ومثل هذا الأسلوب يصلح في مجادلة من يكون متحجر العقل يتحكم فيه التعصب وتقوده الكراهية، ولعل في هذه الحجة ما يشبه قول النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر لما غضب عليه هذا الأخير، مبررا له التجاءه إلى ملوك آخرين يمدحهم وينال أموالهم:

كفعْلِكَ في قومٍ أراكَ اصْطَنَعْتَهُمْ فلم تَرَهمْ في شُكْرِ ذلك أذنبوا

إذن واحدة بواحدة، ما فعلتُه أنا حيث مدحتُ ملوكا، ونلتُ جوائزهم، فعلته أنت حيث قرّبت شعراء، فمدحوك ونالوا عطاياك.

-الآية المستهدفة للتطبيق عليها: تلك المصاحبات لها قيمتها المعنوية في التمهيد لتحليل أسلوب الاستفهام بوضعنا في الأجواء العامة للموضوع الوارد في الآية الهدف، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ٢٨﴾ [هود: 28]، يحدد الشيخ معنى هذا الاستفهام والغرض منه في قوته الإنجازية الحرفية، وكذا الإنجازية الإستلزامية بقوله في "أَرَأَيْتُمْ"، اسْتِفْهَامٌ عَنِ الرُّؤْيَةِ بِمَعْنَى الاعْتِقَادِ. وَهُوَ اسْتِفْهَامٌ تَقْرِيرِيٌّ [وذلك استنادا إلى القاعدة التي تقول] "إِذَا كَانَ فِعْلُ الرُّؤْيَةِ غَيْرَ عَامِلٍ فِي مُفْرَدٍ فَهُوَ تَقْرِيرٌ عَلَى مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ السَّادَّةِ مَسَدَّ مَفْعُولَيْ (رَأَيْتُمْ)، وَلِذَلِكَ كَانَ مَعْنَاهُ آئلا إِلَى مَعْنَى أَخْبِرُونِي، وَلَكِنَّهُ لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي طَلَبِ مَنْ حَالُهُ حَالُ مَنْ يَجْحَدُ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص51.

الْخَبَرَ"[1]، ومفاد القول هذا أن دخول الاستفهام هنا على جملة، جعله يفيد معنى أخبروني، وهو موجه إلى من ينكر الخبر المقرر. ولتعضيد عمل هذا الاستفهام وردت عناصر لغوية وبلاغية مختلفة أهمها: ما جاء به نوح عليه السلام هو بينة تحتاج إلى عقول تعقلها، ورحمة من رب- بما في الربوبية من لطف وتربية ورعاية-، تحتاج إلى نفوس وضمائر تقر بها وتقدرها، المغايرة بين الرحمة والبينة بالعطف، والقائمة على أن الرحمة أعم من البينة؛ فالبينة مُتَضَمَنة في الرحمة؛ إذ أن الرحمة تمثل في ما جاء به من هدي، والبينة هي الدلائل المصاحبة لها؛ فالدلائل هي من ألطاف رحمة الله عليه، وفي التسميتين ما يغري العدول الأصفياء من الناس بهما. وَالِاسْتِفْهَامُ فِي أَنُلْزِمُكُمُوها إِنْكَارِيٌّ؛ أي استنكار لطريقة الكفار في قبول الشيء ورفضه، وهي طريقة منحطة حيث أنها لم تقم على الدليل العقلي، ولا على صفاء النفس كما أسلفنا؛ أي رغم أننا دعوناكم إلى هدى الله بالبينة التي هي رحمة من رحمات الله وألطافه؛ فإننا لا نستطيع جبركم عليها؛ فكيف ترفضون دعوتي بلا دليل لمجرد أنني بشر مثلكم، وأن أتباعي فيها أراذلكم؟ والفعل "عمي" متعد بـ "على"، على سبيل الاستعلاء المجازي، والمفيد بتمكن العمى منهم، وفي عميت استعارة للمبالغة في ذلك العمى، وعطفت بالفاء للتعريض بهم لتسرعهم في إصدار الأحكام بلا تأمل، ولا إعمال فكر. وَجِيءَ بِضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ "نا" العائد على جماعة المتكلمين مُشَار به إلى نفسه (عليه السلام) وأتباعه، تنويها بعلو شأنهم ردا على احتقار الكفار لهم[2]. والشرط "بأن "المفيد للحاصل في المستقبل المشكوك في حصوله، ورأيي في استعماله هنا أنه جاء بغرض مجاراتهم في امتناعهم عن دعوته أو شكهم في صدقها؛ يعني أرأيتم شككم، أو امتناعكم عن الايمان بكوني على بينة؟ مناسبة لمجاراتهم في استدلالهم؛ فكما كانوا شاكين في أهليته للدعوة، فكذلك هنا يجاريهم في الشك؛ أي أشك في رؤيتكم في الحال، أو في المستقبل أنني على بينة؛ وفي ذلك تحقير لهم. و"أَنُلْزِمُكُمُوها وَأَنْتُمْ لَها كارِهُونَ"، هناك ثقل في نطق العبارة 'أنلزمكموها'، بالإضافة إلى ازدحام الضمائر العائدة إلى المفاعيل فيها؛ حيث سدت مسد مفعولي أرأيتم، والفعل نلزم وقع على مفعولين كل ذلك يناسب معنى الجبر والضغط الذي يستبعد نوح عليه السلام أن يحملهم عليه، تحقيقا لديمقراطية التحاور، بينما لو كان ممن تسلطوا عليهم ظلما لكان ضغطهم أعتى وأقسى. ومن الوظائف المتحققة من خلال كل ذلك:

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص50.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 12، ص51، 52.

الوظيفة التربوية التداولية: حيث يبدو نوح عليه السلام صاحب دعوة ربانية علمته الأدب الرفيع في محاورة الآخر، نراه يركز على الدليل المقنع، والعامل المؤثر في مجادلة قومه. وإذا قارنا خطابه من حيث القبول الأخلاقي نجد أن خطابهم كان أعنف وأشد بداءة في "أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ، وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ"، ولا نجد مع هذه الأوصاف السلبية ألفاظا إيجابية، أما في لغة مخاطبته عليه السلام لهم نجد مما قد يكون سلبيا "عميت "ورغم ذلك وردت على سبيل التعريض؛ أي أنها جاءت ضمنية على العكس من أوصافهم التي جاءت صريحة، نجد هذا التلطف في "يا قوم " وهذه الظرافة في البينة والرحمة، وهذا التسامح في أنلزمكموها...ثم إن اعتماد أسلوب الفصل في الآية الكريمة مع الاستفهام، بث حياة فيها بالحوار حيث أصبحنا نرى أشخاصا يتحركون، ونسمعهم وهم يتكلمون، نحددهم بسماتهم النفسية والعقلية؛ بحيث نستطيع تمييز بعضهم عن بعض. ومما لا يجب أن يفوتنا هنا تلك الالتفاتة الحضارية في ربطه البينة بالرحمة بل جعلها متضمنة فيها، مما يدل على أن الإسلام دين العلم والعقل، وبهما نهتدي إلى الحق والصلاح من جهة، ودين الاتزان والعدل بين العقل والعاطفة من جهة أخرى.

2.3.2.4- الاستفهام وتفجر معانيه: يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴿٢٤٤﴾﴾ [البقرة: 243-244]، مهد الشيخ لتفسير هذه الآية محل الشاهد الذي هو الاستفهام ألم تر إلى...؟ بأن وضعها في حيزها المقامي المتمثل في أجواء القتال؛ إذ نزلت في أثناء صلح الحديبية والتَّهْيِيدُ لِفَتْحِ مَكَّةَ. وفي حيزها النحوي والبلاغي حيث جاءت اسْتِئْنَافًا ابْتِدَائِيًّا لِلتَّحْرِيضِ عَلَى الْجِهَادِ بمعالجة نفوس الجبناء والمتقاعسين، وجاءت بعدها الآية "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... التي هي المقصود؛ لتكون "ألم تر" دليلا جاء قبل الدعوى للعناية به من جهة، وللتشويق إليها؛ أي إلى الدعوى من جهة أخرى، أو إلزام المستهدف بهذه الدعوة لطلب تعجيله بالامتثال إليها؛ فالاستفهام ألم تر قام مقام جملتين الأولى: ألم تعلم؟ والثانية: وتنظر إليه؟ والذين خرجوا من ديارهم قوم جبناء تركوا ديارهم على الرغم من كثرة عددهم خوفا من أعدائهم[1]، مع العلم أن خروجهم كان بفعلهم ومحض إرادتهم؛ حيث جاء فعل الخروج مبنيا للمعلوم، هم فاعلوه

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص475-476.**

بعكس ما نجده في القرآن نفسه في مثل هذه الأحوال يستعمل الفعل مبنيا للمجهول أُخْرجوا أي أرغموا على الخروج، أما هؤلاء، فيظهر أنهم كانت لهم إمكانية المقاومة ولكنهم خرجوا لجبنهم. وكان الغرض من الاستفهام هنا، كما يذكر الشيخ في تفسير هذه الآية عامة هو التحريض على الجهاد، ويرى أن مثل هذا الغرض يتحقق "إِذَا جَاءَ فِعْلُ الرُّؤْيَةِ فِيهِ مُتَعَدِّيًا إِلَى مَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِ السَّامِعِ أَنْ يَكُونَ رَآهُ، وَلِذَلِكَ تَكُونُ هَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ بَلْ فِي مَعْنًى مَجَازِيٍّ أَوْ كِنَائِيٍّ، مِنْ مَعَانِي الِاسْتِفْهَامِ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ، وَكَانَ الْخِطَابُ بِهِ غَالِبًا مُوَجَّهًا إِلَى غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَرُبَّمَا كَانَ الْمُخَاطَبُ مَفْرُوضًا مُتَخَيَّلًا"[1]،نرى أن صاحب التحرير والتنوير يحاول التنظير للطريقة التي بفضلها يستطيع الدارس تحديد طبيعة أسلوب الاستفهام، والأغراض المستفادة منه، وما يمكن التركيز عليه هنا هو غزارة المعاني؛ أي تكوثرها كمفهوم من مفاهيم اللسانيات الحديثة في خروج الاستفهام عن أصل استعماله. هذا التكوثر نستشفه في قصد الشيخ من استهداف هذا الاستفهام للمعاني المجازية والكنائية، واستهداف غير المعين؛ مما يجعل كل قارئ يشعر أنه هو المقصود به، ومما يزيد من كثافة معانيه وقوتها تخيل هذا المخاطب وافتراضه، وفي سبيل تحقيق كل ذلك، يفرع الشيخ هذا الغرض العام إلى وجوه:

-الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ جاء بغرض التعجب من جهل المخاطب لفعل الرؤية، بكون فعل الرؤية قلبيا من أخوات ظن، ويكون المفعول به الأول المتعدي إليه بـ "إلى "، والثاني سدت مسده الجملة الحالية "وهم ألوف حذر الموت"، أو يكون في التركيب استعارة تجريدية والقرينة" إلى" بتشبيه المدرك بالنظر بالمدرك بالعلم، أو التعدية بـ "إلى" فيها تضمين فعل الرؤية معنى النظر؛ هذا كله ليحصل الادعاء بأن الْمُدْرك بَيّن؛ ولذلك كان عدم إدراكهم له مثيرا للتعجب.

-الْوَجْهُ الثَّانِي: أن يفيد الاستفهام معنى التقرير، وقد كثر تحقق هذا الغرض في استعمال الأفعال المنفية؛ أي استعمال الاستفهام مع النفي.

-الْوَجْهُ الثَّالِثُ: أن يكون الاستفهام إنكاريا، سواء إنكار عدم علم المخاطب بمفعول الرؤية العلمية، أو إنكار غفلة المخاطب عن النظر إلى المبصر، إذا كانت الرؤية بصرية؛ أي حقيقية بتضمين الفعل ترى معنى تنظر؛ وبذلك صار هذا التركيب بهذا المعنى كالمثل.

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص476.

ومما ركز عليه الشيخ وجعله خاصا به في هذا المجال، قوله: في هامش الصفحة "عِنْدِي أَن أصل اسْتِعْمَال فعل الرُّؤْيَة فِي معنى الْعلم وعدّه من أَخَوَات ظن أَنه اسْتِعَارَة الْفِعْل الْمَوْضُوع لإدراك المبصرات إِلَى معنى الْمدْرك بِالْعقلِ الْمُجَرّد لمشابهته للمدرك بالبصر فِي الوضوح وَالْيَقِين وَلذَلِك قد يصلونه بالحرف الَّذِي أَصله لتعدية فعل النّظر"[1]، أي استعار فعل الرؤية الحقيقية الى الرؤية العلمية المدركة بالعقل لجامع الوضوح واليقين والقرينة "إلى" للتعدية، إذ الأصل أن يُعدّى بها فعل الرؤية البصرية. وخلاصة الأمر فالاستفهام أفاد معنى التحريض، سواء على علم مفعول الرؤية أي على حقيقته، أم كان عن طريق الكناية، وسواء كان للتعجب، أو للتقرير، أو للإنكار، أي كناية عن التحريض بالوجوه المذكورة، ولكثرة استعمال هذا التركيب بهذه الطريقة جرى مجرى المثل[2]، وتقرير الشيخ لهذا هنا يدخل فيما تسميه اللسانيات الحديثة بوظيفة ما وراء اللغة.

4-2-3-3- الفاعلية التواصلية للاستفهام: انطلاقا من تحليل هذين النموذجين تتبدى لنا القيمة التعبيرية لأسلوب الاستفهام، والتي نستطيع أن نبسطها خلال هذا الحيز، فقد جعل الجرجاني الاستفهام استخبارا وفرق بينه وبين الخبر، ففي قولنا "أزيدٌ قام؟" و"أقامَ زيدٌ؟" فرق، بينما لا يوجد فرق في قولنا "زيدٌ قام" و"قامَ زيدٌ"[3]، وواضح ما يقصده الجرجاني هنا، ففي أزيد قام؟ تكون العناية بمن قام؟ وفي أقام زيد يكون محط العناية حول ماذا فعل زيد أقام أم قعد؟ مثلا، وهذا ما لا يتحقق في الخبر، وشتان بين أسلوب يدفع المخاطب على الكلام وأسلوب يسكته، لأن المطلوب منه الاستقبال والاستهلاك ليس إلا، أو كما يحدث في الأمر فينفذ فقط، ثم هناك شيء مهم لا نجده أيضا في الخبر، أو على الأقل تقل جدوته، وهو مشاركة المخاطب في عملية الاستخبار، مما في ذلك من تحريك لعقله ونفسه وخياله، وما فيه من شد وثاقه بالخطاب حيث يكون مشاركا في تأليفه وصناعته. حتى أنوا ع الاستفهام كما بدا لنا تختلف في قيمتها التعبيرية عن المعاني المرادة، فما كان للتقرير يحمل طاقة تفجيرية للمعاني لا تحملها الأنواع الأخرى، وظني لأنه الأسلوب الأنسب لميادين الحجاج في القضايا المهمة المثيرة للجدال. لم يفت هذا الأمر الشيخ، فكانت له فيه جولات وصولات محسوبة، فمن خلال تتبعنا

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص476.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص476-477.

[3] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ج 1، ص140.

لتناوله لهذا الأسلوب وجدنا عجبا، وجدناه يحلل ويتعمق ويدقق، ويناقش ويبسط، ومما وجدناه عنده أن أبدع الايجاز الاستفهام المجازي الذي يطلق لأغراض مجازية، تستفاد من قرائن الكلام ومقتضيات الأحوال، ومما أشار إليه وحققه اختيار المتكلم الطرف الراجح، أي المستفهم عنه عند المخاطب وذلك في معرض تفسيره للآية الكريمة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾ [البقرة: 246]، فلما عرف الله وخبر نيتهم في عدم القتال جاءهم في الاستفهام بالنفي" ألا تقاتلون"، أي هل لا تقاتلون، ولم يقل هل تقاتلون، لأن عدم القتال هو الطرف الراجح عند المخاطبين، ولذلك كان الغرض منه هو حملهم الإقرار بنيتهم، حيث قالوا: مالنا ألا نقاتل؟ وهكذا إذا خرج الاستفهام إلى معانيه المجازية كانت حاجة المتكلم إلى اختيار الطرف الراجح متأكدة[1]، ولهذا نجده في موضع آخر يقول عن وظيفة الاستفهام التقريري "إِنَّمَا كثر الاِسْتِفْهَام التقريري فِي الْأَفْعَال المنفية لقصد تَحْقِيق صدق الْمقر بعد إِقْرَاره لِأَن مقرره أورد لَهُ الْفِعْل الَّذِي يطْلب مِنْهُ الْإِقْرَار بِهِ مورد الْمَنْفِيّ كَأَنَّهُ يَقُول أفسح لَك الْمجَال للإنكار إِن شِئْت أَن تَقول لم أفعل فَإِذا أقرّ بِالْفِعْلِ بعد ذَلِك لم يبْق لَهُ عذر بادعاء أَنه مكره فِيمَا أقرّ بِهِ"[2]، أي هو طلب تصديق المخاطب للذي تقرر عند المتكلم، ذلك لأن الاستفهام المنفي يؤدي غرض التقرير على اعتبار قاعدة نفي النفي إثبات[3]، ولعل فاعلية الاستفهام التقريري تكمن في جملة من الخصائص يشير إليها الشيخ، ومنها أن التعبير بالاستفهام التقريري عدول عن الخبر وهو مجاز، ولكثرة استعماله صار كالحقيقة، وفي أصل استعماله يطلق ويراد لازم معناه، ففي العدول وفي التعبير عن المعاني بالاستلزام إثارة وتحريك للمخاطب حيث يذهب بخياله وعقله كل مذهب، بحثا عن المعاني المقصودة، وكثيرا ما يكون نفي المقر بإثباته للثقة، فإن المقرر لا يسعه إلا إثبات المنفي، فنفي المقرر بإثباته عملية تجعل الاستفهام كالخبر، وحينذاك يفيد ثقة

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 2، ص485-486.

