مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والأربعون
ربيع الآخر ١٤٣٨هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع :٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبد العزيز العسكر
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
عميد البحث العلمي

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن محمد عبد الله هزازي
وكيل عمادة البحث العلمي للنشر العلمي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح
الأستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الكويت

أ.د. عبد العزيز بن صالح العمار
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية

أ.د. عبد الكريم بن علي عوفي
الأستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية
جامعة الملك خالد

أ. د. عبد الله بن سليم الرشيد
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

أ.د. محمد محمد أبو موسى
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية – جامعة الأزهر

أ. د. محمد بن نافع العنزي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي بمعهد تعليم اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

أثر اختلاف الدلالة الصرفية للكلمة في الإعراب (دراسة تطبيقية في القرآن الكريم) **د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي**	١٣
معنى التركيب المنفي في "دلائل الإعجاز" **د. صباح يحيى إبراهيم باعامر**	١٢٣
كتاب الفروق لإسماعيل حَقّي ت ١١٣٧هـ الباب الأول في الخطِّ والإملاءِ "دراسةً وتحقيقاً" **أ.د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي**	١٨٥
قضايا في إحكام النظم القرآني **د. يوسف بن عبد الله العليوي**	٢٥٩

أثر اختلاف الدلالة الصرفية للكلمة في الإعراب
(دراسة تطبيقية في القرآن الكريم)

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أثر اختلاف الدلالة الصرفية للكلمة في الإعراب (دراسة تطبيقية في القرآن الكريم)

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتأثَّر الإعراب – بوصفه أداةً تحليلية لبيان الوظائف النحوية لعناصر النصِّ – بجملة مِن الأمور، ومِن أهمِّها: اختلاف الدلالة الصرفية للكلمة، أي: الأثر المعنوي المستفاد مِن بنية الكلمة.

ويمكن حصر هذا التأثير مِن خلال المادة المجموعة في ثلاثة جوانب، وهي: تعدُّد التوجيه الإعرابي، والحذف والتقدير، ومعاني الحروف.

وقد تناول البحث هذه الجوانب بالدراسة التطبيقية في القرآن الكريم لبعض الاحتمالات الدلالية الصرفية للكلمة وما يترتَّب عليها مِن وجوه إعرابية، وذلك مِن خلال عشرة مطالب بحثية تضمَّنت زُهاء خمسين دلالةً صرفية.

ومِن أهمِّ النتائج التي جلَّاها البحث: معايير المفاضلة بين الدلالات الصرفية للكلمة، ومنها أيضًا: أنَّ دلالة المصدر أكثر الدلالات احتمالًا في القرآن الكريم.

تقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وعلى آله، وأزواجه، وذُرِّيَّته، وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فإنَّ مِن أهمِّ جوانب الصرف الدلالةَ الصرفية المستمدَّة مِن وزن الكلمة وبنيتها، فلبناء المصدر مثلًا دلالة تختلف عن دلالة بناء اسم الفاعل، ولبناء أفعل التفضيل دلالة تُباين دلالة بناء الفعل الماضي.

ويُعدُّ الإعرابُ مِن أهمِّ جوانب النحو، بعدِّه أداةً تحليلية لبيان الوظائف النحوية لعناصر النصِّ مِن أسماء وأفعال وحروف وجمل، وإيضاح العلاقة بينها.

ومِن نافلة القول أنَّ الدرس الصرفي مقدِّمة للدرس النحوي[1]، ولذا "كان مِن الواجب على مَن أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأنَّ معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلًا لمعرفة حاله المتنقلة"[2].

وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ هناك ارتباطًا وثيقًا بين دلالة البنية الصرفية، والإعراب بوصفه الجانب التطبيقي للنحو.

وإنَّ مِن الظواهر التي لا تفوت ملاحظتها ما ذكره المعربون في كتب إعراب القرآن وتفسيره مِن أنَّ الكلمة في الآية قد يحتمل بناؤها أكثر مِن دلالة صرفية، كاحتمالها أن تكون مصدرًا وأن تكون وصفًا، وبناءً على تلك الاحتمالات يتأثَّر إعراب الكلمة، وما يرتبط بها.

---

(١) ينظر: الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني: ٨٠.

(٢) المنصف: ١ / ٤.

مِن ذلك على سبيل المثال: كلمتا ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[1]، فبناؤهما يحتمل وجهين "أحدهما: مصدران.... ويجوز أن يكونا جمعين لعذير ونذير، بمعنى: الإعذار والإنذار.... والثاني: كلاهما جمع، إمَّا جمع عَذور ونَذور.... وإمَّا جمع عذير ونذير"[2].

ومِن هنا رأيتُ أن أجمع بعض تلك الاحتمالات في الدلالات الصرفية لبعض الأبنية مِن كتب الإعراب والتفاسير المختلفة، وأن أدرسها دراسةً تطبيقيةً؛ لأُبرز مِن خلالها علاقة الدلالة الصرفية بالإعراب.

وتعود أهمِّية هذا البحث إلى أنه في فكرته العامَّة امتداد لإيضاح دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية التي "تتشكَّل في بُعدين، يتمثَّل الأول منهما في مستوى الأبنية الصرفية، وما يَتبعه مِن تصنيفات وتقسيمات تهدف إلى وصف هذا المستوى حسب ضوابط عامَّة كُلِّيَّة، ويتمثَّل الثاني منها في مسألة التركيب وما يتضمَّنه من قواعد تضبط نظم الكلام"[3].

وقد كُتب في موضوع الدلالة الصرفية كثيرٌ مِن الدراسات، ومِنها:

١- كتاب دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، وهو في الأصل رسالة علمية تقدَّمت بها الدكتورة لطيفة النجار للحصول على درجة (الماجستير) في الجامعة الأردنية، عام: ١٤١٢هـ، ثُمَّ طُبعت في دار بشير بالأردن، عام: ١٤١٤هـ.

وينحصر تلاقي هذا الكتاب بهذا البحث مِن حيثُ الظاهر في الفصل الثاني الذي وسمتَه الباحثة بعنوان: "دور البنِية الصرفية في الإعراب والنظم"، وقد كان مُعظَم تركيز

---

(١) المرسلات: (٦).

(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧.

(٣) دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: ١٣.

الباحثة فيه متجهًا إلى الإعراب الذي هو العلامة الإعرابية في أواخر الكلمات، فتحدَّثتْ مثلًا عن أثر بنية المقصور وبنية المضاف إلى ياء المتكلِّم في القول بالإعراب التقديري، وتحدَّثتْ أيضًا عن القول بالإعراب النيابي في بعض الأبنية، مثل: الأسماء الستة والممنوع من الصرف، وهذا كلُّه لا علاقة له بموضوع بحثي.

ولعلَّ دائرة التلاقي في هذا الفصل محصورة في مبحث، بعنوان: "دور البنية الصرفية في تعدُّد الإعراب"، مِن ص: ١٨٠–١٨٢، وصنيع الباحثة فيه لم يَبْرَحْ ذكر ثلاثة شواهد قرآنية تعدَّدت فيها الكلمة إعرابيًا؛ لتعدُّد محتملاتها الدلالية، مِن دون تحليل ولا مناقشة لذلك.

٢– كتاب الخلاف الصرفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، للدكتور فريد الزامل، وهو في الأصل رسالة (ماجستير) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام، ثُمَّ طبعت في دار ابن الجوزي، عام: ١٤٢٧هـ.

وهذا الكتاب عُني بالخلاف الصرفي في بنية الكلمة المؤثِّر في دلالة اللفظة، وقد اختار لإيضاح ذلك طائفة مِن الأمثلة في القرآن، نحو: مفرد (لواقح)، ودلالة (مستورًا)، وغير ذلك ممَّا لا صلة له ببحثي الذي هو بيان أثر دلالة الكلمة الصرفية في إعرابها، أو إعراب ما يتصل بها.

ولم يلتق بحثي بهذا الكتاب إلَّا في مسألة واحدة، وهي مسألة دلالة كلمة (مفتون)، ودراستي لها تتضمَّن بعض الإضافات[1].

(١) ينظر: كتاب الخلاف الصرفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم: ٣٨٢.

٣- بحث (الخلافات الصرفية في توجيه بعض الأبنية في القرآن الكريم)، للدكتور سالم النجار، وهو منشور في العدد (١٤٤) من مجلَّة الجامعة الإسلامية، عام: ١٤٢٩هـ. وأكثر مادة هذا البحث في بيان الأثر المعنوي الذي يحتمله تعدُّد دلالات بناء الكلمة في الآية، نحو تردُّد دلالة (النُّهى) بين الجمع والمفرد، واحتمال (المشرق) للمصدر والمكان، ودلالة الفعل (واعدنا) على المشاركة أو مُجرَّد الوعد، كما أنَّ الباحث عُني باشتقاق بعض الأبنية، نحو (مكانتكم)، وغير ذلك ممَّا ليس له تأثير في الإعراب.

٤- التوجيه المعنوي للبنية الصرفية في القرآن الكريم، للدكتور لقمان مصطفى سعيد، وهو بحث منشور في مجلَّة التربية والعلم، العدد: (٢)، لعام: ٢٠١٠ م.

وهذا البحث كسابقه قد ركَّز على ما تدلُّ عليه البنية الصرفية مِن معنى، مثل دلالة (تُنكحوا)، و(تَنكحوا)، ودلالة (فعَلان)، ولم يتعرَّض لأثر ذلك في الإعراب.

ويمكن إيضاح ما يتَّسم به بحثي عن غيره بالأمور الآتية:

-أنه قائم على الجانب التطبيقي مِن خلال بيان أثر المحتملات الدلالية الصرفية للكلمة في التوجيه الإعرابي لها أو لِما يتَّصل بها، كحروف الجرّ، ولذا لا يدخل في نطاق البحث الاختلاف الدلالي الصرفي الذي لا أثر له في الإعراب.

- أنه قد تضمَّن الموازنة بين الاحتمالات الدلالية للكلمة مِن جهة، وبين الاحتمالات الإعرابية المترتِّبة عليها مِن جهة أخرى، ومناقشتها، والترجيح بينها.

- أنَّ مُعظَم الشواهد التي درستُها قد خلت منها الدراسات السابقة التي اطلعتُ عليها.

- أنَّ النتائج التي جلَّاها هذا البحث مباينة لكثير مِن النتائج التي خلصتْ إليها تلك الدراسات، وهذا يدلُّ على التغاير بينهم ولو جزئيًا في الموضوع والمنهج.

وقد رأيتُ تقسيم البحث على النحو الآتي:

– التمهيد: وقد أخلصتُه لبيان المقصود بالدلالة الصرفية، وأثرها في التوجيه الإعرابي مِن خلال بعض الجوانب.

– الدراسة التطبيقية: وفيها عشرة مطالب، وهي:

المطلب الأول: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون وصفًا[1].

المطلب الثاني: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون بمعنى المكان.

المطلب الثالث: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون اسم جنس أو اسم ذات.

المطلب الرابع: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا على أصله، وأن تكون مصدرًا بمعنى المفعول.

المطلب الخامس: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون وصفًا، وأن تكون جمعًا.

المطلب السادس: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون جمعًا، وأن تكون اسمًا مفرَدًا.

المطلب السابع: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون صفةً، وأن تكون فعلاً.

المطلب الثامن: احتمال الكلمة أن تكون صفة، وأن تكون اسم مكان.

---

(١) يشمل الوصفُ أو الصفة –بناءً على المادة المجموعة في هذا البحث– اسمَ الفاعل والصفة المشبَّهة واسم التفضيل.

المطلب التاسع: احتمال الكلمة أن تكون صفة، وأن تكون جمعًا.

المطلب العاشر: احتمال الكلمة أن تكون اسم تفضيل، وأن تكون فعلًا.

وكان مِن منهجي في هذه الدراسة التطبيقية:

– إيراد الشاهد القرآني المتضمِّن للكلمة المحتملة في دلالتها الصرفية.

– بيان الاحتمالات الدلالية الصرفية للكلمة معزوةً إلى مظانِّها مِن كتب الإعراب والتفسير.

– إيضاح الوجوه الإعرابية المترتِّبة على اختلاف دلالاتها.

– المقارنة بين الاحتمالات الدلالية للكلمة وبين الوجوه الإعرابية؛ للخلوص إلى الرأي الراجح.

– عزو الآيات إلى مواضعها مِن سُوَر القرآن الكريم، وبيان أرقامها.

– تخريج الشواهد النحويَّة المختلفة مِن مصادرها، وضبطها بالشَّكل، ولم أُعْنَ ببيان روايات الشواهد الشعريَّة إلَّا إذا كانت متعلِّقة بموضع الاستشهاد.

ثُمَّ ذيَّلتُ البحث بخاتمة، وقائمة للمصادر والمراجع التي أفدتُ منها.

ويبقى أن أشير إلى أنَّ هذا الموضوع أوسع مِن أن يُؤتى عليه في بحث، وما ذكرتُه مِن نماذج إنما هو "بَرْضٌ مِن عِدٍّ، وغَيضٌ مِن فيض"[1]، وليس مِن مقصد هذا البحث الاستيعاب لكُلِّ دلالات الأبنية الصرفية، وإنما المقصد هو إيضاح العلاقة بين دلالة البنية الصرفية والإعراب مِن خلال الدراسة التطبيقية، وقد بذلتُ فيه جُهدي، وبلغتُ مجهودي، والله تعالى الموفق للسَّداد، والهادي إلى سبيل الرَّشاد.

---

(١) مجمع الأمثال: ١ / ٢٩٧ / ٦٠.

التمهيد: الدلالة الصرفية.

قسَّم الباحثون الدلالات إلى أربعة أنواع[1]، ومنها: الدلالة الصرفية، وهي تقوم على ما تُؤدِّيه الأوزان الصرفية وأبنيتها مِن معانٍ[2]، ويُقصَد بها الأثر المعنوي المستفاد مِن بنية الكلمة، ومِن التغيرات التي تُحوِّلها إلى أبنية مختلفة[3].

وهذه الدلالة نجدها عند ابن جنّي باسم الدلالة الصناعيَّة، ويريد بها دلالة البناء، فقد عقد بابًا وَسَمَهُ بـ(باب في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية)، قال: "ألا ترى إلى (قام) و دلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه ودلالة معناه على فاعله"[4]، أي: أنَّ صياغته على البناء تدلُّ على أنَّ القيام قد حصل في الزمن الماضي[5].

وتُعَدُّ الصيغة الصرفية مِن أهمِّ الضوابط التي يُلجَأ إليها؛ لتمييز أبنية الأسماء والأفعال والمشتقات والمصادر[6]، فأوزان الأسماء تختلف عن أوزان الأفعال، وأوزان المصادر تختلف عن أوزان المشتقات، وهكذا.

ولكُلِّ بنية دلالةٌ، فالمصدر مثلًا هو "اسم الحدث الجاري على الفعل"[7]، واسم الفاعل–كما عرَّفه ابن الحاجب –"ما اشتُقَّ مِن فعل[8] لِمَنْ قام به بمعنى الحدوث"[9]،

---

(١) ينظر: دلالة الألفاظ: ٤٦.

(٢) ينظر: الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني: ٨٠، ودلالة الألفاظ: ٤٦، وعلم الدلالة: ١٣.

(٣) ينظر: الخلاف الصرفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم: ٦٢.

(٤) الخصائص: ٣ / ٩٨.

(٥) ينظر: الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني: ٨٠.

(٦) ينظر: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: ٤٥، والخلاف الصرفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم: ٦٢.

(٧) شرح شذور الذهب: ٤٩١.

(٨) اختلف النحويون في اشتقاق اسم الفاعل، هل هو من الفعل أو من المصدر؟ ينظر: المقاصد الشافية: ٤ / ٣٨٦.

(٩) أمالي ابن الحاجب: ٢ / ٥٣٥.

واسم التفضيل هو وَصْفٌ يُصاغ على بناء (أَفْعَلَ)؛ للدلالة على زيادة وصفٍ في محلٍّ بالنسبة إلى محلٍّ آخَر[1].

ويمثِّل الإعراب الذي هو إجراء الألفاظ المُركَّبة على ما تقتضيه قواعد العربية[2] الجانبَ التطبيقي للنحو، مِن خلال تحليل النصِّ بـ"تمييز العناصر اللفظية للعبارة، وتحديد وظائفها التركيبية"[3].

