من أنماط التَّوكيد الضِّمني في القرآن الكريم- دراسة دلاليَّة

د. عمرو أحمد عُطيفي شحاتة
مدرِّس اللُّغويَّات بقسم اللُّغة العربيَّة وآدابها
كلِّيَّة الآداب- جامعة القاهرة

ملخص:

ترنو هذه الدراسة إلى استنباط أساليب العربية الضمنية الدالة على التوكيد، وهو ما أطلق عليه التوكيد الضمني المفهوم من سبك الكلام ونظمه. واعتمدت الدراسة القرآن الكريم مادة لها؛ لأنه يمثل العربية في كل عصورها، كما أنه من المصادر التي لا غنى عنها في المدونات اللغوية المعاصرة، فهو نص تراثي معاصر، فضلًا عما يتمتع به النص القرآني من تفاسير عديدة تمكن الدارس من صحة فهم النصوص الدينية.

واتخذت الدراسة من منهج تحليل الخطاب منهجًا لها، فهو أقرب المناهج لمثل هذه الدراسة، نظرًا لأنه يتغيا التركيز على قصد المتكلم وفقًا لما تمليه العناصر السياقية بشقيها اللغوي والمقامي.

وخلصت الدراسة إلى أن العربية تعبر عن التوكيد الضمني بتراكيب شتى ملحوظة في أساليب العطف والنداء والشرط، ومستنبطة من دلالات المغايرة في مستوياتها كافة.

كلمات مفتاحية:

التوكيد الضمني- تحليل الخطاب- دلالة المغايرة- ضمير الفصل.

Abstract:

This study aims to detect the Arabic language's implicit methods of emphasis which is called the implicit emphasis, noted from the cohesion and organization of speech. The

(ISSN: 2536 - 9555)

study takes the approach of discourse analysis as it is the closest approach to such a study, for it aims to focus on the speaker's intent according to what the contextual elements dictates in relation to both its linguistic and non-linguistic aspects. The study concludes that Arabic expresses implicit emphasis through various combinations, noted in the methods of coordination, the vocative case and the methods of condition, and understood through the semantics of heterogeneity in all their levels.

مقدمة:

إذا كانت الجملة هي أهم وحدة بناء للنص، فإن تحليلها ينظر إليه من خلال مستويين: مستوى الوصف النحوي وغايته تحديد العلاقات النحوية والدلالية للجمل المتعاقبة التي تمثل رابطًا وشيجًا داخل النص، ومستوى الوصف الموضوعي وغايته تحليل "الربط الإدراكي الذي ينشئه النص بين الأحوال... المعبر عنها في الجمل"، وهذا المستوى "يفهم على أنه نتيجة عملية استنباط"[١].

وتأتي هذه الدراسة ضمن الدراسات المتطلعة إلى المستوى الثاني من التحليل: الموضوعي، والمندرجة ضمن سلسلة الدراسات التي يحاول الباحث إنجازها حول المسكوت عنه أو الضمني أو الموضوعي في الجملة العربية[٢]، مسلطة الضوء

(١) حول مستويي التحليل النصي ينظر: كلاوس برينكر: التحليل اللغوي للنص– مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمه وعلق عليه ومهد له سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٢٨.

(٢) سبق للباحث دراستان: إحداهما عن أنماط الشرط الضمني ضمن دراسة الدكتوراه: (بناء الجملة الشرطية)، ونشرت الدراسة مستقلة في مجلة هرمس، وأعيد نشرها ضمن كتاب (التحليل

على باب التوكيد وهو من الأبواب التي اتسع فيها مستوى الموضوعي أو الضمني على مستوى التراكيب العربية المختلفة ذات الصبغة التوكيدية في مستواها العميق؛ فموضوعها "من أنماط التوكيد الضمني في القرآن الكريم– دراسة دلالية"، وهدفها الوقوف على بعض آليات التوكيد المعبر عنها دون ألفاظ توكيدية صريحة، أو ما اشتهر بالتوكيد اللفظي، والتوكيد المعنوي، والتوكيد بحروف التوكيد المختلفة: اللام، و(قد)، و(واو القسم)، و(نون التوكيد)، وحرفي (إنَّ) و(أنَّ)، وحروف الجر الزائدة، والاختصاص، والحصر بالنفي و(إلا) أو (غير)، والتوكيد بالمصدر، والنعت، والحال التوكيدية، وغيرها؛ إذ كلها داخلة ضمن التوكيد الصريح.

أما التوكيد الضمني فهو المعبر عنه من خلال التداخل الوظيفي بينه وبين غيره من الوظائف الأخرى التي لا يفهم التوكيد فيها إلا من خلال التحليل العميق للدلالة التي يرمي إليها المتكلم، ومن ثم لا يدخل ضمن التوكيد الضمني الوظائف التي تؤدي معنى التوكيد كالمصدر والحال التوكيدية والتوكيد بالنعت أو الاتباع أو القسم، لأنها وإن كانت متداخلة وظيفيًّا فدلالة التوكيد مصرح بها ومعلومة لدى المتلقي والمخاطب.

ومن آليات التوكيد الضمني التي لاحظناها التوكيد في سياق بعض الأساليب: العطف والنداء والشرط، مما ظاهره أصالة الباب وباطنه توكيد الحدث أو توكيد غرض ما، وفي سياق المغايرة على كل مستوياتها، وهذا ما تهدف الدراسة إلى استنطاقه من خلال أقوال النحاة، ومن خلال النص القرآني المتمتع بشروح وتفاسير تهدي إلى صحة الفرضية المبحوث عنها.

وتستعين الدراسة بمنهج تحليل الخطاب، فهو أقرب المناهج لمثل هذه الدراسة، نظرًا لأنه يركز على قصد المتكلم وفقًا لما تمليه العناصر السياقية بشقيها اللغوي والحالي.

الدلالي في القرآن الكريم)، والدراسة الأخرى عن التعليل وتعرض فيها لأشكال التعليل الضمني في العربية.

(ISSN: 2536 - 9555)

الدراسات السابقة:

عجت المكتبة العربية بكثير من الدراسات المعنية بالتوكيد، وقد ظهر ذلك في مسلكين: **الأول**– دراسة التوكيد منفصلًا عن غيره من أساليب العربية[٣]، **والثاني**– دراسة التوكيد ضمن دراسة الجملة العربية[٤]. وقد كانت في أكثرها لا تتعدى ما كرره النحاة محاولة دعمها بالشواهد من خلال النصوص المدروسة، ويستثنى من ذلك بعض الدراسات القليلة التي هدفت إلى محاولة التنظير مدعومًا بالتطبيق لقضية التوكيد في مفهومه الواسع بما يشمل كل فائدة توكيدية ينهض بها التركيب الأسلوبي، على نحو ما نجد في دراسة عائشة عبيزة: (دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم)[٥]، فهي دراسة تطلعت إلى "دراسة الأشكال التوكيدية غير الأصيلة في باب التوكيد"[٦] على مستوى التنظير عند النحاة والأصوليين وعلى مستوى التطبيق في لغة القرآن الكريم؛ غير أنها لم تتعدَّ في المستوى التطبيقي ما كرره التنظير من التوكيد بالحروف والتكرار والاعتراض والتقديم

---

(٣) مثل:

– نبراس جلال عباس: التوكيد في النص القرآني، مجلة كلية الآداب، ع ١٠١.

– علي السماني: أدوات التوكيد في المعلقات السبع، ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان، ٢٠٠٦م.

– عائشة عبيزة: دراسة وصفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر، ٢٠٠٩م.

– مؤيد جاسم: الدلالة المقامية للتوكيد في القرآن الكريم، مجلة دراسات إسلامية معاصرة، ع(٨)، ٢٠١٣م.

– مراد رفيق: أساليب التوكيد في الحديث النبوي الشريف– دراسة نحوية دلالية، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل (العلوم الإنسانية والإدارية)، المجلد (١٦)، العدد الثاني، ٢٠١٥م.

(٤) وهي من الكثرة بمكان، وهي الدراسات المعنية ببنية الجملة العربية، فالتوكيد داخل فيها.

(٥) رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر، ٢٠٠٩م، سبق ذكرها.

(٦) عائشة عبيزة: دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص ٥.

والتأخير، والمخصصات التوكيدية كالحال والنعت والمفعول المطلق والظرف والتمييز والنعت وغيرها، وقد فات هذه الدراسة على مستوى التنظير باب المفعول لأجله الذي غايته توكيدية، كما فاتها على مستوى التطبيق استنطاق النص للبحث عن دلالاته العميقة لا الجري وراء ما يدعم السطور النظرية.

وهذه الدراسة تتماس بشكل ما مع دراستنا هذه، غير أنها لم تستقصِ كل آليات التوكيد في النص القرآني، وحسبها شرف السبق، وحسب دراستي أن تتم ما أكملته، لتظهر أنماط التوكيد في العربية في إطار نظرية متكاملة معتمدة على التحليل النصي.

ومن الدراسات التي عنيت بالتوكيد الدلالي دراسة محمد سعد عبد العظيم (التوكيد الدلالي للوصف بالنعت والحال في القرآن الكريم، دراسة وصفية تحليلية)[٧]، وهي دراسة موسعة للنعت والحال التوكيديين، ولا تتماس هذه الدراسة بأي شكل من الأشكال مع دراستنا التي تحاول قدر المستطاع الابتعاد عن دلالات الوظائف النحوية التي أشار إليها القدماء والمحدثون على السواء، إذ ينصب الاهتمام على نظم الكلام وسبكه الدال على معنى التوكيد.

تركيب الدراسة:

تتركب الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة، ونهض المبحثان باستنباط آليات التوكيد الضمني/ الموضوعي في القرآن الكريم، من خلال:

- الأساليب، وشمل: (أسلوب العطف- النداء- الشرط).
- دلالة المغايرة.

وكانت النتائج هي ما سطرته الخاتمة.

([٧]) مجلة الزهراء، كلية الدراسات العربية والإسلامية بنات، جامعة الأزهر بالقاهرة، العدد (٣١)، أبريل ٢٠٢١م.

(ISSN: 2536 - 9555)

المبحث الأول
التوكيد بالأساليب

١ – أسلوب العطف:

العطف هو أحد التوابع التي يشارك فيها اسمٌ اسمًا قبله وهو المتبوع في إعرابه، ويقصد به– أي العطف– "إشراك الثاني في إعراب الأول، وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب"[٨] بواسطة حرف من حروف العطف. وباب العطف من الأبواب التي تخدم غرض التأكيد بكثرة؛ إذ إشرك المتبوع تابعه في الحكم يعني وجوبه أي تأكيد إشراك المعطوفُ للمعطوف عليه في الحدث بدلالة الاقتران[٩]، هذا من جانب، ومن جانب آخر فثمة أنماط تركيبية لأسلوب العطف تجعله متداخلًا وظيفيًا مع التوكيد، أو كما أطلقت عليه عائشة عبيزة (العطف المؤكد)، وقد مثَّلت له بعطف الشيء على مرادفه أو نقيضه[١٠]، والحق أن طرائق العطف التوكيدي أوسع من مجرد الاقتصار على عطف المرادف أو النقيض؛ إذ الباحث عن ذلك في لغة القرآن الكريم وما تمليه كتب التفسير لمستنبط آليات عدة للعطف التوكيدي، منها:

أ. عطف الشيء على مرادفه.
ب. عطف المؤنث على المذكر.
ج. عطف الظاهر على الخفي.
د. عطف الواقعي على المعجز.
هـ. عطف الخاص على العام.
و. عطف الضدين.

---

(٨) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، جدة، دار المدني، ط٣، ١٩٩٢م، ص ٢٢٢.

(٩) انظر تفصيل ذلك: حسام قاسم: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة– مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، القاهرة، دار الآفاق العربية، ط٣، ٢٠١٦م، ص ٢٥٢: ص ٢٥٦.

(١٠) دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص ٣٣٥.

أ- عطف الشيء على مرادفه:

تعد قضية الترادف واحدة من القضايا التي تعاورتها بيئات ثقافية عدة، كاللغويين والنحاة والمفسرين وشراح الحديث والأصوليين والمناطقة. وقد تتفق وجهة نظر البيئة الثقافية الواحدة من جهة الترادف وقد تختلف فيما بينها، ففي حين ينقسم اللغويون إلى فريقين فيما يتعلق بوجود ظاهرة الترادف- فريق يؤيد الظاهرة بشروط وفريق ينكرها[١١]- يُجمع المناطقة على أن الترادف جدير "بالعناية والنظر، حتى تظهر معاني الحدود والقضايا، محدودة خالية من الشوائب، التي تحول دون دقة الفكر، وسلامته من الزلل"[١٢]، بل إن أرسطو يرى أن استعمال الألفاظ المترادفة غير جائز في العلوم المضبوطة التي تُحدد فيها المعاني تحديدًا دقيقًا[١٣].

([١١]) أدرك القدماء الاختلافات الدلالية بين الكلمات المترادفة فألفوا كتبًا في الفروق اللغوية. كما ألفت أخرى في الألفاظ المترادفة. وقد شدد المُحْدَثون على توافر عددٍ من الشروط للقول بتمام الترادف، وإن رأى البعض وجود الترادف التام؛ إذ يشير إبراهيم أنيس إلى إثبات وجود الترادف في القرآن الكريم- لكن دون مغالاة القدماء- وبمجال دلالي واحد وهو ألفاظ الزمن ذهب أحد الباحثين إلى بطلان القول بالترادف في القرآن الكريم، فمصطلح الزمن يتقارب في المعنى مع الوقت والدهر والحين والعهد والأمد والأمة والمدة، لكنها غير مترادفة، **يراجع:**

- إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٣، ص ١٥٤: ص ١٥٦.
- أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط ٦، ٢٠٠٦، ص ٢٢٦، ص ٢٢٧.
- فتح الله صالح، دراسة في ظاهرة الترادف، ضمن مقدمة تحقيق كتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني، دار الوفاء، ط٣، ١٤١٣هـ ١٩٩٢، ص ١٤: ٣٣.
- عودة عيد عودة عبدالله: المفردات الدالة على الزمن ودلالتها في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، م(٦٣)، ع(٣)، يولية ٢٠٠٣، ص ٨٤

([١٢]) علي الجارم: الترادف، القاهرة، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، ج١، ١٩٣٥م، ص٣٠٣.

([١٣]) ت. ج. دي يور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية محمد عبدالهادي أبو ريدة، القاهرة، مكتبة الأسرة، ط٢، ٢٠١٠، ص ٦٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويقف بعض الباحثين في أرقى المستويات اللغوية– القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف– موقف المتشبث بإنكار ظاهرة الترادف التام؛ انطلاقًا من المبدأ التأويلي "لا عبثية في اللغة"؛ إذ معناه "أنه لا توجد كلمة إلا لتأسيس معنى جديد... ومرد هذا المبدأ إلى النظرة المنطقية إلى اللغة، والتركيز على الوظيفة المعرفية لها؛ حيث إن هذه النظرة المنطقية تأبى إضافة مفردات دون أن تكون هناك معلومات جديدة ناتجة عن هذه الإضافة"(١٤).

إننا إذ كنا نتفق مع كل دارسي الترادف في صعوبة إحلال لفظ محل لفظ في كل السياقات، وفي مبدأ (لا عبثية في اللغة)، وفي أهمية الترادف لتحديد المعاني تحديدًا دقيقًا، فإننا نؤكد من خلال ما قُدِّم من إنجازات أن ليس وجود الترادف دالًّا على تلك العبثية أو عدم تحديد المعنى بدقة، بل قد يؤتى بالترادف لخدمة غرض دلالي– أو تقديم معنى جديد– ألا وهو التأكيد. صحيح أن "التأسيس أولى من التأكيد" لكن الصحيح أيضًا أن التأكيد أسلوب بديع من أساليب العربية الذي لا ينكر، وإلا أين نضع مثلًا قوله تعالى:﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُم أَجمَعونَ﴾، ومن ثم فلم يستطع المُحَدِّثون على سبيل المثال أن يحملوا الترادف على معنى جديد غير معنى التأكيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر"(١٥)؛ إذ "قد يفهم من الرجولة هو النجدة والقوة، فدلت كلمة ذكر على نفي هذا الاحتمال"(١٦). والتأكيد كما يأتي بألفاظ مخصوصة، يأتي بأساليب

(١٤) حسام قاسم: المبادئ الموجهة للفهم– دراسة في وسائل الوصول إلى المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف، ٢٠١٠م، ص ٩٣.