[2] - المصدر نفسه، ج 2، ص477.

[3] - ينظر: البخاري القِنَّوجي: فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عني به: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، 1992 هـ، ج 15، ص1.

المتكلم فيما يقرره، فيصبح وكأنه قاعدة مسلم بها، ومن هنا فالمتكلم يشتغل في الاستفهام على العامل النفسي للمخاطب إذ أنه يجبره على الإقرار بما وقع فعلا[1]. وما دامت الجملة الاستفهامية جملة مركبة في أصلها تقوم على الفعل القولي أي الاستفهام وحمولته المعنوية الجواب عنه، فإن الاستفهام التقريري يأتي لغرضين اثنين أحدهما التحقيق والتثبيت... والآخر لحمل المخاطب على الإقرار، وإلجاؤه إلى ذلك الإقرار، وإلزامه إياه[2]، وبه أيضا وكما يبدو لي أننا نضع المستفَهم في حرج من أمره بوضعه بين أمرين أحلاهما مر، ففي مثل قولنا ألم تعلم؟ في مخاطبة مسلم انتهك حرمة رمضان مثلا، فليس له إلا أن يقر بأنه لا يعلم، وهذا إقرار يُعيبُه، وإما أن يجيب بقوله أعلم وهذا أمر معيب أيضا، فكيف له أن يعلم ولا يمتثل؟ ولا شك أن في كل تلك الخصائص شحنات انفعالية ولولم نكن في ميدان اللغة العربية لقلنا لا تحصل إلا من الاستفهام التقريري. وعن أهمية الاستفهام عامة يقول الشيخ "وَالاِسْتِفْهَامُ كِنَايَةٌ عَنْ بُلُوغِ الْحَالَةِ حَدًّا يُوجِبُ تَوَقُّعَ الْأَمْرِ الْمُسْتَفْهَمِ عَنْهُ حَتَّى أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ يَسْتَفْهِمُ عَنْ حُصُولِهِ. وَهَذَا أُسْلُوبٌ يُقْصَدُ بِهِ التَّحْرِيكُ مِنْ هِمَّةِ الْمُخَاطَبِ وَإِلْهَابُ هِمَّتِهِ لِدَفْعِ الْفُتُورِ عَنْهُ"[3]، فهو إذن عملية تحاورية ذهنية نفسية بامتياز.

ومن المسائل المثيرة في هذا المجال الاستفهام بين الخطاب للرسول (صلى الله عليه وسلم) والخطاب للأمة أو للآخر، من خلال تحليلنا للأمثلة السابقة وجدنا أن هناك ما قد يثير شبهة، وهي أنه قد يسأل سائل فيقول: هذه الآية المخاطب فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وكيف يتعجب منه الله وينكر عليه لعدم علمه بمفعول الرؤية...؟، يجيب الشيخ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٠٧﴾ [البقرة: 107]، أن الخطاب هنا إما أن يكون لغير معين بإنزال الغائب منزلة الحاضر عن طريق التشبيه، فيكون عاما المقصود به الجميع، أي كل من يظن به أنه لا يعلم أن الله على كل شيء قدير، وإما أن يكون المراد به على ظاهره وهو الواحد، فيكون موجها له

---

[1] - ينظر: عبد الرحمن بن حسن الميداني: البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت ط1، 1996 م، ج1، ص276.

[2] - الشريف الجرجاني: الحاشية على المطول، قراءة وتعليق رشيد أعرضي دار الكتب العلمية بيروت، ص263.

[3] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 12، ص16.

(صلى الله عليه وسلم)، والمقصود به جميع المسلمين على سبيل الكناية؛ لأنها تحتمل المعنيين الأصلي والكنائي. وفي هذا المقام يرى الشيخ أن الاستفهام لا يصلح أن يوجه للرسول؛ لأنه لا يُقرر على الاعتراف بأن الله...وما اختيار القرآن الكريم للتعبير بضمير المفرد إلا لتحقيق المبالغة بالكناية والإيجاز بالضمير[1]. والملاحظ أن الشيخ يستند إلى ما يحيط بالخطاب من ظروف وملابسات مقالية ومقامية في تحديد المخاطب في مثل هذه الخطابات، فهكذا نجد الله سبحانه وتعالى في مواضع من القرآن الكريم يخاطب الرسول (صلى الله عليه وسلم) ويقصده هو نفسه، وفي أخرى يخاطبه ويقصده ويقصد أمته معه، وفي أخرى يخاطب به الكفار والمشركين؛ ولذلك وجب إحسان النظر في ملامسات وملابسات الخطابات حتى يتبين لنا الرشد فيها.

4-2-3-4- **أسلوب النداء المصاحب للتمني**: قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِي ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفرقان: 27-29]،هذا اليوم هو اليوم الموسوم في الآية السابقة بـ اليَوْمَ الذي تَشَقَّقُ السَّماءُ فيه بِالْغَمامِ... فيه تعبير عن حال المخبر عنهم، أو المتحدث عنه وهو الظالم، والتعريف فيه إما للاستغراق وإما ليكون الظلم عاما يعم المشركين، وإما للعهدية، فيكون الظلم المربوط بقصة عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَمَا أَغْرَاهُ بِهِ أُبَيُّ بْنُ خَلَفٍ برفض الإسلام[2]، والمكون اللغوي المستهدف هو النداء المجازي مع التمني: يقول الشيخ:"وَيَا لَيْتَنِي نِدَاءٌ لِلْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى التَّمَنِّي بِتَنْزِيلِ الْكَلِمَةِ مَنْزِلَةَ الْعَاقِلِ الَّذِي يُطْلَبُ حُضُورُهُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُو إِلَيْهِ فِي حَالَةِ النَّدَامَةِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: هَذَا مَقَامُكِ فَاحْضُرِي، وَهَذَا النِّدَاءُ يَزِيدُ الْمُتَمَنِّيَ اسْتِبْعَادًا لِلْحُصُولِ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: يَا وَيْلَتَى هُوَ تَحَسُّرٌ بِطَرِيقِ نِدَاءِ الْوَيْلِ. وَالْوَيْلُ: سُوءُ الْحَالِ، وَالْأَلِفُ عِوَضٌ عَنْ يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ، وَهُوَ تَعْوِيضٌ مَشْهُورٌ فِي نِدَاءِ الْمُضَافِ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ. وَأَتْبَعَ التَّحَسُّرَ بِتَمَنِّي أَنْ لَا يَكُونَ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا"[3]، هذه عبارات امتزج فيها التمني بالنداء والتحسر باستحضار الويل بالنداء، صورت ما يقاسيه الظالم يوم القيامة، الذي وثق في صديق ظالم فصرفه عن الحق؛ ففيها تفجع وتوجع، وحيرة وهلع، ومن دلائل ذلك نداء ما لا يعقل، والذي لا يأمل في إنقاذه من مأزقه، وفكه من ورطته، وتمنيه ما يستحيل حصوله؛ لِأَنَّ التَّمَنِّيَ

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص66، ص664- 665.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 19، ص11.

[3] - المصدر نفسه، ج 19، ص13.

يطلب به الْأَمر المحبوب الذي يعز نواله. وعليه تمثل لنا القوة الإنجازية الاستلزامية للآليات اللغوية والبلاغية المعضدة لوظيفة النداء والتمني فيما يلي: ففعل العض للشد على المعضود أو إيلامه، وتعديته بـ "على" ليفيد شدة العض والتمكن منه، واستعمل العرب العض على اليد على سبيل الكناية عن الندم؛ وطاقتها الانجازية تمثل في تقديم الحقيقة بملامحها الخارجية الملموسة، وهي هنا الحركة الجسدية التي يقوم بها المخبر عنه، الدالة على بلوغه حدا لا يطاق من الندم. "وَاتِّخَاذُ السَّبِيلِ": من الأخذ الذي هو تناول الشيء باليد للتمكن منه، والاتخاذ يفيد مع ذلك القصد والنية، والطاقة الإيحائية فيه هي التمكن منه، وهي حالة يقتضيها الإيمان الصحيح الذي يمكّن صاحبه من النجاة من عذاب ذلك اليوم. وَلفظ (فُلَانٌ): لفظ يكنى به عمن لا يراد ذكر اسمه العَلَمِ، ومن الأسباب الداعية إلى ذلك إخفاء الاسم للخوف عليه، أو منه، أو للجهل به؛ فإنه يرجح استعماله هنا لعدم الفائدة من ذكره، أو لقصد أحدهم بعينه بشخصه، أو بحالته كما ذكرنا في البداية عن المتحدث عنه. والتمني في ليتني لم اتخذ فلانا خليلا عوض تمني عصيانه، وهي بدل اشتمال من ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا لإظهار الاشمئزاز من صحبته أصلا، والأمور تؤخذ بأصولها، وأثارها مرهونة بتلك الأصول؛ ولأن عدم اتخاذ الظَّلَمَة أخلاء هو مما يشتمل عليه سبيل الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا، وربط التمني بالتحسر عبر عن فجيعته في من وضع فيه ثقته. وقوله إذ جاءني الذكر بدلا من إسماعي الذكر؛ فيه تمثيل للقرآن بشخص حل عنده دون أن يكلفه جهد البحث عنه، ومع مصاحبة "إذ" وهي ظرف للزمن الماضي لها هنا إيحاء بشدة التمكن من الذكر، ورغم ذلك وفي الحالين لم ينتفع بهذا الذكر مما يجعله قد فوت فرصة ثمينة لا تعوض. و"خذولا" في جملة "وكان الشيطان للإنسان خذولا"، والتي جاءت تذييلا لما سبقها ونتيجة عنه ليبين لنا الله سبحانه وتعالى فداحة اتباع الشيطان؛ لأنه مجبول على شدة خذله؛ فـ "خَذُول" صيغة مبالغة. كل هذه الفضاءات تكاملت لتدعم حالة الحسرة والندامة التي ألمت بالظالم. وعبارة "وَمَعَ الرَّسُولِ"؛ أَيْ مصاحبا للرسول، متخذا له كدليل في الطريق أبلغ به غايتي وقصدي. وقد حصل بذلك عدول عن فعل اتَّبَعْتُ لتمثيل حال من يقتدي بالرسول بحال من يسايره في طريقه؛ وفيه تشبيه تمثيلي لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بما فيها من علامات وهدايات وحدود ومعالم، وبالسبيل وما فيه من إشارات، وما يتحقق لسالكه من نجاة؛ وقد أُسْتُنفِذت كل تلك المعاني بفضل أسلوب الإطناب الذي صار إلى إيجاز[1]؛ وبذلك يكون القرآن قد أوجز من حيث أطنب؛ فإذا كان الإطناب يتجلى في قوله

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج18، ص12-13.

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً" هذا بالنسبة للآية الكريمة، أما بالنسبة إلى ما يحركه في مخايلنا من معان وصور حية متحركة متزاحمة؛ فإنه يجعله ضربا من الإيجاز؛ فبالتشبيه مثلا ماذا أرى؟ أرى وكأن الإسلام أصبح طريقا في أوله لافتة طويلة عريضة مكتوبا عليها طريق الإسلام، وعلى مد البصر تظهر أخرى مكتوبا عليها الجنة، وعلى حافتيه شعارات ولافتات، وحدود وعلامات، وفيه أرى محمدا (صلى الله عليه وسلم)، وحواليه المسلمين، وقد بدأوا رحلتهم معه، سالكين ذلك السبيل يستضيئون بنوره ويستهدون بهديه نحو صلاحهم وفلاحهم... وفي مثل هذا النداء تقرب إلى المخاطب وتلطف معه، وهو طريق إلى كسب وده واهتمامه فقد روى ابن جني عن أحد شيوخه قوله: "أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة"[1]، ومفاد هذا القول أن حضور المخاطب المادي والمعنوي ضروري في نجاح العملية التواصلية، [2]ونداؤه دليل على حضوره حقيقة أو مجازا؛ وفي هذا المقام يكون خروج النداء عن أصل وضعه قد فاقم مشكلة المتحدث عنه من حيث إرادته البحث عمن يساعده عليها.

4-2-3-3- أسلوب الوصل والفصل:

جاء في كتاب البيان والتبيين للجاحظ أن رجلاً مرَّ بأبي بكر الصديق رضي الله عنه ومعه ثوب، فقال له الصّديق: أتبيع الثوب؟ فقال الرجل: لا عافاك الله، فقال له أبو بكر رضي الله عنه: لقد عُلِّمتم لوكنتم تعلمون، قل: لا وعافاك الله.[3] تبين هذه القصة أثر أسلوب الوصل والفصل في الكلام إيجابا وسلبا؛ فقد يسيء المتكلم للمخاطب من حيث أراد الإحسان إليه؛ إذا لم يحسن استعمالهما. وهناك علاقات تجمع بين تراكيب الكلام، منها العقلية المنطقية، ومنها التخيلية البيانية، ومنها اللفظية عن طريق الأدوات أو ترك تلك الأدوات؛ ومعرفة تلك العلاقات تتطلب ما قصده السكاكي بالتيقظ[4]، وهو التفاعل مع الخطاب حضورا ووعيا، وذكاء وذوقا. وقد عُدّ أسلوب الوصل والفصل من أسرار البلاغة ومن تعاريفه، هو أنه "العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أوترك العطف فيها، والإتيان بها

---

1 - **أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص،** ج1، ص217

2 - **ينظر: محمد طروس: النظرية الحجاجية، دار الثقافة المغرب، ط1**، ص25.

3 - **أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين،** ج1، ص219.

4 - **ينظر: أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم،** ص256.

منثورة تُستأنف الواحدة منها بعد الأخرى[1]، ومعنى ذلك أن هذا الفن يجري في جمل وهي في نصوص، تُبنى جملة على أخرى في علاقات ظاهرة، وأخرى خفية يتداولها أشخاص في مقامات متعددة ومختلفة ومساقات شتى. إذن فالمسألة تكمن في المقدرة على استعمال الحرف أو الكلمة أو التركيب في المكان الذي يستدعيه المعنى ويقتضيه المقام؛ ولذلك فصلته بعلم البلاغة كصلته بعلم النحو فآلياته اللغوية إلى النحو أنسب، ودلالاته وأغراضه وجمالياته بالبلاغة ألصق، وإليها أقرب.

4-2-3-2-1- مفهوم الفصل والوصل: القاعدة العامة لمعرفة الفصل هي أن تأتي جملة الفصل؛ أي الاستئناف بعد جملة تقتضي سؤالا؛ ولذلك تكون علاقة الجملة المفصولة بسابقتها ثلاثة أضرب:

- كمال الاتصال: وذلك عندما يكون بين الجملتين اتحاد تام رغم ما بينهما من فصل تام؛ كأن تكون الجملة الثانية توكيدا للأولى، أو بيانا لها، أو بدلا منها.

- كمال الانقطاع: ويعني أن يكون بين الجملتين تباينا تاما كأن تختلف خبرا وإنشاء، أو أن لا تكون بينهما مناسبة ما.

-شبه كمال الاتصال: تكون الجملتان مفصولتين، ولكن الجملة الثانية تكون جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الأولى.[2]

والوصل هو عطف الجمل بالواو؛ وقصر علماء المعاني الوصل عليها دون بقية حروف العطف؛ ذلك لأنها تدل على مطلق الجمع والاشتراك، بينما الحروف الأخرى تفيد بالإضافة إلى ذلك معاني أخرى؛ فإذا عطف بواحد منها، سهل إدراك موضعها والفائدة منها[3]. والانقطاع بين الكلامين يحدث في النفس توترا وانفعالا، ودفعا وإثارة... وهو يجري على طريقة المحاورة كما يقرر الشيخ الطاهر بن عاشور، وبأسلوب الحوار تدب الحياة في النصوص؛ إذ نصبح نسمع أشخاصا وهم يتكلمون، ونراهم وهم يتحركون من خلال ما يصاحب حواراتهم من حركات حسية، كما أن هذا الأسلوب يخرج الخطاب من نطاق الجملة الواحدة إلى نطاق الجمل المتعددة

---

[1] - عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص174.

[2] - ينظر: عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص132، ص161، ص163.

[3] - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ج1، ص224.

مما يكسبه الطبيعة النصية، الأمر الذي يتيح له القدرة على استيعاب الأغراض التي يراد التعبير عنها. وهذا الأمر لا يخرج عن تلك المفاهيم التي نجدها في التداولية من استلزام حواري، وما يتضمنه من افتراضات وضمنيات، وحجاج سواء بالإقناع العقلي، أو التأثير العاطفي، أو الإمتاع الجمالي. وسيتضح لنا الأمر جليا من خلال النماذج التي نحللها.