والإعراب يتأثَّر بأمور عديدة داخل النصِّ المعرَب وخارجه، كالسياق، والاختلاف في أصل القاعدة النحويَّة، وغير ذلك، ومِن أهمِّ ما يتأثَّر به الدلالية الصرفية للكلمة، وقد حصرتُ هذا التأثير – مِن خلال المادَّة المجموعة – في ثلاثة جوانبَ، وهي:

الجانب الأول: تعدُّد الإعراب، أي: "أن يكون في الموضع الواحد مِن الكلام – سواءً أكان كلمة أم جملةً – ذِكْرُ أكثرَ مِن وجه نحوي"[4]، وهو مِن ظواهر الإعراب البارزة بصفته "صورة عملية لتوظيف الأحكام النحوية لدراسة النصوص"[5]. وله أسباب عديدة، ومِن تلك الأسباب: البنية الصرفية وما يرتبط بها مِن دلالة، حيث يتحقَّق تعدُّد الإعراب في تركيب ما إذا وُجدت فيه بنية صرفية يجوز أن تعبِّر عن عدة وظائف نحوية؛ فتعدُّد

---

(١) ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ٢٤٩.

(٢) ينظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب: ١ / ٢٠.

(٣) التحليل النحوي أصوله وأدلته: ١٦٤. أُطلقَ الإعراب اصطلاحًا على عدد من المدلولات، وهي: إبانة الكلام بالسَّير على سَنن كلام العرب، وعلم النحو، والدلائل اللفظية أواخر الكلمات، وتحليل النصِّ من خلال تخريج تراكيبه وَفق قواعد النحو. وهذا المدلول هو المقصود في هذا البحث، ولذا نصصتُ عليه احترازًا من غيره. تنظر مدلولات (الإعراب) في: كتاب الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ١ / ٦٦.

(٤) تعدد التوجيه النحوي في إعراب القرآن للنحاس: ٢٧.

(٥) المورد النحوي الكبير: ١١.

الإعراب ما هو إلَّا تعدُّد الوظائف النحوية التي يمكن للبنية الصرفية التعبير عنها، وهذا يفضي إلى وجود مجموعة مختلفة مِن البُنى التركيبة للجملة الواحدة[1].

ومِن الأمثلة على ذلك كلمة (موعِدًا) مِن قول الله تعالى: ﴿فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى﴾[2]، فإنه "يحتمل أن يكون (الموعد) اسم مصدر، أو اسم زمان، أو اسم مكان، ويدلُّ على أنه اسم مكان قوله: ﴿مَكَانٗا سُوٗى﴾، ولكنْ يَضْعُفُ بقوله: ﴿مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾[3]؛ لأنه أجاب بظرف الزمان، ويدلُّ على أن (الموعد) اسم زمان قوله: ﴿يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾، ولكن يَضْعُفُ بقوله: ﴿مَكَانٗا سُوٗى﴾، ويدلُّ على أنه اسم مصدر بمعنى الوعد قوله: ﴿لَّا نُخۡلِفُهُۥ﴾؛ لأنَّ الإخلاف إنما يُوصَفُ به الوعد، لا الزمان ولا المكان.

ولكن يَضْعُفُ ذلك بقوله: ﴿مَكَانٗا﴾ وبقوله: ﴿يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾، فلا بُدَّ على كُلِّ وجه مِن تأويل أو إضمار، ويختلف إعراب قوله: ﴿مَكَانٗا﴾ باختلاف تلك الوجوه.

فأمَّا إن كان (الموعد) اسم مكان، فيكون قوله: ﴿مَوۡعِدٗا﴾ و ﴿مَكَانٗا﴾ مفعولين لقوله: (اجعل)، ويطابقه قوله: ﴿يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾ مِن طريق المعنى، لا مِن طريق اللفظ، وذلك أنَّ الاجتماع في المكان يقتضي الزمان ضرورةً، وإن كان (الموعد) اسم زمان، فينتصب قوله: ﴿مَكَانٗا﴾ على أنه ظرف زمان، والتقدير: موعدًا كائنا في مكان، وإن

---

(١) ينظر: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: ١٨١.

(٢) طه: (٥٨).

(٣) طه: (٥٩).

كان (الموعد) اسم مصدر، فينتصب ﴿ مَكَانًا ﴾ على أنه مفعول بالمصدر وهو الموعد، أو بفعل مِن معناه"[1].

ومِن ذلك أيضًا قول الله تعالى: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[2]، فإنَّ كلمة (باطلًا) تحتمل دلالتين، إحداهما: أنها بمعنى المصدر، والأخرى: أنها اسم فاعل على أصل دلالته.

وهي– على الدلالة الأُولى– لا خلاف في إعرابها مفعولًا لأجله، وتحتمل – بناءً على الدلالة الثانية– أن تكون صفة لمصدر محذوف، والتقدير: خَلْقًا باطلًا، وأن تكون حالًا، وأن تكون منصوبة على نزع الخافض، أي: ما خلقتَ هذا بباطل[3].

الجانب الثاني: الحذف والتقدير.

قد يؤدِّي حمل الكلمة على دلالة صرفية إلى القول بالحذف والتقدير في بعض عناصر التركيب، في حين أنَّ الدلالة الأخرى التي تحتملها الكلمة لا تؤدِّي إلى ذلك، وهذا قد يكون مرجِّحًا لها؛ لأنَّ الأصل عدم الحذف في الكلام.

مِن ذلك قراءة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾[4] بلفظ (سَكْرى)[5]، فإنها تحتمل أن تكون جمعًا كجَوعى، وتحتمل أن تكون صفة مفرَدة كامرأة سَكْرى[6]، ولا تصحُّ هذه الدلالة إلَّا على تقدير محذوف، أي: جماعة سَكْرى؛ وذلك

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢ / ٩.
(٢) آل عمران: (١٩١).
(٣) تنظر مناقشة هاتين الدلالتين ومصادرها في الآية الرابعة في المطلب الأول من هذا البحث.
(٤) النساء: (٤٣).
(٥) نُسبت هذه القراءة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ورُويت عن بعض الصحابة وغيرهم. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٣٣، ومعجم القراءات القرآنية: ٢ / ٧٨.
(٦) ينظر: المحتسب: ١ / ١٨٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٢٧١.

لعدم التطابُق بين المبتدأ والخبر في الظاهر مِن حيثُ الإفراد والجمع[1]، بخلاف الدلالة الأُولى، فإنه لا حاجة عند القول بها إلى التقدير.

وقد تؤدِّي كلتا الدلالتين إلى حذف في الجملة، ولكنَّ أحد الحذفين أسهل مِن الآخَر.

مِن ذلك قراءة ﴿ قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾[2] بلفظ (آتِيا قالتا آتَيْنا)[3]، فقد قيل: إنَّ كلمتَي (آتِيا) و(آتَيْنا) تحتملان أن تكونا مأخوذتين مِن المؤاتاة وهي الموافقة، فتكون زنة الكلمة الأُولى (فاعِلا)، وزنة الكلمة الثانية (فاعَلْنا)، وتحتملان أن تكونا مِن الإيتاء بمعنى الإعطاء، فتكون زنة الأُولى (أَفْعِلا)، وزنة الثانية (أَفْعَلْنا)[4].

قال السمين: "فعلى الأول: يكون قد حذَف مفعولًا، وعلى الثاني: يكون قد حذَف مفعولين؛ إذ التقدير: أَعْطِيا الطاعة مِن أنفسكما مَن أمركما قالتا: أعطيناه الطاعة"[5].

ولذا رجَّح ابن جنّي الدلالة الأُولى، قال: "ينبغي أن يكون (آتينا) هنا (فاعلْنا).... ولا يكون (أفعلْنا)؛ لأنَّ ذلك متعدٍّ إلى مفعولين، و(فاعلْنا) متعدٍّ إلى مفعول واحد، وحَذْفُ الواحد أسهل مِن حذف الاثنين؛ لأنه كُلَّما قلَّ الحذف كان أَمْثَلَ مِن كثرته"[6].

الجانب الثالث: معاني الحروف.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٢٦٦.

(٢) فصلت: (١١).

(٣) وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وابن جُبير ومجاهد. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٨ / ٢٦٧.

(٤) ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٤٥، والكشاف: ٤ / ١٨٩، والمحرر الوجيز: ٥ / ٧، والبحر المحيط: ٧ / ٤٦٦.

(٥) الدر المصون: ٩ / ٥١١.

(٦) المحتسب: ٢ / ٢٤٥.

ليس الإعراب مختصًا "بذكر موقع الكلمة في الجملة، أو موقع الجملة في العبارة، كأنْ يُقال: عنها: إنها فاعل أو مفعول أو مبتدأ أو خبر"[1] فقط، بل هو أوسع مِن ذلك؛ فهو "تحليل للعبارة اللغوية، يرصد خصائص الجزئيات وسلوكها في إطار الوَحدة والكُلِيَّة مِن البيان والقواعد والأحكام"[2].

ولذا فإنَّ اختلاف الدلالة الصرفية للكلمة وما يَتبع ذلك مِن اختلاف إعرابها قد يُؤثِّر في عناصر أخرى في الجملة، ومِن أهمِّها الحروف في معانيها.

ومِن الأمثلة الموضِّحة لذلك قول الله تعالى: ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[3]، فقد قيل: إنَّ كلمة (المفتون) اسم مفعول، وقيل: إنها مصدر بمعنى الفتنة.

ويختلف معنى الباء في (بأيِّكم) باختلاف الدلالتين الصرفيتين، فعلى الدلالة الأُولى تكون الباء للإلصاق، وعلى الدلالة الثانية، تحتمل أن تكون الباء ظرفيَّة، وأن تكون سببيَّة، وأن تكون زائدة[4].

ومنه أيضًا قول الله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[5]، فقد قيل: إنَّ كلمة (رسولًا) مصدر، وقيل: إنها صفة بمعنى المرسَل. وبناءً على هذه الدلالة، ذهب بعض

---

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ١٤٨.

(٢) المورد النحوي الكبير: ١١. وينظر: كتاب الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: ١ / ٦٩.

(٣) القلم: (٦).

(٤) تنظر: الآية الثامنة في المطلب الأول.

(٥) آل عمران: (٤٩).

المعـربين إلـى أنَّ الـواو قبلهـا زائـدة، و(رسـولًا) حـال مِـن ضـمير المفعـول فـي (يعلِّمـه)، أي: يعلِّمه حال كونه رسـولًا[1].

* * *

(١) تنظر: الآية الثانية في المطلب الأول.

المطلب الأول: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا[1]، وأن تكون وصفًا.

- الآيـــــة الأُولـــــى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[2].

تحتمل كلمة (البِرَّ) دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها مصدر[3] مِن قولهم: "بَرَّ رَبَّه، وبَرَّتْ يَمِينُه تَبَرُّ وتَبِرُّ بَرًّا وبِرًّا وبُرُورًا"[4].

الدلالة الثانية: أنها صفة "مِن (بَرَّ يَبَرُّ فهو بِرٌّ)، والأصل: بَرِرٌ بكسر الراء الأُولى بزِنة (فَطِن)، فلمَّا أُريد الإدغام نُقلت كسرة الراء إلى الباء بعد سلبها حركتها"[5].

وإذا حملنا الكلمة على الدلالة الأُولى، فإنه يترتَّب على ذلك إشكال نحوي، وهو أنَّ "(البِرَّ) حَدَثٌ، و(مَن اتقى) جثة، فلا يصحُّ أن يكون خبرًا عنه؛ لأنَّ الخبر إذا كان مفرَدًا، كان هو الأول، أو مُنزَّلًا منزلته"[6].

وقد دُفع هذا الإشكال بوجهين[7]:

---

(١) أو اسم مصدر.

(٢) البقرة: (١٧٧).

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ١٤٠، وجامع البيان ٣ / ٧٧، والتفسير البسيط: ٣ / ٥١٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٤٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٤٣٧.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٢٤٢، ولسان العرب: ٤ / ٥١.

(٥) الدر المصون: ٢ / ٢٤٥.

(٦) شرح المفصل: ٣ / ٢٣. وينظر: التفسير البسيط: ٣ / ٥١٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٤٣.

(٧) ينظر: الكتاب: ١ / ٢١٢، ومعاني القرآن للفراء: ١ / ٦٣، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٥٢٥٣، ١٥٩، والمقتضب: ٢ / ٢٣١، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٢٤٦، وجامع البيان: ٣ / ٧٧، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ٢٧٩–٢٨٠، والخصائص: ٢ / ٣٤٦، ومشكل إعراب القرآن: ١١٨، والكشاف: ١ / ٢٤٣، والمحرر

الأول: أنَّ في الكلام مضافًا محذوفًا مِن المبتدأ، والتقدير: ولكنَّ ذا البِرّ أو صاحب البِرّ.

الثاني: أنَّ في الكلام مضافًا محذوفًا مِن الخبر، أي: "ولكنَّ البِرَّ بِرُّ مَن فعل هذه الأفاعيل التي وصف اللَّه"(١).

وقد رجَّح ابن جنّي الوجه الثاني؛ "لأنَّ حذف المضاف ضَرْبٌ مِن الاتساع، والخبر أولى بذلك مِن المبتدأ؛ لأنَّ الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور"(٢).

وإذا حملنا الكلمة على الدلالة الثانية، فإنه ينتفي هذا الإشكال؛ لأنَّ "لأنَّ البِرَّ مِن صفات الأعيان، كأنه قيل: ولكنَّ الشخصَ البَرَّ مَن آمن"(٣).

وكلتا الدلالتين لها ما يعضدها، أمَّا دلالة المصدريَّة على قول مَن قدَّر مضافًا قبل المبتدأ ودلالة الوصفيَّة أيضًا، فيعضدهما قراءة (ولكنَّ البارَّ)(٤)؛ لأنَ القراءات يُوضِّح بعضها بعضًا(٥).

قال السيوطي: "... وكذا إذا جاءت قراءة أخرى في ذلك الموضع بعينه تُساعد أحد الإعرابين، فينبغي أن يترجَّح كقوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾، قيل: التقدير ولكنَّ ذا البِرّ، وقيل: ولكنَّ البِرَّ بِرُّ مَن آمن، ويُؤيِّد الأولَ أنه قُرئ (ولكنَّ البارَّ)"(٦).

الوجيز: ١ / ٢٢٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٤٣٦ وشرح التسهيل: ١ / ٣٠٥، والبحر المحيط: ٢ / ٤، والدر المصون: ٢ / ٢٤٦.

(١) معاني القرآن للفراء: ١ / ٦٢.

(٢) الخصائص: ٢ / ٣٦٢. وينظر: المحتسب: ٢ / ٢١٧.

(٣) الدر المصون: ٢ / ٢٤٥.

(٤) لم أقف على من نسب هذه القراءة. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١ / ٢٤٣. وينظر هذا الاستدلال بالقراءة في: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٤٣٧، والإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٣١٦.

(٥) ينظر: قواعد التفسير: ١ / ٩٠.

(٦) الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٣١٦.

ويعضد دلالةَ المصدريَّة على قول مَن جعل المضاف مقدَّرًا قبل الخبر أنه قد سبق ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ نفيُ كونِ البِرّ تولية الوجه قِبَل المشرق والمغرب في قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾[1]، فالذي يُستدَرك إنما هو مِن جنس ما يُنفى، ونظير ذلك: (ليس الكرم أن تبذل درهمًا، ولكنَّ الكرم بَذْلُ الآلاف)، فلا يناسب: (ولكنَّ الكريم مَن يبذل الآلاف)، إلاَّ إن كان قبله: (ليس الكريم بباذل درهمٍ)[2].

- **الآية الثانية:** ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[3].

تحتمل كلمة (رَسول) دلالتين[4]:

الدلالة الأول: أن تكون بمعنى الرسالة، "يُقال: أرسلتُ رسالة ورسولًا"[5] بمعنىً واحد، ومِن شواهده قول الشاعر[6]:

لقد كَذَب الواشونَ ما بُحتُ عندَهُمْ ... بِسِرٍّ، ولا أرْسَلْتُهُمْ برَسولِ

أي: ولا أرسلتُهم برسالة.

وقول الشاعر[7]:

---

(١) البقرة: (١٧٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٥.

(٣) آل عمران: (٤٩).

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٤٨٥. وينظر: جامع البيان: ١٧ / ٥٥٤، وتهذيب اللغة: ١٢ / ٣٩١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٨٥، والحجة للفارسي: ٣ / ٢٤٣، والتمام في تفسير أشعار هذيل: ١٢٨، والصِّحاح: ٤ / ١٧٠٩، والهداية : ٢ / ٥٢٨٣، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٦٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٥٤، و الدر المصون: ٣ / ١٨٦، والتحرير والتنوير: ١٩ / ١٢٤، وفيه أن الجوهري ذهب إلى أنه اسم مصدر.

(٥) جامع البيان: ١٧ / ٥٥٤.

(٦) البيت من الطويل، لكُثَيِّر عزة في ديوانه: ١٨٤برواية (رسيل)، وهو في: مجاز القرآن:١/ ٨٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٨٥، والحجة للفارسي: ٣ / ٢٤٣، والتفسير البسيط: ٦ / ٣٩، والبحر المحيط:١/ ٤٩٣.