(١٥) البخاري: الجامع الصحيح: شرح وتبويب محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المكتبة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ، ج٤، ص ٢٣٧، حديث رقم: ٦٧٣٢، ورقم ٦٧٣٥، وبلفظ "فلأولى رجل ذكر". تحت رقم ٦٧٣٧، ص ٢٣٨، وبلفظ "فما تركت [أي أبقت] الفرائض فلأولى رجل ذكر"، "تحت رقم ٦٧٤٦"، ص ٢٤٠.

(١٦) المبادئ الموجهة للفهم، ص ٩٤.

أو تراكيب غير بينة على مستوى الظاهر، ولكنها واضحة على مستوى المضمون؛ إذ من حقائق اللغة أن الكلمة تختار بدقة لتعبر عن دلالات يستنبطها المتلقي.

وفي باب العطف نلحظ أن عطف الشيء على مرادفه من أخص خصائص حرف العطف (الواو) على نحو ما ذكر ابن هشام في المغني، فقد بيَّن أن (الواو) لكونها أم باب العطف تنفرد عن أخواتها بخمسة عشر حكمًا منها "عطف الشيء على مرادفه، نحو: ﴿إِنَّما أَشكو بَثّي وَحُزني إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]، ونحو: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، ونحو ﴿عِوَجًا وَلا أَمتًا﴾ [طه: ١٠٧]"[١٧].

ولم يكن عطف الشيء على مرادفه أو معناه حشوًا أو لا فائدة منه، بل إن المتكلم ليقصد إلى ذلك قصدًا من باب التكرير بالعطف الترادفي، ولا شك أن التكرير غايته التأكيد، فكأن الكلمة تكررت مرتين لتأكيد مضمونها في نفس السامع، وهذا ما أجلاه بعض المفسرين كالبغوي وابن عطية وابن حيان والشوكاني[١٨]؛ إذ أشاروا في معرض تفسيرهم لآية البقرة إلى أن الرحمة تكررت

([١٧]) ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٥، ج٢، ص ٢٠. وذهب ابن مالك إلى أن (أو) أنيبت عنها في هذه الخصيصة، (الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار التراث، ط٣، ١٩٨٤م، ج٢، ص ٤٧٤).

([١٨]) **يراجع:**

- البغوي: تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله وآخرَين، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ١٧٠.
- ابن عطية: المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ج١، ص ٢٢٨.
- أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر، ٢٠١٠م، ج٢، ص ٥٨.
- الشوكاني: فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ٢٠٠٧م، ص ١٠٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

تأكيدًا وإشباعًا للمعنى لما اختلف اللفظ، والمعنى رحمة بعد رحمة، وأيدوا قولهم بشواهد قرآنية أخرى، نحو: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، ﴿من البينات والهدى﴾- ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾ [الزخرف: ٨٠]، غير أن الزركشي حسَّن التغاير في المعنى ليصبح من عطف المتغايرين(١٩)، وهو رأي سبق أن رجحه المبرد(٢٠).

ب- العطف بين المذكر والمؤنث:

معروف أن منطق اللغة التعبير بلفظ المذكر للدلالة على الجنسين المذكر والمؤنث متى اشتركا في الحكم، لأن المذكر هو الأصل، والمؤنث فرع عليه، والأصل غالب على الفرع ومن سنن العرب تغليب الأصل ويعم الخطاب كلا النوعين الرجال والنساء(٢١)، نحو نداء الله تعالى للمؤمنين: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، ونحو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وبهذا زال الإشكال في نحو قوله تعالى: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣]، ونحو قوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين﴾ [التحريم: ١٢]، أما متى تفردت المرأة بحكم خاص فلابد من النص عليها، نحو قوله تعالى: ﴿يا نساء النبي﴾ [الأحزاب: ٣٢].

ولكن أحيانًا نجد العطف بين المذكر والمؤنث في الحكم المشترك، فيعطف المؤنث على المذكر تارة، ويعطف المذكر على المؤنث تارة، وقد أكد المفسرون أن ذلك النوع من العطف لتأكيد اشتراك المعطوف في حكم المعطوف لئلا يتوهم غير ذلك، ويحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً

(١٩) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٤٧٤.

(٢٠) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٤٧٦.

(٢١) **انظر في معنى ذلك:** الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، حققه ورتبه ووضع فهارسه مصطفى السقا وآخران، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ع (١٦٨)، ٢٠٠٨م، ص ٣٣٦.

بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

فنجد في آية المائدة عطف المؤنث (السارقة) على المذكر (السارق) رغم وجودها ضمنًا في لفظ المذكر إذا أطلق وحده، ورغم ذلك صرح القرآن الكريم بلفظ المؤنث وذلك لتأكيد اشتراك حكم المرأة في حد السرقة مع الرجل، وذلك مرده إلى عادة العرب في نظرتها إلى المرأة؛ إذ كانت غير ذي بال عندهم فلا تطبق عليها الحدود، يقول ابن عاشور: "ووجه ذكر السارقة مع السارق دفع التوهم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيدًا بحيث لا يجرى حد السرقة إلا على الرجال، وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنًا فلا يجرون عليها الحدود"[٢٢]، ومن هنا تأكيد القرآن إقامة الحد عليها كالرجل لئلا يتوهم أن القرآن جاء في هذا الحد بعادة العرب التي تأتي على رأس أربعة أوجه في تفسير الخطاب القرآني على نحو ما نُقل عن ابن عباس[٢٣].

([٢٢]) ابن عاشور: التحرير والتنوير، تونس، الدار التنوسية للنشر، ١٩٨٤م، ج٦، ص ١٩٠.

([٢٣]) إيماءً إلى قول ابن عباس: "التفسير على أربعة أوجه؛ وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله"، (الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ج١، ص ٧٠)، **وانظر نقول الأئمة مع اختلاف اللفظ أحيانًا:**

- المحرر الوجيز، ج١، ص ١١.
- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد وآخرين، الجيزة، مكتبة قرطبة، ط١، ٢٠٠٠م، ج١، ص ١٩.
- البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ١٦٤.
- البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ج١، ص٤.
- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٧٧٣.

(ISSN: 2536 - 9555)

ولما كان الزنا مبعثه من النساء فقد بدئ بها في آية النور على نحو ما أشار المفسرون[٢٤]، ووجود زانية يقتضي وجود زان، فلا زانية دون زان، ومع ذلك عطف عليها المذكر (الزاني) لئلا يتوهم أنها وإن كانت هي الداعية للفعل أن ذلك يبرر استجابة الرجل فلا حد عليه، أو إن كان الفعل فيهن أشيع لغلبة الشهوة، فإن الإرادة والشهوة موجودان في الرجال، ومن ثم تأكيد ذكر الزاني مع الزانية رغم تضمنه فيها، لتأكيد المساواة في الحد، وأن مَثَلَ المدعوِّ مَثَلُ الداعي في الحكم.

ج- عطف الظاهر على الخفي:

من فلسفة اللغة أيضًا ما يمكن أن نطلق عليه بالاستلزام السياقي الذي يعني أن ذكر شيء ما يستلزم ذكر الآخر، ومن ثم لا داعي إلى تكرار ما هو معلوم لدى المخاطب بالضرورة، كنحو قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿رَبَّنا إِنّي أَسكَنتُ مِن ذُرِّيَّتي بِوادٍ غَيرِ ذي زَرعٍ عِندَ بَيتِكَ المُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم:٣٧]، فإن ذلك يعني أو يستلزم أنه غير ذي ماء، فالماء سبب الزرع.

وانظر في الاستدلال بعادة العرب في التفسير: (عبد الرحيم خير الله: أصل الاستدلال بعادة العرب لمعرفة معاني القرآن الكريم وأهمية الالتزام به للوقاية به من الخطأ في التفسير، جامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٩٤، سبتمبر ٢٠١٣م، ص ٢١: ص ٦٦).

(٢٤) **يراجع: في علة البدء بالزانية:**

- الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار العلوم، ط١، ٢٠٠٦م، ج٧، ص ١٦٠.
- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م، ج٧، ص ٤٧٣- ج ١٥، ص ١٠٤.
- البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ج٤، ص ٩٨.
- أبو السعود: تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م، ج ٤، ص٩٠.
- المظهري: تفسير المظهري، أحمد عزُّ عناية، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٤م، ج ٣، ص ١٢٤- ج ٦، ص ٣١٦.
- فتح القدير، ص ٩٩٦.
- التحرير والتنوير، ج ١٨، ص ١٤٦.

وفي باب العطف نجد عطف أعمال الجوارح الظاهرة على أعمال القلوب الباطنة في نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [البقرة: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] وأمثالهما[٢٥]، والمنطق اللغوي يقتضي حذف الظاهر (وما يعلنون/أو تبدوه) فإذا كان سبحانه يعلم ما نخفي وما نسر، فمن باب أولى أنه سبحانه يعلم ما نظهره ونبديه ونعلنه.

لقد حاول بعض المفسرين- الساعين إلى معرفة أسرار التقديم والتأخير- استنباط دلالة التقديم، فعلقها أبو السعود بالعلم الذي هو مرتبط ومتعلق بالضمائر والسرائر، كما أن كل ظاهر هو مضمر في النفس قبل أن يظهر[٢٦]، وكأن العطف هنا من باب تأكيد المعطوف عليه؛ لأن الظاهر هو مضمر أيضًا قبل أن يظهر، فالله يعلم سرائركم إن أخفيتموها أو أظهرتموها، فهو سبحانه "يعلم السرائر والضمائر والظواهر، وأنه لا يخفى عليه منهم خافية، بل علمه محيط بهم في سائر الأحوال والأزمان والأيام واللحظات وجميع الأوقات"[٢٧].

وإذا كان علم الله تعالى محيطًا بهم في سائر أحوالهم، فإن للعطف دلالة توكيدية أخرى، وهي تأكيد وجود الله في كل زمان ومكان، حتى لا يتوهم متوهم بأن الله غيب فلا يعلم إلا الغيب، فأُتي بعطف ما هو معلوم بمنطق اللغة، لتأكيد أن الله غيب لكنه يعلم الغيب (السر/الإخفاء) والعلن (الإبداء)، وهذا الملحظ أشار إليه الشعراوي في أكثر من موضع في خواطره، نحو: " وما دام الله غيبًا فقوله ما يسرون أقرب لغيبه. وما يعلنون هي التي تحتاج وقفة. لا تظنوا أن الله تبارك وتعالى لأنه غيب لا يعلم إلا ما هو مستور وخفي فقط. لا. إنه يعلم المشهود

---

(٢٥) مثل: هود: ٥- النحل: ١٩، ٢٣- يس: ٧٦- الممتحنة: ١- التغابن: ٤.

(٢٦) تفسير أبي السعود، ج١، ص ١٨٩، ص ١٩٩، ص ٤٢١. على عكس آية البقرة (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم) قدم الظاهر؛ لأن الأصل في الحساب الأعمال الظاهرة.

(٢٧) تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ٤٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

والغائب. إذن فالمناسب لأن الله غيب عن أبصارنا وكوننا لا ندركه أن يقول ما يسرون أولا"[٢٨]، ونحو قوله: "قد يقول قائل: إن إخفاء ما في الصدر هو الذي يعلمه الله أما إبداء ما في الصدر فإنه قد علمه أحد غير الله، فلماذا جاء هذا القول؟ لقد جاء هذا القول الحكيم؛ لأنه قد يطرأ على بالك أن الله غيب فهو يعلم الغيب فقط ولا يعلم المشهد. لكن الله لا يحجبه مكان عن مكان أو زمان عن زمان. فإياك أن تعتقد أن الله غيب فلا يعرف إلا الغيب. إن الحق يعلم الغيب ويعلم ما برز إلى الوجود"[٢٩]، وهو ملحظ نبه عليه من قبل إجمالًا ابن عاشور بقوله: "وزاد أو تبدوه فأفاد تعميم العلم تعليمًا لهم بسعة علم الله تعالى لأن مقام إثبات صفات الله تعالى يقتضي الإيضاح"[٣٠].

إذن فعطف الظاهر على الخفي في أعمال الجوارح مرده تأكيد سَعة علم الله، بملحظ القدماء والمحدثين على السواء.

د- عطف الواقعي على المعجز:

يأتي التأكيد في باب العطف أيضًا في اشتراك الأمر الواقعي الممكن مع المعجز غير الممكن في الحدث، فإذا كان الحدث مشتركًا بين الواقعي وغير الواقعي فإن إعجازه في غير الواقعي، ومن ثم لا داعي لذكر ما هو معلوم بالضرورة، لكن القرآن الكريم يأتي بهذا العطف لتأكيد قضية إيمانية لا بد من التركيز عليها، وذلك نحو قوله تعالى﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦]، و﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [المائدة: ١١٠]. فإن كلام عيسى في الكهولة أمر طبيعي، فقد تعلم الكلام واكتسبه في طفولته، أما كلامه في المهد فهو المعجز، وهنا يأتي السؤال عن علة اشتراك الكلام في الكهولة مع الكلام في المهد.

([٢٨]) تفسير الشعراوي، ص ٤١٢.

([٢٩]) تفسير الشعراوي، ص ١٤٢٥، ص ١٤٢٦.

([٣٠]) التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٢٢.

وهنا يفيض المفسرون في استنباط العلة من تلك الشراكة، إن هذا الاشتراك في الحكم غايته تأكيد قضية إيمانية ذات ثلاث شعب: **الأولى**- تأكيد بشرية عيسى عليه السلام. **والثانية**- تأكيد حياة عيسى عليه السلام إلى سن الكهولة. **والثالثة**- تأكيد رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ونفي قتله.

أولًا- تأكيد بشرية عيسى عليه السلام:

إن عيسى عليه السلام إن هو إلا بشر يوحى إليه، وليس إلهًا كما يدعي المدعون، وذلك لأن عيسى عليه السلام مثلُه مثلُ غيره من البشر تسيطر عليه الأحوال والتقلبات المختلفة والأغيار من طفولة وشباب وكهولة، وما يسيطر عليه الأغيار والأحوال فليس بإله، لأن هذا متناف مع صفة الألوهية التي تنأى عن تلك الأحوال؛ إذ كيف يكون الإله طفلًا ثم يكبر حتى يصير كهلًا، فكأن تأكيد الكلام في الكهولة- وإن كان غير معجز- تأكيد على بشرية عيسى عليه السلام، وإلى هذا الملمح التوكيدي لدلالة عطف الكهولة على المهد أشار إليه الأوائل على نحو ما نقل الطبري في تفسيره[٣١]، وأكده عدد من المفسرين كالطبرسي[٣٢]، والفخر الرازي[٣٣]، وأبي السعود[٣٤]، والشعراوي[٣٥].

ثانيًا- تأكيد استمرار حياة عيسى عليه السلام إلى سن الكهولة:

هذا هو الملمح التوكيدي الثاني للعطف، وهو إخبار من الله تعالى لمريم عليها السلام بأنَّ وليدها لم يمت بعد كلامه في المهد، على نحو ما جرت "العادة أن من تكلم في المهد لم يعش"[٣٦]، فأُتي بالمعطوف (كهلًا) وإن كان غير معجز تأكيدًا على خرق تلك العادة؛ إذ إنه سيعيش إلى أن يوحى إليه وإلى أن يبلغ حد الكهولة،

---

(٣١) تفسير الطبري، ج٥، ص ٤١٣.
(٣٢) مجمع البيان، ج٢، ص ٢٣٩.
(٣٣) الرازي: تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٩٨١م، ج٨، ص ٥٧.
(٣٤) تفسير أبي السعود، ج١، ص ٤٨٣.
(٣٥) تفسير الشعراوي، ص ١٤٧٨.
(٣٦) تفسير القرطبي، ج ٥، ص ١٣٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

وإلى هذا المعنى أشار عدد من المفسرين كالطبرسي[٣٧]، وابن عطية[٣٨]، والقرطبي[٣٩].