2.2.3.2.4- الأمثلة التطبيقية على أسلوب الوصل والفصل: تسنى لنا البحث في هذا الموضوع من خلال معالجة الأمثلة الآتية كنماذج ممثلة لهذا الأسلوب في تفسير التحرير والتنوير:

1-الفصل لغرض التعريض: يقول الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢٧﴾ [آل عمران: 26-27]، جاءت القصة في القرآن الكريم لأخذ العبرة منها، والاتعاظ بأحوال الأمم السابقة، وطرق تعامل الله مع الأقوام الصالحين والأقوام الطالحين. ومن القصص التي حظيت بحضور مميز فيه قصص اليهود، وكان من إعجازه أن شرّح من أحوالهم ما اختص به أحبارهم، وتكتموا عليه حفاظا على منزلتهم الدينية، وما يتبعها من منافع[1]. جاءت هتان الآيتان الكريمتان استئنافا ابتدائيا، المقصود منه التعريض بأهل الكتاب، بأن إعراضهم إنما هو حسد على زوال النبوءة عنهم، وانقراض الملك منهم، بتهديدهم وبإقامة الحجة عليهم في أنه لا عجب أن تنتقل النبوءة من بني إسرائيل إلى العرب، مع الإيماء إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة تقوم على السلطان والملك. ولعل الفضاء الذهني والخيالي لفهم غرض هذه الآية المبنية على الفصل هو في قول الشيخ "وَفِي هَذَا رَمْزٌ إِلَى مَا حَدَثَ فِي الْعَالَمِ مِنْ ظُلُمَاتِ الْجَهَالَةِ وَالْإِشْرَاكِ، بَعْدَ أَنْ كَانَ النَّاسُ عَلَى دِينٍ صَحِيحٍ كَدِينِ مُوسَى، وَإِلَى مَا حَدَثَ بِظُهُورِ الْإِسْلَامِ مِنْ إِبْطَالِ الضَّلَالَاتِ، وَلِذَلِكَ ابْتُدِئَ بِقَوْلِهِ: تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ، لِيَكُونَ الِانْتِهَاءُ بِقَوْلِهِ: وَتُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ، فَهُوَ نَظِيرُ التَّعْرِيضِ الَّذِي بَيَّنْتُهُ فِي قَوْلِهِ: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ الْآيَةَ. وَالَّذِي دَلَّ عَلَى هَذَا الرَّمْزِ افْتِتَاحُ الْكَلَامِ بِقَوْلِهِ: اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ إِلَخْ. وَإِخْرَاجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ كَخُرُوجِ الْحَيَوَانِ مِنَ الْمُضْغَةِ،

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص148-149.

وَمِنْ مُحِّ الْبَيْضَةِ. وَإِخْرَاجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ فِي عكْسِ ذَلِكَ كُلِّهِ[1]، إذ أن قدرته سبحانه وتعالى على تدبير شؤون مخلوقاته بمختلف أنواعها وطبائعها وفق نواميس وأنظمة معجزة واحدة سواء، فصلة إيتاء الملك ونزعه، وإعزاز من تعز وإذلال من تشاء قوية بإيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، وإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي...حتى وإن لم يكن بين الطرفين وصل لفظي، وكل ذلك موصول أيضا بالخيرية المرادة من كل تصرفاته (سبحانه وتعالى). لم يهتد بنو اسرائيل إلى هذا الربط بين النظيرين وهو ظاهر جلي بين ظهرانهم يعيشونه في أنفسهم وفي ما حولهم. إنّ في تمكين بعض البشر من الملك والعز وحرمان بعضهم منهما، في كل ذلك خير وإنعام منه سبحانه وتعالى على خلقه. والخلل الذي قد يظهر في الحياة الطبيعية أو الاجتماعية -ويهمنا أنه شر- إنما هو من صنائع البشر، فلننظر كيف يتناول المتنبي فكرة مسؤولية الإنسان في تدبير الشر يقول:

كُــلَّـمَـا أَنْـبَـتَ الـزَّمَـانُ قَـنَـاةً   رَكَّـبَ الْـمَـرْءُ فِي الْـقَـنَـاةِ سِـنَـانَـا[2]

إن إنبات الزمان للقناة شيء طبيعي لا يخرج عن قوانين التكوين والإنشاء، فالشجرة تنبت وتكبر شيئا فشيئا، تمتد فروعها وتسمق أفنانها -بإرادة الله ومشيئته، وقصده منه إلى الخيرية - ثم يأتي إنسان ما فيتخذ من أحدها رمحا، ولتزداد خطورته يركب على رأسه حديدة فيكون قاتلا. ولننظر قبله إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "الفِتنةُ نائمةٌ لعنَ اللَّهُ مَن أيقظَها" وهو حديث ضعيف[3] إلا أن معناه لا يتناقض مع مضامين نصوص أخرى من القرآن الكريم، والحديث الشريف، إن وجود الفتنة نائمة هو وجود طبيعي في كنهها وطبيعتها، مسايرة لناموس التضاد بين المخلوقات في الوجود، فهو وقودها في حياتها، وفي نوم الفتنة دليل سهوها وغفلتها عن شؤون الحياة والناس، حتى جاء إنسان فراح ينشطها ويحركها لتنبعث في الحياة بشرها فاتكة هالكة. ولننظر قبل ذلك إلى قول زهير بن أبي سلمى في ذم الحروب حينما فتكت بالناس في الجاهلية:

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 3، ص214.

[2] - عبد الرحمان البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي، عام 2017 م، ص1497.

[3] - جلال الدين السيوطي: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته مع: أحكام محمد ناصر الدين الألباني كتاب الكتروني ص455.

مَتى تَبعَثوها تَبعَثوها ذَميمَةً وَتَضرَ إِذا ضَرَّيتُموها فَتَضرَمِ

فَتَعرُكُكُمُ عَركَ الرَحى بِثِفالِها وَتَلقَح كِشافاً ثُمَّ تُحمِل فَتُتئِمِ

ثفال الرحى: خرقة أو جلدة تبسط تحتها ليقع عليه الطحين. واللقاح: حمل الولد، الكشاف: أن تلقح النعجة في السنة مرتين. أنتجت الناقة إنتاجًا: إذا ولدت. الإتآم: أن تلد الأنثى توأمين[1].

بينما كانت الحرب هامدة خامدة، جاء بشر، فحركها لتنبعث مشتطة غاضبة عازمة على إهلاك الحرث والنسل، ويا ويله منها في اشتعالها وإضرارها، فهي كالرحي في عركها لطحينها وثفالها معا، وما البشر هنا إلا طحينها وما حوله إلا ثفالها، وتصور أن تكون أنت حبة قمح أو حبة شعير، وتقع بين دفتي رحى تدور عليك، فتخرج من بينهما أجزاء دقيقة، وهي في تفاقم كوارثها كناقة تلقح في السنة مرتين، وإذا ولدت أنجبت توأمين، إن المعهود في الأنثى أن تلقح مرة واحدة في السنة، وتنجب مولودا واحدا فيكون المنتوج واحدا، أما هنا فمنتوجها يتضاعف بحيث يصير أربعة، فيتضاعف ويشتد خطرها تبعا لذلك، هكذا يكون ما يبدو لنا في صنع الله وتدبيره في خلقه، فقد تخالج أنفسنا أسئلة: لم يجعل سبحانه هذا غنيا وهذا فقيرا؟ ويجعل لهذا ملكا ولا يجعل مثله لغيره؟ وقد يجعل أحدهم عزيزا ويقدر الذل للآخر؟ إن كل ذلك يجري لحكمة ولكنه بالضرورة ينتهي إلى الخير، وما الشر الذي يحيق بالدنيا إلا في تدخل الإنسان بأنانياته ومصالحه، وأهوائه ونزواته. فما يصدر عن الله سبحانه وتعالى كله خير، وأما الشر فهو من صنيعة الإنسان عندما يسيء الظن بالله، أو عندما يسيء استغلال نواميس الخلق. إن تميز الشيخ ببعد نظره، وحدة ذكائه، وقوة تيقظه، وبقدرته عل الاهتداء إلى المعاني والدلالات، جعله كل ذلك يستطيع استقصاء جميع حمولات الأساليب اللغوية والبلاغية بل يتجاوز نفسه إلى قارئه باثا فيه روحا جديدة ورغبة جامحة، وفسحة من الحرية في الفهم والتأويل وشجاعة مضبوطة، تجعله يشاركه ويتجاوب معه درسا ومتعة، وهذا ما حدث لنا في هذا المقام.

2ـ الفصل في القرآن الكريم وصل: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ

[1] - **الأعلم الشنتمري: شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة بيروت، ص19.**

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴿٢٥٥﴾ [البقرة: 255]، جاءت هذه الآية استئنافا لما قبلها، ووقعت كبرزخ بين آيات سابقة، ذكر فيها القرآن الكريم هول يوم القيامة، وحال الكافرين، وآيات لاحقة، فيها تقرير وحدانية الله وحقيقة البعث. تناولت هذه الآية تعظيم الله وتمجيد صفاته، ولذلك كانت أية عظيمة بحق، لقد تهيأ لي أن تسميتها بآية الكرسي مناسب لعظمتها، وذلك نظرا لرمزية الكرسي في حياتنا من جهة، ومناسب لموقعها البرزخي لتكون علامة فارقة بين الموضوعين. بدأت بلفظ الجلالة الله وهو اسم[1] علم على ذاته سبحانه وتعالى، واسم العلم أعرف المعارف عظمة وظهورا، يقول الشيخ: " وَجِيءَ بِاسْمِ الذَّاتِ هُنَا لِأَنَّهُ طَرِيقٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُسَمَّى الْمُنْفَرِدِ بِهَذَا الِاسْمِ، فَإِنَّ الْعَلَمَ أَعْرَفُ الْمَعَارِفِ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مُسَمَّاهُ إِلَى قَرِينَةٍ أَوْ مَعُونَةٍ...فَالْقَرَائِنُ كَالتَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ، وَالْمَعُونَاتُ كَالْمَعَادِ وَالْإِشَارَةِ بِالْيَدِ وَالصِّلَةِ وَسَبْقِ الْعَهْدِ وَالْإِضَافَةِ"[2]، هكذا يكون اسم العلم، فكيف إذا كان اسم العلم هنا هو الله. ومفاد هذا النص هو تقرير وظيفة ميتاليسانية تتمثل في قيمة استعمال الاسم العلم كأعرف المعارف، بحيث لا يحتاج إلى قرينة كضمير المتكلم، وضمير الخطاب، أو أداة مساعدة كالعائد أو الإشارة، أوصلة الموصول أو التعريف بال العهدية، أوالإضافة لتقريبه في الدلالة على المسمى المتحدث عنه وهو الله سبحانه وتعالى. كل ذلك مشعر ببروز اسم الجلالة وظهوره كعنوان دال على أن أمرا عظيما سيعقب ذكره، مما عمل على إثارة تنبهنا وتيقظنا. وخبرها هو الجملة "لا إله إلا هو"، و"الحي" خبر مبتدأ محذوف، و"القيوم" خبر ثان له نفسه، والجمل مفصولة عن التي قبلها، لأنها بيان لها. "لا تأخذه سنة ولا نوم" مفصولة عن سابقتها وبيان لها. وجملة "له ملك السموات والأرض" مفصولة عما قبلها فهي تقرير لاستحقاق الله بصفة القيامة. و" من ذا الذي يشفع عنده" مفصولة عن سابقتها، وهي مقررة لها، فاختصاصه سبحانه وتعالى بملكيته للسموات والأرض دليل على أحقيته بالشفاعة، فلا شافع إلا بإذنه لا كما يزعم المشركون في شفاعة آلهتهم لهم عنده سبحانه وتعالى. وجملة "يعلم... "مفصولة مقررة لجملة "الحي القيوم "وما بعدها...وهي أيضا معللة لجملة "من ذا الذي..."، لأنها في جواب سؤال لماذا حرموا الشفاعة إلا بعد الإذن، لأنهم لا يعلمون من يستحق الشفاعة، أو أعمتهم جهالتهم. و"وسع كرسيه السموات..."مقررة للجمل التي قبلها كلها.

---

[1] - **ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج3، ص17.**

[2] - **المصدر نفسه، ج 3، ص17.**

والجمل المعطوفة على قلتها جاءت تكملة وتتمة لما قبلها[1]، وهكذا فرغم أن جمل الآية معتمدة على أسلوب الفصل إلا أنها تبدو لنا بهذا العرض موصولة تمام الوصل ومرتبطة كل الارتباط. صحيح أننا نربط الجمل التي تحمل المعاني بالأدوات اللغوية، ولكن الغاية من ذلك هي ارتباطها في أذهاننا ونفوسنا، وهنا تم ربطها مباشرة في عقولنا ونفوسنا دون استعمال للوسائط اللفظية، إنه الله الذي لا شريك له في ألوهيته، فسبحانه وتعالى عما يشركون.

3ـ الوصل اللفظي، والوصل الذهني: قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ۝١٧وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ۝١٨وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ۝١٩وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ [الغاشية: 17-20]، تحدثت الآيات قبلها عن يوم القيامة ووصفت المشركين بالشقاء، فجاءت هذه الآيات تفريعا عن ذلك، واستدلالا على إنكار إعراض المشركين عن آيات الله في الكون المحيط بهم، يلامسونه في كل آن من حياتهم. وهذا الاستدلال تَطَلّبه الوعيد الفظيع قبله، حيث جاء تعليلا له بطريق تفريع التعليل على المُعَلَّل[2]، إنها صور أخذت بتلابيب الكون في البادية بمظاهرها الطبيعية وناسها... وحاجاتهم الاجتماعية والنفسية المختلفة، في الوحشة والألفة، والخوف والأمن، في الحرب والسلم، في المنعة والتهلكة، في الفقر والغني، في الضيق والاتساع، في الممكن والمستحيل، في الخلق والجعل، في الرفع والبسط، في السهولة والقوة...، في التقلب والنجوع، في التخبط والاهتداء. إنها قصة مظاهر طبيعية كونية تبدو لك للوهلة الأولى عناصره مفترقة منفلقة، بعيدة عن بعضها البعض: الإبل، السماء، الجبال، الأرض، وعندما تركز معها بشآبيب الذهن، وتربطها بحبائلها الطبيعية والاجتماعية والسياسية، تجدها أشد وثاقة وأروع ارتباطا... أكثر مما نتصور، أكثر مما ترتبط برابط الواو؛ لأن ذلك الرابط أعمق؛ لأنه ذهني، وأوسع لأنه تخييلي، وكلاهما يربط بينها في كنهها وحقائقها، أما الواو فتربط بين هذه المظاهر من حيث اللفظ ومن حيث اشتراكها في قوله: أفلا ينظرون، ولكن مآلها النظر والتأمل؛ ولذلك يظهر لنا الفرق بين المتمعن المتيقظ الذي يسخر ظروفه وتجاربه ومعارفه في قراءة الخطاب، وبين غيره الذي ينظر إلى أمام أنفه. وَالْهَمْزَةُ لِلِاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ إِنْكَارًا عَلَيْهِمْ إِهْمَالَ النَّظَرِ فِي الْحَالِ إِلَى دَقَائِقِ صُنْعِ اللَّهِ فِي بَعْضِ مَخْلُوقَاتِهِ[3]، أفادت الهمزة

---

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 3، ص، 17- 20.

[2] - ينظر: المصدر نغسه، ج30، ص303.

[3] - المصدر نغسه، ج 30، ص304.

الإنكار، لأنهم تغافلوا عن النظر في دلائل وحدانية الله وتعدى فعل النظر بـ "إلى" ليفيد انتهاء الغاية في النظر إلى الشيء في دقائقه وأسراره، أي النظر الذي يريده الله، و"كيف" معجما دلت على نوعية ذلك النظر، أي كيفيات خلق تلك المخلوقات، والبدل في "كيف خلقت" من المبدل منه الإبل بيان لذلك النظر. و"كيف" إعرابا جاءت حالا للإبل، أي النظر إلى حال خلقها وكذلك النظر إلى مظاهرها، والتي ربط بينها العطف بالواو، لأنها تشترك جميعا في الفعل ينظرون المسند إلى المقصودين بغرض التوبيخ والإنكار، المستفاد من الاستفهام وهم الكفار. وقد بُنِيتْ الأفعال" خُلِقَت...للمجهول..."لشهرة فاعلها وهو الله سبحانه وتعالى[1]، ولعل توحد أسلوب التعبير رغم ازدواجيته وتنوعه بين اللغوي والذهني، بين الفصل والوصل فيه إيحاء بوحدانية الله أيضا، فكل شيء في الوجود يجري إلى غاية واحدة هي أن الله واحد.

5ـ التراسل بين الدلالة والتداولية من خلال تفسير التحرير والتنوير:

تأكد لدينا من خلال هذا البحث ضرورة العمل على جعل الدلالة والتداولية يتراسلان، ولعل السبب العام في هذا الانشغال يعود إلى أن بعض الجوانب من دلالات تفسير التحرير والتنوير وجدناها تُسْتَضاء أكثر ما تستضاء باستغلال بعض قضايا التداولية كالحجاج مثلا، ولذلك رأينا أن نتناول بعض جوانب الدلالة من منظور اللسانيات التداولية مرتكزين على جملة من الأساسات والمنطلقات من أهمها: أن القاسم المشترك بين الدلالة والتداولية هو الانتماء إلى اللسانيات، فكلتاهما فرع منها، وكلتاهما تشتغلان على المعنى اللغوي، إلا أن الدلالة تجيب عن سؤالك ماذا تعني؟ أما التداولية، فتجيب عن سؤالك ماذا تقصد[2]؟ مما يجعلهما عند البعض من الدارسين تتدابران إلا أن بعضا أخر حاول شد حبل الارتباط بينهما فتتعانقان، فجعل علم الدلالة يهتم بأنواع المعنى: المعنى الحقيقي، والمعنى السياقي، والمعنى المجازي في كل اللغات الإنسانية، وقد يتجاوزها إلى المعنى التداولي الذي يقوم على مقصدية المتكلم[3]، وحسبه فبماذا تزيد التداولية على الدلالة إن فصلنا بينهما عن هذا؟ وكذلك درسنا العربي القديم فقد ربط

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 30، ص، 304-305-306.