(٧) البيت من الوافر، للحطيئة في ديوانه: ١٧٩. وهو في: مجاز القرآن: ١ / ١٨٩، وخزانة الأدب: ٥ / ٩٦.

فَـــأبلِغْ عـــامِرًا عَنِّـــي رَســـولًا رِســـالَةَ ناصِـــحٍ بِكُـــمُ حَفِـــيِّ

أي: فأبلِغْ رسالةً.

الدلالة الثانية: أن تكون صفة بمعنى مرسَل.

وبناءً على الدلالة الأُولى، تحتمل كلمة (رسولًا) إعرابين:

الأول: أنها مفعول به عطفًا على المفعول الثاني لـ(يعلِّمه)، أي: ويعلِّمه الكتاب ورسالةً؛ فتكون الرسالة مِن جملة ما علَّم الله تعالى عيسى عليه السلام.

وهذا القول أجازه الحَوفي[1]، والعكبَري[2]، والمنتجَب الهمداني[3].

الثاني: أنها منصوبة على الحال، وفي توجيه مجيء المصدر حالًا أقوال، ومنها: تأويله بالوصف، أي: مرسَلًا، أو تقدير مضاف، أي: ذا رسول[4].

وبناءً على الدلالة الثانية لكلمة (رسول)، فإنَّ فيها وجوهًا إعرابية، ومنها:

الأول: أنها منصوبة بفعل مقدَّر ملائم للسياق، أي: ونجعله أو يجعله رسولًا[5].

الثاني: أنها معطوفة على (ويُعلِّمه) مِن قول الله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[6].

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٤٨٥.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٦٢.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٥٤.

(٤) ينظر خلاف النحويين في هذه المسألة في: الكتاب: ١ / ٣٧٠، والمقتضب: ٢ / ٢٣٤، والأصول في النحو: ١ / ١٦٤، وشرح المفصل: ٢ / ٦٠، وشرح التسهيل: ٢ / ٣٢٨، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٧٠٠.

(٥) ينظر: جامع البيان: ٥ / ٤١٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤١٣، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ٣٧٩، ومشكل إعراب القرآن: ١٦٠، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٦٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٥٤، والبحر المحيط: ٢ / ٤٨٦.

(٦) آل عمران: (٤٦).

إذا أُعربت جملة (ويعلِّمه) في محلِّ نصب حالًا عطفًا على (وجيهًا)[1] مِن قول الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾[2].

الثالث: أنها منصوبة عطفًا على (كهلًا) التي هي حال مِن الضمير المستتر في الفعل (ويكلِّم) مِن قول الله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[3].

الرابع: أنَّ الواو في (ورسولًا) زائدة، وهي حال مِن مفعول (ويعلِّمه)، أي: ويعلِّمه الكتاب حالة كونه رسولًا.

وهذا القول منسوب إلى الأخفش[4].

ولعلَّ الراجح أن تُحمَل كلمة (رسولًا) في الآية على الصفة بمعنى (مفعَل)، لا المصدر، وذلك للأسباب الآتية:

١- مجيء الوصف بالرسالة في كثير مِن الآيات بصيغة اسم المفعول الصريح، كقول الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾[5]، وقول الله تعالى: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾[6]، والقرآن يُحمَل بعضه على بعض.

---

(١) ينظر: تفسير الراغب: ٢ / ٥٧٣، والمحرر الوجيز: ١ / ٤٣٨، والجامع لأحكام القرآن: ٤ / ٩٣.

(٢) آل عمران: (٤٥).

(٣) آل عمران: (٤٦). ينظر هذا القول في: البحر المحيط: ٢ / ٤٨٦ وقد نسب جوازه إلى ابن عطية ولم أقف عليه في المحرر.

(٤) ينظر: الكشف والبيان: ٣ / ٧٠، وما في معاني الأخفش: ١ / ٢٢٠ يخالف هذه النسبة.

(٥) الرعد: (٤٣).

(٦) الأعراف: (٧٥).

قال أبو علي الفارسي في قول الله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾[1]: "فهذا كأنَّه يُراد به المرسَل، يُقوِّي ذلك قولُه: ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[2] "[3].

٢- أنه لا يُعرَف (فَعول) مصدرًا لغير الثلاثي[4].

٣- أنَّ المتبادَر إلى الذهن هو الوصفيَّة لا المصدريَّة.

٤- أنَّ تعليم الرسالة بناءً على الوجه الإعرابي الأول ممَّا لا يكاد يوجَد في كلامهم.

ولا يعني هذا أنَّ مجيء (رسول) في اللغة مصدرًا ضعيف، بل هو كثير وجاءت عليه الشواهد[5]، ولكنَّ هذا الترجيح محدود بنطاق الآية.

ولعلَّ أقوى الوجوه الإعرابية التي تُحمَل عليها كلمة (رسولا) وصفًا هو الوجه الأول، وهو أنها منصوبة بفعل محذوف، تقديره: ونجعله رسولًا؛ لسهولته، وسلامته مِن الاعتراض.

وأمَّا الوجه الثاني، فيُضعفه أنه قائم على جعل جملة (ويُعلِّمه) حالًا عطفًا على (وجيهًا)، وهو ضعيف؛ للفصل الطويل بينهما[6].

وأمَّا الوجه الثالث، فيرِد عليه اعتراضان، أحدهما: صناعي، وهو طول الفصل بين المتعاطفَين[7]، والآخَر: معنوي، وهو أنَّ التقدير عليه: ويكلِّم الناس في حالة كونه رسولًا، وهو عليه السلام إنما صار رسولًا بعد ذلك بأزمنة[8].

---

(١) الفتح: (٢٩).
(٢) يس: (٣).
(٣) الحجة: ٣ / ٢٤٣.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩ / ١٢٤.
(٥) ينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ١٥٤.
(٦) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٤٨٦
(٧) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٤٨٦
(٨) ينظر: الدر المصون: ٣ / ١٨٧.

وأمَّا الوجه الثالث، ففيه زيادة الواو، والزيادة وجه ضعيف لا يُلجَأ إليه وعنه فُسحة.

- **الآية الثالثة: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾**[1].

اختُلِف في دلالة (أَمَنة) على قولين:

القول الأول: أنها مصدر بمعنى الأمن، كالعظمة والغلبة[2]، "يُقال: أمِن فلان يأمن أمْنًا وأمَنةً وأمْنةً"[3].

القول الثاني: أنها جمع لاسم الفاعل (آمِن)، مثل: كاتب وكتَبه[4].

وبناءً على هذا القول، يتعين أن تكون (أمنةً) حالًا مِن كاف المخاطَبين في (عليكم)[5].

وعلى القول بمصدريَّة (أمَنةً)، فإنها تحتمل ثلاثة وجوه إعرابية، وهي:

الأول: أنها مفعول به لـ(أنزل)[6].

الثاني: أنها مفعول لأجله، أي: أنزل النُّعاس؛ للأمَنة[7].

---

(١) آل عمران: (١٥٤).

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٢٤٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٧٩، والحجة للفارسي: ١ / ٢١٩-٢٢٠، ومعاني القرآن للنحاس: ١ / ٤٩٨ وفيه أنه اسم مصدر، والصحاح: ٥ / ٢٠٧١، والكشف والبيان: ٣ / ١٨٧،والمفردات في غريب القرآن: ٩٠، والكشاف: ١ / ٤٥٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٠٢.

(٣) التفسير البسيط: ٦ / ٨٩.

(٤) ينظر: الهداية: ٢ / ١١٥٦، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٥٢، والبحر المحيط: ٣ / ٩٢-٩٣، والدر المصون: ٣ / ٤٤٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٩٣، والدر المصون: ٣ / ٤٤٤.

(٦) ينظر: جامع البيان: ٦ / ١٥٩، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٧٩، وإعراب القرآن: ١ / ٤١٣، ومشكل إعراب القرآن: ١ / ١٧٧، والكشاف: ١ / ٤٥٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٠٢، والجامع لأحكام القرآن: ٤ / ٢٤١، والبحر المحيط: ٣ / ٩٢.

(٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١ / ٤١٣، ومشكل إعراب القرآن: ١٧٧، والكشاف: ١ / ٤٥٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٥٢.

وقد ضعَّفه أبو حيَّان[1]؛ لاختلال أحد شروط نصب المفعول لأجله، وهو: اتحاد الفاعل، ففاعل الإنزال هو الله تعالى، وفاعل النُّعاس هو المنزَّل عليهم.

الثالث: أنها حال، وفي صاحب الحال قولان، فقيل: (نعاسًا)، لأنها في الأصل صفةُ نكرةٍ، فلمَّا قُدِّمت نُصبت على الحال، وقيل: ضمير المخاطَبين في (عليكم)[2].

ولعلَّ أَمْثَلَ القولين في (أَمَنَةً) أنها مصدر، وذلك لسببين:

١- قراءة (أَمْنَةً) بإسكان الميم[3]، وهي مصدر بلا خلاف، والقراءات يُوضِّح بعضها بعضًا.

٢- قول طلحة رضي الله تعالى عنه وهو ممَّن شهد بدرًا: "كنتُ فيمن أُنزل عليه النُّعاس يوم أُحدٍ أَمَنَةً، حتى سقط مِن يدي مرارًا[4]"[5]، و(أَمَنَةً) في كلامه مصدر.

وبالنظر في الوجوه الإعرابية الثلاثة، أرى أنَّ الإعراب الأول أرجح ما تُحمَل عليه الآية، وذلك لأمرين:

الأول: ما ذكره أبو حيان مِن اختلال أحد شروط المفعول لأجله في الإعراب الثاني، وهو عدم اتحاد المصدر مع عامله في الفاعل، وهذا الشرط وإن كان محلَّ خلاف بين

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٩٣. وقد أجاب عنه السمين. ينظر: الدر المصون: ٣ / ٤٤٤.

(٢) ينظر: الكشاف: ١ / ٤٥٥، والتفسير الكبير: ٩ / ٣٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٠٢، وأنوار التنزيل: ٢ / ١٠٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٥٢.

(٣) وهي قراءة ابن محيصن والنَّخَعي. ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٩٢.

(٤) يعني: سيفه أو سوطه.

(٥) جامع البيان: ٦ / ١٦١.

النحويين[1]، إلَّا أنَّ حمل القرآن على ما لا خلاف فيه أولى مِن حمله على ما فيه خلاف[2]، وهذا متحقّق في الإعراب الأول.

الثاني: سلامته مِن التأويل، وبيان ذلك أنَّ المصدر في الإعراب الثالث وقع حالًا، ومِن أوصاف الحال أن تكون نفس صاحبها في المعنى[3]، ولذا ذهب جمهور النحويين إلى تأويل ما وقع مِن المصادر أحوالًا في بعض النصوص بالوصف[4].

- **الآية الرابعة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**[5].

في دلالة كلمة (باطلًا) احتمالان[6]:

الأول: أنها بمعنى المصدر، أي: بُطُولًا، ونظيره: الفالج، والعاقبة، وقائم في قولهم: "قم قائمًا"[7].

الثاني: أنها اسم فاعل على أصل دلالته.

فعلى الدلالة الأُولى، تكون (باطلًا) في الآية مفعولًا لأجله، أي: ما خلقتَه مِن أجل الباطل؛ لأنَّ مِن شرط المفعول لأجله أن يكون مصدرًا.

---

(١) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ١٩٦، وارتشاف الضرب: ٣ / ١٣٨٥، وتمهيد القواعد: ٤ / ١٨٨٠.

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٧٥٢.

(٣) ينظر: التصريح على التوضيح: ١ / ٥٧٩.

(٤) ينظر: الكتاب: ١ / ٣٧٠، والمقتضب: ٣ / ٢٣٤، وكتاب الشعر: ١ / ٤٨٠، وشرح المفصل: ٢ / ٦٠.

(٥) آل عمران: (١٩١).

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٨٨، والبحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٢– ٥٣٣.

(٧) ينظر: الحجة للفارسي: ١ / ٤، ٢٩٦ / ١٢١، والتمام في تفسير أشعار هذيل: ٩٣، وشرح الشافية: ١ / ١٧٦، ٤ / ٧٢.

وهـذا الإعـراب منـسوب إلـى الـجمهور[1]، واقتـصر عليـه النحَّـاس[2]، ومكـي[3]، وأبـو البركات الأنباري[4].

وعلى الدلالة الأخرى، فإنها تحتمل أكثر مِن وجه إعرابي، وهي:

الأول: أنها صفة لمصدر محذوف، والتقدير: خَلْقًا باطلًا[5].

الثاني: أنها حال، والمعنى: ما خلقتَ هذا خاليًا من الحكمة[6].

الثالث: أنها منصوبة على نزع الخافض، أي: ما خلقتَ هذا بباطل[7].

الرابع: أنـها مفعـول بـه ثـانٍ للفعـل (خلَـق)[8]؛ لأنَّ الفعـل (خلَـق) إذا كـان بمعنـى: (جعَل) تعدَّى إلى مفعولين.

وقد ضعَّف المنتجَب الهمداني الدلالة الأُولى لـ(باطلًا)؛ "لأنَّ الشيء إذا أتى على أصله لا يخرج عن أصله لغير اضطرار خصوصًا في الكتاب العزيز"[9]، وهو ما أميل إليه.

وبالموازنة بين الوجوه الإعرابية لـ(باطلًا) إذا اعتبرناها اسم فاعل على أصله، يظهر لي أنَّ حملها على الصفة لمصدر محذوف، أو الحال أهدى إلى الصواب؛ وذلك لسببين:

الأول: أنَّ نزع الخافض مقصور على السماع عند الجمهور[10].

---

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٨٨.
(٢) ينظر: إعراب القرآن: ١ / ٤٢٦.
(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٨٤.
(٤) ينظر: التبيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٢٣٥.
(٥) ينظر: الوجيز: ٢٤٨، والكشاف: ١ / ٤٨٣، والتفسير الكبير: ٩ / ١١٣، والبحر المحيط: ٣ / ١٤٦.
(٦) ينظر: الكشاف: ١ / ٤٨٣، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٠، والبحر المحيط: ٣ / ١٤٦.
(٧) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٣.
(٨) ينظر: الكشف والبيان: ٣ / ٢٣٢، والبحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٣.
(٩) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٢٥١.
(١٠) ينظر: الكتـاب: ١ / ٣٧ – ٣٩، ومعـاني القـرآن للفـراء: ٢ / ٣٨٣، والأصـول فـي النحـو: ١ / ١٨٠، وشـرح المفصل: ٨ / ٥١، وشرح التسهيل: ٢ / ١٤٨–١٥٠، والبسيط في شرح الجمل: ١ / ٤٦٤.

الثاني: أنَّ القول بأنَّ (خلَق) إذا كان بمعنى (جعَل) المتعدِّي لاثنين تعدَّى لاثنين غير معروف عند أهل العربية، بل المعروف أنَّ (جعَل) إذا كان بمعنى (خلَق) تعدَّى لواحد فقط[1].

ولعلَّ حمل الكلمة على وجه الحال أرجح من الصفة، لسلامته من الحذف والتقدير.

- الآيـــة الخامـــسة: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴾[2].

ذكر بعض مَن تناول هذه الآية أنَّ كلمة (نُزُلًا) تحتمل دلالتين، وهما[3]:

الدلالة الأُولى: أنها جمع لاسم الفاعل (نازل)، كما في قول الشاعر[4]:

إِنْ تَرْكَبُوا فَرُكُوبُ الخَيْلِ عَادَتُنَا ... أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ

الدلالة الثانية: أنها مصدر.

ويترتَّب على هذين الاحتمالين أمران:

الأول: الاختلاف في إعراب (نُزُلًا).

الثاني: الاختلاف في متعلَّق حرف الجرّ (مِن) في (مِن عند الله).

فعلى الدلالة الأُولى، تكون (نُزُلًا) حالًا مِن الضمير المستتر في (خالِدين)[5].

ويُشكل على هذه الدلالة والإعراب متعلَّق حرف الجرّ (مِن)، وفيه ثلاثة أقوال، وهي:

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٣.

(٢) آل عمران: (١٩٨).

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٩٤–١٩٥، والدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

(٤) البيت من البسيط، للأعشى في ديوانه: ٢٨٨. وهو في: الكتاب: ٣ / ٥١، والحجة للفارسي: ٦ / ٢٦٤، والمحتسب: ١ / ١٩٥، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٢١٩وإعراب القرآن المنسوب للزجاج: ١ / ٢٦١.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٩٥، والدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

القول الأول: أنَّ (مِن) زائدة، أي: نازلين عند الله تعالى[1]، وعليه لا متعلَّق له.

القول الثاني: أنها متعلِّقة بحال مقدَّرة مِن ضمير المفعول المحذوف لـ(نُزُلًا)، والتقدير: نُزُلًا إياها في حال كونها مِن عند الله تعالى[2].

القول الثالث: أنها متعلِّقة بخبر مبتدأ محذوف، والتقدير: ذلك كائن مِن عند الله تعالى[3].