ثالثًا– تأكيد رفع عيسى إلى السماء ونفي قتله:

وهذا الملمح التوكيدي مرده حدُّ الكهولة، وهي عند البعض أولها اثنتان وثلاثون سنة وآخرها اثنتان وخمسون على نحو ما ذكر ابن عطية[٤٠]، وحدها آخرون بثلاث وثلاثين سنة[٤١]، وعند النحاس من ناهز الأربعين[٤٢]. وكانت سن عيسى عليه السلام حين بَعْثِه نيفًا وثلاثين[٤٣]، بما يعني أن سنه لم تتعد الثلاثة والثلاثين وقت مبعثه مما أدخله في حد الكهولة على رأي بعضهم، حتى كان المعنى حينئذ أنه عليه السلام يكلم الناس في المهد ككلامه في الكهولة حين يبعث على نسق كلام الأنبياء من غير تفاوت بين الكلامين وهو الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد[٤٤].

وأما الرأي القائل بأن الكهل من قارب الأربعين، وأن مبعثه في نيف وثلاثين وأنه رفع إلى السماء وهو "ابن ثلاث وثلاثين وستة أشهر"[٤٥]، فإنه دال على أن

---

(٣٧) مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٣٩.

(٣٨) المحرر الوجيز، ج١، ص ٤٣٧.

(٣٩) تفسير القرطبي، ج ٥، ص ١٣٩.

(٤٠) المحرر الوجيز، ج١، ص ٤٣٧.

(٤١) النحاس: إعراب القرآن، اعتنى به الشيخ خالد العلي، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ٢٠٠٨م، ص ١٣٤.

(٤٢) إعراب القرآن للنحاس، ص ١٣٤.

(٤٣) التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٤٧.

(٤٤) **يراجع:**

– الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، علي معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص ٥٥٩.

– تفسير الرازي، ج٨، ص ٥٧– تفسير ابن كثير، ج٣، ص ٦٣– تفسير أبي السعود، ج ١، ص ٤٨٣– تفسير المظهري، ج٢، ص ٥٤.

(٤٥) تفسير الرازي، ج٨، ص ٥٧.

وقت الكهولة غير وقت المبعث/ الشباب، ومن ثم تؤكد الآية حينئذ استمرارية حياة عيسى عليه السلام ونفي قتله كما زعم أهل الباطل، منذ ولادته إلى أن ينزل من السماء بعد رفعه وتعميره زمانًا ما بعد نزوله.

إذن العطف (وكهلًا) مؤكد لعدم قتل عيسى من ناحية، وأنه حي من ناحية ثانية، وأنه رفع إلى السماء قبل سن الكهولة من ناحية ثالثة، وأنه سينزل إلى الأرض في سن الكهولة ليستبشر به المؤمنون من ناحية رابعة، وأنه سيعمر فترة ما من ناحية أخرى(٤٦)، على نحو ما بينت الآيات في مواضع أخر: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا(١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا(١٥٨)﴾ [النساء].

هـ- عطف الخاص على العام للتفضيل:

ذكر الثعالبي في فقه اللغة أن من سنن العرب عطف الخاص على العام للتفضيل؛ إذ تذكر "الشيء على العموم ثم تخص منه الأفضل فالأفضل، فتقول جاء القوم والرئيس والقاضي"(٤٧)، فعطف الرئيس على القوم رغم أنه داخل فيه تأكيدًا لفضله عليه، وعطف القاضي عليهما تأكيدًا لشرفه وفضله ومنزلته، ومنه قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ ، وقوله ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾، وقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾، فعطف فيها جميعًا عطف الخاص تأكيدًا "للاختصاص والتفضيل"(٤٨) على العام.

و- عطف الضدين:

ويظهر توكيد العطف أيضًا بين الضدين لتأكيد اشتراكهما معًا في الحكم لئلا يظن أن أحدهما يغني عن الآخر، أو لا يلزم الآخر، كأن نقول مثلًا يحاسب الله

(٤٦) **يراجع في تفصيل ذلك:** المحرر الوجيز، ج١، ص ٤٣٧- تفسير الرازي، ج٨، ص ٥٧- تفسير المظهري، ج٢، ص ٥٤.
(٤٧) فقه اللغة وسر العربية، ص ٣٢٤.
(٤٨) فقه اللغة وسر العربية، ص ٣٢٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الناس عاصيهم ومؤمنهم، فعطف المؤمن على العاصي عطف توكيد، فلم يكن العاصي فقط هو المسئول يوم القيامة بل كل الناس العاصي وغير العاصي، كل يوفى حسابه، ويحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٦]، فقد عطف الآخرة على الدنيا لتأكيد اشتراكهما في الحدث وهو عذاب الكافرين، فلم يقتصر على ذكر الدنيا لئلا يتوهم أنهم معفون من عذاب الآخرة، ولم يقتصر على الآخرة لئلا يظن أنهم منعمون في الدنيا، ومن ثم مناسبة الترتيب الزمني للدنيا والآخرة وتأكيد الحدث الكائن فيهما معًا، يقول الشعراوي: "ولننتبه هنا إلى أن الحكم لا يشمل العذاب في الآخرة فقط ولكنه يشتمل على العذاب في الدنيا أيضًا.."[٤٩].

٢- أسلوب النداء:

المنادى في تقعيد النحاة هو اسم منصوب على المفعولية بفعل محذوف تقديره أنادي، "لأن المنادى مفعول به في المعنى"[٥٠]، وحذف الفعل وجوبًا وعوض عنه بأداة النداء ظاهرة أو مقدرة لكثرة استعمال المنادى في لغة العرب[٥١]. والمنادى حقه النصب ما لم يكن علمًا مفردًا معرفة أو نكرة مقصودة، فإنه يكون في هذه الحالة مبنيًّا ولكن محله النصب أيضًا لاطراد القاعدة.

وقضية التأكيد في باب النداء مقصورة على ملحظين: **الأول**- نداء التخصيص. **الثاني**- جواب النداء المركب من جنس المنادى.

أولًا- نداء التخصيص:

والمقصود به اختصاص البعض بالنداء دون الكل، وذلك انطلاقًا من مبدأ (التكليف) الذي من أجله اختصوا بالنداء، وهذا واضح في أسلوبي النداء القرآنيين:

---

(٤٩) تفسير الشعراوي، ص ١٥٢٠.

(٥٠) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، القاهرة، مكتبة دار التراث، ٢٠٠٥م، ج٣، ص ٢٠٠.

(٥١) ابن هشام: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٥م، ص٢٤٢.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[٥٢]، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٥٣] التي وردت في ثمانية وثمانين موضعًا[٥٤]. فالأول خطاب لكل الناس، والثاني خطاب للمؤمنين خاصة تأكيدًا لهم أهمية اتباع المنهج السماوي في الأوامر والنواهي، وإلا لما اختصوا بالنداء، وهذا المعنى يؤكده الشعراوي في أكثر من موضع من خواطره. فالخطاب للناس من باب الطلب غير الملزم، وخطاب المؤمنين من باب الطلب الملزم لكونهم مؤمنين.

ثانيًا- جواب النداء من جنس المنادى:

يبدو أحيانًا أن جواب النداء لا يقدم جديدًا للمنادى لأنه صفة مكررة له، كأن نقول: يا مجتهدُ اجتهد، فإذا كان مجتهدًا فقد يبدو غريبًا طلب الاجتهاد منه، غير أن سبك العربية ونظمها ليس عبثًا، ومن ثم فإن لتكرار الصفة ملمح دلالي هو معنى تأكيدي يلقيه المخاطب على ذهب المتلقي، وكأنه يؤكد له ضرورة استدامة الصفة، وهذا ما استنبطه المفسرون من نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله جلا وعلا:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨]؛ إذ المعنى: "اثبتوا على الإيمان وداوموا عليه وازدادوه فيه يقينًا[٥٥]، ومن ثم فتكرار الصفة بصيغة الأمر (آمِنُوا) كما قال ابن كثير "ليس من باب تحصيل الحاصل بل من باب تكميل الكامل وتقريره والاستمرار عليه"[٥٦]، وبنحو هذا قال الشعراوي: "إنما يحمل هذا القول الكريم أمرًا بالاستدامة

([٥٢]) البقرة: ٢١، ١٦٨، وغيرها من السور، مثل: النساء: ١، ١٣٣ (أيها الناس)، ١٧٠، ١٧٤- الأعراف: ١٥٨- يونس: ٢٣، ٥٧، ١٠٤، ١٠٨.

([٥٣]) البقرة: ١٠٤، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٣، ٢٠٨، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨٢. وغيرها من السور.

([٥٤]) تفسير الفخر الرازي، ج ٣، ص ٢٤١.

([٥٥]) انظر: الكشاف، ج٢، ص ١٦٣ تفسير أبي السعود، ج١، ص ٧٩٦.

([٥٦]) تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص ٣١١. وانظر: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٩٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

على الإيمان، لأن البشر من الأغيار... فليس الأمر إعلان الإيمان ثم تنتهي المسألة، لا، إن المطلوب هو استدامة الإيمان"[٥٧]، وهذا المطلوب يؤكده الأمر الذي من جنس فعل المنادى، فتكرار الصفة لتأكيد الاستدامة وعدم التراخي.

٣- أسلوب الشرط: (الربط بفاء الجزاء):

الحرف الرابط "هو الداخل على الشيء لتعلقه بغيره"[٥٨]، وقد بين السيوطي أن الرابط يحتاج إليه أحد عشر موضعًا منها الشرط[٥٩]؛ إذ يدخل حرف الربط على جملة جواب الشرط ويطلق عليه النحاة حرف جواب الشرط أو حرف الجواب، وأشيع حروف الجواب (الفاء) التي أطلق عليها: (فاء الجواب/الجزاء/الربط). وذهب جل النحاة إلى أن الفاء حرف لازم للجواب ما لم يكن فعلًا[٦٠]، "وإنما اختاروا الفاء هنا من قبل أن الجزاء سبيله أن يقع ثاني الشرط، وليس في جميع

([٥٧]) تفسير الشعراوي، ص ١٧١٣.

([٥٨]) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٥م.، ج٣، ص ٢٩.

([٥٩]) يراجع: الأشباه والنظائر، ج٢، ص ١٤٨ وما بعدها.

([٦٠]) **يراجع:**

- سيبويه: الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٦، ٢٠١٣م، ج٣، ص٦٣، ص٦٤.
- ابن السراج: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٦م، ج٢، ص١٥٨، ص١٨٧.
- ابن الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طع عبدالحميد طه، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م، ج١، ص١٤١.
- ابن مالك: شرح التسهيل، تحقيق عبدالرحمن السيد ومحمد المختون، الجيزة، هجر للطباعة، ط١، ١٩٩٠م، ج٤، ص٧٦.
- أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٨٧١.

حروف العطف حرف يوجد هذا المعنى سوى حرف الفاء"[٦١]، ففي الفاء ترتيب يبين علة الثاني لوقوع الأول، ولا يوجد هذا في غيرها. ولا تتخلف هذه الفاء إلا أن يضطر شاعر[٦٢].

وتدخل الفاء على جملة الشرط الصريحة [أداة الشرط+ جملة الشرط+ ف+ جملة الجواب] في مواضع حددها النحاة، وأكثرها غلبة وشيوعًا الجملة الاسمية، ثم جملة الطلب الأمر، ثم قد، وتأتي التراكيب الأخرى للجواب بنسب قليلة مثل (لا) الناهية والفعل الجامد والطلب بالدعاء والنفي بـ(ما) و(لم) والتسويف وغيرها.

وقد تدخل الفاء على تركيب ظاهره غير شرطي لكنه معناه العميق مؤول إلى الشرط، وهو ما يعرف بالشرط الضمني، وذلك عن طريق تلك الفاء التي صرح النحاة كثيرًا بأنها علامة الشرط والجزاء. وتظهر أهمية هذه الفاء في مثل هذه التراكيب غير الشرطية صراحة مع غيرها من التراكيب المتماثلة، ويحمل على ذلك التراكيب التي جاءت في صيغة السؤال: يسألونك.

لقد تردد الفعل (يسأل) بصيغة المضارع خمس عشرة مرة، وكان مُذيَّلًا بإجابة في ثلاثة عشر موضعًا، وكانت الإجابة في اثني عشر موضعًا منها مصدرة بفعل الأمر (قل)، كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله جل شأنه: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢١٥]. أما الموضع الأخير فكانت الإجابة بفعل الأمر نفسه ولكنه مسبوق بالفاء (فقل)، وورد ذلك في سورة طه/ ١٠٥: ﴿وَيَسأَلونَكَ عَنِ الجِبالِ فَقُل يَنسِفُها رَبّي نَسفًا﴾.

---

(٦١) ابن جني: سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، ص ٢٥٢.

(٦٢) الكتاب، ج٣، ص٦٣، ص٦٤- الأصول، ج٢، ص١٥٨، ص١٨٧- البيان في إعراب القرآن، ج١، ص١٤١- شرح التسهيل، ج٤، ص٧٦- ابن عقيل: المساعد على تكميل الفوائد، تحقيق وتعليق محمد كامل بركات، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٨٠م، ج٣، ص١٤٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

وقد تعرض بعض المفسرين وأصحاب معاني القرآن للآية أو جزء منها دون إلقاء الضوء على نكتة وجود الفاء في هذا الموضع خاصة[٦٣]، أما الرازي فقد التفت إلى وجود الفاء مقارنة بالآيات الاثنتي عشرة الأخرى، ولم يخرجها عن دلالة التعقيب، وعلل ذلك بأن السؤال في هذه الآية يتعلق بمسألة أصولية مرتبطة بقضية البعث والنشر والحشر على من طعن فيها، فجاء الجواب بفاء التعقيب "لأن تأخير البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز، أما في المسائل الفروعية فجائزة، لذلك ذكر هناك قل من غير حرف للتعقيب"[٦٤].

وقد أول بعض المعاصرين وجود الفاء على معنى الشرط انطلاقًا من حكاية النحاة الدائمة على دلالة الفاء على معنى الشرط، فقد ذهب الشعراوي إلى أن آية سورة طه جاءت بالفاء مغايرة للآيات الأخر "لتدل على أن السؤال لم يقع بعد، فكأن الفاء دلت على شرط مقدر هو: إن سألوك فقل ينسفها ربي نسفًا"[٦٥]، فدلالة الشرط الكائنة لوجود الفاء مردها عند الشعراوي أن الأسئلة الأربعة عشرة سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم، أما هذا السؤال فلما يسأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم بعدُ، "وأراد الله أن يبين لمحمد ولأمته أن الله يعلم لا بما تسألونه فقط بل يعلم ما سوف تسألون عنه"[٦٦]، وهذا ما كان فقد سأل مشركو مكة النبي صلى الله عليه وسلم "كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء"[٦٧]. فأكدت الفاء تلك الحادثة التي ستقع، وقد وقعت.

---

(٦٣) **يراجع**

– تفسير الطبري، ج ١٦، ص١٦٣– الكشاف، ج٤، ص ١٠٩– مجمع البيان، ج٧، ص٤١.

– الفراء: معاني القرآن، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م، ج٢، ص ١٩١.

– الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبدالجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨م، ج٣، ص ٣٧٦.

(٦٤) تفسير الفخر الرازي، ج ٢٢، ص ١١٧.

(٦٥) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٣١٧.

(٦٦) تفسير الشعراوي، ص ٤٠٥٧.

(٦٧) تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١١٧.