[2]- ينظر: محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2004 م، ص14.

[3]- ينظر: محمد على الخولي: علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن ط1، 2000م، ص14-15.

كل إجراء لغوي بالقصد منه والإفادة به؛ والقصد والإفادة يرتبطان بالتداولية كما يرتبطان بالدلالة أيضا، كما أن الدلالة دلالتان ظاهرة وباطنة: الظاهرة وهي المرتبطة بالمعنى الحرفي للتركيب، أما الباطنية فهي الدلالة التي تؤدّى عن طريق التلميحات والكنايات والإشارات والمجازات...الخ[1]. وإذا كانت اللسانيات الحديثة الوظيفية التداولية تُعنى بالدلالات المركبة للخطابات والتلفظات المستعملة في مقاماتها، وتُعَرّف عملية تحليل الخطاب بأنها "كيفية استعمال الناس اللغة أداة للتواصل، وكيف يؤلف المتكلم رسائل لغوية يوجهها إلى المتلقي؛ فيقوم هذا بمعالجتها لغويا على نحو خاص لتفسيرها"[2]؛ فغير بعيد عن هذا يعرف الزركشي الخطاب انطلاقا من مفهومه عن الدلالة بقوله: هو "الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم"[3]؛ فكلامه لا يبتعد كثيرا عن الكلام السابق؛ فنجد فيه كما نجد في الأول: الكلام، المتكلم، المخاطب، التفهيم، والفهم القصد، المعالجة، التفسير. وإذا ربط التداوليون التخاطبات بالسياقات بل تكاد تكون عندهم هي مناط التفريق بين التداولية وغيرها من النظريات اللسانية الأخرى؛ فإن البلاغيين العرب القدماء، وهم دلاليون وبلاغيون كانوا كما يقول تمام حسان عند اعترافهم بفكرة "المقام متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي"المقام" و"المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة[4]؛ ولذلك فإن الفصل أو محاولة إحداث القطيعة بين الدلالة والتداولية ليس بالأمر الهين البسيط، وأن الجمع بينهما كذلك ليس بالأمر السهل؛ ولكن هذا البحث يظل يفتش عن نقاط التشابه ومحاور التقارب في هذا الموضع؛ ليس ليجعلهما شيئا واحدا، ولكن ليتضافرا ويتكاملا في خدمة موضوعه؛ فلكل منهما معنى حرفي ومعنى قصدي نفعي يرتبط بمقام أداء اللغة، وكل منهما ميدان دراسته العلامة والرمز، كما أن مجالات تحرك كل منهما هو المعاني الضمنية غير المباشرة؛ أي المجازية المفعمة بالإيحاءات، والهادفة إلى التحريك والإثارة. وكخلاصة لما تقدم؛

[1] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ج 1، ص263.

[2] - ينظر: ج ب براون وجورج بول: تحليل الخطاب ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، نشر جامعة الملك سعود الرياض، 1997م، المقدمة ص18.

[3] - بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه. دار الصفوة للطباعة والنشر، الكويت، ط 2، 1992م، ج1، ص126.

[4] - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها مبناها، ص337.

فإن ما تحدث عنه اللسانيات اليوم من مفاهيم لا يباين مفهوم الدلالة عند العرب القائمة على فكرة لكل مقام مقال، والمرتبطة بالقرآن الكريم كنص وخطاب لا كجملة فقط، والمعتمدة على أغراض: المعاني، والبيان، والبديع وجمالياتها، والمرتبطة بظاهرة العدول "شجاعة العربية " ومن خلال تراوحات الأساليب بين الحقيقة والمجاز، والتقديم والتأخير، والخبر والإنشاء، والإظهار والإضمار، والمباشرة والالتفات... والمرتبطة بالمقاصد والأغراض. ثم لماذا تقاربت التسميتان الدلالة والتداولية لفظيا؛ فهذه من دول، وتلك من دلّ؟ لماذا نجد ابن فارس يجعل من معاني الدلالة الاضطراب؟ وهذا ما لا يمكن نفيه عن التداولية مع اعتبار مرجعيتها؛ أقصد الفلسفة التحليلية، وتفتحها على العلوم والفنون؛ وهي تبحث عن المعنى من خلال ذلك كله، ومن مشتقات دلّ الدليل أي الشاهد والعلامة، وفعل دلّ مثلا ليس كفعل أكل؛ فالأول يتطلب طرفا ثانيا يتعامل معه المتكلم، يفهمه ويتأثر بكلامه، وكل ذلك من قيم التداولية أيضا؟ إننا لا نهدف إلى جعلهما شيئا واحدا، ولكننا لا يمكن تحت أي طائل أن نمنع التشابه والتقارب والتعاون بينهما، وهذه من نواميس الخلق والوجود؛ ولذلك نسعى إلى إبراز هذا التراسل بينهما من خلال استغلال أسلوب الحجاج في تفسير التحرير والتنوير .

1.5- من خلال الحجاج:

1.1.5- مفاهيم نظرية:

قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149]؛ فحجة الله إذن بالغة. والقرآن الكريم هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيه خطابه إلى الناس مؤمنهم وكافرهم، يهديهم به إلى التي هي أقوم. تتسم منهجيته في محاورة الأخر بطريقة فريدة وحيدة؛ لأنها رهينة طبيعة إعجازه فهو الأنموذج لكل شيء في الوجود سواء في معانيه ومضامينه، أو في أساليبه، ولذلك كان أسلوبه غاية في الروعة، وكانت حجته نهاية البلوغ والنفاذ. ومن العلوم المتصلة بالقرآن الكريم علم التفسير الذي يعبر عن مجهود بشري يستهدف شرحه، وتقريب مضمونه للناس بغية فهمه والعمل به؛ وهو يرتبط به ارتباطا عضويا في معانيه وأساليبه، وطرق تبليغه أحكامه وتشريعاته، من أبرز تلك الطرق والأساليب ما يصطلح عليه بالحجاج؛ ولذلك تجلت ظاهرة الاستدلال في القرآن الكريم، وفي التفاسير وكل الدراسات المرتبطة به، وكانت الغايات من وراء ذلك ظاهرة بينة وهذا ما يتجلى من خلال قول الرازي (ت606هـ):"فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات،

فإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والأسرار"[1]، وهذا أيضا نجده عند الشيخ الطاهر بن عاشور في قوله: "ولذلك كان تَضَمُّن القرآن الكريم للقضايا العلمية إيحاء بمشروعية الاستدلال العلمي لخدمة مقاصد القرآن الكريم"[2]، يفهم من هذا أن الاستدلال من الوسائل المشروعة والمطلوبة في الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم.

5-1-1-1- الحجاج أبرز قضايا التداولية: هو وسيلة المتكلم في تبليغ خطابه إلى متلقيه بغية إقناعه والتأثير فيه؛ والإقناع والتأثير هما أقصى ما تستهدفه عملية التواصل بين البشر وفي كل اللغات. وقد ازداد الحجاج بفضل صلته بالتداولية توسعا وثراء حيث تعددت أنواعه وتنوعت طرقه، يخاطب الوجدان تأثيرا، والأذواق إمتاعا، كما يخاطب العقول إقناعا. والحجاج في هذه الدراسات يرتبط بقضايا أخرى تكون ميدانا له؛ فما هو معروف في مجال الدرسات التداولية أن الخطابات تُدرس وتحلل من خلال قضايا أخرى كالافتراض المسبق، والاستلزام الحواري، والأقوال المضمرة، وأفعال الكلام، والإشاريات ... ومناط التفريق بين كل ذلك هو علاقتها بحال المخاطب تجاه المعلومات المتصلة بموضوع التخاطب والتخابر؛ فإذا كانت تلك المعلومات من الخلفية المعرفية التي يحوزها المخاطب، كانت مما يسمى بالافتراض المسبق، وإذا كانت مجهولة لديه كانت مما يسمى بالاستلزامات، وإذا ارتبطت معرفتها بالسياقات المقالية والمقامية نسبت إلى ما يسمى بالأفعال المضمرة، وإذا كانت تلفظات وأقوالا كانت أفعالا كلامية. وميدان نشاط تلك المفاهيم هو ما يسمى بالاستلزام الحواري، وأقوى الطاقات المحركة لها في ذلك الميدان هي أفعال الكلام والحجاج، وغاياتها هي تحقيق القوة الإنجازية المتمثلة في المقاصد الاستلزامية التي تحقق للمخاطب؛ وما دام الأمر كذلك كان من المفيد أن نتحدث عن الاستلزام الحواري ولو بإيجاز.

5-1-1-2- الاستلزام الحواري نشأته ومفهومه: كان لتلك المحاضرات التي ألقاها جرايس في جامعة هارفارد سنة 1967م، وطبعت أجزاء مختصرة منها سنة 1975م، في بحث بعنوان: "المنطق

[1] - فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، عام 1420ه، ج14، ص122.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص44-45.

والحوار" وسّعه بعد ذلك في بحثين، الأول سنة1981م، والثاني سنة 1987م"[1]،والتي تضمنت تصوره بإيجاز لهذا المسمى الذي أصطلح عليه بالاستلزام الحواري، والأسس المنهجية التي يقوم عليها؛ إذ يعرفه بقوله: "أن الناس في محاوراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون اكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون"[2]؛ أي أن لكل متكلم في تواصله مع الآخرين قولا يقوله، وقصدا يرمي إليه من وراء ذلك القول بالموافقة أو العكس؛ وعليه فهناك في كل قول دلالة طبيعية ودلالة غير طبيعية[3] ولعل، مثل هذه المفاهيم لم تكن غائبة في ثقافتنا سواء القديمة منها أم الحديثة؛ فقد فرق علماء الأصول القدماء بين منطوق الجملة وما يتبادر إلى ذهن السامع عنه مباشرة، وبين مفهومها غير المباشر؛ ولذلك قالوا بمفهوم الموافقة والمخالفة، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب. ونجد الشيخ الطاهر بن عاشور وهو يتحدث عن الدلالة في القرآن يفرق بين ثلاثة أنواع: وضعية وبلاغية وضمنية[4]؛ فدلالات القرآن الكريم حسب ما ذهب إليه الشيخ أكثر تنوعا وثراء منها عند غيره. والدلالة غير الطبيعية عند جرايس قائمة على التأثير يقول: "أن تقول إن القائل قصد شيئا ما من خلال جملة معينة، فذلك يعني أن هذا القائل كان ينوي وهو يتلفظ بهذه الجملة إيقاع التأثير في مخاطبه؛ وذلك بفضل فهم هذا المخاطب لنيته[5]"؛ فقد ربط هذا القول الاستلزام الحواري بالتأثير الذي يعني التأثير في المخاطب عقليا وعاطفيا. وربط الرسول صلى الله عليه وسلم قبله بين الحجاج ولحن القول الذي قد يكتسبه المخاصم سواء بالحجة العقلية أو بالقول المؤثر في النفس؛ مما قد يجعل القاضي يحكم لصالحه بحق ليس له في الأصل؛ يقول صلى الله عليه وسلم؛ عن أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُول الله ﷺ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِه مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ مُتَّفَقٌ عَلَيهِ، يدلنا هذا الحديث الشريف على قيمة الحجاج في الخطاب إقناعا وتأثيرا، ويبدو من خلاله أن امتلاك ناصية الحجاج تمكن صاحبها من كسب جولات التقاضي، حتى وإن كانت عن طريق التحايل وتلفيق الأكاذيب،

---

[1] - ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية 2002، ص32

[2] - محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص32

[3] - آن روبول جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص53.

[4] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج ص110.

[5] - آن روبول جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص53.

وحتى وإن كان القاضي فيها هو الرسول (صلى الله عليه وسلم)؛ ولذلك كان هذا الحديث الشريف نموذجا للحديث عن تأثير الحجاج في أطراف التخاطب عقليا وعاطفيا. وانطلاقا من تعريف جرايس وحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، يتبين لنا أن كل حوار لا يخلو من تأثير وتأطير، وهذا ما يصطلح على تسميته بالحجاج والذي يتم باستعمال آليات مختلفة منطقية ولغوية تحقق نجاح العملية التواصلية. ونظرية الاستلزام الحواري عند جرايس تقوم على ما سماه مبدأ التعاون الذي يقوم بدوره على مسلمات وقواعد تتضمن قدر الخطاب، وكيفية تأديته، وملاءمته للظروف والأحوال المصاحبة له، ووضوحه، وملاءمته بين القول والمعنى[1]، وليس ببعيد عن هذا ذلك الذي نجده في تعريف أبي هلال العسكري للبلاغة الذي ذكرناه سابقا، القائم على توصيل المتكلم كلامه إلى قلب المخاطب، وتمكينه من نفسه، في هيئة مقبولة وبطريقة حسنة[2]، فلعله يقصد بالأولى التأثير، وبالثانية مبدأ التعاون ومسلماته.

5-1-1-3- **الحجاج في القرآن الكريم**: اقتضت حكمة الله أن جبل البشر على الاختلاف والتنوع حيث قال: ﴿... وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٧﴾﴾[المائدة:47]، والوسيلة للتواصل الناجح هي الكلمة الطيبة، إذ قال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: 125]، والقائمة على العلم، فقال تعالى مرشداً إلى اعتماد العلم في الحجاج: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [آل عمران: 66]، وعلى البرهان، فقال عز من قائل: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنبياء: 24]،

5-1-1-4- **تعريف الحجاج**

[1]- ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص33-34.

[2]- ينظر: أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص19.

أ- في اللغة: ورد في لسان العرب: "الحَجُّ، القَصْد، حجَّ إلينا فلان، أي: قَدِم، وحجَّه يحجُّه حجًّا: قصَدَه...الحجَّة: البُرهان، وقيل: الحجَّة ما دُوفِع به الخصم، والحُجَّة: الوَجْه الذي يكون به الظَّفَر عند الخصومة، وجمعُ الحجَّة: حُجَجٌ وحِجاجٌ، والحُجَّةُ: الدليل والبرهان التحاجُّ: التخاصُم، وحَجَّه محاجَّةً وحِجاجًا: نازَعَه الحجَّةَ، والرجل المِحْجاج: هو الرَّجل الجَدِل. والحَجَاجُ والحِجاجُ: العَظْمُ النابِت عليه الحاجِبُ. والحِجاجُ: العَظْمُ المُسْتَدِيرُ حَوْلَ العين[1]، الملاحظ من خلال ما تقدم أن المعاني اللغوية لهذه المادة تدور حول: القصد، والبرهان، والخصومة، والقوة والحماية. وورد في تفسير التحرير والتنوير قول الشيخ الطاهر بن عاشور: "وَمَعْنَى حَاجَّ خَاصَمَ، وَهُوَ: فِعْلٌ جَاءَ عَلَى زِنَةِ الْمُفَاعَلَةِ، ...وَمِنَ الْعَجِيبِ أَنَّ الْحُجَّةَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْبُرْهَانُ الْمُصَدِّقُ لِلدَّعْوَى مَعَ أَنَّ حَاجَّ لَا يُسْتَعْمَلُ غَالِبًا إِلَّا فِي مَعْنَى الْمُخَاصَمَةِ...وَأَنَّ الْأَغْلَبَ أَنَّهُ يُفِيدُ الْخِصَامَ بِبَاطِلٍ"[2]، ونلاحظ من خلال كل ذلك مفارقة في الاستعمال العربي لها، فصيغة حاج في الاستعمال العربي تفيد معنى خاصم والأغلب معنى الخصام بباطل، رغم أن الحجة عندهم هي البرهان المصدق للدعوى، وقد جاءت على زنة المفاعلة لتدل على المشاركة، مما يوحي إلينا أن الحجاج قضية تفاعلية تداولية بامتياز.