وعلى دلالة المصدر، فإنَّ (نُزُلًا) تحتمل بعض الوجوه الإعرابية، ومنها:

الأول: أنها مفعول مطلَق مؤكِّد للجملة؛ لأنَّ معنى (لهم جنات): نُنْزِلهم جنات نُزُلًا[4].

الثاني: أنها حال مِن (جنات)[5]، أو مِن الضمير في (فيها)، ويكون المصدر بمعنى المفعول، أي: مُنزَّلةً[6]، أو على تقدير مضاف، أي: ذات نُزُل[7].

الثالث: أنها منصوبة بفعل مضمَر، تقديره: جعل لهم نُزُلًا[8].

---

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٩٦، والدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٤، والدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٤، والدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

(٤) ينظر: إعراب القرآن: ١ / ٤٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥٠١، ومشكل إعراب القرآن: ١٨٦، والكشاف: ١ / ٤٨٧.

(٥) وسوَّغ مجيءَ الحال منها وهي نكرة تخصُّصها بالوصف. ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٩٥.

(٦) ينظر: الكشاف: ٩ / ١٢٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٤، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٢٣٤.

(٧) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٣ / ٩٤.

(٨) ينظر: الكشف والبيان: ٢ / ٢٣٧، وتفسير البغوي: ٢ / ١٥٤، والبحر المحيط: ٣ / ١٥٥.

(ومِن) بناءً على هذه الدلالة متعلِّقة بمحذوف صفة لـ(نُزُلًا)، أي: نُزُلًا كائنًا من عند الله تعالى[1].

قلتُ: الحمل على كلتا الدلالتين لا يخلو مِن نظر، وذلك لأنَّ مصدر (نزَل) هو النزول، لا النُزُل[2]، ولم أقف في المعاجم على مَن قال: إنَّ كلمة (نُزُل) تأتي مصدرًا، وإنما هي ما يُهيَّأ للنزيل مِن الطعام ونحوه[3].

ودلالة اسم الفاعل يترتَّب عليها الإشكال المذكور في تعليق حرف الجرّ (مِن)، وكُلٌّ ما قيل في دفعه مُتكلَّف لا دليل عليه كما رأينا.

- **الآية السادسة: قراءة ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾**[4]بلفظ (عالِمٍ)[5].

قيل في دلالة (عالِمٍ) قولان[6]:

القول الأول: أنها اسم فاعل بمعنى المصدر، أي: عِلْم.

القول الثاني: أنها اسم فاعل على أصله.

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ١٩٥، و الدر المصون: ٣ / ٥٤٧.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٩ / ٥٢٦.

(٣) ينظر: الصحاح: ٥ / ١٨٢٨، ومعجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤١٧، والمحكم: ٩ / ٤٦، ولسان العرب: ١١ / ٦٥٦.

(٤) يوسف: (٧٦).

(٥) وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٤ / ٣١٤.

(٦) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٤٧، والمحرر الوجيز : ٥ / ٢٧٢، و التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٧٤٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٦١٧، والبحر المحيط: ٥ / ٣٢٨.

وبناءً على القول الأول، يكون التوجيه الإعرابي للقراءة ظاهرًا، وهو أنَّ (ذي) مضافة إلى (عالِمٍ)، فتتفق هذه القراءة وقراءةَ العامَّة (ذي عِلْمٍ) بالإضافة إلى المصدر[1].

وإذا حُملت الكلمة على الدلالة الأخرى، ففي توجيه القراءة حينئذٍ ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ (ذي) زائدة، فتكون (كلِّ) مضافة إلى (عالِمٍ)، والمعنى: وفوق كُلِّ عالِمٍ عليم[2].

ونظير زيادة (ذي) قول الشاعر[3]:

أَطَارَ عَقِيقَهُ عَنْهُ نُسَالًا وأُدْمِجَ دَمْجَ ذِي شَطَنٍ بَدِيعِ

أي: دَمْجَ شطنٍ بعيد.

قلت: هذا الوجه بالغ الضعف، لأنَّ زيادة الأسماء لم تَثْبُتْ في اللسان[4]، وهي في أحسن أحوالها قليلة جدًا[5]، ونصَّ بعضهم على منعها[6].

---

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٦١٧، والدر المصون: ٦ / ٥٣٤.

(٢) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٤٧، والمحرر الوجيز: ٥ / ٢٧٢، وإعراب القراءات الشواذ: ١ / ٧١٤، والبحر المحيط: ٥ / ٣٢٨.

(٣) البيت من الوافر، للشمَّاخ بن ضرار في ديوانه: ٢٣٣. وهو في: كتاب الشعر: ١ / ٣٢، والخصائص: ٣ / ٢٩–٣٠، وشرح الحماسة: ١ / ٣٢٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٦٣٨.

(٥) ينظر: الدر المصون: ١ / ٢٣٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٠٨، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ٢٠٧، والدر المصون: ٧ / ٨٢، ٩ / ٥٤٥. وقد نُسب إلى الكوفيين جوازها. ينظر: مغني اللبيب: ٤٣٢. وتنظر قضية زيادة الأسماء في: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ١٢٤–١٣٦.

الثاني: أن الإضافة هي مِن قبيل إضافة المسمَّى إلى الاسم، والمعنى: فوق كُلِّ شخص يُسمَّى عالِمًا[1].

الثالث: أنَّ المقصود: وفوق صاحب عالِمٍ، أي: كل مَن ينتسب إلى عالم ويكتسب علمه منه مَن هو أعلم منه[2].

والراجح هو حمل كلمة (عالِم) على المصدر؛ لسلامة القراءة عليه مِن دعوى الزيادة، ومِن المعاني البعيدة المتكلَّفة.

- **الآية السابعة:** ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[3].

تحتمل كلمة (بِدْعًا) في الآية دلالتين:

الأُولى: أنها مصدر[4].

الثانية: أنها صفة مشبَّهة[5]، قال المبرِّد: "البِدْع البديع الأول"[6]، ونظيرها: الخِفُّ والخفيف والنِّصف والنَّصيف[7]، ومنه قول الشاعر[8]:

---

(١) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٤٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٧٤٠، والفريد في إعراب لقرآن المجيد: ٢ / ٦١٧.

(٢) ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ١ / ٧١٥. ويحتمله كلام أبي حيان في البحر المحيط: ٥ / ٣٢٩.

(٣) الأحقاف: (٨).

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١١٥٤.

(٥) ينظر: روح المعاني: ٢٦ / ٩.

(٦) الهداية: ١١ / ٦٨١٦. وينظر أيضًا: معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٥١٩، وجامع البيان: ٢١ / ١١٩، والتفسير البسيط: ٢٠ / ١٦٥، والمفردات في غريب القرآن: ١١١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٦٠٠.

(٧) ينظر: الكشف والبيان: ٩ / ٧، والكشاف: ٤ / ٣٠١.

(٨) البيت من الطويل، لعديّ بن زيد، وهو في ديوانه: ١٠٨. وينظر: جامع البيان: ٢١ / ١١٩، والتفسير البسيط: ٢٠ / ١٦٥، والمحرر الوجيز: ٥ / ٩٣، والبحر المحيط: ٨ / ٥٧.

فَـلاَ أَنَـا بِـدْعٌ مِـنْ حَـوَادِثَ تَعْتَـرِي رِجَالًا عَـرَتْ مِـنْ بَعْـدِ بُؤْسِـي وَأَسْـعُدِ

ولا خلاف على كلا القولين في أنَّ (بِدْعًا) خبر (كان)، ولكنَّها على القول الأول لابُدَّ مِن تقدير مضاف قبلها، أي: ذا بِدْعٍ؛ لأنه لا يُخبَر بالمصدر عن الذات في الأصل[1].

وأرجح الدلالتين في ظني الدلالة الثانية؛ لأني لم أجد في كتب اللغة التي وقفتُ عليها مَن قال بمجيء (بِدْع) مصدرًا[2]، وأول مَن ذكر ذلك -حسَب اطِّلاعي- هو العكبَري[3]، وإنما المصدر هو (البَدْع) بالفتح، قال ابن مالك: "البَدْع: مصدر بدع الشيء. والبِدْع: ذو البَداعة والأول فيما يُنسَب إليه"[4].

ويُضاف إلى ذلك أنَّ ظاهر عبارة كبار أهل التفسير المتقدِّمين أقرب إلى جعل (بِدْعًا) صفة، قال مجاهد: "يقول: ما كنتُ أول مَن أُرسِلَ"[5]، وقال الطبري: "ما كنتُ أول رُسُل الله التي أرسلها إلى خَلْقِه"[6].

ويقوِّي ذلك قراءةُ ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ بفتح الباء وكسر الدال[7]، ولا خلاف في أنها صفة[8].

---

(١) ينظر: المقاصد الشافية: ٣ / ٤٤١.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة: ١ / ٢٩٨، والصحاح: ٣ / ١١٨٤، ومقاييس اللغة: ١ / ٢٠٩، والمحكم والمحيط الأعظم: ٢ / ٣٣، ولسان العرب: ٨ / ٧.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١١٥٤.

(٤) إكمال الإعلام بتثليث الكلام: ١ / ٦٠.

(٥) تفسيره: ٦٠٢.

(٦) جامع البيان: ٢١ / ١١٩.

(٧) وهي قراءة أبي حيوة ومجاهد. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٨ / ٤٨٣.

(٨) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٥٧.

- **الآية الثامنة: ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾**[1].

ذكر المعربون أنَّ كلمة (المفتون) تحتمل دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها اسم مفعول[2]، وهو الذي أصابته فتنة[3]، وهذه الدلالة هي مقتضَى تفسير مجاهد، وقتادة ومقاتل للآية[4].

الدلالة الثانية: أنها مصدر بمعنى الفتنة أو الفُتون[5]، قال الطبري: "وكأنَّ الذين قالوا هذا القول وجَّهوا المفتون إلى معنى الفتنة أو المفتون، كما قيل: ليس له معقول ولا معقود، أي: بمعنى ليس له عقل ولا عقد رأي، فكذلك وُضع المفتون موضع الفُتون"[6]، وعلى هذه الدلالة جاء تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والضحَّاك[7].

ويتأثَّر معنى الباء في (بأيِّكم) باختلاف الدلالتين، فعلى الدلالة الثانية تكون الباء للإلصاق[8]، والمعنى: "أي: بأيِّكم الجنون أبفريق المؤمنين، أم بفريق الكافرين؟"[9].

---

(١) القلم: (٦).

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٣٠٣، والدر المصون: ١٠ / ٤٠٢.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩ / ٦٢.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل: ٤ / ٤٠٣، وجامع البيان: ٢٣ / ١٥٢–١٥٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٧، وزاد المسير: ٨ / ٣٢٩.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣ / ١٧٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٠٥، والهداية: ١٢ / ٧٦٢٢، والمفردات في غريب القرآن: ٦٢٤، وزاد المسير: ٨ / ٣٣٠، والبرهان في علوم القرآن: ٢ / ٢٨٧.

(٦) جامع البيان: ٢٣ / ١٥٣.

(٧) ينظر: جامع البيان: ٢٣ / ١٤٣–١٥٤، والكشف والبيان: ١٠ / ١١، والتفسير البسيط: ٢٢ / ٧٧.

(٨) ينظر: غرائب التفسير: ٢ / ١٢٣٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ١٩٢، والتحرير والتنوير: ٢٩ / ٦٣.

(٩) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ١٩٢.

وتحتمل الباء بناءً على الدلالة الأُولى ثلاثة معاني، وهي:

المعنى الأول: أنها ظرفيَّة بمعنى (في)[1]، قال الفرَّاء: "أي: في أيِّ الفريقين المجنون؟ فهو حينئذٍ اسم ليس بمصدر"[2].

المعنى الثاني: أنها سببيَّة[3]، وفي الكلام حذف مضاف، والتقدير: بأيِّكم فَتْنُ المفتون[4].

المعنى الثالث: أنها زائدة، أي: أيِّكم المفتون، أمنَّا أم منهم؟[5].

وأقوى ما تُحمَل عليه الآية هو دلالة اسم المفعول، وذلك لسببين:

الأول: أنَّ في الأخذ بها حملًا للكلمة على ظاهرها.

الثاني: أنَّ مجيء المصدر على زنة المفعول قليل[6]، وممَّا سُمع منه ميسور، ومخلوق، ومعقول[7]، ولا يُجيز سيبويه مجيء المصدر مِن الفعل الثلاثي على وزن مفعول[8]، و"حمل كتاب الله تعالى على المتفَق عليه أولى مِن حمله على المختلَف فيه"[9].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٠٤، و إعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٣٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ١٩٢، والبحر المحيط: ٨ / ٣٠٣.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ١٧٣.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ١٩٢، والبحر المحيط: ٨ / ٣٠٣، والدر المصون: ١٠ / ٤٠١، وقد جعلها مكي في الهداية: ١٢ / ٧٦٢٢ بمعنى الظرفية.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١٠ / ٤٠١، والدر المصون: ١٠ / ٤٠١. وفي المحرر الوجيز: ٥ / ٣٤٦ بلفظ (فتنة).

(٥) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٢٦٤، ومعاني القرآن للأخفش: ٢ / ٥٤٧، وتأويل مشكل القرآن: ٢٤٨.

(٦) ينظر: الشافية: ٦٧.

(٧) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ١٧٤.

(٨) ينظر: الكتاب: ٤ / ٩٧، والتعليقة: ٤ / ١٥٣، وشرح شافية ابن الحاجب: ١ / ١٧٤–١٧٥.

(٩) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٧٥٢.

وبالنظر في معاني الباء، يَرْجُح عندي معنى الظرفية؛ لثلاثة أسباب:

الأول: قراءة (في أيِّـكم المفتون)[1]، والقراءات يُوضِّح بعضها بعضًا[2].

الثاني: أنَّ المعنى الثاني يبدو متكلَّفًا؛ لاقتضائه حذف مضاف لا دليل عليه، ولا يُؤيِّده كلام المفسِّرين في الآية.

الثالث: أنَّ الزيادة وجه ضعيف، ولا يصحُّ حمل القرآن عليه وعنه مندوحة.

- **الآية التاسعة: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾** [3].

ذكر المعربون أنَّ (عُذْرًا) و (نُذْرًا) تحتمل دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنهما مصدران[4]، ثُمَّ اختُلِف فيهما على قولين:

القول الأول: أنهما مصدران مفرَدان[5]، لعذَره يعذِره عُذرًا، وأنذره يُنذره نُذْرًا[6].

وقد تعقَّب محيي الدين زادة كون (نُذْرًا) مصدرًا، فقال: "... وأمَّا كون (نُذْرًا) مصدرًا فليس بظاهر، فلعلَّ المراد أنه اسم مصدر له، وفي الصِّحاح[7]: الإنذار الإبلاغ ولا يكون إلَّا في نحو التخويف، والاسم النُّذْر"[8].

---

(١) وهي قراءة ابن أبي عبلة. ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٣٠٣،ومعجم القراءات القرآنية: ١٠ / ٢٩.

(٢) ينظر هذا السبب في: الدر المصون: ١٠ / ٤٠١.

(٣) المرسلات: (٦).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣ / ٢٢٢، وغريب القرآن لابن قتيبة: ٤٣١، وإعراب القرآن للنحاس: ٥ / ١١٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٦٦، وجامع البيان: ٢٣ / ٥٨٩–٥٩٠، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢ / ٣٥٧، والكشاف: ٤ / ٦ ٧٨، والمحرر الوجيز: ٥ / ٤١٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٦٢، والبحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧.

(٧) ينظر: ٢ / ٨٢٥. وينظر كون (النُّذْر) اسم مصدر في: المخصص: ٣ / ٤٧٨، والمحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٦١.

(٨) حاشيته على تفسير البيضاوي: ٨ / ٤٥٣.

القول الثاني: أنهما مصدران مجموعان لـ(عذير)، و(نذير) بمعنى: الإعذار والإنذار[1].

القول الثاني: أنهما صفتان جاءتا على صيغة الجمع، والإسكان فيهما على التخفيف، وقد اختُلِف في المفرَد على ثلاثة أقوال، فقيل: عاذل وناذر، وقيل: عَذور ونَذور، وقيل: عذير ونذير[2].

وبناءً على هذا القول، يجب في (عُذْرًا أو نُذْرًا) وجه إعرابي واحد، وهو: الحال مِن الضمير المستتر في (الملقيات) مِن قول الله تعالى: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾[3]، أي: فالملقيات ذكرًا حال كونهم عاذرين، أو منذرين[4].

ويجوز فيهما بناءً على القول الأول أكثر مِن وجه إعرابي، ومنها :

الأول: المفعول لأجله[5]، أي: فالملقيات ذِكْرًا؛ للإعذار والإنذار، وذلك بمحو ذنوب المحقين المعتذرين إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار، وتخويف المبطلين المصرّين[6].