المبحث الثاني
التوكيد بدلالة المغايرة

المقصود بدلالة المغايرة "الدلالة التي نخرج بها من افتراض قصد المتكلم إلى المخالفة"[٦٨]، وهي أعم من مفهوم العدول والمفاهيم المشابهة له الشائعة في الدراسات اللغوية قديمًا وحديثًا[٦٩]؛ لأن العدول خلاف أو تركٌ للأصل، والمغايرة "تشمل كل ما ينبه إلى المقارنة بين ما اختاره المتكلم للاستعمال وما تركه، حتى إذا كان عدولًا إلى الأصل، لا عنه"[٧٠]، ومن ثم فالمغايرة باب بحاجة إلى دراسات واسعة على النص العربي للإجابة عن علة اختيار الألفاظ والأساليب من قبل المتكلم، وقد سبق أن دعا إلى ذلك الزركشي في برهانه وطبقها الزمخشري في كشافه على نحو ما بين الزركشي في قوله: "ليكن محط نظر المفسر مراعاة أصل الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز؛ ولهذا نرى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدًا حتى كأن غيرَه مطروحٌ"[٧١].

ومن أشكال المغايرة التي وقفنا عليها:

أولًا– المغايرة في الصيغة. ثانيًا– المغايرة المعجمية.

ثالثًا– المغايرة النحوية والتركيبية. رابعًا– المغايرة المجازية.

([٦٨]) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص ٢٣٤.

([٦٩]) في مشابهات مفهوم العدول، **يراجع:**

– المسدي: الأسلوبية والأسلوب، تونس، الدار العربية للكتاب، ط٣، ص ١٠٠، ص ١٠١.

– أحمد غريب: تشابه التراكيب القرآنية ودلالته البلاغية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ٢٠١٣م، ص ١٢٣، ص ١٢٤.

– نجوان كمال السيد: الانزياح الأسلوبي في شعر ابن عاصم الغرناطي ت (٨٥٧)هـ، مجلة الأندلس، مخبر نظرية اللغة الوظيفية بالجزائر، م (٣)، ع (١٠)، مارس ٢٠١٨م، ص ١٤.

([٧٠]) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص ٢٣٤. وتميل بعض الدراسات إلى استخدام مصطلح الانزياح، **(يراجع:** الانزياح الأسلوبي في شعر ابن عاصم الغرناطي، ص ١٥).

([٧١]) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص ٢٣٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

أولًا– المغايرة في الصيغة:

أ– استعمال المفرد مكان المثنى:

شاع في الدرس اللغوي القديم إقامة بعض الألفاظ والتراكيب مقام بعض، فيقوم اسم الفاعل مقام اسم المفعول ويقوم الماضي مقام المستقبل والمستقبل مقام الماضي، ويقوم الجمع مقام المثنى في الإخبار عنه حتى ليروى أن الشعبي قال في مجلس الخليفة عبد الملك بن مروان "رجلان جاءوني"، فخطأه الخليفة، فاحتج الشعبي بقوله تعالى: (هذان خصمان اختصموا)[٧٢]. ولكن يقع على عاتق الدراسات اللغوية الحديثة البحث والتفتيش عن دلالات المغايرة والمخالفة، لا مجرد التكرار من أجل التصويب والتخطئة، بل من أجل استنباط المعنى الذي يرمي إليه المتكلم، لا سيما إذا كان الأمر يتعلق بأفصح كتاب القرآن الكريم.

توقف المفسرون عند قول الحق سبحانه: ﴿فَقُلنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوجِكَ فَلا يُخرِجَنَّكُما مِنَ الجَنَّةِ فَتَشقى﴾، [طه: ١١٧]، وتساءلوا عن سبب العدول عن صيغة المثنى إلى الإفراد، فالخطاب لاثنين (يخرجنكما)، والمآل لواحد فرد ذكر (فتشقى) أنت وحدك يا آدم، فذهب قطاع منهم إلى أنها من باب التلازم الخطابي ومراعاة للفاصلة، مخاطبة أحدهما يعني مخاطبة الآخر، وآدم هو المخاطب الأول والمسئول فناسبه (فتشقى)، وتلازمه مشاركة زوجه في هذا الشقاء بل أولاده، فشقاء الرجل شقاء للمرأة وشقاء لأولاده[٧٣].

([٧٢]) فقه اللغة وسر العربية، ص ٣٣١.

([٧٣]) يراجع: تفسير الطبري، ج ١٦، ص١٨٦– معاني القرآن للفراء، ج٢، ص ١٩٣– المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٦٧– مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٦– تفسير أبي السعود، ج٣، ص ٦٧١– تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٢٥– معالم التنزيل، ج ٥، ص ٢٩٩– السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله التركي، المهندسين، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ٢٠٠٣م، ج١٠، ص ٢٥٠– التحرير والتنوير، ج ١٦، ص ٣٢١.

وخصص بعضهم الشقاء لآدم (الرجل) وحده؛ لأنها بمعنى التعب، على نحو ما نقلوا عن الفراء بأن الشقاء هو أن "تأكل من كد يدك وعملك"[٧٤]، ومن ثم استنبط هذا القطاع من المفسرين من هذه المغايرة (فتشقى) بدل (فتشقيا) دلالة مهمة تتعلق بوظيفة المرأة في الحياة، فهي لم تخلق للتعب، وإنما خلقت للراحة والدعة والزينة والجمال والسكينة والاطمئنان، أما التعب والشقاء والكد في الحياة فهو من مسئولية الرجل وحده، يقول القرطبي: "وإنما خصه بذكر الشقاء ولم يقل: فتشقيان؛ ليفهمنا أن نفقة الزوجة على الزوج، فمن يؤمئذ جرت نفقة النساء على الأزواج، فلما كانت نفقة حواء على آدم، كذلك نفقات بناتها على بني آدم بحق الزوجية"[٧٥]، وهي لفتة أشار إليها غير القرطبي بعض المفسرين من قبلُ ومن بعدُ كالطبرسي[٧٦]، وابن عطية[٧٧]، والبغوي[٧٨]، والرازي[٧٩]، والزركشي[٨٠]، لكن دون ترجيح لرأي، غير أن هذا الفهم وتلك الدلالة في استنباط المعنى هو ما اطمأن إليه من المعاصرين الشيخ الشعراوي رحمه الله؛ إذ يقول "إن هذه لفتة من الحق سبحانه وتعالى إلى مهمة المرأة ومهمة الرجل في الحياة، فمهمة المرأة أن

---

(٧٤) معاني القرآن للفراء، ج٢، ص ١٩٣، وانظر نقولات المفسرين عن الفراء: تفسير القرطبي، ج ١٤، ص ١٤٩.

(٧٥) تفسير القرطبي، ج ١٤، ص ١٤٩.

(٧٦) مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٦. يقول: "فتقع في تعب العمل، وكد الاكتساب والنفقة على زوجتك ونفسك، ولذلك قال (فتشقى) ولم يقل: (فتشقيا)".

(٧٧) المحرر الوجيز، ج ٤، ص٦٧. يقول: "وقيل بل ذلك لأن الله تعالى جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال".

(٧٨) معالم التنزيل، ج ٥، ص ٢٩٨. يقول: "ولم يقل فتشقيا رجوعًا به إلى آدم، لأن تعبه أكثر فإن الرجل هو الساعي على زوجته".

(٧٩) تفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٢٥، يقول: "أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة".

(٨٠) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٤٠، ص ٢٤١.

(ISSN: 2536 - 9555)

تكون سكنًا لزوجها عندما يعود إلى بيته، تذهب تعبه وشقاءه. أما مهمة الرجل فهي العمل حتى يوفر الطعام والمسكن لزوجته وأولاده. والعمل تعب وحركة"[٨١]، وقد أيد هذا المعنى البيضاوي من قبلُ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجوعَ فيها وَلا تَعرى (١١٨) وَأَنَّكَ لا تَظمَأُ فيها وَلا تَضحى(١١٩)﴾؛ "فإنه بيان وتذكير لما في الجنة من أسباب الكفاية وأقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والسكن مستغنيًا عن اكتسابها والسعي في تحصيل أغراض ما عسى ينقطع ويزول منها بذكر نقائضها"[٨٢]، ومن ثم فقد عدل النص عن مآل الاثنين إلى الواحد تأكيدًا على دعة المرأة ورفاهيتها، وكد الرجل وشقائه ومسئوليته.

وإذا كانت الدلالتان متفقتين في شقاء الرجل، ومختلفتين في نسبة الشقاء إلى من يعول، فإن ثبوت الشقاء للرجل وحده هي المرجحة من وجوه ثلاثة: الأول– ما ذكره البيضاوي من تلك المقابلة بين كفاف المعيشة من الشبع والري والكسوة والسكن مقابل السعي في تحصيلها وهي كلها مسئولية الرجل، وهذه يدفعنا إلى الوجه الثاني وهو مسئولية المرأة التي حكى عنها القرآن نفسه في قوله جلا وعلا: ﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنها زَوجَها لِيَسكُنَ إِلَيها﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، والسكن معناه الاطمئنان والراحة والهدوء والميل إلى المرأة من أجل ذلك، ومن ثم فهي لا تشاركه التعب البدني على الحقيقة– وإن شاركته معنويًّا– بل هي مستقر الراحة والهدوء، ومن ثم لا يقع عليها فعل الشقاء فأتي بصيغة الإفراد (فتشقى).

والوجه الثالث أن لفظة (تشقى) بالتاء والياء لم ترد إلا في سورة طه، وردت في موضع مع آدم كما مر، وموضع تعليقًا على نزول آدم عليه السلام الأرض في سياق الاختيار بين الهدى والضلال، يقول سبحانه: ﴿قالَ اهبِطا مِنها جَميعًا

(٨١) تفسير الشعراوي، ص ٢٦٧– وراجع ص ٩٤٢٨.
(٨٢) تفسير البيضاوي، ج٤، ص ٤١.

بَعضُكُم لِبَعضٍ عَدُوٌّ فَإِمّا يَأتِيَنَّكُم مِنّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشقى (١٢٣)﴾ والمعنى فيها على شقاء الآخرة، وفي مطلع السورة وردت في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم، يقول سبحانه: ﴿طه (١) ما أَنزَلنا عَلَيكَ القُرآنَ لِتَشقى(٢)﴾، أي لتتعب.

والملحظ هنا أن (تشقى) تستخدم بدلالتين: شقاء الدنيا، وشقاء الآخرة، وكلاهما مخصوص بمن وقع أو لم يقع عليه الشقاء ولم يتعد ذلك إلى الغير، أما إذا أريد به أكثر من واحد جيء بالفعل جمعًا، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذينَ شَقوا فَفِي النّارِ لَهُم فيها زَفيرٌ وَشَهيقٌ﴾ [هود: ١٠٦]، ومن ثم فصيغة الإفراد للإفراد ولا يشاركها الغير، إذن (فتشقى) وحدك في الدنيا تعبًا من أجل السعي على رزقك ورزق من تعول من زوجة وأولاد.

ب- استعمال المبني للمفعول مكان المبني للفاعل:

ومن دلالات المغايرة بالصيغة استعمال الفعل المبني للمفعول مكان الفعل المبني للفاعل، وقد أوضح النحاة أسباب حذف الفاعل في عشرة أسباب[٨٣]: ثلاثة لفظية وسبعة معنوية، فأما اللفظية فالإيجاز ومراعاة السجع ومراعاة الوزن. وأما المعنوية فهي العلم بالفاعل، والجهل به، والرغبة في إبهامه، والخوف على الفاعل من الأذى، وخوف المتكلم من لحوق الأذى به، وتعظيم الفاعل، وتحقيره ومن أوجه تحقير الفاعل ألا يوضع في التشبيه بالحدث موضع مقارنة مع ما هو فوقه، وحمل المفسرون على ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨]، فقد ذكر سبحانه الفاعل مع المؤمنين (واو) الجماعة، وأبهمه مع اليهود (كما سئل موسى) للتحقير من شأن اليهود لأنهم سألوا رسولهم أسئلة مادية ما كان يجب أن تسأل، فقد قال الحق لا تسألوا أيها المؤمنون أسئلة توقعكم في الضلال كما سئل موسى، والذي سأل موسى هم اليهود "ولم يشأ الحق أن يشبه المسلمين باليهود.. وكان من الممكن أن يقول أم تريدون أن تسألوا

(٨٣) راجع منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب الملحق بشرح شذور الذهب، ص ١٩٠، ص ١٩١.

(ISSN: 2536 - 9555)

رسولكم كما سأل اليهود موسى، ولكن الله لم يرد أن يشبه اليهود بالمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا تكريم من الله للمؤمنين بأن ينزههم أن يتشبهوا باليهود"[٨٤]. وكأن صيغة المبني للمفعول في سياق التشبيه تؤكد حقيقتين: الأولى– علو مكانة المؤمنين ومنزلتهم مهما بلغوا الحد من الأسئلة لأنهم يتعلمون دون أنفة أو تكبر عما ينهون عن السؤال عنه. الثانية– حقارة اليهود ودناءتهم لتمسكم وتشبثهم بالماديات بصورة مفرطة.

ثانيًا– المغايرة المعجمية:

من خصائص العربية أنها تعبر عن المعنى بدلالة المادة المعجمية، "ذلك أنه في حالات كثيرة تشير دلالة المادة بشكل تلقائي إلى المعنى، أو إلى احتمالات محددة له"[٨٥]، بما يعني أن اختيار اللفظة جاء منظمًا محبوكًا بما لا يغني عنه غيره من نظائره أو مرادفاته، أو بعبارة القدماء: لا يمكن أن يسد مسد اللفظة غيرها من النظائر على اتساع العربية ومفرداتها على نحو ما بينت المباحث اللغوية التطبيقية[٨٦].

ومن المعاني التي تقدمها الدلالة المعجمية معنى التأكيد، وهذا ما انتبه إليه المفسرون في وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالإيمان، في نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٨٧]، مقابل وصف اليهود في التوراة بالمساكين، فقد كان هاتان الصفتان لازمتين لهما أولًا وآخرًا، وكأن الوصف هنا نوع من التأكيد

([٨٤]) تفسير الشعراوي، ص ٥٣٥.

([٨٥]) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص ٢٣٠.

([٨٦]) **يراجع:**

– عبد العظيم المطعني: دراسات جديدة في إعجاز القرآن– مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م.

– حسام قاسم: الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، مقاربة جديدة، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص، ٢٠١٢م، ص٨٠.

([٨٧]) البقرة: ١٠٤، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٣، ٢٠٨، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨٢. وغيرها من السور.

لديمومة حالهما؛ إذ إن خطاب الله تعالى لليهود أولًا- كما في توراتهم- "بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخرًا حيث قال (وضربت عليهم الذلة والمسكنة)، وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه الأمة بالإيمان أولا فإنه تعالى يعطيهم الأمان من العذاب في النيران يوم القيامة"(٨٨).

وتتعدى دلالةُ التأكيد المادةَ المعجميةَ الأصلَ إلى العدول عنه إلى لفظ آخر تأكيدًا أيضًا لغرض يريد المخاطب أن يستنبطه المتلقي، فلم تكن المغايرة في الألفاظ عبثية، بل محكمة لأغراض يؤكدها المخاطب بها. ويحمل على ذلك قوله تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧]، فتؤكد (كلمة) حنيفًا في الآية الأولى انتفاء يهودية إبراهيم عليه السلام أو نصرانيته، صحيح أن التوكيد ظهر من أول الأمر من خلال (لكن) الاستدراكية التوكيدية، غير أن ذلك لا ينفي الملمح الدلالي الذي أحدثته كلمة (حنيفًا).

الحَنف في اللغة هو اعوجاج وميل في الرجل أو إبهامها على اختلاف في تفسير هيئة الميل والاعوجاج، وأخذت منه الدلالة المعنوية التي تعني الميول عن الشيء، "وحنف عن الشيء وتحنف: مال"(٨٩).

---

(٨٨) تفسير الفخر الرازي، ج ٣، ص ٢٤١، ص ٢٤٢.

(٨٩) **يراجع:**

- الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ج٣، ص٢٤٨.
- ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مجموعة محققين، ط١، ١٩٥٨م، ج٣، ص٢٩١.
- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ج٢، ص ١١٠.
- الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٨٤م، ج٤، ص ١٣٤٧.
- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله الكبير وآخرَين، القاهرة، دار المعارف، ص ١٠٢٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

"والحنيف: المسلم الذي يتحنف عن الأديان، أي يميل إلى الحق"[٩٠]، وهنا تبرز سر اختيار اللفظة (حنيفًا) في وصف إبراهيم.