ب-الحجاج في الاصطلاح: ورد منطوق الحجاج عند بريلمان وتيتيكاه بمفهوم دراسة تقنيات الخِطاب التي تضطلع بجعل الأذهان مسلِّمةً بالأطروحات المعروضة عليها، أوالزيادة في درجة التسليم[3]، ومفاد ذلك هو أن الحجاج عملية تقنية تضطلع بدور الإقناع بالخطابات أوبتدعيم ما تملكه الأذهان من قناعات حول تلك الأطروحات. ويربطه طه عبد الرحمان بالخطاب بل يجعلهما شيئا واحدا إذ يقول: "كل خطاب هو حجاج حيث تكون فيه وظيفة المخاطب هي الادعاء ووظيفة المخاطَب هي الاعتراض"[4]، وهذا يدل على أن كل خطاب هو في الأساس قائم على التعارض، وهو مجال للجدال ومضمار للحجاج، ولذلك ليس محالا أن نقارب هذه المقولات بما وجدناه عند الزركشي (794ه)، وهو ينوع الخطابات حسب ما ينتج عنها من أثر

---

[1] - **أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، مادة(حجج)**

[2]- **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج3، ص31.**

[3] - **ينظر: عبد الله صولة:في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات مسكيلياني للنشر والتوزيعط 1، عام 2011م، ص13**

[4]- **ينظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998، ص220**

فيقول: "خطاب تهييج وإغضاب، وتشجيع وتحريض، وتنفير، وتحبيب وتعجيز، وتحسير وتكذيب، وتشريف..."[1]. تحيلنا جملة الأقوال السابقة إلى مسألتين وهما الاستدلال وآلة عمله العقل ومجال عمله المعارف والأفكار، والتأثير وآلة عمله القلب ومجال عمله العواطف والمشاعر، تتضافر المسألتان في مساعيهما الهادفة إلى تعبئة المخاطب من أجل تحريكه وإثارته، حتى يتفاعل مع الخطاب ويندمج ضمن أغراضه. وإذا وجدنا الحجاج يرتبط بالخطاب كإطار عام حتى تتحقق وظيفته، فإنه يرتبط أيضا من جهة أخرى بالأفعال الكلامية كمادة تعبيرية؛ حيث أن الفعل الإنجازي هو مكمن الحجاج، والاستلزام الحواري كإطار تعبيري يتحرك خلاله.

5-1-2- الأمثلة التطبيقية على الحجاج:

نال الحجاج في القرآن الكريم الحظ الأوفر، ونزل منه المقام الأوقر، وهو حجاج قائم إما على التناقض بين المتكلم وما يحمله من أفكار ومعتقدات، والمتمثلة في الاعتقاد بألوهية الله وربوبيته ووحدانيته، وإما على الاتفاق حول ذلك والإيمان به؛ وعلى هذا الأساس يكون المخاطبون في القرآن الكريم وتفسيره هم الكفار والمشركون في الحالة الأولى، والمسلمون المؤمنون به في الحالة الثانية، وقد يكون المخاطب ضمنيا؛ فمثلا قد يستفيد المسلمون من محاججة الله للكفار بطريقة غير مباشرة، وذلك بالاتعاظ والاعتبار، وقد يكون المخاطب الضمني الكفار وذلك بالتعريض بهم. والحجاج في هذا البحث ينشطه الشيخ الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير عامة، ومن خلال الآيات التي اخترناها للتطبيق عليها؛ وعليه فإلى أي مدى تجلى مكون الحجاج وفق منظور اللسانيات التداولية في تفسير التحرير والتنوير؟ وإلى أي حد حقق هذا المكون التداولي غايات المنجز التفسيري إفهاما وإفحاما، إقناعا وإمتاعا، إبانة واستمالة. وقد تنوع الحجاج في الأمثلة المختارة؛ فنجد منه العقلي، ومنه الفلسفي المنطقي، ومنه اللغوي والبلاغي، ومنه الوجداني؛ لأن" الناس أصناف منهم من يتخذ الكلمة بلسما تشفيه وحجة تقنعه، ومنهم من لا يقتنع ولا يتأثر إلا بالبرهان والدليل، وقد قيل قديما إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن على اعتبار أن القرآن يردع بالموعظة والسلطان بالقوة.

5-1-2-1-الحجاج اللغوي البلاغي بالقصر:

[1]-ينظر: بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص217-253

قال تعالى:﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ۝٨يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ۝٩فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ۝١٠وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ۝١١أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ۝١٢﴾ [البقرة: 8-12]، من خلال تفسير الطاهر بن عاشور لهذه الآية الكريمة بدا لنا مايلي:

-السياق المقامي والمقالي للآية الكريمة: يمتاز أسلوب القصر بقوته الحجاجية في سياق الجدل والاحتجاج والمناظرات، ولذلك يخيل إليّ أن الشيخ الطاهر بن عاشور من خلال تفسير هذه الآية مع ما قبلها وما بعدها يقوم بإدارة مناظرة حامية الوطيس، تجري حيثياتها كما تجري في أي محاكمة، وكأني به يمثل طرف النيابة فيها.

-طرفا القضية: هم المؤمنون وهم على صنفين: المؤمنون بالغيب، أي العرب الذين كانوا مشركين وعندما جاء الإسلام آمنوا، والمؤمنون من أهل الكتاب الذين كانوا مؤمنين بالكتب السابقة ثم آمنوا بمحمد ورسالته، وهم بالجملة أهل الهدى والتقى، أصحاب الدعوة بالنهي عن الفساد. والطرف الثاني هم المنافقون بسماتهم[1] كما وصفهم الشيخ الطاهر بن عاشور، وردت صفاتهم في ثلاث عشرة آية، وقد جمعها في هذه الكلمات، إذ قال: "تَجْمَعُ مَذَامَّ كَثِيرَةً إِذِ النِّفَاقُ يَجْمَعُ الْكَذِبَ، وَالْجُبْنَ، وَالْمَكِيدَةَ، وَأَفَنَ الرَّأْيِ، وَالْبَلَهَ، وَسُوءَ السُّلُوكِ، وَالطَّمَعَ، وَإِضَاعَةَ الْعُمُرِ، وَزَوَالَ الثِّقَةِ، وَعَدَاوَةَ الْأَصْحَابِ، وَاضْمِحْلَالَ الْفَضِيلَةِ"[2]، وهذه الصفات كما ترى هي صفات دقيقة عميقة شَرّحت عقلية ونفسية المنافقين، استخلصها من آيات قرآنية مثبتة في موضعها من التفسير، عبرت عن فداحة تلك الصفات وتجدرها في هؤلاء المنافقين، ويبدو لنا وجه خطورتها من خلال المكونات التالية: تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: "ومن الناس..." حيث تحاشى القرآن الكريم ذكرهم لشناعة صفاتهم، وهي آفات قلبية خطيرة، ولذلك قدم المسند الظرف في قلوبهم للاهتمام بها على المسند إليه "مرض" الذي نُوّن تعظيما

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص163-164.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص261.

له، وهي صفات متزايدة متوالدة بدليل قوله: "فزادهم الله مرضا"؛ ولأنها مظروفة في قلوبهم فكانت غائبة بعيدة عن الناصحين الداعين إلى الخير[1].

-الطرف الحكم: هو الله سبحانه وتعالى الذي له الحكم وله الملك، وهو على كل شيء قدير.

مسرح الجرم: وهو ما يمثل البيئة التي جرت فيها أحداث القضية وظروفها؛ فمحل الإفساد كما قال الشيخ: "...هُوَ الأَرْض لتفظيع فسادهم...لأَن وُقُوعه فِي رقْعَة مِنْهَا تَشْوِيه لمجموعها، وَالْمُرَادُ بِالْأَرْضِ هَذِهِ الْكُرَةُ الْأَرْضِيَّةُ بِمَا تَحْتَوِي عَلَيْهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْقَابِلَةِ لِلْإِفْسَادِ مِنَ النَّاسِ وَالْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَسَائِرِ الْأَنْظِمَةِ وَالنَّوَامِيسِ الَّتِي وَضَعَهَا اللَّهُ تَعَالَى لَهَا"[2]؛ ويفيد ذلك أن إفسادهم شمل الأرض بكل ما فيها ومن فيها.

-الدعوى: هي النهي عن ادعائهم الصلاح بإفسادهم: وتتمثل خطورة هذا الفعل من خلال المعنى المعجمي والدلالي لمصدر "الإفساد"؛ فالإفساد من أفسد، الهمزة فيه تفيد جعل الأشياء فاسدة، وهو هنا من القدر المشترك بين العمل على إحالة النافع إلى مضرة... وإيجاد الفساد في الشيء من أول مرة؛ فالمصدر بصيغته تلك، وبمعنييه أصبح عملا وإجراء؛ مما يحيل على أن المدعى عليهم قد تجاوزوا الفساد فكريا وقلبيا إلى التطبيق والعمل، وزيادة على ذلك لجمعهم في أحوالهم بين النقيضين: الإفساد واقعا، والصلاح ادعاء عمّق المشكلة وأثار مشاعر استغرابها؛ فالتهمة هنا ليست الإفساد في الأرض بقدر ماهي الادعاء بأن فسادهم صلاح؛ وهي جريمة مركبة تتضاعف فداحتها؛ مما يناسب تعقد أفكارهم ونفسياتهم، وتعكّر أمزجتهم، وتزأبق سلوكياتهم؛ فالجرم فيهم تجاوز مرحلة الاعتقاد إلى مرحة العمل، ثم إلى مرحلة تصنع الفساد والإفساد بادعاء الصلاح، وهم ليسوا كذلك. و من خلال التعبير بـ "إذا" الظرفية الدالة على تحقق الشرط في المستقبل؛ فلم يعد المراد بالمذمة هو قولهم إنما نحن مصلحون، بل المراد ما تعبر عنه مقولتهم من تصميم على الفساد، والاعتقاد أنه صلاح وما في ذلك من صفاقة ونذالة[3]. ومن خلال الفعل المبني للمجهول "قيل" يوحي بتعرضهم للنصح ممن يريد خيرهم وصلاحهم، هذا ما رآه الشيخ، ومما يمكن أن يضاف هو دلالته على افتضاح آفاتهم وهم يظنون أنهم قادرون على إخفائها؛ فما بالك بالله علام الغيوب ورسوله الذي يتنزل عليه الوحي. والقصر

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص159-160.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص285.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص174- 182.

بـ"إنما " في ردهم تدل على جزم الناصحين لهم بفسادهم واعتقادهم بذلك؛ لأنها تُسْتعمل في الرد على اعتقاد الناصحين لهم في أمرهم هذا[1].

-ردهم على الدعوة: قال الشيخ: "وَقَوْلُهُ تَعَالَى: قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ جَوَابٌ بِالنَّقْضِ فَإِنَّ الْإِصْلَاحَ ضِدُّ الْإِفْسَادِ"[2]، حيث استعملوا "إنّمَا" وهي لقصر الموصوف على الصفة للرد عَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا، معتقدا بفسادهم، أو على الأقل معتقدا أنهم خلطوا صالحا بفاسد؛ ولذلك كان هذا القصر من جهة كونه قصر موصوف على صفة كان قصرا إضافيا؛ فهم لهم صفات أخرى غير الصلاح، والقصر بها أيضا هو قصر قلب؛ لقلب اعتقاد المخاطب المصر على وصفهم بالخطأ كما يزعمون؛ إذ القصر بطريق إنما" يكون إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه"[3]، وهنا تكمن قوتها؛ فاستعمال المنافقين "لها" للرد على نهي المؤمنين جاء لقلب اعتقادهم، وهو جزمهم بفعل الفساد مراعاة حالة المخاطب المعتقد بخطئهم، وجاءت جملة القصر اسمية في قولهم: "نحن مصلحون" ليفيدوا بها دوام صفة الإصلاح فيهم، لغطرسة منهم، ولعنجهية فيهم.

-حكم الله سبحانه وتعالى: الملك الديان في القضية: حيث قال:﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ١٢﴾ [البقرة: 12]، هذا الرد هو رد على غرورهم بحصرهم أنفسهم في الصلاح، وهو رد قائم على قانون النقض مثل ما فعلوا هم سلفا، أُستعمل فيه أسلوب القصر أيضا ولكن بطريق آخر، أبلغ من الطريق الذي استعملوه في ردهم؛ حيث هنا جاء المسند معرفا، فأفاد قصره على المسند إليه؛ إذ قُصر الإفساد عليهم، فلم يعد يتجاوزهم إلى غيرهم؛ وبذلك يسقط حصر أنفسهم في الإصلاح، وإذا كان الرد عليهم بلا استعمال للقصر مفيدا، فاستعماله به هنا يضيف دلالة أخرى إلى تلك الدلالات وهي ادّعاء نفي الإفساد عن غيرهم؛ لأن الرد عليهم بالقول إنهم مفسدون يكفي لإلصاق الفساد بهم، ولكنه لا ينفيه عن غيرهم؛ إذن فقد ألصق سبحانه وتعالى الفساد بهم ونفاه عن غيرهم؛ وهذا لأن الفساد في اعتقادهم كان فسادا غريبا وعجيبا. وَاجتماع حرْفُ "أَلَا" التي تفيد التنبيه مع إن المؤكدة دل على الاهتمام بالخبر وتقويته، وعلى سخط الله عليهم معا؛ كل ذلك ساعد على تأدية وظيفة التشهير بفسادهم عن طريق الإعلان عنه، وكأن الحكم النهائي أصبح مردوفا بقرار الإعلان

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ص183- 286.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص285.

[3] - جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج 3، ص26.

عنه، شأنه شأن الإعلان عن الأحكام النهائية في المحاكم، وضمير الفصل "هم" لتأكيد قَصْرَ الْفَسَادِ عَلَيْهِمْ. واستعمال الاسم " مفسدون "بدلا من الفعل ليدل على ثبات الفساد فيهم، ومخاطبتهم بضمير الغيبة تجاهلا لهم، وكأن الخطاب لم يوجه إليهم تصغيرا لشأنهم[1].

-الفاعلية التواصلية لأسلوبي التنبيه، والقصر: تتبدى لنا من خلال تفسير الشيخ لهاتين الآيتين عدة مسائل يمكن إدراجها ضمن الوظائف الميتا لغوية وهي:

- وظيفة أدوات التنبيه يقول الشيخ: "إِنَّ أَدَوَاتِ الاسْتِفْتَاحِ مِثْلَ أَلَا وَأَمَا لَمَّا كَانَ شَأْنُهَا أَنْ يُنَبَّهَ بِهَا السَّامِعُونَ دَلَّتْ عَلَى الاهْتِمَامِ بِالْخَبَرِ وَإِشَاعَتِهِ وَإِعْلَانِه، فَلَا جَرَمَ أَنْ تَدُلَّ عَلَى أَبْلَغِيَّةِ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبَرُ مِنْ مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا، وَيَدُلُّ ذَلِكَ أَيْضًا عَلَى كَمَالِ ظُهُورِ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ لِلْعِيَانِ لِأَنَّ أَدَوَاتِ التَّنْبِيهِ شَارَكَتْ أَسْمَاءَ الْإِشَارَةِ فِي تَنْبِيهِ الْمُخَاطَبِ"[2]، ومفاد هذا أن استعمال أدوات التنبيه يدل على الاهتمام بالخبر لقيمته؛ ولذلك يحرص المتكلم على إعلانه حرصا على تبليغه، وهذا هو مقتضى التنبيه.

-وظيفة أسلوب القصرب إنما: فهو أسلوب تواصلي بامتياز فيه تفاعل بين المتكلم والمخاطب؛ حيث أن المتكلم يلقي كلامه على حسب معرفته المسبقة بحال المخاطب، كما أنه يعمل على تنشيط الذهن وإثارة الدهشة والغرابة فيه؛ لأنه يقوم على الجمع بين النفي والإثبات كضدين، وما في ذلك من دفع وإثارة على التقصي والبحث، وفيه جمع لجملتين، وإيجاز لفكرتين متناقضتين في دفعة واحدة، وهذا ما تتفوق فيه "إنما" على أدوات العطف الأخرى التي يأتي الإثبات بها أولا ثم النفي ثانيا[3]؛ مما يجعل استعمالها يوفر عنصري الإيجاز والإثارة معا.

5-1-2-2- الحجاج العقلي المنطقي:

5-1-2-2-1- الاستدلال العقلي المنطقي بالقياس والاستنباط: قال تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ۝٤٠﴾ [الإسراء: 40]، يقول

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 1، ص283- 286.

[2] - المصدر نفسه، ج1،ص286.

[3] - ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عالم الكتب، بيروت، ط1، 198، ج 2، ص9.

الشيخ: "وتقدير الآية: أَفَضّلكُمُ اللهُ فَأَعْطَاكُمُ الْبَنِينَ وَجَعَلَ لِنَفْسِهِ الْبَنَاتِ. [وجاءت هذه الآية لتعمل بالعقل والمنطق على]"إِبْطَالُ عِبَادَةِ الْمَلَائِكَةِ بِإِبْطَالِ أَصْلِهَا فِي مُعْتَقَدِهِمْ، وَهُوَ أَنَّهُمْ بَنَاتُ اللهِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ بُطْلَانُ ذَلِكَ عَلِمُوا أَنَّ جَعْلَهُمُ الْمَلَائِكَةَ آلِهَةً يُسَاوِي جَعْلَهُمُ الْأَصْنَامَ آلِهَةً"[1]، حصل ذلك عن طريق إعمال حجة التضمن[2]، وقاعدة الاستنباط والقياس؛ حيث أُسْتنبط الحكم للقضية الثانية من القضية الأولى بالقياس عليها؛ فأُسْتنتج حكم بطلان عبادة الملائكة من حكم بطلان أصلها كما كان يتوهم الكفار، وكذلك بإعمال أسلوب التخصيص بعد التعميم؛ حيث تفرعت هذه الجملة المستهدفة عن النهي العام الوارد في قوله تعالى:﴿ ...وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الْإِسْرَاء:39]؛ فهي مُتضَمنة فيه، تُكوّن جزءا منه على طريقة بدل البعض من الكل الذي يفيد تخصيص العموم؛ فتكون الحجة الدامغة المعرّضة بالكفار هي كيف يستقيم أن تؤثروا أنفسكم بالأفضل، وتنسبون إلى الله ما دونه حسب زعمكم؟ وفوق ذلك تدّعون أنها آلهة تعبدونها[3]؛ وهكذا فبطلان ذلك العام يستلزم منطقيا بطلان هذا الخاص، وقد ساندت هذا الاستدلال المنطقي مكونات لغوية وبلاغية منها:

-الاستفهام الانكاري التهكمي؛ والمعروف أن الاستفهام الحقيقي هو طلب السائل معرفة الأمر الذي كان يجهله قبل الطلب، والسائل هنا هو الله عز وجل؛ تعالى أن يجهل أمرا؛ ولذلك جاء لتأدية ذلك الغرض.