---

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧، وأنوار التنزيل: ٥ / ٢٧٤، والبحر المحيط: ٨ / ٣٩٦، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ٤٥٣. وينظر أيضًا: الزاهر في معرفة معاني كلمات الناس: ٢ /٨١، والصحاح: ٢ / ٨٢٦، والمحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٦٢، والمخصص: ٤ / ٥٣، وبصائر ذوي التمييز: ٥ / ٣٤.

(٢) ينظر: الحجة لابن خالويه: ٣٦٠، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢ / ٣٥٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٦٢، وتفسير البغوي: ٨ / ٣٠٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧، وأنوار التنزيل: ٥ / ٢٧٤، و البحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٣) المرسلات: (٥).

(٤) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢ / ٣٥٧، وغرائب التفسير: ٢ / ١٢٩١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٦٦، وجامع البيان: ٢٣ / ٥٨٩، والحجة للفارسي: ٦ / ٢٦٣، ومعاني القراءات: ٣ / ١١٢، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢ / ٣٥٧، والكشاف: ٤ / ٦٧٨، والمحرر الوجيز: ٥ / ٤١٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٦٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧، والبحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٦) ينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ٤٥٤.

الثاني: البدل مِن (ذِكْرًا)[1]، أي: فالملقيات عُذرًا أو نُذرًا[2].

الثالث: المفعول به لـ(ذِكْرًا)، أي: ذكرت أو تذكر عُذرًا أو نُذْرًا[3].

ولعلَّ أرجح الدلالتين هي دلالة المصدر؛ لأنَّ عليها جاءت عبارة بعض كبار متقدِّمي المفسِّرين، كقتادة[4]، ومقاتل[5]، والطبري[6].

وأظهر الوجوه الإعرابية المذكورة في ظنِّي هو المفعول لأجله؛ لأنه -كما قال الفارسي-: "يبيِّنه قوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[7] إلى آخِر الآية، فتُلقي الملائكة إلى الأنبياء، وتُلقيه الأنبياء إلى أُمَّتها؛ ليكون عُذرًا وإنذارًا"[8].

* * *

(١) وقد اختُلِف في نوع البدل هنا، فقيل: بدل كل من كل، وقيل بدل بعض من كل، وقيل: بدل اشتمال. ينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ٤٥٤، والتحرير والتنوير: ٢٩ / ٣٩١.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٦٦، والتفسير البسيط: ٢٣ / ٧٩، وغرائب التفسير: ٢ / ١٢٩١، والمحرر الوجيز: ٥ / ٤١٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧، وأنوار التنزيل: ٥ / ٢٧٤، والبحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٣) ينظر: الحجة للفارسي: ٦ / ٣٦٢، وغرائب التفسير: ٢ / ١٢٩١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٣٠٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٩ / ١٥٦، والبحر المحيط: ٨ / ٣٩٦.

(٤) ينظر: جامع البيان: ٢٣ / ٥٨٩، والتفسير البسيط: ٢٣ / ٧٨.

(٥) ينظر: تفسيره: ٤ / ٥٤٣.

(٦) ينظر: جامع البيان : ٢٣ / ٥٩٠.

(٧) القصص: (٤٧).

(٨) الحجة: ٦ / ٣٦٣.

المطلب الثاني: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون بمعنى المكان.

- الآية الأُولى﴿ فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾[1].

تحتمل كلمة (خلاف) دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها "مصدر مِن قول القائل: خالف فلان فلانًا، فهو يُخالفه خلافًا"[2].

الدلالة الثانية: أنها بمعنى خَلْف، أي: بَعْدَ، "يُقال: أقام خلاف الحي، أي: بَعْدَهم"[3]، وقد روى هذا المعنى يونس عن عيسى بن عمر[4]، وذكر ابن خالويه أنَّ (خَلْفَ) و (خلاف) لغتان[5].

ويترتَّب على هذه الدلالة أن تكون (خلافًا) منصوبة على الظرفية، والمعنى: فرحوا بمقعدهم بَعْدَ خروج النبي صلَّى الله عليه وسلَّم[6].

وأمَّا على الدلالة الأُولى، ففي توجيه (خلافًا) ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أنها مفعول مطلَق، والعامل محذوف دلَّ عليه الكلام، لأنَّ قعودهم عنه تخلُّفٌ، والتقدير: خالفوا أو تخلَّفوا خلاف رسول الله صلَّى اله عليه وسلَّم[7].

---

(١) التوبة: (٨١).

(٢) جامع البيان: ١١ / ٦٠٢. وينظر: غريب القرآن للسِّجِستاني: ٢١٥، والصحاح: ٤ / ١٣٥٧، والمحكم: ٥ / ٢٠٠.

(٣) الكشاف: ٢ / ٢٨٢، وأنوار التنزيل: ٣ / ٩١.

(٤) ينظر: الحجة للفارسي: ٥ / ١١٤–١١٥، والتفسير البسيط: ١٠ / ٥٧٥.

(٥) ينظر: الحجة لابن خالويه: ٢٠٠.

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٢٦٤، والحجة للفارسي: ٥ / ١١٤، والتفسير البسيط: ١٠ / ٥٧٥، وغرائب التفسير: ١ / ٤١٦، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج: ١ / ٨٦، والمحرر الوجيز: ٣ / ٤٧٦، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٦٥٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٢٩٩–٣٠٠، والبحر المحيط: ٥ / ٨٠.

(٧) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٦٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٦٥٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٣٠٠، والدر المصون: ٦ / ٩١.

القول الثاني: أنها مفعول لأجله[1]، أي: "لمخالفة رسول الله؛ لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا"[2].

القول الثالث: أنها حال، أي: مخالفين[3].

ويظهر لي أنَّ حمل (خلاف) على دلالة الظرف أولى؛ لثلاثة أسباب:

الأول: قراءة ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾ بلفظ (خَلْف)[4]، والقراءات يُوضِّح بعضها بعضًا.

الثاني: ما فسَّر به ابن عبَّاس رضي الله عنهما الآية، قال: "يريد بَعْدَ خروج رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إلى تبوك"، ففسَّر الخلاف بـ(بَعْد)[5].

الثالث: أنَّ القعود في الآية بمعنى التخلُّف[6]، والتخلُّف هو البقاء في المكان[7]، فإذا حملنا (خلاف) على المصدريَّة لم تُفد معنى جديدًا، وبخاصَّةٍ عند إعرابها مفعولًا مطلَقًا، ومِن القواعد المقرَّرة أنَّ حمل الكلام على التأسيس أولى مِن حمله على التوكيد[8].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٣ / ٢٣٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٦٣، ومشكل إعراب القرآن: ٣٣٤، والكشاف: ٢ / ٢٨٢، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٤٠٤، والتفسير الكبير: ١٦ / ١١٨، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٦٥٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٣٠٠، والدر المصون: ٦ / ٩١.

(٢) البحر المحيط: ٥ / ٨١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٢ / ٢٨٢، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج: ١ / ٨٦، وأنوار التنزيل: ٣ / ٩١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٣٠٠.

(٤) وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي حيوة وعمرو بن ميمون وغيرهم. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٥٩، ومعجم القراءات القرآنية: ٣ / ٤٣١. وينظر هذا الاستدلال في: الكشف والبيان: ٥ / ٧٨، والكشاف: ٢ / ٢٨٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٣٠٠.

(٥) ينظر: التفسير البسيط: ١٠ / ٥٧٤.

(٦) ينظر: بصائر ذوي التمييز: ٤ / ٢٨٥.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠ / ٢٢٤.

(٨) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢ / ٤٧٣.

الرابع: أنَّ النحويين قد اختلفوا في مجيء المصدر (فِعال) مِن (فاعَل)، فمنهم مَن جعله مسموعًا غير قياسي، ومنهم مَن جعله قياسيًا[1]، و"حمل كتاب الله تعالى على المتفَق عليه أولى مِن حمله على المختلَف فيه"[2].

- **الآية الثانية:** ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[3].

اختُلِف في دلالة كلمة (مُدخَلًا) على قولين[4]:

القول الأول: أنها مصدر ميمي، بمعنى: إدخال، يُقال: "أدخله مُدخَلًا وإدخالًا"[5].

القول الثاني: أنها اسم مكان، "كأنه قال: يُدخلكم مكانًا"[6].

ولا خلاف في إعراب الكلمة بناءً على الدلالة الأُولى مفعولًا مطلقًا، وعلى الدلالة الثانية ظرفَ مكان[7].

---

(١) ينظر: الكتاب: ٤/ ٨٠ –٨١، والمقتضب: ٢/ ٩٩، والأصول: ٣/ ١١٦، وشرح شافية ابن الحاجب: ٣ / ٥٤، وشرح التسهيل: ٣/ ٤٧٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٧٥٢.

(٣) النساء: (٣١).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٦٣–٢٦٤، وجامع البيان: ٦ / ٦٦١، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ٤٥٠، وإعراب القراءات السبع: ١ / ١٣٢، ومعاني القراءات: ١ / ٣٠٤، والحجة للفارسي: ٣ / ١٥٣–١٥٤، والكشف والبيان: ٢ / ٢٩٩، والتفسير البسيط: ٦ / ٤٧٥، ومشكل إعراب القرآن: ١٩٦، والمحرر الوجيز: ٢ / ٤٣، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٥١–٣٥٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن: ٥ / ١٦١، والبحر المحيط: ٣ / ٢٤٤.

(٥) معاني القراءات: ١ / ٣٠٤.

(٦) الحجة للفارسي: ٣ / ١٥٤.

(٧) ينظر: التفسير البسيط: ٦ / ٤٧٥، والمحرر الوجيز: ٢ / ٤٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن: ٥ / ١٦١.

ولعلَّ أقرب الدلالتين هي دلالة المكان؛ وذلك لسببين:

الأول: أنَّ المكان الصريح قد وُصف في القرآن بكونه كريمًا، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾[1]، والقرآن يُحمَل بعضه على بعضه[2].

الثاني: أنه قد فُسِّر المُدخَل الكريم في الآية بالجنَّة، وهذا التفسير يُناسب دلالة المكان[3].

– الآية الثالثة: قراءة ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ ﴾[4] بفتح ميم (مَدخل)، و(مَخرج)[5].

يحتمل بناء هاتين الكلمتين دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنهما مصدران ميميان، بمعنى الدُّخول[6].

الدلالة الثانية: أنهما اسما مكان[7].

---

(١) الدخان: (٢٥–٢٦).

(٢) ينظر هذا الاستدلال في: الحجة للفارسي: ٣ / ١٥٤.

(٣) ينظر: التفسير البسيط: ٦ / ٤٧٥. وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٥.

(٤) الإسراء: (٨٠).

(٥) وهي قراءة قتادة وأبي حيوة وابن أبي عبلة وغيرهم. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٨١، ومعجم القراءات القرآنية: ٥ / ١٠٧.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٥٧، والكشاف: ٢ / ٦٤٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٣١٣.

(٧) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٢١٧، والبحر المحيط: ٦ / ٧٢، والدر المصون: ٧ / ٤٠١.

ولا خلاف في إعرابها بناءً على هذه الدلالة ظرفَ مكان، ويُؤيِّدها موافقتُها لِما جاء في تفسير الآية[1].

وعلى الدلالة الأُولى، اختُلِف في عامل المصدر، وهذا داخل في خلاف النحويين في عامل المصدر الذي يُلاقي الفعل في اشتقاقه وليس هو مصدرًا له، كقول الله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾[2]، وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ الناصب هو فعل مُقدَّر مِن لفظ المصدر، والتقدير في القراءة: أدخلني فأدخُل مَدخل صدق[3].

وهذا قول سيبويه[4]، والمبرِّد[5]، وابن السرَّاج[6]، وأبي بكر الأنباري[7]، وابن خروف[8]، ونُسب إلى الجمهور[9].

القول الثاني: أنَّ الناصب هو الفعل الظاهر.

وهذا قول المازني[10]، والسيرافي[11]، ورجَّحه الرضي[12].

---

(١) ينظر: جامع البيان: ١٥ / ٥٤.
(٢) المزمل: (٨).
(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٥٧، والكشاف: ٢ / ٦٤٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٣١٣، والبحر المحيط: ٦ / ٧٢، والدر المصون: ٧ / ٤٠١.
(٤) ينظر: الكتاب: ٤ / ٨١.
(٥) ينظر: المقتضب: ٣ / ٢٠٤.
(٦) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ١٣٤.
(٧) ينظر: شرح القصائد السبع: ٣١.
(٨) ينظر: التذييل والتكميل: ٧ / ١٤٢.
(٩) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ٦٤٦.
(١٠) ينظر: التذييل والتكميل: ٧ / ١٤٢، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٦٤٦.
(١١) ينظر: شرح الكافية: ق١-ج١ / ٣٥٢.
(١٢) ينظر: شرح الكافية: ق١-ج١ / ٣٥٢.

القول الثالث: التفصيل بين ما يكون معنى المصدر فيه مغايرًا لمعنى ذلك الفعل الظاهر، فيُنصَب بفعل مُضمَر يدلُّ عليه الظاهر، وإنما لم يُنصَب بالأول؛ لأنَّ الغرض به هو تأكيدُ الفعل الذي نصَبه أو تبيين معناه، والمصدر ليس بمعنى الفعل؛ فكيف يُؤكِّده أو يُبيِّن معناه، أو يكون غير مغاير لمعناه؛ فيُنصَب بذلك الفعل الظاهر[1].

ولعلَّ القول الثاني أرجح؛ "لأنَّ الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملجئة إليه"[2].

- **الآية الرابعة:** ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾[3].

جاءت في كلمة (صَفحًا) دلالتان:

الدلالة الأُولى: أنها مصدر مِن صفَح يصفح صفحًا[4]. قال البغوي: "و(الصَّفْح) مصدر قولهم: صفحتُ عنه إذا أعرضتُ عنه، وذلك بأن تُولِّيه صَفحة وجهك وعنقك"[5].

الدلالة الثانية: أنها بمعنى: جانب أو ناحية[6]، يُقال: "نظر إليه بصَفح وجهه، وبصُفْح وجهه، وضربته على صَفْحه وصَفْحته: على جنبه، وجلا صفحتَي السيف، وكتب في صفحتَي الورقة"[7].

---

(١) ينظر: التذييل والتكميل: ٧ / ١٤٢.

(٢) شرح الكافية: ق١-ج١ / ٣٥٢.

(٣) الزخرف: (٥).

(٤) تاج العروس: ٦ / ٥٤٠.

(٥) معالم التنزيل: ٧ / ٢٠٦.

(٦) ينظر: الصحاح: ١ / ٣٨٢، ومقاييس اللغة: ٣ / ٢٩٣، والمحكم والمحيط الأعظم: ٣ / ١٦١.

(٧) بصائر ذوي التمييز: ٣ / ٤٢١.

وهذه الدلالة أجازها الزمخشري[1]، وتابعه البيضاوي[2]، والمنتجَب الهمداني[3]، وابن عاشور[4]، وعليها تكون (صَفحًا) منصوبة على الظرفية، والمعنى "أفنُنَحِّيه عنكم جانبًا"[5].

وبناءً على الدلالة الأُولى، فقد اختُلِف في إعراب الكلمة على أقوال، ومنها[6]:

القول الأول:أنها مفعول مطلَق، "كأنه قال: أفنصفح عنكم صَفحًا"[7]، قال أبو علي الفارسي: " .... لأنَّ قوله: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ ﴾ يدلُّ على: أنصفح عنكم صَفحًا"[8].

القول الثاني:أنها مفعول لأجله، أي: "أفنُمسك عنكم إنزال القرآن؛ إعراضًا عنكم"[9].

---

(١) ينظر: الكشاف: ٤ / ٢١٤، والبحر المحيط: ٨ / ٨، والدر المصون: ٩ / ٥٧٣.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل: ٥ / ١٣٩.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٥٤٤.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥ / ٣٠٤.

(٥) الكشاف: ٤ / ٢١٤.

(٦) ينظر:إعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٩٨،ومشكل إعراب القرآن: ٦٤٩، والتفسير البسيط: ٢٠ / ٩، وغرائب التفسير: ٢ / ١٠٦٠، والكشاف : ٤ / ٢١٤، والتبيان في إعراب القرآن : ٢ / ١١٣٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٥٤٤، وأنوار التنزيل: ٥ / ١٣٩، والبحر المحيط: ٨ / ٨.

(٧) الهداية: ١٠ / ٦٦٢٣.

(٨) الحجة: ٦ / ١٣٨.

(٩) الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٥٤٤. وينظر: معاني القرآن للنحاس: ٦ / ٣٣٥، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢ / ٢٥٤.

القول الثالث: أنها حال مِن فاعل (أفنضرب)، "كأنه قال: أفنضرب عنكم الذِّكر صافحين....ويجوز أن يكون صَفحًا بمعنى: ذو صَفح "[1].