لقد مال الخليل عليه السلام عن عبادتهم وانحرف عنها، وجاء القرآن ردًّا على مزاعم من ادعى بهوديته أو نصرانيته[٩١] بوصفين دقيقين مرتبين (حنيفًا مسلمًا)، ولم يكن النظم (مسلمًا حنيفًا)، ولم يُستغن عن الوصفين بوصف واحد (مستقيمًا)؛ فلو فرض أن النظم بالاستغناء عن الوصفين بكلمة (مستقيمًا) لادعت كل فرقة أنها على استقامة إبراهيم، ومن ثم حجية انتساب إبراهيم عليه السلام إليها[٩٢].

وإذا كانت (حنيفًا) تعني مائلًا عن عقيدتكم، و(مسلمًا) تدل على الاستقامة والطريق الحق، فلمَ قدم الحنف على الإسلام؟

هنا يتجلى تفرد النظم القرآني في رد مزاعم المدعين، وتأكيد انتماء إبراهيم عليه السلام لدين الإسلام الحق لا غير، وذلك عن طريق محدد دلالي مهم أقره المفسرون وهو التخلية قبل التحلية[٩٣]، فلابد أن يبرأ إبراهيم أولًا من ذلك الانتساب المزعوم (التخلية=حنيفًا)، ثم يوصف بالوصف اللائق لمقامه ومنزلته (التحلية= مسلمًا= مستقيمًا)، وقد تنبه ابن كثير إلى هذا الانتقال في الصفات؛ إذ يقول: "أي متحنفًا عن الشرك قاصدًا إلى الإيمان"[٩٤]، وبنحو ذلك نجد عند أبي السعود[٩٥].

وذكر ابن سيده عن ثعلب أن "الحنيفية الميل إلى الشيء"، ورده ابن سيده "ليس بشيء"، المرجعان السابقان.

(٩٠) المحكم والمحيط الأعظم، ج٣، ص ٢٩١.

(٩١) المقصود ما آلت إليه الفرقتان من اعتقاد، لا شريعتهما؛ إذ شريعتهما حق، واعتقادهم باطل.

(٩٢) تفسير أبي السعود، ج١، ص ٥٠٠.

(٩٣) وقد تعرض الشعراوي لهذه الفرضية في النظم بكلمة (مستقيمًا)، وعلل سبب العدول عنها لئلا يُظن أنه كان على طريقة أهل زمانه، (تفسير الشعراوي، ص ١٥٢٧).

(٩٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص ٨٥.

(٩٥) تفسير أبي السعود، ج١، ص ٥٠٠.

ومن ثم فإن الدراسة تميل الدراسة إلى أن كلمة (حنيفًا) جاءت على أصل وضعها اللغوي المعنوي (الميل عن الشيء)، لا ما استقر بعد ذلك في ظل الإسلام (المسلم/المخلص/المستقبل لقبلة إبراهيم)[٩٦]، وذلك انطلاقًا من المبدأ المستقر لدى الأصوليين (لا عبثية في اللغة)[٩٧]، وهو مبدأ مهم جدًّا في هذا السياق لأنه يبعدنا عن قضية شغلت أذهان الدارسين من قديم وهي وقوع الترادف في القرآن الكريم، لا سيما إذا تعلق الترادف بكلمتين متجاورتين (حنيفًا مسلمًا)، ولأنه داعم لمبدأ المفسرين السابق (التخلية والتحلية)، بعيدًا عن إثارة فكرة الترادف.

وقد تنبه قطاع كبير من المفسرين إلى أصل الدلالة اللغوية للفظة (حنيفًا)، على نحو ما نجد عند الطبرسي[٩٨]، وابن كثير[٩٩]، وأبي السعود[١٠٠]،

([٩٦]) عبرت المعاجم مجازًا بكلمة (مستقيمًا) في معنى (حنيفًا) لبيان معناها في القرآن الكريم، جاء في القاموس: "الحنف محركة الاستقامة" (الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص ٨٠٢)، وأضاف صاحب التاج: "نقله ابن عرفه في تفسير قوله تعالى: بل ملة إبراهيم حنيفًا" (الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الفتاح الحلو، الكويت، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م، ج ٢٣، ص ١٦٨)، ونقل ابن منظور بعبارة الشك: "وقد قيل: إن الحنف الاستقامة، وإنما قيل للمائل الرجل أحنف تفاؤلًا بالاستقامة"، (لسان العرب، ص ١٠٢٦)، وهي دلالة غير متسقة مع وفرة الدلالات المؤكدة لدلالة الميول عن الشيء. واتسع المعنى في الإسلام ليشمل: (انظر: العين، ج٣، ص ٢٤٨- المحكم والمحيط الأعظم، ج٣، ص ٢٩١- لسان العرب، ص ١٠٢٥):

- من يستقبل قبلة البيت على ملة إبراهيم.
- المخلص.
- من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء.

ومنه الدين الحنيف: الإسلام، والحنيفية ملة الإسلام.

([٩٧]) حول تفصيل هذا المبدأ، يراجع: (المبادئ الموجهة للفهم، ص ٩٣).

([٩٨]) مجمع البيان، ج٢، ص ٢٥٧.

([٩٩]) تفسير ابن كثير، ج٣، ص ٨٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

والمظهري[١٠١]، والمقدسي[١٠٢]، والمراغي[١٠٣]، وعلى نحو ما نجده تفصيلًا عند الشعراوي[١٠٤]، في حين حملها آخرون على دلالة الاستقامة والإسلام، مع اختلاف المعنى في الوصفين أو حمل الصفة الثانية على التفسير والتبيين للصفة الأولى، فاختلاف المعنى ظاهر عند الطبري في تفسيره: "يعني متبعًا أمر الله وطاعته، مستقيمًا على محجة الهدى التي أُمر بلزومها. (مسلمًا) يعني خاشعًا لله بقلبه، متذللا له بجوارحه، مذعنًا لما فرض عليه وألزمه من أحكامه"[١٠٥]، أم الحمل على التبيين أو التفسير فقد صرح به ابن عاشور[١٠٦].

إذن أتي بكلمة (حنيفًا) في صفة إبراهيم عليه السلام عدولًا عن غيرها من الكلمات تأكيدًا لتبرئته بانحلاله عن مزاعم اليهود والنصارى، وتحليته بصفة الإسلام.

ثالثًا– المغايرة النحوية:

أ– منع المصروف وصرف الممنوع من الصرف:

الممنوع من الصرف من الأبواب التي أفاض فيها القدماء والمحدثون، وبعيدًا عن التنظيرات المتعلقة بدلالة المصطلح وأسباب المنع بين علة أو علتين أو أكثر، فإن الدراسة تركز على بعض الدوال التي أشار إليها النحاة والتي تفيد الدراسة في البحث عن دلالة المغايرة أو المخالفة التي من أجلها منعت بعض الكلمات أو صرفت، وفقًا لمقصد المتكلم. وهذه الدوال هي[١٠٧]:

---

(١٠٠) تفسير أبي السعود، ج١، ص ٥٠٠.

(١٠١) تفسير المظهري، ج ٢، ص ٧١.

(١٠٢) المقدسي: فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م، ج١، ص ٤٧٢.

(١٠٣) التحرير والتنوير، ج٣، ص ٢٧٥.

(١٠٤) المراغي: تفسير المراغي، مطبعة الحلبي، ط١، ١٣٦٥هـ– ١٩٤٦م، ج ٣، ص ١٧٨.

(١٠٥) تفسير الطبري، ج٥، ص ٤٨٥.

(١٠٦) التحرير والتنوير، ج٣، ص ٢٧٥.

(١٠٧) **يراجع:**

- الأصل في الكلام الصرف، وصرف الممنوع ردٌّ إلى أصله.
- جواز صرف كل ما لا ينصرف.
- سمع عن بعض العرب صرف كل ما لا ينصرف.
- يسوغ في الشعر ما لا يسوغ في الكلام وإن لم يضطر إلى ذلك الشاعر.

وتعد هذه الدوال المدخل الرئيس لاستباط علة صرف ما لا ينصرف أو منع ما ينصرف، على أننا ينبغي ألا نغفل أن ليس كل المصروف في الشعر لعلة قصدها المتكلم، فهذا حكم يفتقر إلى الدقة: لسببين: الأول- تصريح القدماء بأن "صرف ما لا ينصرف في الشعر أكثر من أن يحصى"(١٠٨)، وأحسب أن هذه الكثرة مردها لغة الشعر التي تضطر الشاعر في الغالب إلى الصرف. والثاني- أن أغلب هذه الكثرة لا يمكن للشاعر أن يصرفها مراعاة لموسيقى الشعر، فهو مضطر إلى الصرف، وباب الاضطرار لا يبحث فيه عن مقاصد دلالية للشاعر؛ ومن ثم فإن البحث عن علة المنع أو الصرف مبتغاة في سعة الكلام على إطلاقه؛ إذ لا يوجد اضطرار، وفي نظم الكلام بشرطين: **الأول**- تمكن الشاعر من صرف الممنوع أو منع المصرف، **الثاني**- تمكن الشاعر من إحلال مفردة أخرى تغنيه عن الوقوع في الضرورة، فإذا كان الشرطان مترفرين فجدير بالمتلقي أن يسعي وراء العلل والمقاصد، على نحو ما ذهب الشاطبي من أن "العرب قد تأبى الكلام القياسي لعارض... فتركب الضرورة لذلك"، أو لأنه "قد يكون للمعنى عبارتان أو أكثر، واحدة يلزم فيها ضرورة إلا أنها مطابقة لمقتضى الحال، ولا شك أنهم في هذه

- ابن عصفور: ضرائر الشعر لابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م، ص ٢٢، ص ٢٤، ص ٢٥.
- الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م، ج ٥، ص ٦٨٧، ص ٦٩٣، ص ٦٩٤، ص ٦٩٧.

(١٠٨) **يراجع**: ضرائر الشعر لابن عصفور، ص ٢٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

الحال يرجعون إلى الضرورة، لأن اعتناءهم بالمعاني أشد من اعتنائهم بالألفاظ"[١٠٩].

ولأن الصرف لغة قليلة عن بعض العرب– واللغة العالية هي المنع– فقد يعتمد عليها الشاعر لتأكيد المعنى العميق الذي يرمي إليه، يقول أبو تمام في بائيته المشهورة في مدح المعتصم لما فتح عمورية مستنكرًا رأي المنجمين:

أين الرواية؟ بل أين النجوم وما ... صاغوه من زخرف فيها ومن كذبِ؟
تخرصًا وأحاديثًا ملفقة.... ليست بنبعٍ إذا عُدَّت ولا غَرَبِ
عجائبًا زعموا الأيام مُجفلة ... عنهن في صفر الأصفار أو رجب

لقد اشتمل البيتان الثاني والثالث على صيغتي منتهى الجموع، وردتا منكرتين ومصروفتين (أحاديثًا– عجائبًا)، وكان بإمكان الشاعر أن يقول (وأحاديثَ) دون أن يؤثر ذلك في الوزن، ومع ذلك صرفها، ولا يمكن أن يكون ذلك من باب الضرورة، بل نظن أن أبا تمام قصد إليها قصدًا لدلالة وغاية يرمي إليها، فأصل اللفظة (أحاديث) دون صرف، ولما كان المنجمون ذوي كذب وبهتان، فاختار أبو تمام الصيغة المناسبة لمقامهم من زور وكذب وبهتان بصرف الممنوع دون علة حقيقة من تعريف، أو علة عروضية، وإذا كانت (عجائبًا) مصروفة للضرورة كما يبدو ظاهر التركيب؛ لأن المنع يكسر الوزن، فإن أتت مؤكدة لذلك الافتراء من قبل المنجمين، إن الشيء العجيب قد يكون موضع استحسان وإكبار وإجلال، أما زعم المنجمين فأقل ما يوصف به أنه كذب، ومن ثم اختيار اللفظة (عجائب) دون غيرها من مفردات مشابهة، للإيغال في تأكيد معنى البهتان والزور.

وإذا كانت هذه الحال في لغة الشعر، فإن الأمر مختلف في سعة الكلام كما سبق القول؛ فليس هناك ما يضطر المتكلم لأن يمنع المصروف أو يصرف الممنوع، لا سيما إذا كان الأمر يتعلق بأفصح كلام وأعلاه وأشرفه– القرآن

([١٠٩]) البغدادي خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، ج٢، ط٤، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م، ج١، ص ٣٤.

الكريم- وذلك في الخلاف الدائر من قديم بين النحاة اللغويين والمفسرين حول صرف كلمة (مصر)، ومنع صرف (أشياء).

١- صرف كلمة (مصر):

وردت (مصر) صراحة في القرآن الكريم علمًا على البلد المعروف خمس مرات، وظهر الخلاف بين أكابر العلم منذ الرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لورودها مصروفة، مما هيَّأ لوجود الاختلافات بين البيئات الثقافية المختلفة: نحاة ولغويين ومفسرين، على نحو ما فصلنا القول في دراسة سابقة[١١٠]، وقد خلصنا فيها إلى أن المقصود بالكلمة المصروفة البلد المعروف كنظائرها من المواضع الأخرى التي جاءت غير مصروفة، **وذلك من وجهين:**

الأول- جاء اللفظ القرآني بالصرف، "**مصرًا**" مناسبًا لحالهم، فالكلمة وإن صرفت على غير الأولى أو غير الأقيس- وإن كان صرفها جائزًا ولكن "**المنع أقيس أو أولى**"[١١١]- فإن اللغة العالية ترك الصرف، ولم يترك صرفها وجاءت على الأقل لغة أو فصاحة تناسبًا مع موقفهم الدنيء باختيار الأخس أو الأدنى وترك الأشرف أو الخير، كما حكى القرآن: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١].

---

(١١٠) يراجع في تفصيل ذلك: عمرو عطيفي (بالاشتراك): التحليل الدلالي في القرآن الكريم- مباحث معجمية ودلالية، القاهرة، دار رؤية، ٢٠٢٠م، الفصل الثاني.

(١١١) واشتُرط لذلك ألا يكون المؤنث أعجميًّا أو منقولًا عن اسم رجل (المراجع المذكورة بالمتن)، غير أن الدراسة أطلقت الكلام على عمومه دون تقييد لما ورد من خلاف بين النحاة في العلم المؤنث الأعجمي أو المنقول عن اسم رجل فهو عند بعضهم مصروفًا وعند آخرين يعد من قبيل هند ودعد، وإذا كان من قبيل هند ودعد فهذا يعني جواز المنع والصرف من ناحية وأن الصرف أولى وأقيس من ناحية أخرى، **يراجع في ذلك:**

- المبرد: المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٤م، ج٣، ص ٣٥١، ٣٥٢.
- ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محيي الدين، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٤م، ج٤، ص ١١١.

(ISSN: 2536 - 9555)

الثاني– أن الأمر في قوله تعالى: (اهبطوا) إنما هو للتعجيز على نحو ما يقرر القرطبي[١١٢]، وما يناسب هذا المقام مغايرة أو مخالفة المألوف الشائع وهو المنع، والإتيان بما هو غير مألوف وغير شائع تماشيًا مع دلالة الأمر.

وهذا يعني أن صرف الكلمة جاء تأكيدًا للمقام وحال المخاطبين.

٢– منع صرف (أشياء):

وردت كلمة (أشياء) بصيغة الجمع وغير مضافة مرة واحدة في القرآن الكريم، وقد جاءت غير مصروفة، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، مما دعا النحاة واللغويين إلى التمحل في إبداء الأسباب التي من أجلها منعت هذه الكلمة من الصرف، وردوها إلى أن وزنها ليس كما يتبادر إلى الذهن (أفعال)، بل اصطنعوا أوزانًا أخرى تبرر علة منعها من الصرف من ناحية، ولتطرد قاعدتهم في قاعدة الممنوع من الصرف من ناحية أخرى[١١٣]، باستثناء الكسائي الذي ذهب إلى أنها بوزن أفعال وأنها مصروفة، ولما كثر استعمالها ومشابهتها لحمراء منعوها من الصرف تخفيفًا[١١٤]، وقد استنبط عبد القادر المغربي من كلام الكسائي أن "العرب لبس عليهم أمر همزة أشياء الأخيرة، فتوهموها زائدة كزيادة حمراء ولا سيما أن قبلها ألفا كألف حمراء. وحمراء ممنوعة من الصرف فتكون أشياء ممنوعة مثلها"[١١٥]، فالكلمة مصروفة على توهم زيادة

---

(١١٢) تفسير القرطبي، ج ٢، ص ١٥٢.