- تقرير الإنكار وبيانه، وتأكيده وتقبيحه، بقوله: "إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً فالتوكيد"بأن واللام" يقرره، والمفعول المطلق "قولا" يؤكده؛ فهو عبارة عن قول صادر عنهم عن غير وعي ولا روية، والوصف بالعظيم يقبح ويشنع تخصيص أنفسهم بالذّكَر، ونسبهم الإناث إليه سبحانه[4]، كل ذلك يستلزم التنفير من قولهم. والله بهذه الأساليب يخاطب ضمنيا المسلمين لينفرهم من صفات الكفار.

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج، 15، ص107-108

[2] - ينظر: محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص32.

[3] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص107

[4] - ينظر: المصدر نفسه، ج15، ص108.

5.1.2.2.2. الحجاج العقلي عن طريق برهان التمانع: قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: 42]، جاءت هذه الآية استئنافا ابتدائيا لجملة وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً [الْإِسْرَاء: ٣٩]، وعودة إلى الاستدلال على بطلان عقيدة المشركين في تعدد الآلهة، يخاطب بها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ويأمره بتبليغهم الدليل على فساد اعتقادهم[1]. يحمّل الشيخ لفظة "سبيلا " محملين اثنين إلا أن مآلهما واحد كما يقول هما: أَنْ يكون المراد بِالسَّبِيلِ سعي الآلهة إل منازعة الله في ملكه ، إذ تسعى تلك الآلهة التي يشركون بها الله سبحانه وتعالى إلى منازعة الله في ألوهيته، وهذا ما يصدقه الواقع، حيث أن الملوك في الأرض ينازعون السلطان الأكبر في ملكه رغبة في السيطرة والتوسع، والدليل على استحالة ذلك أنه في حال وجود آلهة مع الله كما يدعون سيقع فساد عظيم للتعارض والاختلاف بينها في تسيير الكون، وتقدير أموره، وبينها وبينه سبحانه، أو أن تسعى الآلهة الأخرى إلى التقرب إلى الله خضوعا واستعطافا، ووجه بطلان هذا هو أن الآلهة الحقة يستحيل في شأنها الاحتياج إلى غيرها، وادعاؤكم أنها تقربكم إلى الله زلفى دليل كاف على قصورها وعدم صلاحيتها"[2]، ونلاحظ أن كلمة "سبيلا" جاءت نكرة مطلقة مما يجعلها تناسب جواز ورود المحملين اللذين يحملهما لفظ سبيلا، وزيادة. والحجاج هنا تأسس على برهان التمانع عضدته آليات لغوية تمثلت فيما يلي: استحضار ذات الله عن طريق الوصف "ذي العرش" دون اسمه العلم ليكون مناسبا لمطامع الآلهة ومحط حسدهم[3]، لأنه وصف متصل بالملك والسلطان، كما قد يدخل هذا الوصف في باب تعظيم مدبر الأمر وهو هنا الله سبحانه وتعالى، فقد جعل السكاكي رتبة المتكلم من شأنها إدخال الروعة في ضمير المخاطب وتربي فيه المهابة، أو تقوي ما يتضمنه الخطاب[4]، وأسلوب الشرط بـ "لو" التي "تفيد امتناع جَوَابِهَا لِأَجْلِ امْتِنَاعِ وُقُوعِ شَرْطِهَا، وَزَائِدَةٌ بِأَنَّهَا تُفِيدُ أَنَّ الْجَوَابَ جَزَاءٌ عَنِ الْكَلَامِ الْمُجَابِ. فَالْمَقْصُودُ الِاسْتِدْلَالُ عَلَى انْتِفَاءِ إِلَهِيَّةِ الْأَصْنَامِ وَالْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ جَعَلُوهُمْ آلِهَةً"[5]، وهو أقوى

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص110.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج 15، ص112.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ج 15، ص112.

[4] - ينظر: أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ص198.

[5] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص112.

أساليب الشرط؛ لأن الامتناع به أصبح امتناعين؛ أي امتناع شيء لامتناع غيره؛ مما يجعل مضمون ادعاء المشركين أكثر بعدا وأعمق استحالة. ولا عجب كما نرى أن تكون المكونات اللغوية والبلاغية ميدانا لسروح الحجاج، ومادة خام تكوينه، حتى وإن كان ذا طبيعة عقلية منطقية؛ فأسلوب الشرط هنا عمل على تقوية الاستدلال العقلي.

5.1.2.2.3. الحجاج المنطقي عن طريق الجواب بالتسليم الجدلي: قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ۝٤٩ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوۡ خَلۡقًا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ۝٥١ يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٥٢﴾ [الإسراء: 49-52]، بعد تكليف الله رسوله بالرد على المشركين في مسألة إشراكهم بالله، والطعن والتشكيك في الإسلام، وفي شخص الرسول صلى الله عليه وسلم للتشويش على الناس في الإيمان بالرسول (صلى الله عليه وسلم) وبدعوته في الآيات السابقة بالحجة الدامغة، وأساليب التهكم والتعريض. ها هو الله يستمر في محاورتهم بالحجج المفحمة، والدلائل المفهمة، والمقولات الملجمة، ودائما عن طريق رسوله (صلى الله عليه وسلم)، وهذه المرة حول مسألة حقيقة البعث وواقعيته؛ للرد على إنكارهم باستحالة تحقق قدرة الله على إحياء عظامهم ورفاتهم؛ لنشرهم من جديد يوم القيامة لحسابهم وعقابهم على كفرهم، والمتمثلة كما حكى عنهم القرآن الكريم، وكما زعموا في إنكارهم قدرة الله عز وجل على إحيائهم بعد حالة كونهم عظاما ورفاة[1]؛ فجاء الرد من الله وهو يقول رسوله حاسما قاصما كما يقول الشيخ: "لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا كَوْنَهُمْ عِظَامًا حُجَّةً لِاسْتِحَالَةِ الْإِعَادَةِ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ الْإِعَادَةَ مُقَدَّرَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَلَوْ كُنْتُمْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا لِأَنَّ الْحِجَارَةَ وَالْحَدِيدَ أَبْعَدُ عَنْ قَبُولِ الْحَيَاةِ مِنَ الْعِظَامِ وَالرُّفَاتِ إِذْ لَمْ يَسْبِقْ فِيهِمَا حُلُولُ الْحَيَاةِ قَطُّ بِخِلَافِ الرُّفَاتِ وَالْعِظَامِ"[2]؛ فالله إذن أقدر على إحيائهم حتى ولو كانوا حجارة أو حديدا، على اعتبارهما أقوى من العظام والرفاة، ولما دمغوا وتبينت لهم ضحالة زعمهم، وظهرت قوة تحدي الله لهم، تدرجوا في السفسطة من اعتقادهم استحالة الإعادة إلى السؤال عن المعيد[3]، يقول الشيخ في ذلك "وَجُعِلَ سُؤَالُهُمْ هُنَا عَنِ الْمُعِيدِ

[1] - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص123.

[2] - المصدر نفسه ، ج 15، ص124.

[3] - المصدر نفسه، ج 15، ص125.

لَا عَنْ أَصْلِ الْإِعَادَةِ لِأَنَّ الْبَحْثَ عَنِ الْمُعِيدِ أَدْخَلُ فِي الِاسْتِحَالَةِ مِنَ الْبَحْثِ عَنْ أَصْلِ الْإِعَادَةِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْجَوَابِ بِالتَّسْلِيمِ الْجَدَلِيِّ بَعْدَ الْجَوَابِ بِالْمَنْعِ فَإِنَّهُمْ نَفَوْا إِمْكَانَ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، ثُمَّ انْتَقَلُوا إِلَى التَّسْلِيمِ الْجَدَلِيِّ* لِأَنَّ التَّسْلِيمَ الْجَدَلِيَّ أَقْوَى، فِي مُعَارَضَةِ الدَّعْوَى، مِنَ الْمَنْعِ"[1]؛ ومفاد قولهم: إذا سلمنا جدلا إمكانية الإعادة فمن يعيدنا؟

كان للحجاج من خلال هذه الأمثلة فاعلية خطابية عظيمة في مقارعة الكفار حول قضايا العقيدة كالإيمان بالله وحده، والإيمان بالبعث والنشور؛ فهو يعمل على دحر الخصوم في معاقلهم الفكرية والنفسية، وإصابتهم في مقاتلهم بتشنيع أعمالهم وصفاتهم، كما يعمل على صقل عقول الأتباع بالتفكير المنطقي، وتدعيم حصونهم الفكرية والإيمانية حتى لا تخترق، وتهذيب النفوس بالتربية الواعية في احترام العقل الذي ميز الله سبحانه وتعالى به الانسان بالتماس الحجج والبراهين المناسبة في مخاطبة الطرف الآخر ومحاورته، والعمل بها على إقناعه والتأثير فيه، بلا سفسطة واستهزاء كما ظهر من جانب الكفار، وفي تكريس الحرية الشخصية لهذا الإنسان في التفكير والتعبير؛ فهذا الله عز وجل خاطب الكفار بجد وصدق رغم كونهم كفارا، مسخرا كل السبل التي يمكن أن تلين الحديد وأن تفتت الحجر، معتبرا آدميتهم، مقدرا عقولهم، مريدا لهم الهداية؛ مما يحيلنا على الطريقة المثلى في مخاطبة الناس بحقائق الإسلام مهما كانت خلفياتهم الفكرية، ومهما كانت عقائدهم باطلة؛ بتسخير المحاور لكافة إمكاياته العقلية والمنطقية واللغوية في مرافعته لصالح قضايا، تكون لها الفاعلية في الدفع والإثارة والتوجيه.

5-1-2-3- الحجاج البلاغي:

5-1-2-3-1- الحجاج البلاغي بالأسلوب الحكيم: يقول الشيخ في معرض تفسيره أيضا للآيات السابقة: "وَالِاسْتِفْهَامُ فِي مَنْ يُعِيدُنا تَهَكُّمِيٌّ. وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُمْ هَذَا مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَمَرَ النبيء بِأَن يُجِيبَهُمْ عِنْدَ مَا يَقُولُونَهُ جَوَابَ تَعْيِينٍ لِمَنْ يُعِيدُهُمْ إِبْطَالًا لِلَازِمِ التَّهَكُّمِ، عَلَى أَصْلِهِ بِحَمْلِهِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِمْ، لِأَنَّ ذَلِكَ أَجْدَرُ عَلَى طَرِيقَةِ الْأُسْلُوبِ الْحَكِيمِ لِزِيَادَةِ الْمُحَاجَّةِ"[2]؛

[1] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص126.**

*- **التسليم الجدلي "هو أن يفرض المتكلم حصول أمر قد نفاه، أو فهم استحالته، أو شرط فيه شرطا مستحيلا، ثم يسلم وقوع ذلك بما يدل على عدم فائدته" صدر الدين المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع، ص128**

[2] - **الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص128.**

والأسلوب الحكيم هو" تَلَقّي المخاطب بغير ما يترقب، بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيها على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره، تنبيها على أنه الأولى بحاله، أوالمهم له"[1] هو أسلوب يعبر المتكلم به عن عزوفه عن متابعة تداول الكلام مع المخاطب حول موضوع ما لقناعته بعدم جدواه، وانتقاله إلى الكلام في غيره. وفي هذه الآية الكريمة ولما كان السؤال من يعيدنا؟ تهكميا رأى التعبير القرآني أن يجيبهم بما سيقع فعلا، وهو سيعيدهم الله إبطالا للازم تهكمهم، ومخاطبتهم بخلاف مرادهم ونياتهم،والملاحظ هنا أن الحجاج البلاغي بالأسلوب الحكيم عضد الحجاج العقلي المنطقي بالتسليم الجدلي؛ فقد ضاعف من حالة خسارة الكفار لمعركة الحجاج؛ حيث أن هزيمتهم العقلية تضاعفت بهزيمتهم النفسية؛ وهكذا فإن فاعلية الحجاج بهذه الآلية البلاغية تقوم على إحداث خلخلة في تفكير وشعور المخاطب عندما يخالف المتكلم قصده، تجعله يتفاعل مع الرد باهتمام وحضور وتفكير؛ مما قد يؤثر فيه إيجابا أو سلبا.

2.3.2.1.5- الحجاج البلاغي بأسلوب الالتفات: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾ [الإسراء: 41]، جاءت هذه الآية كما يقول الشيخ: بعد "أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ..." يقول الشيخ:"وَضَمِيرُ لِيَذَّكَّرُوا عَائِدٌ إِلَى مَعْلُومٍ مِنَ الْمَقَامِ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ [الْإِسْرَاء: ٤٠] أَيْ لِيَذَّكَّرَ الَّذِينَ خُوطِبُوا بِالتَّوْبِيخِ فِي قَوْلِهِ: أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ [الْإِسْرَاء: ٤٠] فَهُوَ الْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ، أَوْمِنْ خِطَابِ الْمُشْرِكِينَ إِلَى خِطَابِ الْمُؤْمِنِينَ"[2]، وكأنني ألمس فيه تجاهلا للكفار؛ لأن موقفهم من التوحيد بائس، وإذعانهم للحق ميؤوس منه؛ فقد تمادوا في الاستخفاف بالحقائق والجرأة على الله في نذالة وبلادة؛ وإلا كيف يجعلون الملائكة بناتا لله تستحق عبادتهم وهم يحتقرون البنات، ثم يخصون أنفسهم بالذكران وهم يجعلونهم الأشرف والأفضل؛ ولما كان أمرهم كذلك وفي مثل هذه الحال كان حقيقا بالمتكلم الاهتمام بأمر المتلقي الذي تُرتجى الفائدة منه، بدلا من تضييع الجهد والوقت مع أمثال هؤلاء الكفار.

ومنه أيضا ما نجده في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ ﴿٣٣﴾ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ [القيامة: 33-35]، مضمون هذه الآية يكمن في أن المخبر عنه: "(...) أَهْمَلَ

[1] - جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج 2، ص94.

[2] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج، 15، ص109.

الاِسْتِعْدَادَ لِلْآخِرَةِ وَلَمْ يَعْبأْ بِدَعْوَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ مُزْدَهِيًا بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُفَكِّرٍ فِي مَصِيرِهِ."[1] والعدول حصل في التحول من الغيبة إلى الخطاب، وهذا لإنزال المتحدث عنه منزلة الحاضر، ووضعه موضع المواجهة ليكون التوبيخ والتهديد أشد وقعا وإيلاما[2]؛ لأنهما يصبحان وكأنهما خاصين به. والفارق هنا بين الالتفاتين واضح، ففي الأول كان من الخطاب إلى الغيبة فتخصص بغرض تجاهل المخاطب، لأن مخاطبته لم تعد مجدية، ولأن الاهتمام منصب على وعظ من يستحق الوعظ وهم المسلمون، وفي الثاني حصل بالتحول من الغيبة إلى الخطاب وكان الغرض منه هو مواجهة المخاطب بالتهديد والتوبيخ، لأن الأمر يخصه وحده. وقد تجسدفي هذين المثالين قول الشيخ عن قيمة الالتفات الخطابية والحجاجية عندما وصفه بأنه: "مِنْ أَعْظَمِ أَسَالِيبِ التَّفَنُّنِ عِنْدَ بُلَغَاءِ الْعَرَبِيَّةِ وهُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ"[3]، وتمثل طريقة عمله في"الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ثم الرجوع إلى المقصود"[4]، مما يتحقق به التأثير في السامعين حيث يكونون به "(...) فِي نَشَاطٍ مُتَجَدِّدٍ بِسَمَاعِهِ وَإِقْبَالِهِمْ عَلَيْهِ، وَفِي هَذَا التَّفَنُّنِ وَالتَّنَقُّلِ مُنَاسَبَاتٌ بَيْنَ الْمُنْتَقَلِ مِنْهُ وَالْمُنْتَقَلِ إِلَيْهِ هِيَ فِي مُنْتَهَى الرِّقَّةِ وَالْبَدَاعَةِ بِحَيْثُ لَا يَشْعُرُ سَامِعُهُ وَقَارِئُهُ بِانْتِقَالِهِ إِلَّا عِنْدَ حُصُولِهِ"[5]، فمن فوائده إذن تجديد النشاط بتنويع طرق الكلام وتلوين أساليبه، وتحصيل المتعة برقة وبداعة التحول من أسلوب إلى أسلوب، ومن معنى إلى معنى، بحيث لا يشعر السامع به إلا بعد تحققه، كل ذلك من شأنه أن يثير انتباه المخاطب ودهشته والتشويش عليه، وذلك بصدمته ومفاجأته ليتفاعل مع الخطاب التفاعل الذي يتوقعه المتكلم. ومن وظائفه التعليمية التربوية التي نستشفها من قول الشيخ، انطلاقا من كونه من طرق التنويع والتفنن في الأساليب: "وَذَلِكَ التَّفَنُّنُ مِمَّا يُعِينُ عَلَى اسْتِمَاعِ السَّامِعِينَ وَيَدْفَعُ سَآمَةَ الْإِطَالَةِ عَنْهُمْ، فَإِنَّ مِنْ أَغْرَاضِ الْقُرْآنِ اسْتِكْثَارَ أَزْمَانِ قِرَاءَتِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ [المزمل: ٢٠] فَقَوْلُهُ مَا تَيَسَّرَ يَقْتَضِي الِاسْتِكْثَارَ بِقَدْرِ التَّيَسُّرِ، وَفِي تَنَاسُبِ أَقْوَالِهِ وَتَفَنُّنِ أَغْرَاضِهِ

---

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 29، ص360.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ج29، ص363،

[3] - المصدر نفسه، ج 15، ص116.