وقد قوَّى الزمخشري[2]، وتابعه غير واحد[3] وجه الظرف بقراءة ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا ﴾ بضمِّ الصاد (صُفْحًا)[4].

قلتُ: ليس في هذه القراءة حُجَّة صريحة؛ لاحتمال توجيهها على تخفيف (صُفُح) جمع (صفوح)، ونظيره: صُبُر وصُبْر[5].

وكلا القولين في دلالة (صَفحًا) محتمل قوي، ولا أجد ما يرجّح أحدهما على الآخَر.

* * *

(١) الهداية: ١٠ / ٦٦٢٤.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤ / ٢٤١.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٥٤٤، وأنوار التنزيل: ٥ / ٨٦.

(٤) وهي قراءة حسان الضبعي وسُميط بن عمير. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ١٣٥، ومعجم القراءات القرآنية: ٨ / ٣٤٨.

(٥) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٧ / ٤٣٣.

المطلب الثالث: احتمال الكلمة أن تكون مصدراً، وأن تكون اسم جنس أو اسم ذات.

- **الآية الأُولى:** قراءة ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ بنصب (الكواكب)[1].

في دلالة (زينة) وجهان[2]:

الوجه الأول: أنها مصدر، مِن قولك: زانه يَزِيْنُه زِينةً.

الوجه الثاني: أنها اسم جامد بمعنى ما يُزان به الشيء، كاللِّيقَة لِما تُلاق به الدَّاوة[3]، وهذه الدلالة تجري على تفسير ابن عبَّاس رضي الله تعالى عنهما للزِّينة بالضوء[4].

وبناءً على الدلالة الأُولى، تكون (الكواكبَ) منصوبة بالمصدر، "والمعنى بأنا زيَّنا الكواكب فيها"[5].

وهذا قول الفرَّاء[6]، وأبي علي الفارسي[7]، والأزهري[8]، والعكبَري[9]، وابن مالك[10]،وأجازه غيرهم[11].

---

(١) وهي قراءة أبي بكر عن عاصم. ينظر: السبعة: ٥٤٦، والمبسوط: ٣٧٥، والإتحاف: ٤٧١.

(٢) ينظر: جامع البيان: ١٩ / ٤٩٧، والكشاف: ٤ / ٣٧، والتفسير الكبير: ٢٦ / ١٠٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧١، وأمالي ابن الحاجب: ١ / ٢٧٠، وتفسير البيضاوي: ٥ / ٦، والبحر المحيط: ٧ / ٣٣٨، والدر المصون: ٩ / ٢١٩.

(٣) قيل: إنَّ لِيقة الدَّواة (أي: المحبرة) هي ما اجتمع فيها من سوادها بمائها. ينظر: لسان العرب: ١٠ / ٣٣٤.

(٤) ينظر: غرائب القرآن: ٥ / ٥٥٤. وينظر: التفسير البسيط: ١٩ / ١٣.

(٥) الحجة للفارسي: ٦ / ٥٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٨٢.

(٧) ينظر: الحجة: ٦ / ٥٠.

(٨) ينظر: معاني القراءات: ٢ / ٣١٥.

(٩) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٧.

(١٠) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١١٦.

(١١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٩٨، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٤١٠، ومشكل إعراب القرآن: ٢ / ٦١٠، وأمالي ابن الحاجب: ١ / ٢٧٠–٢٧١، والدر المصون: ٩ / ٢٩١، وغرائب القرآن: ٥ / ٥٤٤.

وأمَّا على الدلالة الثانية، فقد قيل في توجيه نصب (الكواكبَ) ثلاثةُ إعرابات، وهي:

الإعراب الأول: أنها منصوبة على الاختصاص، بتقدير: أعني الكواكب[1].

الإعراب الثاني: أنها منصوبة على البدل مِن (السماء) بدل اشتمال[2]، "ولا ينافيه كونه بلا ضمير كما هو في بدل البعض والاشتمال؛ لأنه قد يُستغنى عنه إذا ظهر اتصال أحدهما بالآخَر"[3].

الإعراب الثالث: أنه بدل على المحلِّ مِن (بزينة)؛ لأنَّ محلَّها هو النصب[4].

وقد عدَّه ابن الحاجب ضعيفًا "ضعفَ قولهم: (مررتُ بزيد أخاك)، فلا ينبغي أن تُحمَل عليه قراءةٌ ثابتةٌ صحَّتُها. ووجه ضعفه أنه إذا جُعل بدلاً كان في المعنى معمولًا للعامل الأول، ولا يستقيم أن يكون العامل الأول مسلَّطًا باعتبار المعنى المقصود بنفسه؛ ألا ترى أنك لو قلت في (مررتُ بزيد أخاك): (مررتُ أخاك)، لم يَجُز، فكذلك إذا جعلتَه بدلا"[5].

ولعلَّ أقوى الدلالتين هي الدلالة الثانية؛ لموافقتها تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، "والصحابة أعلم مِن غيرهم بمعاني القرآن"[6].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٦ / ٩ وقد نسبه إلى أبي حاتم السِّجِستاني، ومشكل إعراب القرآن : ٦١٠، والكشف والبيان: ٨ / ١٣٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧١، والدر المصون: ٩ / ٢٩١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٧ / ٣٣٨، والدر المصون: ٩ / ٢١٩، وغرائب القرآن: ٥ / ٥٥٤، وروح المعاني: ٢٣ / ٦٨.

(٣)حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٧ / ٢٥٩.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٩٨، والكشاف: ٤ / ٣٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧١.

(٥) أماليه: ١ / ٢٧١.

(٦) قواعد التفسير: ١ / ١٨٦.

يُضاف إلى ذلك أنَّ القراءة بهذه الدلالة تكون موافقة لمعنى قراءة ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ بجرِّ (الكواكب) وتنوين (زينة)[1]، وقراءة رفعها أيضًا[2]، والأصل هو اتحاد قراءات الآية في المعنى[3].

- **الآية الثانية:** ﴿فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ﴾[4].

تحتمل كلمة (بُنيانًا) دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها مصدر مثل الغُفران، يُقال: "بنيتُ الشيء والأمر بناءً وبُنيانًا"[5].

الدلالة الثانية: أنها اسم لِما يُبنى، ثُمَّ اختُلِف فقيل: هو اسمٌ واحد لا جمع له[6]، وقيل: هو جمعٌ واحده بُنيانة[7].

وتُعرَب الكلمة بناءً على الدلالة الأُولى مفعولًا مطلقًا، وتُعرَب مفعولًا به إذا قلنا بالدلالة الأخرى[8]، "أي: ابنوا عليهم بُنيانًا يسترهم عن الناس بأن تعلوهم وراء البُنيان"[9].

---

(١) وهي قراءة حمزة وحفص عن عاصم. ينظر: مصادر تخريج القراءة محلِّ البحث.

(٢) رُويت هذه القراءة عن بعض الصحابة كأُبيّ بن كعب وابن عباس رضي الله تعالى عنهم. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٨ / ٦.

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١ / ١٠٠.

(٤) الكهف: (٢١).

(٥) كتاب الأفعال: ١ / ١٠٤. وينظر: الحجة للفارسي: ٤ / ٢١٩، ومشكل إعراب القرآن: ٣٣٦، والمخصص: ١ / ٥٠٤.

(٦) ينظر: بصائر ذوي التمييز: ٢ / ٢٧٧، وروح المعاني: ١٥ / ٢٣٥. وينظر: المفردات في غريب القرآن: ١٤٧ وفي النصِّ سقط.

(٧) ينظر: المخصص: ١ / ٥٠٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٥٩.

(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٤٥، والدر المصون: ٧ / ٤٦٥، وروح المعاني: ١٥ / ٢٣٥.

(٩) الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٥٩.

وهي أرجح الدلالتين؛ لمناسبتها ما قيل في تفسير الآية، وهو أنَّ المراد بالبُنيان هو المسجد أو الكنيسة[1]، بالإضافة إلى أنَّ إعراب (بُنيانًا) مفعولًا مطلقًا لا يُفيد سوى توكيد العامل، بخلاف إعرابها مفعولًا به، فإنه يُفيد معنى جديداً، وإذا احتمل اللفظ أن يكون مؤكِّدًا للفظ أو جملة، أو أن يكون مفيدًا لمعنىً جديد، فحمله على الإفادة أولى مِن حمله على الإعادة[2].

* * *

(١) ينظر: بحر العلوم: ٢ / ٣٤٢، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٢٤٥.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢ / ٤٧٣.

المطلب الرابع: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا على أصله، وأن تكون مصدرًا بمعنى المفعول.

- **الآية الأُولى: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾**[1].

ذكر العكبَري[2]، وغيره[3] أنَّ (خَلْق) يُراد بها إحدى دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها مصدر على أصله، بمعنى: "القضاء والتقدير"[4].

الدلالة الثانية: أنها مصدر بمعنى المخلوق، كقول الله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾[5]، أي: مخلوقه[6]، وكقول العرب: "لبن حَلْبٌ"، أي: محلوب، و"درهم ضَرْبُ الأمير"، أي: مضروبه[7].

وتختلف إضافة (خَلْق) باختلاف الدلالتين؛ فعلى الدلالة الأُولى، تكون مضافة إلى المفعول، وعلى الثانية فإنها تحتمل وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الخلق مضاف إلى ما هو في معناه، وإضافة الشيء إلى نفسه قد اختلف فيها النحويون، فذهب الكوفيون[8] إلى جوازها ووافقهم بعض النحويين[9]،

---

(١) آل عمران: (١٩١).

(٢) التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢١.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٢، والتحرير والتنوير: ٢٠ / ١٥١.

(٤) معالم التنزيل: ٣ / ١٥٧.

(٥) لقمان: (١١).

(٦) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٤٣، والكشاف: ٣ / ٤٩٩.

(٧) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤٣، والأصول في النحو: ٣ / ١١١.

(٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٠، ٣٤٧، ٢ / ٥٥، ١٥٩، ٣٧١، والإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٣٦، وشرح الكافية للرضي: ق١-ج٢ / ٩٢٢، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٧٩٧.

(٩) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٢٥٣، ٣٠٦، والصاحبي: ٤٠٧، و شواهد التوضيح: ١٩٣، وشرح التسهيل: ٣ / ٢٣١-٣٣٣.

وخالفهم البصريون[1] فمنعوا أن يُضاف الشيء إلى موافق له في المعنى، وأوَّلوا ما جاء مِن شواهد على ذلك، وهو منسوب إلى الجمهور[2].

وقد ضعَّف السمين هذا الوجه، فقال: "وهذا كلامٌ متهافت؛ إذ لا يُضاف الشيء إلى نفسه، وما أوهم ذلك يُؤَوَّلُ"[3].

الوجه الثاني: أنَّ الخلق مضاف إلى الظرف في المعنى، أي: يتفكرون فيما أودع الله هذين الظرفين مِن الكواكب وغيرها[4].

ودلالة المصدر أقوى؛ لأنها هي الأظهر في المعنى، ولسلامتها مِن الإشكال المترتّب على الوجه الأول مِن الإضافة.

- **الآية الثانية:** ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾[5].

ذكر كثير ممَّن تناولوا هذه الآية أنَّ (عددًا) تحتمل دلالتين:

الأُولى: أنها مصدر على أصله، مِن قولك: "عَدَدْتُ الشيء عَدًّا، أي: أحصيتُه"[6].

الثانية: أنها مصدر بمعنى المفعول، أي: معدودة.

وعلى كلتا الدلالتين جاء التفسير للآية، قال أبو الحسن الماوَردي: "فيه وجهان: أحدهما: إحصاء، الثاني: سنين كاملة ليس فيها شهور ولا أيام"[7].

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٣٦، وائتلاف النصرة: ٥٤، وهمع الهوامع: ٤ / ٢٧٦.

(٢) ينظر: همع الهوامع: ٤ / ٢٧٥.

(٣) الدر المصون: ٣ / ٥٣٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ١٤٦، والدر المصون: ٣ / ٥٣٢.

(٥) الكهف: (١١).

(٦) بصائر ذوي التمييز: ٤ / ٢٦.

(٧) تفسيره: ٣ / ٢٨٨.

وليس في توجيه نصب (عددًا) بناءً على الدلالة الثانية إلَّا وجه إعرابي واحد، وهو الصفة، أي: سنين معدودة[1].

وإذا أخذنا بالدلالة الأُولى، ففي توجيه نصب الكلمة إعرابان:

الأول: أنها مفعول مطلق، والعامل محذوف[2]، "كأنك قلتَ: أُحصِيَتْ وعُدَّتْ عَدَدًا وَعَدًّا "[3].

الثاني: أنها صفة على تقدير مضاف، أي: ذوات عدد[4].

ولعلَّ أقوى الدلالتين هي الدلالة الثانية؛ لأنه لو كانت (عددًا) مصدرًا على أصله لكان مدغَمًا [5]، لأنَّ قياسه أن يكون على (فَعْل) بالسكون[6].

المطلب الخامس: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون وصفًا، وأن تكون جمعًا.

قال الله تعالى: ﴿ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴾[7].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٥، وجامع البيان: ١٥ / ١٧٦، ومشكل إعراب القرآن: ٤٣٧، والوجيز: ٦٥٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٦، والبحر المحيط: ٦ / ١٠٠، والدر المصون: ٧ / ٤٤٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٢٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٢٧١، ومشكل إعراب القرآن: ٤٢٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٩.

(٣) معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٥.

(٤) ينظر:معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٢٧١،والكشاف: ٢ / ٦٥٩،ومشكل إعراب القرآن: ٤٢٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٨٣٩، وأنوار التنزيل: ٣ / ٢٧٤.

(٥) ينظر : الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٦.

(٦) ينظر : الدر المصون: ١٠ / ٥٠٧.

(٧) الصافات: (٩).

اختُلِف في دلالة (دُحورًا) على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أنها مصدر[1]، قال الطبري: "والدُّحور: مصدر مِن قولك: دحرتُه أدحره دَحْرًا ودُحورًا"[2]، وهو ظاهر كلام بعض المفسِّرين، كمقاتل[3].

القول الثاني: أنها جمع لـ(داحر)، بمعنى: مدحور[4]، وهو ظاهر كلام مجاهد، قال: "يعني مطرودين"[5].

القول الثالث: أنها جمع (دَحْرٍ)، مثل: دهر، وهو ما يُدحَر به مِن حجر أو كوكب[6].

ويتعين على القول الثاني وجه إعرابي واحد في (دُحورًا)، وهو الحال مِن واو الجماعة في ﴿وَيُقْذَفُونَ﴾[7]، يُقذفون مدحورين[8].

ويتعين أيضًا على القول الثالث وجه إعرابي، وهو أنَّ (دُحورًا) منصوبة على نزع الخافض، أي: ويُقذفون مِن كُلِّ جانب بدَحور[9].

---

(١) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ١٦٦، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٨٣، وغريب القرآن لابن قتيبة: ٣١٧، والهداية: ٩ / ٦٠٨٣، والكشف والبيان: ٨ / ١٤٠، وزاد المسير: ٧ / ٤٧.

(٢) جامع البيان: ١٩ / ٥٠٥.

(٣) ينظر: تفسيره: ٣ / ٦٠٢.

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧٤، والدر المصون: ٩ / ٢٩٤.

(٥) تفسيره: ٥٦٦.

(٦) ينظر: غرائب التفسير: ٢ / ٩٧١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧٤، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٧ / ١١٥، وروح المعاني: ٢٣ / ٧٠.

(٧) ينظر: الصافات: (٨).

(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧٤، والدر المصون: ٩ / ٢٩٤، وروح المعاني: ٢٣ / ٧٠.

(٩) ينظر: الدر المصون: ٩ / ٢٩٤، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٧ / ١١٥.

وأمَّا على القول الأول وهو المصدريَّة، فإنَّ (دُحورًا) تحتمل ثلاثة أوجه، وهي:

الأول: أنها مفعول لأجله، "أي: يُقذفون؛ للدُّحور"[1].

الثاني: أنها مفعول مطلق، والعامل إمَّا أن يكون فعلًا محذوفًا معطوفًا على (ويُقذفون)، أي: ويُقذفون ويُدحرون دُحورًا، وإمَّا أن يكون (يُقذفون)؛ لأنَّ القذف والطرد متقاربان مِن حيثُ المعنى[2].

الثالث: أنها حال على تقدير مضاف محذوف، أي: ذوي دُحور، أو على تأويل المصدر بصفة، أي: مدحورين[3].

وبالموازنة بين الدلالات المذكورة لـ(دُحورًا)، أميل إلى حملها على الدلالة الثانية، وهو أنها جمع (داحر)، لقول الله تعالى: ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴾[5]، فـ(مدحورًا) صفة (اسم مفعول)، فكذلك تكون (دُحورًا)؛ لأنَّ القرآن يُحمَل بعضه على بعض.