(١١٣) يراجع في مذاهب النحاة:

– ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٥، ج٢، ص ٣١٢: ٣١٨.

– شوقي ضيف: المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، ط١١، ٢٠٠٨م، ص ٢٠٤.

(١١٤) عبد القادر المغربي: بين اللغة والنحو، مجلة مجمع اللغة العربية، ج٧، ١٩٥٣، ص٢٥٩.

(١١٥) بين اللغة والنحو، ص ٢٥٩.

الهمزة الأخيرة. وبالتالي فإن تخريج الآية وفق هذه الرؤية مجيئها وفقًا لمجاري العرب في صرفها مع توهم المنع.

وأرجع محمد كامل حسين صرف كلمة أشياء إلى علة صوتية؛ إذ إن الذوق الأسلوبي يأبى كسر بعد كسر (أشياءٍ إن)، فاستعيض عنها بالفتحة ومنعت من الصرف(١١٦).

ورغم هذه الاجتهادات المعاصرة التي فتق أبوابها الكسائي من قبل، فإنها بحاجة لمزيد من النقاش؛ إذ يمكن تأويل الآية بمنطق آخر ذي دلالة مناسبة للمقام والحال المتحدث عنه في الآية الكريمة، وهو أن الكلمة جاءت ممنوعة من الصرف لتناسب الحال والمقام، فقد طُلب من المؤمنين ألا يسألوا عن تفصيلات قد تسوءهم، وبالتالي فالسؤال عنها من باب الخروج عن المألوف وهو عدم السؤال فناسبه الخروج على الصرف/ الأصل، فمنعت الكلمة من الصرف، وكأن منعها من الصرف تأكيد لصرفهم عن مثل هذه الأسئلة.

ب- وضع الظاهر موضع المضمر:

ذكر الزركشي "أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المحدث عنه كذلك. والأصل أنه إذا ذكر ثانيًا أن يذكر مضمرًا للاستغناء عنه بالظاهر السابق"(١١٧)، وإذا حدث غير ذلك فظهر المضمر فهو خروج على خلاف الأصل لأسباب ذكرها الزركشي نحسب أن أغلبها توكيدية للمعنى المسوق له، نحو التعظيم في تكرار لفظ الجلالة ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أو يوم القيامة ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ١١]، فالتكرار فيها لتأكيد فخامة الذات العلية وعظمة يوم القيامة وهوله، وكذلك معاني الإهانة والتحقير ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧]، وإزالة اللبس﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ

(١١٦) محمد كامل حسين: النحو المعقول، القاهرة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٢٧، ١٩٧١م، ص ٣١.

(١١٧) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٤٨٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦، والملك الأول غير الثاني]، وقصد العموم ﴿حَتّى إِذا أَتَيا أَهلَ قَريَةٍ استَطعَما أَهلَها﴾ [الكهف: ٧٧، وصرح الزركشي بتأكيد عموم أهل القرية، وأنهما لم يتركا أحدًا من أهل القرية إلا استطعماه]، وقصد الخصوص ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٠، فكرر النبي للخصوص لئلا يتوهم الجواز لغيره]، وعدم دخول الجملة الثانية في حكم الأولى ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤][١١٨].

ج- الحذف:

الحذف في لغة العرب من الأنماط الشائعة على لسانهم، فهم يميلون إلى "الإتيان بالألفاظ الوجيزة الفصيحة، والتجنب للألفاظ الوحشية مع الوفاء... بالإبانة والإفصاح"[١١٩]، والحذف ضرب من المغايرة لأنه خلاف أصل الوضع اللغوي وهو الذكر؛ إلا أنه يكون "أفصح من الذكر، ... وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن"[١٢٠]، لذا عد البلاغيون الحذف من قبيل "الإيجاز الذي لا يخل بمعاني الكلام... ولو ظهر المحذوف لنزل قدر الكلام عن علو بلاغته"[١٢١]. كما أنه من وسائل تماسك النص على نحو ما أكدت الدراسات اللغوية الحديثة.

---

(١١٨) يراجع تلك المعاني وشواهدها: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٤٨٥: ٤٩٨.

(١١٩) الطراز، ج٢، ص٩٠.

(١٢٠) دلائل الإعجاز، ص١٤٦.

(١٢١) العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد ١٨٧، ٢٠٠٩، ج٢، ص ٩٢.

ويأتي الحذف في اللغة مغايرًا أصل الوضع اللغوي لأسباب وفوائد، منها التأكيد الذي نص عليه ابن جني في قوله تعالى: ﴿وَاسأَلِ القَريَةَ الَّتي كُنّا فيها﴾ [يوسف: ٨٢]؛ فقد استعاضوا عن سؤال العاقل بسؤال غير العاقل، إذ "ظاهر اللفظ إحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة. فكأنهم تضمنوا لأبيهم عليه السلام أنه إن سأل الجمادات والجبال أنبأته بصحة قولهم. وهذا تناه في تصحيح الخبر. أي لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا، فكيف لو سألت مَن مِن عادته الجواب"[١٢٢]، فكان التوجيه بسؤال القرية- التي لا تعقل- لا سؤال أهلها تأكيدًا على صحة خبرهم، وهو في رأينا أنجع تفسيرًا من تقدير محذوف على نحو ما قرر سيبويه وغيره[١٢٣]، بل الأولى- والله أعلم- أن الآية سيقت من جهة الحذف الاستبدالي، أي الذي استبدلت فيه كلمة بأخرى لنكتة يقصدها المتكلم، ويحمل عليه قول عنترة:

هلَّا سألت الخيل[١٢٤] يابنة مالكٍ ... إن كنت جاهلة بما تعلمي[١٢٥]

أي: لو سألت الخيل لنطقت بشمائلي، وفيه مزيد توكيد لصحة ما يذهب إليه، وهذا التفسير أولى أيضًا من تقدير محذوف (الفرسان[١٢٦]/ فرسان الخيل[١٢٧]) كما ذهب الشراح.

([١٢٢]) الخصائص، ج ٢، ص ٤٤٧. وانظر: تاج العروس، ج ٣٩، ص ٢٨٢.

([١٢٣]) الكتاب، ج ١، ص ٢١٢.

([١٢٤]) ويروى (الحيَّ) وهي من باب التوكيد أيضًا، (الزوزني: شرح المعلقات السبع، تدقيق وتعليق محمد فوزي حمزة، القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١٢٥، هامش (١)).
ويروى أيضًا (القوم)، (دواوين الشعراء العشرة، صنعه محمد فوزي حمزة، القاهرة، مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠١٦م، ص ٢٧٨، هامش ٤٨). وهذه الرواية لا شاهد فيها في هذا السياق.

([١٢٥]) محمد سعيد: ديوان عنترة- تحقيق ودراسة، المكتب الإسلامي، ١٩٧٠م، ص ٢٠٧- دواوين الشعراء العشرة، ص ٢٧٨.

([١٢٦]) شرح المعلقات السبع، ص ١٢٥، يقول الزوزني في المعنى: "هلا سألت الفرسان عن حالي..."، ولا شك أن أل التعريف هنا (الفرسان) عوضًا عن المحذوف.

(ISSN: 2536 - 9555)

– التوكيد بالاستغناء عن أدوات التوكيد:

معروف أن العربية تؤكد مضمون الجملة بأدوات كحروف الجر الزائدة وإن وأخواتها واللام وقد ولن والسين وغيرها، ويلاحظ أن حذف هذه الأدوات يكون أبلغ في تأكيد مضمون الجملة وفقًا لنظم الكلام الذي سيق له وسبكه، فتكون غير ذات التأكيد أبلغ في التأكيد، ومثال ذلك حذف لام جواب حرف الشرط (لو) وحذف ضمير الفصل وحذف هاء التنبيه من النداء فكلها موضوعة أصلًا للتوكيد، ولكنها قد تحذف أحيانًا زيادة في التأكيد.

١– حذف لام الجواب لقوة تأكيد مضمون الجملة:

مذهب بعض النحاة أن اللام في جواب (لو– لولا) لازمة الاقتران مادام الجواب ماضيًا مثبتًا، وإذا كان ماضيًا منفيًّا فيتجرد من اللام[١٢٨]، وقد أثبت بعضهم أن حذف اللام من الماضي المثبت جائز، لوروده في أفصح كلام: القرآن الكريم وفي أصح كلام بعد كلام الله القول النبوي الشريف[١٢٩]، وذهب آخرون إلى أن اللام تكثر مع الماضي المثبت وتقل مع الماضي المنفي، والعكس يالعكس فحذفها كثير مع الماضي المنفي قليل مع الماضي المثبت[١٣٠].

وقد تنبه بعض القدماء إلى دلالة ذكر اللام وحذفها؛ إذ رأى ابن الأثير أن هذه اللام تأتي مع الشيء الذي يعز وجوده أو الفعل الذي يعظم إحداثه ووقوعه فتأتي اللام للتأكيد والتحقيق، وضرب لذلك مثلًا بقوله تعالى في سورة الواقعة حكاية عن الزرع: (لو نشاء لجعلناه حطامًا فظلتم تفكهون (٦٥))، وقال جل وعز حكاية عن الماء: (لو نشاء جعلناه أجاجًا فلولا تشكرون (٧٠))، فتصيير الماء العذب إلى الملح الأجاج أمر سهل معروف لكثرة الماء الملح عن العذب من ناحية، ولكثرة

---

(١٢٧) الأغاني، ج٩، ص ٢٢٣.

(١٢٨) يراجع: ابن مالك: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مؤسسة أبي عبيدة للنشر والتوزيع، دط، دت، ص١٧٩.

(١٢٩) شواهد التوضيح والتصحيح، ص١٧٩.

(١٣٠) شرح التسهيل، ج٤، ص١٠٠– المساعد على تسهيل الفوائد، ج٣، ص١٩٥.

تحول الماء العذب المختلط بالتُّربة التَّربة إلى ماء مالح، وهذا ما لا يخفى على الأذهان فلم يحتج إلى فضل تأكيد. أما لا توكيد المطعوم فجاء لتأكيد سخط شديد وغضب زائد، لما كان خارجًا عن المعتاد أو المألوف[١٣١]، ونص ابن الأثير يدلل على تأكيد جواب (لو) من دون حرف الجواب التوكيدي.

وبيَّن الإمام الشعراوي أن الله سبحانه وتعالى "قد يتكلم في بعض المواقف فيثبت للإنسان عملًا لأنه قام به بأسباب الله الممنوحة له، ولكنه ينفي عنه عملًا آخر ليس له فيه دخل بأي صورة من الصور"[١٣٢]، ومثَّل الإمام بالآيتين السابقتين وعلق بقوله عن إثبات اللام: "أتى باللام في قوله تعالى: (لجعلناه) للتأكيد، لأن الإنسان له في هذا الأمر عمل، إنه حرث وتعهد ما زرعه بالري والكد حتى نما وأثمر، لكن قد تصيبه آفة تقضي عليه.. لأن الأسباب لا تتمرد ولا تتأبى على الله ولا تخرج عليه"[١٣٣]، وهذا التأكيد حتى لا يظن الإنسان أنه قادر على حفظ ما قام به، فناسبه دخول اللام للتأكيد، أما الموضع الآخر فليس للإنسان فيه عمل فهو من الله دون تدخل بشري وهو سقوط الماء فلم يحتج إلى تأكيد باللام، يقول الإمام: "إنه سبحانه لم يقل لجعلناه، لأنه ليس لأحد فيه عمل لذلك لم يؤكده باللام"[١٣٤]، وعدم تأكيده باللفظ دليل على تأكيد الموضوع/ المضمون وهو عدم تدخل إرادة الإنسان مطلقًا، وتغدو الجملة غير المؤكدة لفظيًّا آكد من الجملة المؤكدة.

٢- حذف ضمير الفصل (هو) لقوة تأكيد مضمون الجملة:

ضمير الفصل أو العماد والدعامة أو الصفة هو ضمير رفع منفصل يقع بين المبتدأ والخبر أو ما في حكمهما، كـ(كان) و(إن) و(ظن) وأخواتها، وقد تدخل

---

(١٣١) ابن الأثير: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص٢٢٥، [بتصرف]، وقد لفت انتباهنا في قول ابن الأثير صاحب النحو الوافي (عباس حسن: النحو الوافي، القاهرة، دار المعارف، ط١٦، ٢٠٠٧م، ج٤، ص ٤٩٨).

(١٣٢) تفسير الشعراوي، ص٣٨٢٥.

(١٣٣) تفسير الشعراوي، ص ٣٨٢٦.

(١٣٤) تفسير الشعراوي، ص ٣٨٢٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

عليه لا الابتداء، وإذ تباين النحاة في نوعه من حيث الاسمية والحرفية، واختلفوا في موضعه من حيث الإعراب، فإنهم مطبقون على أن فيه ضربًا من التوكيد، توكيد مضمون الخبر، بعد إزالة اللبس بينه– أي الخبر– وبين النعت[١٣٥]. وهناك مسائل أخرى تتعلق بالاسم الواقع بعده بين وجوب التعريف أو جواز التنكير، أو وقوعه بين الحال وصاحبها، ورتبته في الكلام وغيرها من التفصيلات غير ذات الأهمية في دراستنا[١٣٦].

إذن الغرض من وقوع ضمير الفصل التوكيد وفق مذهب النحاة، فإذا قلت محمد مجتهد، فإن الحكم محتمل للصدق والكذب معًا، أما إذا قلت محمد هو المجتهد، فقد أزلت شق الكذب وأثبت شق الصدق من خلال التأكيد بضمير الفصل (هو).

وقد يتخلف هذا الضمير في سياق توالي مجموعة من الجمل المؤكدة به، ونحسب أن الاستغناء عنه في مثل هذا التتابع أقوى في التأكيد بدلالة الاستغناء عنه في موضع وإثباته في مواضع، فإذا قلنا مثلًا: محمد هو الصانع، وزيد هو التاجر، وعمرو ماهرٌ، فكأن الجملة تزودنا بإزالة الشك عن تميز محمد وزيد؛ إذ قد يشاركهما في هذا التميز الكثير، فأتي بضمير الفصل لتأكيد تفردهما، أما الجملة الأخيرة في سياق هذا التتابع للجمل، تزودنا بمعلومة مهمة هي أن عمرًا معروف ومشهور بالمهارة ولا يشاركه أحد في ذلك، وهذ أغنى عن التأكيد بالفصل، وكأن الاستغناء عن الفصل أهم من إثباته في هذه الحال.

ويحمل على ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ

---

(١٣٥) **يراجع:**

– ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ج٢، ص ٣٢٨: ٣٣٤.

– السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، وعبدالعال سالم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م، ج١، ص ٢٣٥: ٢٤٣.

(١٣٦) **يراجع:** همع الهوامع، ج١، ص ٢٣٥: ٢٤٣.

يَشْفِينِ(٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١)﴾ [الشعراء]، ونلاحظ تأكيد جل الجمل بضمير الفصل في الأحداث التي يظن أن للإنسان يدًا فيها مثل الهداية والإطعام والسقاء والشفاء، أما مسألة الموت والحياة فجاءت مجردة من ضمير الفصل لأنها توكيدية في ذاتها، فليس لأحد أن يدعي أنه يخلق أو أنه يميت ويحيي، وهي نكتة أشار إليها بعض المفسرين(١٣٧).

إن عدم التوكيد بضمير الفصل أبلغ وآكد في قوة الدلالة على نسبة هذه الأفعال (الخلق- الموت- الإحياء) لله جل وعلا، وليس بوسع أحد أن يزعم ذلك.