[4] - المصدر نفسه، ج 15، ص116.

[5] - المصدر نفسه، ج 15، 116.

مَجْلَبَةٌ لِذَلِكَ التَّيْسِيرِ وَعَوْنٌ عَلَى التَّكْثِيرِ"[1]؛ ولذلك كان معينا على قراءة القرآن وحفظه، ولولاه لشق الأمر على الكثير للعلة التي ذكرها سبحانه وتعالى نفسه. ومنها أيضا تربية الناس على التحرر من أسار العوائد، وقيود الرتابة، ومساطر النمطية والنظام، المسببة للملل والسآمة، القاتلة لروح النشاط والتجدد، إذ تحول بين المرء والأفكار الجديدة المفيدة، وتحرمه من الاستمتاع بالمشاهد الجمالية سواء في القيم أم في الطبيعة؛ فكم من نعمة فقدنا طعمها وقيمتها، لتعودنا عليها وهي عند من لم يتعود عليها عظيمة، وكم من مشهد طبيعي فاتتنا روعته، وفقدنا الإحساس بجماله، نمر عليه مُمسين، ومُصبحين؛ فلا يحرك فينا شعورا، ولا يثير فينا ذوقا، لا لشيء إلا لأننا تعودنا عليه على الرغم من أنه في نظر من لم يتعود عليه آية في الجمال والروعة. وكم من آفة خطيرة تفشّت في حياة الناس ولتكررها في حياتهم تعودوا عليها؛ فأصبحت عندهم مألوفة رغم أنها فادحة في وقعها، فاتكة في مفعولها؛ لأنهم لم يعودوا يشعرون بخاطرها.

فالحجاج بمختلف أوجهه وتقنياته يعمل على تحريك سرائر المخاطب، ذهنه أو وجدانه باستفزازه وإثارته، وتحريك مكامن المتعة أو الاشمئزاز فيه، وهو يعمل أيضا على إشاعة روح الحوار النافع بين الناس، الهادف إلى تجلية الحقيقة، تُخَاطب به العقول عن طريق الحجج والبراهين؛ فتقنعها وتصقلها، والنفوس عن طريق مناغمة المشاعر ومكامن اللذة؛ فتهذبها وتمتعها.

وختاما للمستوى الد لالي فإننا لم نجد أفضل ما نختم به من قول الشيخ: "فَإِنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ أَفْصَحُ اللُّغَاتِ وَأَوْسَعُهَا لاحْتِمَالِ الْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ الشَّرِيفَةِ مَعَ الاخْتِصَارِ، فَإِنَّ مَا فِي أَسَالِيبِ نَظْمِ كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ عَلَامَاتِ الْإِعْرَابِ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَالْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ، وَمَا فِي سَعَةِ اللُّغَةِ مِنَ التَّرَادُفِ، وَأَسْمَاءِ الْمَعَانِي الْمُقَيَّدَةِ، وَمَا فِيهَا مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ، مَا يَلِجُ بِالْمَعَانِي إِلَى الْعُقُولِ سَهْلَةً مُتَمَكِّنَةً"[2]، يضاف إلى ذلك أن طريقة التفسير في العمل عليها جعلتها تنفجر وتتوسع في حمولاتها، وتنفتح حتى على نظريات لسانية حديثة؛ مما يجعل الباحث يخوض غمارها بشجاعة ومتعة، ويسابق في مضمارها بثقة، ويسرح في ميدانها في بحبوحة...

[1] - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص116.

[2] - المصدر نفسه، ج 19، 190 .

خاتمة

خاتمة:

بعد تمام هذه الرحلة البحثية الشائكة الشيقة، مع الشيخ الطاهر بن عاشور، في تفسيره التحرير والتنوير، ها نحن نحاول استخلاص النتائج التي توصل إليها هذا البحث حول هذه المدونة الواسعة في ميدانها، المضنية لخائض غمارها، اللذيذة في طعمها، المفيدة في ثمارها، الماتعة في أزهارها، المبهرة في أشكالها وألوانها؛ ومما أمكننا ملاحظته وتسجيله ونحن نتفيء ظلال هذا التفسير، ونتقلب بين ثنياه وأطرافه:

1- كثافة وغزارة مادته عامة، والمادة اللغوية والبلاغية على وجه الخصوص؛ فهي تمثل نسبة كبيرة جدا من بين مواده؛ مما يؤكد إلحاقه بمسمى التفاسير اللغوية عن جدارة واستحقاق.

2- ضَمّنه الشيخ الطاهر بن عاشور معاني القرآن الكريم، وصبغها بتفكيره النير، ولونها باجتهاداته الفريدة المتميزة والموضوعية، وكساها بحلل لغته البهية الزاهية، وأمسك زمامها بمنهج بحثه القائم على التنظير من خلال مقدماته، والتطبيق من خلال تفسيره، والتوسع في البحث، ومناقشة الآراء المختلفة، وعرض الحجج والشواهد المتنوعة، وتقرير الرأي الخاص؛ فهو لا يترك الفكرة أو المسألة إلا بعد أن يشبعها بحثا، ويثريها اجتهادا، ويقلبها على وجوهها مناقشة؛ حتى يستفرغها من كل حمولاتها المعنوية والدلالية.

3- إذا كان درس الشيخ ـ في عمومه ـ درسا تراثيا ينتمي إلى نهج القدماء، وطريقة بحثهم في هذا الميدان؛ فإنه لم يكن تراثيا بأتم معنى كلمة تراث؛ لأنه يبدو قد تواصل مع ظروف العصر الثقافية، والحضارية، والسياسية، والعلمية، والأدبية، واللغوية، حتى وإن كان ذلك بصورة عامة، ولو كان على مستوى المبادئ والغايات، وحتى ولو لم يكن أيضا تواصلا مع أفكار تيار معين أو مدرسة ما، من التيارات والمدارس الحديثة تأثرا واعتقادا وتبنيا؛ فقد ضمن تفسيره معارف علمية واجتماعية وسياسية ولغوية ... وليدة العصر، ومما يهمنا هنا المعارف ذات الصلة باللغة؛ فقد وجدنا ملامح أفكار لسانية قريبة مما تحدثت عنه اللسانيات الحديثة الوظيفية والتداولية خاصة؛ فالشيخ الطاهر بن عاشور، أولا ينتمي إلى الوظيفية العربية التراثية التي ولدت مع فجر الدرس اللغوي العربي، القائمة على تلك المفاهيم المرتبطة

بالإعجاز، والبلاغة، والإيجاز، والبيان، والحال والمقام، ومن الأفكار اللسانية المبثوثة في مقدماته خاصة وفي تفسيره عامة: الخطاب، والاستعمال، والاقتصاد، والنص، والإشارة، والاقتضاء، والاستلزام، والتضمن، والتكوثر والتوسع، والإفادة، والتبليغ، والافتراض، والحجاج، وحال المتكلم والمخاطَب وصلتهما بالخطاب، والاهتمام بمناسبات الكلام ومقامات إنتاجه؛ مما قد يكون مادة بحث مستقبلية دسمة ومغرية.

4- درس الشيخ متكامل لا يبتعد عن أحدث الطرق البيداغوجية الحديثة؛ فنجد فيه المعنى الحرفي المعجمي، والتحليل الصرفي، والنحوي التركيبي، والدلالي، والبياني، والبديعي، وحتى العروضي، وربط ذلك بالاستعمال والتواصل؛ مما يمثل الأساليب التي تعتمدها اللغة في التعبير عن المعاني، والإفصاح عن العواطف والمواقف، والظروف والحالات. ولذلك كانت المستويات اللغوية في هذا التفسير واضحة الحدود بينة المعالم، ولكنها موصولة فيما بينها بحبال متينة، لا تستطيع أن تفصل بينها سواء في الآية الواحدة، أو في السورة الواحدة أو في القرآن كله؛ حتى بدت لنا اللغة بطريقة تفسيره كلا متكاملا لا ينفصل الجزء فيه عن الكل؛ حتى أنه من أجل دلالة معينة تجتمع جميع المكونات لخدمتها وهي بدورها تخدم المجموع؛ إذ تجد نفسك في الوقت الذي تحدثت فيه عن مكون لغوي ما أو بلاغي، وهو يعبر عن غرض ما، لا يمكنك التغاضي في إبراز الغرض نفسه عن المكونات الأخرى التي تصاحبه؛ مما ولد عندنا قناعة أن أستاذ اللغة العربية يستطيع أن يستخلص مذكرات تربوية فاعلة في تعليم دروس اللغة العربية وتوابعها بالانطلاق من أمثلة بل من نصوص، وهو مما تطلبه الطرق البيداغوجية الحديثة.

5- استطعنا أن نجمع عدة ملاحظات حول طريقة تناوله للمستويات اللغوية، ونعرضها مستوى مستوى؛ ففي مجال الدرس الصوتي وحسب ما اخترناه من أمثلة للدراسة من موضوعات تفسيره، أنه اهتم بتلك الموضوعات نظريا ذكرا وتقريرا لحضورها في الغالب أكثر مما يربطها بمعانيها بالدرجة التي نجده يعالج بها موضوعات المستويات الأخرى. وأما المستوى الصرفي فقد كان ميدانا لجولاته وصولاته التقنية؛ حيث أبلى فيه بلاءه الحسن؛ فقد تمثل لي هذا المستوى بجهد الشيخ فيه كالعقار الأساس في تحضير وجبات التفسير والتحرير؛ فهو حاضر

منذ البداية في تفسير الآية، بحيث يؤطر اللفظ ويؤثر على معناه. وأما مستوى التركيب فقد جرد له عقله، وشمر له ثوبه، وشحذ له لسانه، فأطال وتعمق ودقق وأجاد، واستغله الاستغلال الأمثل في إبراز تأثيره على المعاني والدلالات، معتمدا على ما قرره العلماء القدماء من مبادئ وقواعد إلا أنه زاد على ذلك أن أحسن الاستفادة منها واستثمارها ليضيف إليها ويتوسع فيها. وأما في المستوى الدلالي، فإن أهم ما يظهر وبشكل جلي هو عناية الشيخ الطاهر بن عاشور بهذا المستوى، وأبرز تجلياته هو فكرة التوسع والتكوثر، فقد فتح أبواب تحميل اللفظ على جميع محامله على مصراعيه، فسخر قضايا الدلالة معجما، وترادفا، ومشتركا، ومعربا، ومتطورا، واشتقاقا، ومبتكرا، وبلاغة أيضا، بجميع مكوناتها في سبيل ذلك، وكان مما نال من عنايته أيضا مفهوم مستتبعات التراكيب، أي الدلالات العقلية. اهتم الشيخ باللغة وبالبلاغة في سبيل كشف إعجاز القرآن، وقد ربط الإعجاز بالذوق، وهذا إيحاء بما في القرآن الكريم من فن وجمال. وما يمكن أن ندعم به هذا الذي ذهب إليه الشيخ تلك الظاهرة الصوتية المتميزة الموجودة في القرآن الكريم وخاصة في قصار السور، فمما لا يختلف عليه اثنان أن وراء تجليها حكمة وغرضا، فتلك الأنغام التي نسمعها أثناء الترتيل والتجويد أنغام معجزة، يتفق جميع الناس ـ عاميهم ومتعلمهم ـ، ولا يفترقون على التأثر بها والتلذذ عند سماعها.

6- سجل كل جديد وجده سواء كان خاصا بالقرآن الكريم وقد سبقه إليه القدماء، أو كان مما توسع فيه، أو كان قد اكتشفه هو، أوأنتجه أفكارا أو أساليب.

7- برزت شخصيته سواء من خلال قدرته على التفسير والتقدير والتأويل، وذلك ما يؤكد تفاعله مع النص القرآني التفاعل الإيجابي، أومن خلال نقده البنّاء، فتفسيره ـ كما بدا لي ـ ميدان فسيح لمناقشة كثير من القضايا اللغوية والبلاغية والفقهية والعَقَدية، يناقشها بعمق وروية، وبالحجة والدليل، وبسماحة العالم وصرامته في مسائل الخلاف، وهو عندما يهدم بناء مسألة ما، يبني لتوه على أنقاضه ما يراه صائبا صحيحا.

8- من وظائف اللغة ـ وبالإضافة إلى الوظيفة الأساسية والمتمثلة في الوظيفة التواصلية التبليغية، والتي قررتها اللسانيات الحديثة، والتي تحققت إلى حد كبير من خلال تفسير التحرير والتنوير ـ، نجد الوظيفة التأثيرية سواء التأثير الوجداني عن طريق أساليب الترغيب

والترهيب، أوعن طريق الأساليب الجمالية المختلفة، أوالتأثير العقلي الذي تضافرت في تحقيقه الآليات العقلية المحضة، والأساليب اللغوية والبلاغية المتنوعة، كما نجد الوظيفة الميتالغوية؛ وذلك من خلال تلك المناقشات والتحقيقات والتقريرات المتصلة بأحكام حول مسائل النحو والصرف والبلاغة والمعجم.

والله من وراء القصد، فالحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

قائمة المصادر والمراجع:

المدونة:

❖ الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

مصادر ومراجع عربية:

❖ إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء، القاهرة، ط1، 2000م.

❖ إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، مكتبة نهضة، مصر، 1975م.

❖ إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، الأنجلو مصرية، ط2، 1952م.

❖ إبراهيم عبد التواب حمزة: اللسانيات النظامية الوظيفية الوافد الغربي والنحو العربي. مؤسسة علوم الأمة للاستثمارات الثقافية، 2020م.

❖ أبو زكريا الفراء: معاني القرآن للفراء، تح: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية، مصر، ط1.

❖ أحمد ابن براهيم الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تد: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

❖ أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، تح: محمد أحمد قاسم، دار الفكر العربي، صيدا- بيروت، 1999م.

❖ أحمد المتوكل: التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الآمان، الرباط، ط1، 2005م.

❖ أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتدادات، دار الأمان، الرباط.

❖ أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط: 1، 1985م.

❖ أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2.

- ❖ أحمد المتوكل، الوظيفة والبنية، منشورات عكاظ، المغرب، ط1، 1993م.
- ❖ أحمد المراغي ومحمد علي: تهذيب التوضيح، ط9، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.
- ❖ أحمد بن الحسين بن الخباز: توجيه اللمع، تح: فايز زكي محمد دياب، دار السلام، جمهورية مصر العربية، ط2، 2007م.
- ❖ أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، محمد علي بيوض، ط1، 1997م.
- ❖ أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- ❖ أحمد حساني: مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي- الإمارات، ط: 2، 2012م.
- ❖ أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل عالم الكتب الطبعة: الأولى، 2008م.
- ❖ أحمد مومن: اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، ابن عكنون- الجزائر، ط2، 2005 م.
- ❖ أحمد ياسوف: جمالية المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1999م.
- ❖ الأعلم الشنتمري: شعر زهير بن أبي سلمى، تح: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ❖ أمرؤ القيس: الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، ط4، 1984م،
- ❖ أيوب بن موسى الكفوي: الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ❖ البخاري القِنَّوجي: فتحُ البيان في مقاصد القرآن، تح: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المكتبة العصريَّة، صَيدَا بَيروت، 1992م.
- ❖ بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، الكويت، ط 2، 1992م.
- ❖ بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، 1957م.
- ❖ أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.
- ❖ أبو بكر بن السراج: الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3، 1996م.

- ❖ بلقاسم الغالي: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1996م.
- ❖ تماضر بنت عمرو الخنساء، ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه حمد وطماس، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 1، 2004م.
- ❖ تمام حسان: البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط: 1، 1993م.
- ❖ تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 2006م.
- ❖ توفيق محمد شاهين: عوامل تنمية اللغة العربية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1980م.
- ❖ جاسم محمد عبد العبود: مصطلحات الدلالة العربية، دار الكتب العلمية بيروت، 2007م.
- ❖ جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتّاب، ط: 1، 1974م.
- ❖ جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- ❖ جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.
- ❖ جمال الدين عثمان بن الحاجب: الكافية في علم النحو، تح: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010م.
- ❖ حسن عباس: خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، 1998م.
- ❖ الحطيئة: الديوان، مطبعة التقدم، مصر.
- ❖ عبد الحميد بحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، ط2، 2014م.
- ❖ عبد الحميد بحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، ط2، 2014م.
- ❖ خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ❖ خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، دار الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
- ❖ خليل أحمد عمايرة: في نحو اللغة العربية وتراكيبها، عالم المعرفة، جدة، ط1، 1984م.