---

(١) الكشاف: ٤ / ٣٩. وينظر: التفسير الكبير: ٢٦ / ١٠٨، والبحر المحيط: ٧ / ٣٣٨، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢ / ١٨٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٩٨، ومشكل إعراب القرآن: ٦١٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧٤، والبحر المحيط: ٧ / ٣٣٨.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤ / ٣٩، والتفسير الكبير: ٢٦ / ١٠٨، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٧٤، والبحر المحيط: ٧ / ٣٣٨.

(٤) الأعراف: (١٨).

(٥) الإسراء: (١٨).

وقد قوَّى البيضاوي[1] الدلالة الثالثة بقراءة ﴿ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴾ بفتح الدال[2]، على أنَّ المراد بـ(الدَّحور) آلة الدَّحر. وهذا لاستدلال غير لازم، لاحتمال (دَحور) للدلالات الثلاثة المذكورة، وإذا طرق الدليلَ الاحتمالُ بطل به الاستدلال.

ويُضعف هذه الدلالةَ من حيثُ الصناعةُ أنها لا تجري في الآية إلَّا على تقدير حرف الجرّ (الباء)، أي: يُقذفون بالدُّحور، ونزعُ الخافض مقصور على السماع عند الجمهور[3].

وتبقى دلالة المصدر، وهي قوية، لمجيء معناها عن بعض كبار أهل التفسير كما سلف[4]، ولكنَّ دلالة الصفة أقوى، لتأييد بعض الآيات لها، "وتفسير القرآن بالقرآن يُعدُّ مِن أقوى أنواع التفسير"[5].

* * *

(١) ينظر: أنوار التنزيل: ٥ / ٦، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٧ / ١١٥.

(٢) وهي قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن أبي عبلة ويعقوب وغيرهم. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ١٢٧، ومعجم القراءات القرآنية: ٨ / ٨.

(٣) ينظر: الكتاب: ١ / ٣٧ – ٣٩، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٨٣، والأصول في النحو: ١ / ١٨٠، وشرح المفصل: ٨ / ٥١، وشرح التسهيل: ٢ / ١٤٨–١٥٠، والبسيط في شرح الجمل: ١ / ٤٦٤.

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٩ / ٥٠٥–٥٠٦.

(٥) ينظر: قواعد التفسير: ١ / ١٠٩.

المطلب السادس: احتمال الكلمة أن تكون مصدرًا، وأن تكون جمعًا، وأن تكون اسمًا مفردًا.

قال الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٍ ﴾[1].

لكلمة (حُسبان) في الآية ثلاثة احتمالات دلاليَّة، وهي:

الدلالة الأُولى: أنها "مصدر مِن قول القائل: حسبتُه حِسابًا وحُسبانًا، مثل قولهم: كفرتُه كُفرانًا، وغفرتُه غُفرانًا"[2]

وقد جاءت هذه الدلالة عن بعض المفسِّرين كابن عبَّاس رضي الله تعالى عنهما، وقتادة[3].

الدلالة الثانية: أنها جمع حِساب، مثل: شهاب وشُهبان، وركاب ورُكبان.

وهذا قول أبي عبيدة[4]، والأخفش[5]، ونُسب إلى الجمهور[6].

الدلالة الثالثة: أنها اسم مفرَد بمعنى الفَلَك المستدير، شُبِّه بُحسبان الرحى[7]، وهو ما أحاط بها مِن أطرافها المستديرة [8].

---

(١) الرحمن: (٥).

(٢) جامع البيان: ٢٢ / ١٧٣. وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٨٩، وإعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٨٤، والنكت في القرآن: ٤٧٥-٤٧٦، والكشف والبيان: ٩ / ١٧٧، والمحرر الوجيز: ٥ / ٢٢٤، والتفسير الكبير: ٢٩ / ٧٨، والبحر المحيط: ٨ / ١٨٧، والدر المصون: ١٠ / ١٥٤.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢٢ / ١٧٠-١٧١، ومعاني القرآن للنحاس: ٢ / ٤٦١، وتفسير الماوردي: ٥ / ٤٢٣، والهداية: ١١ / ٧٢١٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٧ / ١٥٣.

(٤) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٢٤٢.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٠٨.

(٦) ينظر: غرائب التفسير: ٢ / ١١٦٧.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٢٢٤.

(٨) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٨ / ١٢٩.

وهذا قول مجاهد[1].

ولا خلاف في جميع هذه الدلالات على أنَّ (الشمس) مبتدأ، ولكنْ يجوز في الدلالة الأُولى والثانية أن يكون المبتدأ على حذف مضاف، تقديره: جَرْيُ الشمس، والخبر هو بحسبان، أي: كائن أو مستقر أو بحُسبان [2].

ويجوز بقاء المبتدأ على ظاهره، ويكون الخبر محذوفًا، والتقدير: والشمس والقمر يجريان بُحسبان[3].

وتحتمل الباء معنيين[4] :

الأول: المصاحبة، كما يُقال: "قدمتُ بخير"، أي: مع خير، ومقروناً بخير، فكذلك: الشمس والقمر يجريان ومعهما حِسابهما.

الثاني: الاستعانة، كما في قولك: "بعون الله غلبتُ، وبتوفيق الله حججتُ"، فكذلك يجريان بحُسبان مِن الله تعالى.

وتكون الباء على الدلالة الثالثة بمعنى الظرفيَّة، أي: كائنان بُحسبان[5]، والمعنى: "أنهما يدوران في مثل قُطب الرحى"[6].

---

(١) ينظر: تفسيره: ٦٣٦ ، وجامع البيان: ٢٢ / ١٧٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ١٨٧، والدر المصون: ١٠ / ١٥٤، وروح المعاني: ٢٧ / ٩٩.

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٥٣٠، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٩٥، والكشف والبيان: ٩ / ١٧٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٧ / ١٥٣.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٢٩ / ٧٨، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٨ / ١٢٩، والتحرير والتنوير: ٢٧ / ٢٢٠.

(٥) ينظر: الدر المصون: ١٠ / ١٥٤، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٨ / ١٢٩.

(٦) جامع البيان: ٢٢ / ١٧٢.

ولعلَّ الدلالتين الأوليين أقرب إلى وجه الصواب؛ لأنَّ فيهما حملًا للكلمة على حقيقتها وظاهرها، ومِن القواعد المقرَّرة أن الحمل على الحقيقة أولى مِن ادَّعاء المجاز[1].

* * *

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢ / ٣٩٥.

المطلب السابع: احتمال الكلمة أن تكون مصدراً، وأن تكون صفةً، وأن تكون فعلاً.

قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] في قراءة (ربَّ)[2].

اختُلِف في دلالة (ربَّ) في هذه القراءة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها مصدر[3]، بمعنى التربية[4].

القول الثاني: أنها صفة، ثُمَّ اختُلِف، فقيل: هي صفة مُشبَّهة على وزن (فَعْل)[5]، وقيل: هي اسم فاعل حُذفت ألفه تخفيفاً، وأصله: رابٌّ[6].

ويُرجِّح المصدريَّةَ واسمَ الفاعل أمران:

١- إضافة (ربّ) إلى المفعول، والصفة المشبَّهة تُضاف إلى الفاعل[7].

٢- أنَّ مجيء الصفة المشبَّهة على وزان (فَعْل) مِن فعَل يفعُل قليل في الكلام[8].

---

(١) الفاتحة: (٢).

(٢) رويت هذه القراءة عن زيد بن علي وعيسى بن عمر وأبي زيد وغيرهم. ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٣ ، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٢١، ومشكل إعراب القرآن: ٦٨ ، والبحر المحيط: ١ / ١٣١، والنشر في القراءات العشر: ١ / ٤٨، ومعجم القراءات القرآنية: ١ / ٦ .

(٣) ينظر: إعراب ثلاثين سورة: ٢١، والتفسير البسيط: ١ / ٤٨٥، التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٧٣، والبحر المحيط: ١ / ١٣٢، والد المصون: ١ / ٤٤، وتحفة الأقران: ٢٠، وبصائر ذوي التمييز: ٣ / ٢٩.

(٤) ينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ١ / ٦٦.

(٥) ينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ١ / ٦٦، والتحرير والتنوير: ١ / ١٧٢.

(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١ / ٣٣٦، والبحر المحيط: ١ / ١٣٢، والدر المصون: ١ / ٤٤، المُجيد في إعراب القرآن المجيد: ٥٢، وتحفة الأقران: ٢٠، وبصائر ذوي التمييز: ٣ / ٢٩.

(٧) ينظر: روح المعاني: ١ / ٧٧.

(٨) ينظر: التحرير والتنوير: ١ / ١٦٤.

القول الثالث: أنها فعل[1]، يُقال: "رَبَّ فلان ولدَه يَرُبُّهُ رَبّاً"[2].

وعلى هذه الدلالة تكون حركة (ربَّ) في القراءة حركة بناء[3]، و(العالمين) منصوبة على المفعول به.

ويُشكل هنا إعراب محلِّ الجملة الفعليَّة؛ لأنه لا يصحُّ أن تكون صفة؛ لكون الموصوف معرفة، وفي جعلها جملة حاليَّة مأخذان:

الأول: أنها غير مناسبة مِن حيثُ المعنى[4]؛ لأنَّ الأصل في الحال أن تكون متنقلة[5].

الثاني: أنَّ مجيء جملة الماضي حالًا مِن دون (قد) محلُّ خلاف شهير بين البصريين والكوفيين[6].

وإذا حملنا (ربَّ) في القراءة على الدلالة الأُولى أو الثانية، فإنَّ نصبها يحتمل وجوهًا من الإعراب، فقيل: على القطع، وقيل: على الحال، وقيل: على المفعوليَّة والعامل مُقدَّر دلَّ عليه لفظ الحمد، وقيل: على النداء[7].

ولا شكَّ أنَّ دلالة الفعل ضعيفة؛ لثلاثة أسباب، وهي:

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب على تفسر البيضاوي: ١ / ٩٥ ، وروح المعاني: ١ / ٨١.

(٢) الصحاح: ١ / ١٣٠.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب على تفسر البيضاوي: ١ / ٩٥ .

(٤) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ١ / ٩٥.

(٥) ينظر: شرح الجمل : ١ / ٣٤٤–٣٤٥ ، والتصريح على التوضيح: ١ / ٥٧٢.

(٦) ينظر الخلاف في: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٢٥٢ ، وشرح المفصل: ٢ / ٦٧ ، وشرح الكافية للرضي: ق١– ج٢ / ٦٨٠ ، ومغني اللبيب : ٢٢٩ ، وائتلاف النصرة: ١٢٤. وينظر: ما أعربه الكسائي من القرآن: ١ / ٣.

(٧) ينظر : الكتاب: ١ / ٦٣ ، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٢١، و التبيان في إعراب القرآن : ١ / ٥، والبحر المحيط : ١ / ١٣١–١٣٢، والدر المصون: ١ / ٤٥ .

أولًا: أنها دلالة غير ظاهرة، وحسبُك أنَّ جمهور المتفننين في وجوه الأعاريب مثل العكبَري والسمين لم يذكروها.

ثانيًا: أنَّ (ربٌّ) في قراءة الجمهور بالرفع لا خلاف في كونها اسمًا؛ فكذلك تُحمَل هذه القراءة عليها.

ثالثًا: أنه قُرئ بنصب ما بعد (ربَّ)، أي: (الرحمنَ الرحيمَ) و (مالكَ يوم الدين)، وهي أسماءٌ بلا خلاف، فكذلك ينبغي حمل (ربَّ) طلبًا للمناسبة[1].

* * *

(١) ينظر: روح المعاني: ١ / ٨١.

المطلب الثامن: احتمال الكلمة أن تكون صفة، وأن تكون اسم مكان.

– قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[1].

تحتمل كلمة (المرصاد) في الآية دلالتين:

الدلالة الأُولى: أنها صيغة مبالغة لاسم الفاعل[2]، قال ابن عطيَّة: "ويحتمل أن يكون (المرصاد) في الآية اسم فاعل، كأنه قال لبالراصد، فعبَّر بالمبالغة"[3].

وهذه الدلالة يدلُّ عليها ما جاء في تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما للآية، قال: "يرى ويسمع"[4]، وقال الحسن ومقاتل: "يرصد أعمال بني آدم"[5].

الدلالة الثانية: أنها اسم مكان[6]، "وصيغة مفعال قد تكون اسم مكان كالمضمار، فإنه اسم للمكان الذي يُضمَر فيه الخيل، والمنهاج اسم للمكان الذي يُنهَج فيه"[7].

ويتأثَّر حُكم الباء باختلاف الدلالتين، فعلى الدلالة الثانية تكون الباء ظرفيَّة بمعنى (في)، أي: في المرصاد[8].

---

(١) الفجر: (١٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٤٦٥، والدر المصون: ١٠ / ٧٨٦، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ٥٩٤، وروح المعاني: ٣٠ / ١٢٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٤٧٩.

(٤) جامع البيان: ٢٤ / ٣٧٥.

(٥) تفسير البغوي: ٨ / ٤٢٠.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٤٧٩، والبحر المحيط: ٨ / ٤٦٥، والدر المصون: ١٠ / ٧٨٦، وغرائب القرآن: ٦ / ٤٧٩.

(٧) حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ٥٩٤.

(٨) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٤٧٩، وغرائب القرآن: ٦ / ٤٧٩.

وعلى الدلالة الأُولى تكون الباء زائدة، وقد منع أبو حيَّان[1] هذه الدلالة؛ لعدم جواز زيادة الباء في خبر (إنَّ).

وقد تعقَّبه السمين[2] بأنَّ الباء قد زيدت في خبر (إنَّ) في قول الشاعر[3]:

فَـإِنْ تَنْـأَ عَنْهَـا حِقْبَـةً لاَ تُلاقِهَـا فإنَّـكَ ممَّـا أحْـدَثَتْ بِالـمُجَرِّبِ

ولكنَّه استدرك، فقال: "إلَّا أنَّ هذا ضرورة لا يُقاس عليه الكلام، فضلاً عن أفصحه"[4].

وذهب ابن مالك[5] إلى جواز دخول الباء على خبر (إنَّ)، وجعَله ابن هشام[6] نادرًا.

وردَّ أبو حيَّان[7] وجه الاستدلال بالبيت بأنه لا يتعيَّن أن يكون (بالمجرِّب) خبرًا لـ(إنَّ)، لجواز تعلُّق الباء بـ(ممَّا أحدثتَ)، وأن يكون خبر (إنَّ) هو (ممَّا أحدثتَ)، ويكون (فإنك) على تقدير مضاف، أي: فإنَّ نأيَك.

ولا شكَّ أنَّ حمل (المرصاد) على دلالة المكان أرجح؛ لسلامة الآية مِن الإشكال المترتِّب على الدلالة الأخرى.

* * *

(١) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٤٦٥.

(٢) ينظر: الدر المصون: ١٠ / ٧٨٦-٧٨٧.

(٣) البيت من الطويل، لامرئ القيس في ديوانه: ٤٢، وهو في الصاحبي: ١٣٧، وشرح التسهيل: ١ / ٣٨٥، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٤٣٩، والتذييل والتكميل: ٤ / ٣١٤، وشرح شواهد المغني: ١ / ٩١.

(٤) الدر المصون: ١٠ / ٧٨٦.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٣٨٥، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٤٣٨-٤٣٩.

(٦) ينظر: أوضح المسالك: ١ / ٢٦٦.

(٧) ينظر: التذييل والتكميل: ٤ / ٣١٤.

المطلب التاسع: احتمال الكلمة أن تكون صفة، وأن تكون جمعًا.

تحتمل كلمة (بِدَعًا) في قراءة ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[1] بفتح الدال[2] دلالتين:

الأول: أنها صفة على وزن (فِعَل)، وهذا القول أجازه الزمخشري[3]، والبيضاوي[4].

الثاني: أنها جمع بِدْعَة[5].

ويظهر أثر هذا الفرق الدلالي في أنَّ (بِدَعًا) على القول الثاني لا تصح أن تكون خبرًا إلَّا على تقدير مضاف محذوف، أي: ذا بِدَعٍ.

وهو أرجح القولين؛ لأنَّ مجيء (فِعْل) صفة قليل، قال سيبويه: "....ولا نعلمه جاء صفةً إلَّا في حرف مِن المعتل يُوصَف به الجماع، وذلك قولهم: (قومٌ عِدىً)"[6].

وقد اُستدركت عليه بعض الكلمات، ومنها: زِيَم، وسِوَىً، وقِيَم، ورِضَىً، ورِوَىً، وصِرَىً[7].

---

(١) الأحقاف: (٨).

(٢) وهي قراءة عكرمة وأبي حيوة وابن أبي عبلة . ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٨ / ٤٨٣، ومعظم المصادر المذكورة هنا.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤ / ٣٠١.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل: ٥ / ١١٢. وينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٧ / ٥٤٩.