ومثله قوله تعالى في سورة النجم: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى(٤٣) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا(٤٤) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى(٤٥) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى(٤٦) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى(٤٧) وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى(٤٨) وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى(٤٩) وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى(٥٠) وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى(٥١)﴾.

وإذا كان الله جلا وعلا قد قدر الأسباب، وأتي بضمير الفصل مع ما يظن أن لغير الله يدًا فيه، فإن ما يلفت الانتباه أن فعلي (الإماتة والإحياء) وردا في الموضع الأول دون ضمير الفصل ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾، وأتي بضمير الفصل في الموضع الآخر﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾، مما قد يُظن أن لغير الله قدرة على الموت والإحياء.

والحق أن المعنى مختلف في الموضعين أو أن الجهة منفكة. لم يختلف المفسرون على الدلالة الحقيقية للموت والإحياء في الموضع الأول، ولكنهم تباينوا على دلالة (أمات وأحيا) في الموضع الثاني، وهذا يقودنا إلى استخلاص ثلاث دلالات مهمة للفرق بين الموضعين ولعلة إثبات الضمير في موضع والاستغناء عنه في الموضع الآخر:

---

(١٣٧) **يراجع:** تفسير القرطبي، ج١٦، ص ٣٨- ابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، وضع حواشيه عبد الغني الفاسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٣٧٧- البحر المحيط، ج٨، ص ١٦٥- فتح القدير، ص ١٠٥٩، ص ١٠٦٠- التحرير والتنوير، ج ١٩، ص ١٤٣- تفسير الشعراوي، ص ١٠٥٩٣، ص ١٠٥٩٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

- **الدلالة الأولى:** الموضع الأول من كلام إبراهيم عليه السلام، وهو مطمئن القلب بأن الموت والإحياء بقدرة الله وطلاقتها، وهو قال ما قال في سياق الاحتجاج على قومه وعلى من زعم أنه يحيي ويميت وهو النمروذ[١٣٨]، فعبر إبراهيم عليه السلام عن نسبة هذين الفعلين إلى الله تعالى دون ضمير فصل لتأكيد تلك الحقيقة من ناحية، ولينفي تصور النمرود عن هذه القدرة من ناحية ثانية، وليبين له ولقومه أن ثمة فرقًا بين الإحياء والإماتة، وبين العفو والقتل، وأن ما يقوم به النمرود أو من يدعي ما ادعاه ليس بشيء من ناحية أخرى. أما الموضع الآخر فإن من كلام رب العالمين مخاطبًا البشر كافة، ومنهم من يؤمن بأن الله هو المحيي المميت، ومنهم من يثبت ذلك للطبيعة والدهر أو ما يطلق عليهم (الدهريون)، ومنهم من ينسب الموت إلى الأسباب[١٣٩]، فناسب ذلك الإتيان بضمير الفصل لتأكيد النسبة إلى الله تعالى لا غير، فهو فقط ولا أحد سواه المحيي المميت.
- **الدلالة الثانية:** الموضع الأول يتحدث عن الإماتة والإحياء، وأراد إبراهيم عليه السلام أن يصفي المذاهب الفاسدة وأن ينسب ذلك إلى الله تعالى وحده سبحانه فناسب ذلك الاستغناء عن ضمير الفصل لتأكيد تلك الحقيقة كما سبق، أما الموضع الثاني فقد ذهب قطاع من المفسرين إلى أن المعنى خلق الموت والحياة كما في قوله تعالى: (الذي خلق الموت والحياة)[١٤٠]، ومن ثم فقد أتي بضمير الفصل لتأكيد أنهما من مخلوقات الله تعالى ومن ثم تأكيد فنائهما كفناء البشر في يوم ما، وهذا يعني أن الموت والحياة إذا كانا مخلوقين ومن الأغيار فإن نسبة الإماتة والإحياء إلى الله تعالى من باب أولى كما في الموضع الأول دون ضمير الفصل.

([١٣٨]) تفسير الطبري، ج ١٧، ص ٦٩٢– البحر المحيط، ج ١٠، ص ٢٦.

([١٣٩]) تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٣٨– التحرير والتنوير، ج ١٩، ص ١٤٣.

([١٤٠]) تفسير ابن كثير، ج ١٣، ص ٢٨٢– تفسير القرطبي، ج ٢٠، ص ٥٩.

- **الدلالة الثالثة:** المعنى على بابه في الموضع الأول كما مر فناسبه حذف الضمير، والمعنى في الموضع الثاني "قضى أسباب الموت والحياة"(١٤١)، فناسبه ضمير الفصل، ردًّا على من ردَّ الموت إلى الأسباب، وهذا المعنى مهم جدًّا لأنه يؤول في النهاية إلى تأكيد معنى إضافي في مجموع الآيات بفصل ودون فصل، "هو معنى التنبيه على أن وجود الأسباب المباشرة لا ينفي أبدًا أن الله هو الفاعل الحقيقي؛ لأن الله هو خالق الأسباب، فالأسباب لا تفعل بنفسها، وإنما لأن الله خلقها كذلك، وجعلها مقدمات للأحداث"(١٤٢).

وقد أول بعض المفسرين الموضع الأول بتأويلات عدة غير مناسبة لإبراهيم عليه السلام، فهي كما قال القرطبي "ليس بشيء منه مراد من الآية"(١٤٣)، كما أول الموضع الثاني بتأويلات طريفة لكننا لا نرى فيها نجعة وفائدة مما سبق(١٤٤).

٣- حذف هاء التنبيه في نداء لفظ الجلالة:

من قضايا النداء التي توقف عندها النحاة نداء المعرف بأل، نحو الرجل والمرأة والعباس، إذ إن أداة النداء لا تباشرها من دون وجود كلمة التنبيه (أيها) فيقال: يا أيها الرجل، ويا أيها العباس، ويا أيتها المرأة، ولا يقال: يا الرجل أو يا المرأة. وهاء التنبيه إحدى وسائل التوكيد في العربية على نحو ما ذكر سيبويه(١٤٥) ووافقه الزمخشري.

---

(١٤١) تفسير القرطبي، ج ٢٠، ص ٥٩.

(١٤٢) حسام قاسم: الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم- مقاربة جديدة، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة- إصدار خاص، ٢٠١٢م، ص ٩٥.

(١٤٣) تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٣٩.

(١٤٤) المحرر الوجيز، ج ٥، ص ٢٠٧- تفسير القرطبي، ج ٢٠، ص ٥٩، ص ٦٠.

(١٤٥) الكتاب، ج٢، ص ١٩٧. وانظر: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٤١٥، وعبارة البرهان بينت لبسًا في نسخة الكتاب، ففي الكتاب: "وأما الألف والهاء اللتان لحقتا أيَّ توكيدًا، فكأنك كررت يا مرتين إذا قلت: يا أيها، وصار الاسم **بينهما** كما صار هو بين ها وذا، إذا قلت ها هو ذا"، ولا يوجد اسم بين ها وذا، وقد بين اقتباس الزركشي أن الكلمة (تنبيهًا)، وهي أليق بالمعنى.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويستثنى من الأعلام لفظ الجلالة (الله)، فيقال يا الله دون واسطة الهاء، ولا يقال: يا أيها الله، إذ "اللغة التي يسرها الله لعباده تخص لفظ الجلالة بالتقديس، فيكون من حق العباد أن يقولوا يا ألله"(١٤٦).

وهذا التقديس يفهم في إطار قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فلما لم يكن هناك وساطة بين العبد وربه ظهر ذلك تأكيدًا في اسمه ولفظه جل وعلا دون هاء التأكيد؛ إذ ينادى عليه سبحانه دون وساطة ودون شراكة لغوية كغيره من الأعلام، ولأن نداء لفظ الجلالة لا بد أن يخلو من أي كلمات دالة على التنبيه بالقصد أو الإشارة (أيها)، فالله واحد لا شريك له، ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فلا يحتاج إلى ما يدل عليه أو ما يشير إليه باستعمال (أيها) كما في قولنا: يا أيها الرجل، قصدًا للإشارة إلى رجل بعينه من دون غيره من الرجال. ومن ثم نلحظ أن نداء لفظ الجلالة نوع من أنواع التوكيد الملحوظ/ الضمني لتبعيات أو مقتضيات الاسم، فهو واحد أحد سميع قريب مجيب.

د- التقديم والتأخير:

يعني التقديم والتأخير "تلك العلاقة التي تربط بين أجزاء الجملة وموقع كل جملة بالنسبة لباقي الأجزاء، فهو يقوم على الترتيب الواعي لنظام المورفيمات ووضعها في نسق مقبول بحسب قواعد اللغة المعينة"(١٤٧)، وهو من مظاهر مرونة اللغة التي تأبى الثبات على تركيب معين، وهذا لا يعني عشوائية اللغة أو فوضويتها، وإنما يؤكد أنها ذات تراكيب متنوعة متجددة(١٤٨) تبعًا لرغبة المتكلم أو وفقًا لطبيعة حال المخاطَب، لما يفرض التنبيه أو الالتفات إلى النكتة أو الغاية

(١٤٦) تفسير الشعراوي، ص ١٤٠٥، ص ١٤٠٦.

(١٤٧) عطية سليمان: اللهجة المصرية بين التراث والمعاصرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦م، ص ٣٤٥.

(١٤٨) انظر: ياسر حسن رجب: سمة المرونة في التراكيب النحوية مظاهرها وقيمتها، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع (٢١)، يونية، ١٩٩٧م، ص ١٧٨، ص ١٨٢.

من تغير البنية التركيبية للجملة، على نحو ما نبه إلى ذلك الجرجاني في بيانه لجملة سيبويه التي تلقفها مَن بعده دون تفصيل من أن العرب تقدم ما هم ببيانه أعنى.

ويعد التقديم والتأخير نمطًا من أنماط التوكيد الضمني في العربية على نحو ما يستنبط من مباحث القدماء(١٤٩)، وما أكدته دراسات المحدثين(١٥٠).

هـ- إطالة الجملة:

من ذلك قوله تعالى على لسان ملكة سبأ، ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ [النمل: ٣٤]، فقد عبرت الملكة بفعل الجعل مما أطال الجملة، رغم أن المعنى يمكن أن يؤدى بجملة (وأذلوا أعزة أهلها)، وذلك لتأكيد فعل الجعل للملوك متى حلوا بأرض، "قال الشهاب: "لم يقل (وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر، للمبالغة في التصيير والجعل"(١٥١).

و- السكوت التأكيدي:

١- السكوت عن البيان في قول وَرَدُّ غيره من الأقوال المساقة:

من مظاهر التوكيد الضمني أيضًا الذي يسهل استنباطه، السكوت عن البيان أو الرد في قول بخلاف غيره من الأقوال المساقة المردودة، مما يؤكد أن المسكوت

---

(١٤٩) في حديث النحاة والبلاغيين مثلًا عن تقديم المسند، والمفعول به، وفي مباحث الأصوليين عن التقديم والتأخير بمعناهما الواسع في التراكيب العربية، لغاية التبرك أو التشريف أو التعظيم أو التفضيل أو الغلبة وغيرها من الدلالات، **يراجع:**

- البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٢٣٩: ٢٨٧- الإتقان في علوم القرآن، ص ٤٤٧: ٤٥١.
- ابن القيم: بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، ص ١٠٦: ١٣.

(١٥٠) يراجع على سبيل المثال: تشابه التراكيب القرآنية ودلالته البلاغية، ص ٦٠: ص ٩٦- دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم، ص ٧٠، ص ١٠١، ص ١٧١، ص ٢٢٦.

(١٥١) عبد اللطيف الخطيب وآخران: التفصيل في إعراب آيات التنزيل، الكويت، مكتبة الخطيب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م، ج ١٩، ص ٣٢٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

عنه مقرر ومؤكد وإلا رُدَّ كما رُدَّ غيره. ويحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقولونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُم كَلبُهُم وَيَقولونَ خَمسَةٌ سادِسُهُم كَلبُهُم رَجمًا بِالغَيبِ وَيَقولونَ سَبعَةٌ وَثامِنُهُم كَلبُهُم قُل رَبّي أَعلَمُ بِعِدَّتِهِم ما يَعلَمُهُم إِلّا قَليلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، ففي حين نرى الحق سبحانه يفند الرأيين الأوليين فقد سكت جل وعلا عن الثالث، مما يؤكد أنه الأصح، وقد التفت إلى هذا المفسرون كابن كثير الذي بين في مقدمة تفسيره أن "الله تعالى حكى عنهم ثلاثة أقول، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلًا لرده كما ردهما"[١٥٢]، وهذا ما أكده في معرض تفسيره للآية؛ إذ قرر الله سبحانه وتعالى القول الثالث مما "دل على صحته وأنه الواقع في نفس الأمر"[١٥٣].

٢- السكوت اللفظي استغناءً بالإشارة:

نحو حديث عائشة عن غيرة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم منها، الذي جاء فيه أن زينب بنت جحش قالت: "يا رسول الله إن أزواجك أرسلنني إليك يسألنك العدل في ابنة أبي قحافة، قالت: ثم وقعت بي، فاستطالت عليَّ. وأنا أرقب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرقب طرفه، هل يأذن لي فيها، قالت فلم تبرح زينب حتى عرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره أن أنتصر..."[١٥٤]، فلم ترد عائشة على زينب رضي الله عنهما حتى أقر لها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأكده لها، وما كان ذلك التأكيد إلا بالإشارة دون العين على نحو ما فهمت عائشة رضي الله عنها.

٣- السكوت التام للإقرار:

وهذا شائع في الحديث النبوي الشريف؛ إذ من القول النبوي ما سكت النبي صلى الله عليه وسلم للإقرار به، وهذا الإقرار نوع من تأكيد الفعل أو الحدث أو

---

(١٥٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص ١٠، ص ١١.

(١٥٣) تفسير ابن كثير، ج٩، ص ١٢١.

(١٥٤) مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، اعتنى به أبو قتيبة الفاريابي، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٦هـ، رقم ٢٤٤٢، ص ١١٤١.

الموقف، وبنحوه قول جميلة المغنية لمالك المغني: "وإنك عندي ومعبدًا لفي طريقة واحدة ومذهب واحد، لا يدفع ذلك إلا ظالم ولا ينكره إلا عاضل. الحق أقول، فمن شاء فلينكر؛ فسكت القوم كلهم إقرارًا لما قالت"[١٥٥]، فإقرارهم تأكيد لرأيها في مالك ومعبد.

رابعًا- المغايرة المجازية: استعمال الكل مكان الجزء:

وهي مسألة وقف عند البلاغيون وعدوها من المجاز، ومثلوا لذلك بقوله تعالى:﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، وهي من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء فالمعنى أناملهم، فالذي يوضع في الآذان الأنامل وليست الأصابع، وتابعهم في ذلك بعض المفسرين كالشوكاني؛ إذ يقول: "وإطلاق الإصبع على بعضها مجاز مشهور، والعلاقة الجزئية والكلية؛ لأن الذي يوضع في الأذن إنما هو رأس الأصبع لا كلها"[١٥٦]، والبيضاوي في قوله: "وإنما أطلق الأصابع موضع الأنامل للمبالغة"[١٥٧]، والرازي- رغم اهتمامه باللطائف والدقائق القرآنية- يقول: "المذكور وإن كان هو الأصبع لكن المراد بعضه كما في قوله فاقطعوا أيديهما المراد بعضهما"[١٥٨]، وذلك في معرض توجيههم لقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ١٩].

ولكن السؤال المنطقي لماذا عدل الحق سبحانه عن الجزء إلى الكل، أو ما وجه المبالغة في ذلك العدول، وقد أجاب بعض القدماء عن ذلك وبينوا لذلك العدول وتلك المغايرة بأحد وجهين: **الأول**- المبالغة في سد الأذن لئلا تستقبل أي مؤثر خارجي لا يريده السامع، ومن ثم يحاول أن يضع أصابعه لا أنامله. **والثاني**- الحيرة التي أصابت المنافقين من سماع الصواعق مما جعل ملكاتهم

([١٥٥]) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م، ج٨، ص ٢١٦.

([١٥٦]) فتح القدير، ص ٣٥.

([١٥٧]) تفسير البيضاوي، ج١، ص ٥١.