❖ خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، ط: 2، 2006م.
❖ عبد الرحمان البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي، 2017 م
❖ عبد الرحمان البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي، عام 2017م.
❖ عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.
❖ عبد الرحمان بن حسن الميداني: البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط: 1، 1996م.
❖ عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، دار يعرب، سوريا، 2004م.
❖ رضي الدين الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1985م.
❖ رضي الدين الإستربإذي: شرح الرضى على الكافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرم، ط1، 1982م.
❖ سعد الدين التفتازاني: المطول، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط3، 2013م.
❖ سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط،2 2001م.
❖ عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتّاب ليبيا، ط3.
❖ عبد السلام المسدي: اللسانيات وقيمها المعرفية، الدار التونسية للنشر، 1986م.
❖ سليمان البستاني: إلياذة هوميروس، مكتبة صادر - بيروت.
❖ سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط17، 1412 هـ.
❖ شفيع السيد: البحث البلاغي عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة.
❖ شهاب الدين الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
❖ الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 1983م.

❖ الشريف الجرجاني: الحاشية على المطول، قراءة وتعليق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت.
❖ صبحي صالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط: 1، 1960م.
❖ صدر الدين المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع. تح: شاكر هادي شكر مطبعة النعمان - النجف الشريف، ط1، 1969م.
❖ صفاء خلوصي: فن التقطيع الشعري والقافية، مكتبة المثنى بغداد، 1977م، ط5.
❖ صلاح فضل: علم الأسلوب مبادئه، ط1، دار الشروق، القاهرة.1998م.
❖ ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة.
❖ طه عبد الرحمان: روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2006 م.
❖ طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط: 2، 2000 م.
❖ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.
❖ أبو الطيب المتنبي: ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر1983م.
❖ عباس حسن: النَّحْو الوافي، دار المعارف، ط 15.
❖ عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م.
❖ عبده الراجحي: التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت.
❖ عبده الراجحي: المذاهب النحوية، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 1980م.
❖ عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979م.
❖ أبو عثمان الجاحظ: البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 2، 1419هـ.
❖ أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، تقديم وشرح: علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2012م.
❖ أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424 هـ.
❖ أبو عثمان المازني: المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف للمازني، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

❖ عدنان محمد زرزور: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، دار القلم دار الشاميه، دمشق- بيروت، ط: 2، 1998م.
❖ عبد العزيز عبد المعطي عرفة: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عالم الكتب، بيروت، ط2.
❖ عبد العزيز عتيق: علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، ط1، 2009م
❖ ابن عصفور الإشبيلي: الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، ط1، 1996م.
❖ ابن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980م.
❖ أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م.
❖ أبو علي الفارسي: الإيضاح العضدي، تح: حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب - جامعة الرياض، ط1، 1969م.
❖ أبو علي بن سينا: الهداية في المنطق، تح: ممد أحمد عبد الحكيم، دار الكتاب، بيروت.
❖ علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن دار المعارف، مصر، ط: 3، 1976م.
❖ عمر مختار: علم الدلالة، عالم الكتب، ط5، 1998م.
❖ عمرو بن عثمان سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
❖ غازي يموت: بحور الشعر عروض الخليل، دار الفكر اللبناني، ط2، 1992م.
❖ غفار حامد هلال: العربية خصائصها وسماتها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2004م
❖ فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، لبنان، 2000م.
❖ فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، 2000م.
❖ أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.
❖ أبو الفتح عثمان بن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، تح: علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، 1969م.
❖ أبو الفتح عثمان بن جني: المنصف، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1954م.

- ❖ أبو الفتح عثمان بن جني: سر صناعة الاعراب، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان ط1، 2000م.
- ❖ فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- ❖ فريد بن عبد العزيم الزامل السُّليم: الخلاف التصريفي وأثره الدلالي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1427هـ.
- ❖ أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- ❖ أبو القاسم محمود الزمخشري: المفصل في صناعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.
- ❖ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة الكتّاب، مطبعة المدني، القاهرة.
- ❖ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، 1992م.
- ❖ ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، دار الكتّاب العربي، بيروت- لبنان.
- ❖ ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1994م.
- ❖ كمال بشر: علم الأصوات، دار غريب القاهرة، 2000م.
- ❖ لبيد بن ربيعة: ديوان الشعر: اعتنى به حمو الطماس دار المعرفة، بيروت ط2، 2004،
- ❖ عبد الله بن المعتز: البديع، دار الجيل الطبعة: ط: 1، 1990م.
- ❖ عبد الله بن هشام الأنصاري: أوضح المسالك، تح: بركات يوسف هبود، دار الفكر، بيروت.
- ❖ عبد الله بن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م
- ❖ عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكلياني، ط1، 2011م.
- ❖ متعال الصعيدي: بغية الايضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 2005م.

❖ محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن الكريم، دار الفكر العربي.
❖ محمد أحمد قاسم: علوم البلاغة والبديع، مؤسسة الحديثة للكتّاب، طرابلس – لبنان، ط1، 2003م.
❖ محمد الجزري: التمهيد في علم التجويد، تح: على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1985م.
❖ محمد الحسناوي: الفاصلة في القرآن الكريم، دار عمار، عمان، ط2، 2000م.
❖ محمد الحسين مليطان: نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ضفاف الرياض والاختلاف، الجزائر، ط1، 2014م.
❖ محمد الخطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.
❖ محمد بن عبد الله بن مالك الطائي: الألفية، دار التعاون.
❖ محمد بن عبد الله بن مالك الطائي: شرح الكافية الشافية، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 1982م.
❖ محمد بن عبد الله بن مالك الطائي: شرح تسهيل الفوائد التسهيل، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي، المختون هجر للطباعة والنشر، ط1، 1990م.
❖ محمد بن يزيد المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط: 3، 1994م.
❖ محمد رشاذ الحمزاوي: من قضايا المعجم العربي قديما وحديثا، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م.
❖ محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، ط1، 1985م.
❖ محمد طروس: النظرية الحجاجية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005م.
❖ محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل الغرفان في تفسير القرآن الكريم، تح: فؤاد أحمد زمرلي، دار الكتّاب العربي.
❖ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن تح: إبراهيم شمس الدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
❖ محمد عكاشة: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 2011م.

❖ محمد على الخولي: علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، الأردن، ط1، 2000م.
❖ محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، 2011م.
❖ محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط: 1، 2004م.
❖ محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت1965٠-2001م.
❖ محمود أحمد حجازي: اللغة العربية عبر القرون، دار الثقافة، القاهرة، 1978م.
❖ محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002م.
❖ محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
❖ مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، 2005م.
❖ مسعود صحراوي: المنحى الوظيفي في التراث اللغوي العربي، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الأغواط..
❖ مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط28، 1993م.
❖ مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون، دار النشر الإسلامية ومكتبة الجعفري التبريزي، طهران.
❖ مصطفى بن محمد سليم الغلاييني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1993م، ط28.
❖ مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 8، 2005 م.
❖ مصطفى مسلم: مباحث في إعجاز القرآن الكريم، دار مسلم، الرياض، ط 6، 1441هـ.
❖ ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تح: الدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1979م.
❖ مكي بن أبي طالب القيسي: الرعاية، تح: أحمد حسن فرحات، دار عمار، ط3، 1996م.

❖ المكي درار: ملامح الدلالة الصوتية في المستويات اللسانية، دار أم الكتّاب، الجزائر، 2012م.
❖ منذر عياشي: اللسانيات والدلالة-الكلمة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996م.
❖ نخبة من اللغويين العرب: المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مكتب تنسيق التعريب، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2002م.
❖ موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2001م.
❖ نايف خرما وعلي حجاج: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988م.
❖ نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط2.
❖ أبو نصر الفارابي: الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت- لبنان.
❖ أبو نصر بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطاردار العلم للملايين – بيروت 1987م.
❖ أبو هلال العسكري: الصناعتين، تح: على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل أبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت1419هـ.
❖ يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2009م.
❖ أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م.

المراجع المترجمة:

❖ آن روبول جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر. سيف الدين غفوس ومحمود الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط، 1، 2003.

- ❖ أندريه مارتيني: وظيفة الألسن وديناميتها، تر: نادر سراج، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2009م.
- ❖ توماس كون: بنية الثورات العلمية، تر: حيدر حاج إسماعيل. شوقي جلال، المُنظمة العربية للترجمة -بيروت-ط1، 2007م.
- ❖ ج ب براون وجورج بول: تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود الرياض، 1997م المقدمة.
- ❖ جاك موشلر-آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر مجموعة من الأساتذة التونسيين بإشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة تونس، عام 2010م.
- ❖ جفري سامسون: مدارس اللسانيات التسابق والتطور، تر: محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، 1417ه.
- ❖ جوزيف فندريس: اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلى، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950 م.
- ❖ دي سوسير: محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة أحمد حبيبي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987م.
- ❖ روبرت دي بو جراند: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، ط: 1، 1998م.
- ❖ ف. ر. بالمر: علم الدلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة، الأسكندرية، ط1، 1995م.
- ❖ فولفجانعهاين من وديترفيهفيجر: مدخل إلى علم اللغة النصي، تر: فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي والطبع، جامعة الملك سعود، 1999م.
- ❖ كاترين فوكوبيارليقوفيك: مباديء في قضايا اللسانيات المعاصرة تعريب المنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م.
- ❖ كلود ليفي ستراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1977م.
- ❖ ماري آن بافو، جورج إلايا سرفاتي: النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر محمد الراضي. المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2012 م.
- ❖ ماريو باي: أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، 1998م.

المراجع الأجنبية:

- JEAN DUBOIS et autres-DICTIONNAIRE DE linguistique Larousse, 1994 édition1 p 204

الرسائل الجامعية:

❖ حسين بن علي الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير- كلية أصول الدين، جامعة الإمام 2008م بإشرف الشيخ مناع القطاندار القاسم - السعودية ط2، 2008 م، ج2.

❖ عبد الحفيظ الشريف: مستويات الدرس اللغوي في تفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام ابن باديس، ماجيستير-، معهد الآداب جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2015م.

❖ يحُيى بعُطيُش: نحو نظرةُ وظُيفُية للنحو العربيِّ الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، 2005- 2006.

المقالات:

❖ صفية مطهري: التفاعل الدلالي بين المستويات اللسانية، مجلة التراث العربي، العدد: 112، ذو الحجة 1429هـ، كانون الأول 2008م.

المواقع الإلكترونية:

❖ مصطفى فاتيحي: (مقال) عناية ابن عاشور بالدلالة الإفرادية للألفاظ القرآنية، نظرات وتأملات، tafsir.net/article/5387 - تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2024/02/22 في الساعة: 20:43 .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوعات
أ	مقدمة.
08	مدخل
08	وطاءة وإضاءة.
09	1-المدارس اللسانية الحديثة ونظرياتها.
26	2-محاذير ومعطيات وتدابير.
41	3-اللغة مستويات.
47	4-التعريف بالتفسير وبالمفسر الطاهر بن عاشور وتفسيره.
	فصل أول: المستوى الصوتي والمستوى الصرفي
53	تمهيد.
56	1- المستوى الصوتي.
56	1-1-مفاهيم نظرية عن الصوت.
60	1-2-أمثلة تطبيقية على المستوى الصوتي في التحرير والتنوير.
60	1-2-1-الفاصلة القرآنية.
63	1-2-1-1-أمثلة تطبيقية على الفاصلة.
68	1-2-1-1- العدول في الفاصلة القرآنية.
72	1-2-2- الاتزان الصوتي.
80	1-2-3- الانسجام الصوتي بتوظيف المحسنات البديعية.
82	-1-2-4- الوقف والابتداء.
86	2-المستوى الصرفي.
86	2-1-مفاهيم نظرية عن الصرف.
89	2-2-أمثلة تطبيقية على الصيغ الصرفية.
90	2-2-1- المصدر.
93	2-2-2- الوصف المشتق: اسم الفاعل، الصفة المشبهة، اسم المفعول، اسم التفضيل.
101	2-2-3- الجموع.
104	2-2-4- التعريف التنكير.

105	2-2-5- الصيغ الصرفية الصوتية.
108	2-2-6-صيغ أخرى ودلالات.
	فصل ثانٍ: المستوى التركيبي
112	1-مفاهيم نظرية عن التركيب.
123	2- أمثلة تطبيقية على المستوى التركيبي.
123	2-1- أمثلة تطبيقية على التقديم والتأخير الإسنادي.
133	2-2- أمثلة تطبيقية على تقديم وتأخير الكلمات والجمل.
137	2-3- التقديم والتأخير التناصي.
139	2-4-الحذف.
139	2-4-1-مفاهيم نظرية عن الحذف.
140	2-4-2- أمثلة تطبيقية على الحذف.
145	2-5- التوسع والزيادة في اللفظ.
145	2-5-1-مفاهيم نظرية عن التوسع والزبادة.
147	2-5-2- أمثلة تطبيقية على التوسع والزيادة.
154	2-6-التركيب والأدوات.
155	2-6-1- أدوات العطف.
164	2-6-2-أدوات النداء.
165	2-6-3-أدوات الشرط.
169	2-6-4-أسماء الإشارة.
172	2-6-5-الاستفهام.
174	2-6-6-القصر.
177	2-6-7-أدوات أخر.
	فصل ثالث: المستوى الدلالي
188	تمهيد.
188	1-مفاهيم نظرية عن الدلالة.
192	2-قضايا دلالية في تفسير التحرير والتنوير.
192	2-1-المعجم.

198	2-2-الترادف.
204	2-3-المشترك والقدر المشترك.
211	2-4-المعرب.
213	2-5-الاشتقاق.
215	2-6أساليب القرآن الكريم، ومبتكراته.
217	3-استعمالات ودلالات.
218	3-1-دلالات العدول في استعمال الأدوات.
221	3-2-دلالات العدول إلى الخبر عن الإنشاء.
222	4-التراسل بين الدلالة والبلاغة من خلال تفسير التحرير والتنوير.
222	4-1-مفاهيم نظرية.
224	4-2- الأمثلة تطبيقية.
224	4-2-1- التراسل بين الدلالة من خلال ألوان البيان.
225	4-2-1-1-الاستعارة.
230	4-2-1-2-التشبيه التمثيلي.
232	4-2-1-3- الكناية.
235	4-2-2-من خلال الإيجاز والإطناب:
235	4-2-2-1-مفاهيم نظرية.
238	4-2-2-2-الأمثلة التطبيقية.
245	4-2-3-من خلال الأساليب: أسلوب الاستفهام، وأسلوب النداء المصاحب للتمني، وأسلوب الوصل والفصل.
245	4-2-3-1-أسلوب الاستفهام.
253	4-2-3-2-أسلوب النداء المصاحب للتمني.
255	4-2-3-3-أسلوب الفصل والوصل.
262	5-التراسل بين الدلالة والتداولية من خلال تفسير التحرير والتنوير.
264	5-1-من خلال الحجاج.
264	5-1-1-مفاهيم نظرية.
268	5-1-2-الأمثلة التطبيقية على الحجاج.

5-1-2-الحجاج اللغوي البلاغي بالقصر.	269
5-1-2-الحجاج العقلي المنطقي	273
5-1-3-الحجاج البلاغي.	277
خاتمة.	281
قائمة المصادر والمراجع.	287
فهرس الموضوعات.	300

ملخص البحث

الملخص باللغة العربية

تناول هذه الأطروحة موضوع وظائف المستويات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير للعلامة الشيخ الطاهر بن عاشور على اعتبار اللغة العربية لغة القرآن الكريم؛ حيث اختارها دون اللغات الأخرى لتبليغ رسالة الإسلام إلى الناس كافة. وعلى اعتبار ها لغة الفصاحة والبلاغة أبدى بها فصحاء العرب مقدرتهم البيانية حتى أعجزهم الله بها. وعلى اعتبار تفسير التحرير والتنوير تفسيرا لغويا، حيث كان ميدانا فسيحا لجولات صاحبه في مجال البلاغة والفصاحة؛ فكانت له عونا في تبيان معاني القرآن الكريم وأحكامه. فقد اتخذ من المستويات اللغوية جميعا صوتا وصرفا وتركيبا ودلالة وسائل لتبيان معاني القرآن الكريم وأحكامه، ووعاء لتفكيره الموسوعي الراقي الجليل، وتعبيره اللغوي الفني الجميل.

الكلمات المفتاحية: المستويات، القرآن، التفسير، التحرير والتنوير، الفصاحة، البلاغة.

الملخص باللغة الإنـجليزية

Summary in English

This thesis deals with the topic of the functions of linguistic levels in the interpretation of Tahrir and Enlightenment by the scholar Sheikh Al-Tahir bin Ashour, considering the Arabic language as the language of the Holy Qur'an. He chose it over other languages to convey the message of Islam to all people. Considering it the language of eloquence and eloquence, the eloquent Arabs demonstrated their rhetorical ability until God made them incapable of it. Considering the interpretation of liberation and enlightenment as a linguistic interpretation, as it was a spacious field for its author's excursions in the field of rhetoric and eloquence; It was helpful to him in clarifying the meanings and rulings of the Holy Qur'an. He took all linguistic levels, sound, morphology, structure, and significance, as means to clarify the meanings of the Holy Qur'an and its rulings, and a vessel for his sublime, sublime encyclopedic thinking, and his beautiful artistic linguistic expression.

Keywords: levels, the Qur'an, interpretation, liberation and enlightenment, eloquence, eloquence.