([١٥٨]) تفسير الرازي، ج٢، ص ٨٧، ص ٨٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

مضطربة فلا يميزون بين جوارحهم حتى إنهم استعملوا أصابعهم بدلا من أناملهم في سد آذانهم، جاء في تفسير أبي السعود وغيره[١٥٩]: "إيراد الأصابع بدل الأنامل للإشباع في بيان سدها باعتبار الذات، كأنهم سدوها بجملتها لا بأناملهم فحسب كما هو المعتاد، ويجوز أن يكون هذا إيماء إلى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم وبلوغهم إلى حيث لا يهتدون إلى استعمال الجوارح على النحو المعتاد، وكذا الحال في عدم تعيين الأصبع المعتاد أعني السبابة"[١٦٠].

غير أن الدلالة الأولى هي المرجحة والأولى من جهة ورود التركيب (يجعلون أصابعهم في آذانهم) في القرآن الكريم، فلم يرد هذا التركيب إلا في موضعين في القرآن الكريم منها هذا الموضع والآخر بزمان الفعل الماضي في سورة نوح[١٦١] ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٧]، والتركيب هنا دال بوضوح على دلالة سد الأذن بجملتها لئلا تستقبل دعوة الحق، فهم جعلوا أصابعهم في آذانهم مبالغة في تصوير الحدث، فهو يتأبون عن سماع الدعوة من نوح، فكأنهم لا يريدون أن يسمعوا منه أي كلام أو حتى أصوات غير مفهومة. ومن منطلق أن القرآن كله نص واحد لا يفهم إلا بضم التراكيب المشابهة فإن دلالة المبالغة في سد الأذن لئلا تستقبل أي مؤثر خارجي هي المرجحة في آية البقرة، ولم يذكر غيرها الإمام الشعراوي رحمه الله.

يتوقف الشعراوي– رحمه الله– عند دلالة الأصابع فيبين دقة تصوير المشهد بسبب ما أصاب المنافقين من ذعر وخوف نتيجة لسماع الصواعق، وكأنهم يحاولون إدخال أصابعهم كلها من شدة الخوف، يقول: "وذلك مبالغة في تصوير

---

(١٥٩) انظر هامش (١)، (٢) في الكشاف، ج١، ص ٢٠٥.

(١٦٠) تفسير أبي السعود، ج١، ص ٩٣.

(١٦١) يراجع: مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، ج١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ج١، ص ٦٥٧.

تأثير الرعد عليهم، فكأنهم من خوفهم وذعرهم يحاول كل واحد منهم أن يدخل كل أصبعه في أذنه، ليحميه من هذا الصوت المخيف، فكأنهم يبالغون في خوفهم من الرعد"[١٦٢].

لم يتوقف الشعراوي عند ظاهر اللفظ وأنه حل مكان جزئه من باب المجاز، بل عدَّى ذلك إلى استنباط المعنى الذي أحدثه هذا الكل والذي لم يؤده بهذه الدقة إطلاق الجزء، إذ ربما فهم المعنى على أنه حدث عادي لم يتجاوز تأثيره وزلزلته وضع الأنملة، وذلك غير موافق لطبيعة المنافق الذي كانت حاله على نحو ما ذكره المفسرون "لا يسمع صوتًا إلا ظن أنه قد أُتي، ولا يسمع صياحًا إلا ظن أنه ميت"[١٦٣]، وهذه الحال لا تناسبها إلا الأصابع المعبرة أشد تعبير عن هروبه من الصوت قدر استطاعته لئلا يصيبه الموت.

وهذا المعنى جاء مشاكلة لموقف المنافقين من سماع القرآن الكريم كما روى ابن مسعود وابن عباس: إن المنافقين في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآن خوفًا من أن ينزل فيهم شيء فيقتلوا[١٦٤]، فكما كانوا يبالغون في صم آذانهم لعدم سماع قول الحق، أصيبوا بصاعقة تجعلهم يبالغون في صم آذانهم أيضًا خشية الموت.

ويحمل على هذه الدلالة المغايرة قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨]، فإن كانت من باب المجاز أيضًا لأن المقطوع هو جزء اليد لا اليد كلها، فإن المجيء بها لذو دلالة على تعطيل حركة اليد متى قطعت الكف ومن ثم ناسب ذلك إطلاق اليد بدلا من الكف، لئلا يهم أحد بفعل السرقة لأنه سيفقد عمل يده بقطع جزئها.

([١٦٢]) تفسير الشعراوي، ص ١٧٨.

([١٦٣]) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط١، ٢٠٠٣م، ج١، ص ١٧٥.

([١٦٤]) يراجع: تفسير الطبري، ج١، ص ٣٦٨، وتكرر ص ٣٧٥- المحرر الوجيز، ج١، ص١٠٣- تفسير المظهري، ج١، ص ٤٠، ويشك الطبري في إسناد هذا الحديث.

(ISSN: 2536 - 9555)

خاتمة:

تغيت الصفحات المتقدمة محاولة الوقوف على بعض أنماط التوكيد الضمني في العربية كما تمثلها لغة القرآن الكريم، تلك الأنماط التي تتوقف على التحليل العميق للنص بما يبرز– وفق ما أتيح من أدوات السياق بنوعيه– مقاصد المتكلم سبحانه وتعالى، وهي محاولة ضمن مشروع كبير يسعى إليه الباحث في دراسة لغة الخطاب القرآني من ناحية، كما يأمل أن يغطى استعمالات العربية المتنوعة في الأساليب غير المباشرة/ الضمنية للتراكيب العربية كافة من ناحية أخرى.

ومن المعلوم أن الوقوف على مقاصد المتكلم أمر صعب لا سيما إذا تعلق الأمر بلغة القرآن الكريم، بيد أن من المعلوم أيضًا أنه متى توافرت العناصر السياقية الداعمة والمؤيدة للمعنى فإن مشروعية الوقوف على مقصد المتكلم أمر محتمل وجائز، وبه– أي الاجتهاد والسعي في التماس تلك العناصر– يؤجر الباحث متى أصاب ومتى أخطأ.

وقد ساعدت كتب التفاسير في الاطمئنان إلى صحة ما ذهبت إليه الدراسة من تراكيب توكيدية ضمنية، والتي تمثلت– وفق النماذج القرآنية المدروسة– في بعض أنماط أساليب العطف والنداء والشرط، كما تمثلت في دلالة المغايرة التي يكون العدول فيها لغرض توكيدي أراد المتكلم أن ينبه عليه من خلال ذلك العدول أو تلك المغايرة. وعلى الله قصد السبيل.

المصادر والمراجع

أولًا- مادة الدراسة: **القرآن الكريم**، **جلّ من أنزله**.

ثانياً- كتب التراث:

- **ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)**: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طع عبدالحميد طه، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.
- .....: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٥.

- **البخاري (ت ٢٥٦هـ): الجامع الصحيح:** شرح وتبويب محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المكتبة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ.
- **البغدادي:** خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، ج٢، ط٤، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م.
- **البغوي (ت ٥١٦هـ):** تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله وآخرَين، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ.
- **البيضاوي (ت ٦٩١هـ):** أنوار التنزيل واسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١.
- **الثعالبي (ت ٤٣٠هـ):** فقه اللغة وسر العربية، حققه ورتبه ووضع فهارسه مصطفى السقا وآخران، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ع (١٦٨)، ٢٠٠٨م.
- **ابن جني (ت ٣٩٢هـ):** الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ج٢، العدد (١٤٧)، ٢٠٠٦م.
- **الجوهري (ت ٣٩٣هـ):** تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٨٤م.
- **أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥):** ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٨م.
- .....: البحر المحيط في التفسير، بعناية الشيخ مجموعة من المحققين، بيروت، دار الفكر، ٢٠١٠م.
- **الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ):** كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
- **دواوين الشعراء العشرة،** صنعه محمد فوزي حمزة، القاهرة، مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠١٦م.
- **ديوان عنترة:** تحقيق ودراسة، محمد سعيد، المكتب الإسلامي، ١٩٧٠م.
- **الرازي (ت ٦٠٤هـ):** تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- **الزبيدي:** تاج العروس من جواهر القاموس، [تحقيق مجموعة من المحققين] الكويت، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م.
- **ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٨٠هـ):** ملاك التأويل، وضع حواشيه عبد الغني الفاسي، بيروت، دار الكتب العلمية.

(ISSN: 2536 - 9555)

- **الزجاج (ت ٣١١هـ):** معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨م.
- **الزركشي (ت ٧٩٤هـ):** البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد القادر العاني، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٢، ١٩٩٢م.
- **الزمخشري (ت ٥٣٨هـ):** الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، علي معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م.
- **الزوزني (ت ٤٨٦هـ):** شرح المعلقات السبع ولامية العرب للشنفرى، تدقيق محمد فوزي حمزة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠٠٦.
- **ابن السراج (ت ٣١٦هـ):** الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٦م.
- **أبو السعود (ت ٩٨٢هـ):** تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م.
- **ابن سيده (ت ٤٥٨هـ):** المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مجموعة محققين، ط١، ١٩٥٨م.
- **سيبويه (ت ١٨٠هـ):** الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٦، ٢٠١٣م.
- **السيوطي (ت ٩١١هـ):** الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله التركي، المهندسين، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ٢٠٠٣م.
- .....: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٥م.
- .....: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، وعبدالعال سالم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.
- .....: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٨م.
- **الشاطبي (٧٩٠هـ):** المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م.

- **الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ):** فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ٢٠٠٧م.
- **الطبرسي:** مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار العلوم، ط١، ٢٠٠٦م.
- **الطبري (ت ٣١٠هـ):** جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- **ابن عاشور:** التحرير والتنوير، تونس، الدار التنوسية للنشر، ١٩٨٤م.
- **عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ):** دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، جدة، دار المدني، ط٣، ١٩٩٢م.
- **ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ):** ضرائر الشعر، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.
- **ابن عطية (ت ٥٤٦هـ):** المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.
- **ابن عقيل (ت ٧٦٩):** شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، القاهرة، مكتبة دار التراث، ٢٠٠٥م.
- .....: المساعد على تكميل الفوائد، تحقيق وتعليق محمد كامل بركات، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٨٠م.
- **العلوي (ت ٧٤٩هـ):** الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد ١٨٧، قدم هذه الطبعة إبراهيم الخولي، ٢٠٠٩.
- **ابن فارس (ت ٣٩٥هـ):** معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر.
- **الفراء (ت ٢٠٧هـ):** معاني القرآن، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م.
- **أبو الفرج الأصفهاني:** الأغاني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.
- **الفيروزابادي (ت ٨١٧هـ):** بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج٢، ج٤، تحقيق محمد على النجار (١٩٩٦م، ٢٠٠٠م).
- .....: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

(ISSN: 2536 - 9555)

- **القرطبي (ت ٦٧١هـ):** الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م.
- **ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ):** بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد.
- **ابن كثير (ت ٧٧٤هـ):** تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد وآخرين، الجيزة، مكتبة قرطبة، ط١، ٢٠٠٠م.
- **ابن مالك (ت ٦٧٢هـ):** شرح التسهيل، تحقيق عبدالرحمن السيد ومحمد المختون، الجيزة، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٠م.
- .....: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مؤسسة أبي عبيدة للنشر والتوزيع، دط، دت.
- **المبرد (ت ٢٨٥):** المقتضب، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط٣، ١٩٩٤م.
- **مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ):** صحيح مسلم، اعتنى به أبو قتيبة الفاريابي، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٦هـ.
- **المظهري (ت ١١٢٥هـ):** تفسير المظهري، أحمد عزُّ عناية، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٤م.
- **المقدسي (ت ٩٢٧هـ):** فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م.
- **ابن منظور (ت ٧١١هـ):** لسان العرب، تحقيق عبدالله الكبير وآخرَين، القاهرة، دار المعارف.
- **النحاس (ت ٣٣٨هـ):** إعراب القرآن، اعتنى به الشيخ خالد العلي، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ٢٠٠٨م.
- **ابن هشام المصري (ت٧٦١هـ):** أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، القاهرة، دار الطائع، ٢٠٠٤م.
- .....: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٥م.
- .....: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، ٢٠٠٤م.

- **ابن يعيش (ت ٦٤٣):** شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.

ثالثاً- المراجع العربية والمترجمة:

- **إبراهيم أنيس:** في اللهجات العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٣.
- **أحمد أحمد غريب:** تشابه التراكيب القرآنية ودلالته البلاغية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ٢٠١٣م.
- **أحمد مختار عمر:** علم الدلالة، القاهرة ، عالم الكتب، ط ٦، ٢٠٠٦.
- **ت. ج. دي بور:** تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية محمد عبدالهادي أبو ريدة، القاهرة، مكتبة الأسرة، ط٢، ٢٠١٠،
- **حسام قاسم:** تحويلات الطلب ومحددات الدلالة- مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، القاهرة، دار النصر، ط١، ٢٠٠٥م.
- **الشعراوي:** خواطر الإمام الشعراوي في الكتاب المجموع تحت عنوان تفسير الشعراوي الصادر عن مكتبة مصطفى عيسى، دت.
- **شوقي ضيف:** المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، ط١١، ٢٠٠٨م.
- **ابن عاشور:** التحرير والتنوير، تونس، الدار التنوسية للنشر، ١٩٨٤م.
- **عائشة عبيزة:** دراسة وظيفية لأسلوب التوكيد في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر بباتنة، الجزائر، ٢٠٠٩م.
- **عباس حسن:** النحو الوافي، القاهرة، دار المعارف، ط١٦، ٢٠٠٧م.
- **عبد اللطيف الخطيب وآخران:** التفصيل في إعراب آيات التنزيل، الكويت، مكتبة الخطيب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م.
- **عبد العظيم المطعني:** دراسات جديدة في إعجاز القرآن- مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م.
- **عطية سليمان:** اللهجة المصرية بين التراث والمعاصرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦م.
- **عمرو عطيفي (بالاشتراك):** التحليل الدلالي في القرآن الكريم، القاهرة، دار رؤية، ط١، ٢٠٢٠م.

(ISSN: 2536 - 9555)

- **فتح الله صالح**، دراسة في ظاهرة الترادف، ضمن مقدمة تحقيق كتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني، دار الوفاء، ط٣، ١٤١٣هـ ١٩٩٢،
- **كلاوس برينكر**: التحليل اللغوي للنص– مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمه وعلق عليه ومهد له سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠٥.
- **مجمع اللغة العربية**: معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، ج١ ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ج٢ ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- **المراغي**: تفسير المراغي، مطبعة الحلبي، ط١، ١٣٦٥هـ– ١٩٤٦م.

رابعاً- الدوريات:

- **حسام قاسم**: المبادئ الموجهة للفهم– دراسة في وسائل الوصول إلى المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف، ٢٠١٠م.
- **حسام قاسم**: الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم– مقاربة جديدة، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة– إصدار خاص، ٢٠١٢م.
- **عبد الرحيم خير الله**: أصل الاستدلال بعادة العرب لمعرفة معاني القرآن الكريم وأهمية الالتزام به للوقاية من الخطأ في التفسير، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ٩٤، سبتمبر ٢٠١٣م.
- **عبد القادر المغربي**: بين اللغة والنحو، القاهرة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج٧، ١٩٥٣.
- **علي الجارم**: الترادف، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، ج١، القاهرة، ١٩٣٥م.
- **عودة عيد عودة عبدالله**: المفردات الدالة على الزمن ودلالتها في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، م(٦٣)، ع(٣)، يولية ٢٠٠٣.
- **محمد كامل حسين**: النحو المعقول، القاهرة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٢٧، ١٩٧١م.
- **نجوان كمال السيد**: الانزياح الأسلوبي في شعر ابن عاصم الغرناطي ت (٨٥٧)هـ، مجلة الأندلس، مخبر نظرية اللغة الوظيفية بالجزائر، مارس ٢٠١٨م.
- **ياسر حسن رجب**: سمة المرونة في التراكيب النحوية مظاهرها وقيمتها، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع (٢١)، يونية، ١٩٩٧م.