(٥) ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٦٤، والكشاف: ٤ / ٣٠١، والمحرر الوجيز: ٥ / ٩٣.

(٦) الكتاب: ٤ / ٢٤٤.

(٧) وفي بعضها خلاف. ينظر: ليس في كلام العرب: ١٧٥، والممتع الكبير في التصريف: ٥٢، وشرح الشافية: ٢ / ١٢٣، وتوضيح المقاصد: ٣ / ١٥١٤، وشرح الأشموني على الألفية: ٤ / ٤٤.

والقرآن لا يُحمَل على القليل ما أمكن، ولا يُقال: إنه يترتَّب على القول الثاني تقدير، وما لا تقدير فيه أولى؛ لأنَّ الحذف في القرآن كثير،ومنه حذف المضاف،قال ابن جنِّي: "وما أكثر هذا المضاف في القرآن،وفصيح الكلام"(١).

* * *

(١) المحتسب: ٢ / ٢٦٥.

المطلب العاشر: احتمال الكلمة أن تكون اسم تفضيل، وأن تكون فعلاً.

- **الآية الأُولى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾**[1].

اختُلِف في دلالة كلمة (أعلم) على ثلاثة أقوال[2]، وهي:

الدلالة الأُولى: أنها فعل. قال أبو جعفر النحَّاس: "(أعلم) فعلٌ مستقبل"[3].

الدلالة الثانية: أنها اسم تفضيل، وهو على معناه الأصلي في الاشتراك والزيادة.

الدلالة الثالثة: أنها اسم تفضيل، ولكنَّه قد جُرِّد مِن معنى التفضيل؛ فهو "اسم بمعنى عالم، كأفضل بمعنى: فاضل"[4].

ويتأثَّر إعراب (ما) باختلاف هذه الدلالات، فعلى الدلالة الأُولى، تكون (ما) في محلِّ نصب مفعول به، وهذا إعراب ظاهر لا إشكال فيه.

قال مكي: "يجوز أن يكون (أعلم) فعلًا .... فـ(ما) في موضع نصب به"[5].

وعلى الدلالة الثانية، لا يصحُّ أن تكون (أعلم) مضافة إلى (ما)؛ لأنَّ اسم التفضيل يُضاف إلى ما هو بعضه[6]، وليست (ما) في الآية بعضًا مِن (أعلم)؛ ولذا كانت منصوبة.

---

(١) البقرة: (٣٣).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: إعراب القرآن للنحاس: ١ / ٢٠٨، ومشكل إعراب القرآن: ٨٥ ، والمحرر الوجيز: ١ / ١١٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٤٦، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٧٨، والبحر المحيط: ١ / ٢٩٢– ٢٩٣، والدر المصون: ١ / ٢٦٠، والمُجيد في إعراب القرآن المجيد: ١٩٤.

(٣) إعراب القرآن: ١ / ٢٠٨.

(٤) الدر المصون: ١ / ٢٦٠. وقد اختُلِف في (ما)، أهي هي موصولة، أم نكرة موصوفة. ينظر: البحر المحيط: ١ / ٢٩٣.

(٥) مشكل إعراب القرآن: ٨٥.

(٦) ينظر: المقتضب ٣ / ٣٨، والأصول في النحو: ٢ / ٦، وكتاب الشعر: ١ / ١٧٩، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٢٩.

ومَن تناول هذه الآية جعل (ما) منصوبة بفعل محذوف دلَّ عليه اسم التفضيل، تقديره: أعلم منكم، علمتُ ما لا تعلمون[1].

وهذا جارٍ على مذهب مَن لا يُجيز إعمال اسم التفضيل في المفعول، وهو قول سيبويه[2]، وبه أخذ جمهور النحويين[3]، بل حكى الرضي[4] اتفاق النحويين عليه.

وقد احتجُّوا لذلك بأنَّ اسم التفضيل لا يُثنَّى ولا يُجمع ولا يُؤنَّث، فبعُد مِن شَبَه اسم الفاعل، وصار كالأسماء الجوامد التي لم تُؤخذ مِن الأفعال[5].

واحتجُّوا أيضًا بأنَّ اسم التفضيل لا يعمل في الظاهر، لضعفه؛ لأنه مشبَّه بالصفة المشبَّهة باسم الفاعل، فلمَّا كانت الصفة التي شَبه اسم التفضيل بها لا تعمل في السبب، وكان اسم التفضيل أنقص منها درجةً لم يعمل في المضمَر[6].

وذهب بعض النحويين، كالفرَّاء[7]، والزجَّاج[8] إلى جواز إعمال اسم التفضيل، ونُسب ذلك إلى الكوفيين[9].

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٢٩٣، والدر المصون: ١ / ٢٦٠، والمُجيد في إعراب القرآن المجيد: ١٩٤.

(٢) ينظر: الكتاب: ١ / ٢٠٤–٢٠٥.

(٣) ينظر: الحجة للفارسي: ١ / ٢٧–٢٨، ١٥٨، وشرح الحماسة للمرزوقي: ٤ / ١١٩٢، والكشاف: ٢ / ٦٦٠، والمفصل: ٣٠٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٣٤، وأمالي ابن الحاجب: ١ / ٤٦٠–٤٦١، ٢ / ٦٤٣، وشرح المفصل: ٦ / ١٠٥–١٠٦، وشرح التسهيل: ٢ / ٦٨–٦٩، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ١١٤١، والبحر المحيط: ١ / ٢٨٢–٢٨٣، ٤ / ٢١٣، والتذييل والتكميل: ١٠ / ٢٩٤.

(٤) ينظر: شرح الكافية: ق٢–ج١ / ٧٨٧.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٦ / ١٠٥–١٠٦.

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٥٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٢٨٦، والبحر المحيط: ٤ / ٢١٣.

(٩) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢١٣، والدر المصون: ٥ / ١٢٦.

وقد استدلُّوا بالسماع، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1]، فـ(أيٌّ) في موضع رفع وهي استفهاميَّة مبتدأ والخبر (يَضِلُّ)، والجملة في موضع نصب بـ(أعلم)، أي: أعلم أيَّ الناس يَضِلُّ.

ومنه أيضًا قول الشاعر[2]:

أكَرَّ وأحْمَى لِلحَقِيقَةِ مِنهُمُ وَأضْرَبَ مِنا بِالسُّيُوفِ القَوَانِسا

وقد أجاب المانعون عن الشاهد الأول بحمله على وجوه إعرابية أخرى، ومنها: أنَّ (مَن) مجرورة بحرف جرٍّ مُقدَّر، أي: أعلم بمَن، أو منصوبة بفعل محذوف، والتقدير: يعلم[3].

وذهبوا في البيت الثاني إلى أنَّ (القوانسا) منصوبة بفعل محذوف دلَّ عليه اسم التفضيل، والتقدير: يضرب القوانسا[4].

والراجح عندي هو قول مَن منع إعمال اسم التفضيل في المفعول؛ لِما احتجوا به، ولأنَّ أدلة المجيزين السماعيَّة قابلة للتأويل، وإذا طرق الدليلَ الاحتمالُ بطل به الاستدلال.

---

(١) الأنعام: (١١٧).

(٢) البيت من الطويل، للعباس بن مرداس رضي الله تعالى عنه. وهو في ديوانه: ٩٣، والأصمعيات: ٢٠٥، وشرح الحماسة للمرزوقي: ٤ / ١١٩٢، وشرح المفصل: ٦ / ١٠٥، وشرح التسهيل: ٣ / ٦٩، وشرح الكافية للرضي: ق٢-ج١ / ٧٨٧، ومغني اللبيب: ٨٠٤. والقوانس في البيت جمع قونس، وهو أعلى بيضة الحديد. ينظر: القاموس المحيط: ٥٦٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٠٧، ومشكل إعراب القرآن: ٢٦٦، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٣٤.

(٤) ينظر: المفصل: ٣٠٢.

وعلى القول بالدلالة الثالثة، فإنَّ (ما) في محلِّ جرٍّ مضاف إليه، كأنه قيل: عالمُ ما لا تعلمون[1].

وأجاز مكي[2] على هذه الدلالة أن تكون (ما) في محلِّ نصب مفعول به بـ(أعلم)، مع تقدير التنوين فيه، غير أنه لا ينصرف، كقولهم: "هؤلاء حواجُّ بيتَ الله تعالى" بالنصب.

ويُشكل على هذه الدلالة أنَّ مجيء اسم التفضيل خاليًا مِن معنى التفضيل قد اختلف فيه النحويون على قولين:

القول الأول: الجواز.

وهذا قول أبي عبيدة[3]، والمبرِّد[4]، وابن قتيبة[5]، وابن فارس[6]، وابن الشجري[7]، وغيرهم[8]، ونُسب إلى المتأخرين[9].

وممَّا استدلُّوا به:

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٨٥ ، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٤٦، والبحر المحيط: ١ / ٢٩٢.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٨٥ .

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ١٢١.

(٤) ينظر: المقتضب: ٣ / ٢٤٥، والكامل في اللغة والأدب: ٢ / ٨٧٦.

(٥) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٣٨٢.

(٦) ينظر: الصاحبي: ٤٣٤.

(٧) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢ / ١٠١.

(٨) ينظر: جامع البيان: ١٨ / ٤٨٧–٤٨٨، وإعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٢٧٥، وشرح الحماسة للمرزوقي: ١ / ٧٦، وشرح التسهيل: ٣ / ٦٠، وشرح الرضي على الكافية: ق٢ –م١/ ٧٨٠–٧٨١، والتذييل والتكميل: ١٠ / ٢٦٦–٢٦٨.

(٩) ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ٢٦٨.

١- قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[١]، أي: "وهو عليه هيّن، لأنه لا يُقال: شيء أهون عليه مِن شيء"[٢].

٢- وقول الله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾[٣]، أي: عالم بكم، لأنه لا شريك لله تعالى في علمه[٤].

٣- وقول المؤذِّن: "الله أكبر"، أي: كبير، لأنه لا كبير مع الله تعالى[٥].

٤- وقول الشاعر[٦]:

إنَّ الذي سَمَكَ السماءَ بَنَى لنا بَيتًا، دَعائمُهُ أَعَزُّ وأَطْوَلُ

أي: عزيزة طويلة، لأنه لم يقصد أعزّ وأطول مِن غيره، بل قصد نفي أن يُشاركه في ذلك أحد.

القول الثاني: عدم الجواز. وهو ظاهر قول سيبويه[٧]، والفرَّاء[٨]، وابن السرَّاج[٩]، وهو اختيار أبي حيَّان[١٠].

---

(١) الروم: (٢٧).

(٢) المقتضب: ٣ / ٢٤٥.

(٣) النجم: (٣٢).

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٢٧٥، ومشكل إعراب القرآن: ٦٩٣، والتذييل والتكميل: ١٠ / ٢٦٨.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ٢٦٦.

(٦) البيت من الكامل، للفرزدق. وهو في: ديوانه: ٤٨٩، ومجاز القرآن: ٢ / ١٢١، والصاحبي: ٤٣٤، وشرح المفصل: ٦ / ٩٧، وشرح التسهيل: ٣ / ٦٠، والتذييل والتكميل: ١٠ / ٢٦٨.

(٧) ينظر: الكتاب: ٢ / ٣٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٢٣.

(٩) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٣٠.

(١٠) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٢٩٣.

وقد أُجيبَ عن بعض شواهد المجيزين، فقيل في الآية الأُولى: إنَّ معناها "وهو أهون على الخلق، أي: إعادة الشيء أهون على الخلق مِن ابتدائه"[1].

وقيل عن الآية الثانية: إنَّ المقصود هو أعلم بكم مِن غيره العالمِ ببعض أحوالكم، فالمشاركة هي في مطلق العلم[2].

والذي أميل إليه أنه لا يخلو (أفعل) مِن التفضيل، وما استدلَّ به المجيزون يمكن تأويله بسهولة كما رأينا.

وحمل (أعلم) في الآية على دلالة الفعل أقرب إلى وجه الصواب، للأسباب الآتية:

أولًا: أنها هي الدلالة الظاهرة، ويدلُّ على ذلك اتفاق المعربين عليها.

قال أبو حيَّان: "وكيف يُعدَل في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح مِن كون (أعلم) فعلًا مضارعًا إلى هذا الذي هو كما رأيتَ في علم النحو" [3].

ثانيًا: ممَّا يقوّي كونَها فعلًا قولُ الله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾[4]. ولا خلاف في أنَّ (أعلم) في هذه الآية فعل، فكذلك تكون في الآية محلِّ البحث.

---

(١) جامع البيان: ١٨ / ٤٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٣ / ٧٤.

(٣) البحر المحيط: ١ / ٢٩٣.

(٤) البقرة: (٣٣).

ثالثًا: أنَّ الآية بها تَسلم مِن الحذف، بخلاف الدلالة الثانية، فإنَّ فيها "ادعاء حذفين: أحدهما: حذف المفضَّل عليه وهو منكم، والثاني: الفعل الناصب للموصول"[1].

- **الآية الثانية:** ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ ﴾[2].

تحتمل كلمة (أحسنَ) دلالتين[3]:

الدلالة الأُولى: أنها اسم تفضيل، كقول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[4].

الدلالة الثانية: أنها فعل ماضٍ.

وعلى هذه الدلالة، لا إشكال في إعراب الآية، لأنَّ (أحسنَ) جملة فعليَّه صلة الموصول، وهذا القول منسوب إلى البصريين[5].

وعلى الدلالة الأُولى، تكون (أحسنَ) صفة للاسم الموصول، "فيكون التقدير: أحسن مِن غيره، كأنَّ المعنى: تمامًا على أمر أحسنَ مِن غيره"[6].

---

(١) البحر المحيط: ١ / ٢٩٣.

(٢) الأنعام: (١٥٤).

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٦٥، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٢١٩، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٣٠٥، وجامع البيان: ٩ / ٦٧٥، وإعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٥٩٣، ومشكل إعراب القرآن: ٢٧٨، والتفسير البسيط: ٨ / ٥٤١، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٥٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٧٢٥–٧٢٦، والجامع لأحكام القرآن: ٧ / ١٤٢–١٤٣، وشرح التسهيل: ١ / ٢١٩، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٢٦٣، والبحر المحيط: ٤ / ٢٥٥.

(٤) المائدة: (٥٠).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٧ / ١٤٢.

(٦) المسائل الشيرازيات: ١ / ٣٥٩.

وهذا الإعراب أجازه الفرَّاء، قال: "وتنصب (أحسن) هاهنا تنوي بها الخفض؛ لأنَّ العرب تقول:مررتُ بالذي هو خيرٌ منك، وشرٌّ منك، ولا يقولون: مررتُ بالذي قائم؛ لأنَّ (خيرًا منك) كالمعرفة إذ لم تُدخل في الألف واللام. وكذلك يقولون: مررتُ بالذي أخيك، وبالذي مثلِك، إذا جعلوا صلة (الذي) معرفة أو نكرة لا تدخلها الألف واللام جعلوها تابعةً لـ(الذي)"[1].

وهذا الإعراب قائم على مذهب الكوفيين[2] الذين يُجيزون أن يكتفي الاسم الموصول بالصفة بعده عن جملة الصلة، ويَسُدَّ مسدَّها.

ومِن شواهدهم:

قول الشاعر[3]:

إِنَّ الزُّبَيْرِيَّ الَّذِي مِثْلَ الحَلَمْ مَشَّى بِأَسْلابِكَ فِي أَهْلِ العَلَمْ

قال الطبري: "فأَتْبَعَ (مِثل) (الذي) في الإعراب"[4].

وقول الشاعر[5]:

---

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٦٥.

(٢) ينظر: مجالس ثعلب: ٧٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٣٠٥، والأغفال: ٢ / ٢٢٦، وكتاب الشعر: ١ / ٤٢٥، والمسائل العضديات: ١٦٧–١٦٨، والتفسير البسيط: ٨ / ٥٤١، وغرائب التفسير: ١ / ٣٩٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢ / ٧٢٦، و البحر المحيط: ٤ / ٢٥٥، ومغني اللبيب: ٧٣٧.

(٣) البيت من الرجز، وقد أنشده الكسائي ولم أقف على نسبته. وهو في: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٦٥، وجامع البيان: ٩ / ٦٧٥، والمسائل الشيرازيات: ١ / ٣٥٨، شرح الكافية الشافية: ١ / ٢٦٤، التذييل والتكميل: ٣ / ١٥.

(٤) جامع البيان: ٩ / ٦٧٥.

(٥) البيت من الرجز، وقد رواه الأصمعي من غير نسبة. ينظر: المسائل العضديات: ١٦٨، وشرح المفصل: ٣ / ١٥٣، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٢٦٣، ٢٦٧، والتذييل والتكميل: ١ / ١٥، وهمع الهوامع: ٢ / ٢٩٧، وخزانة الأدب: ٦ / ٨١. والمُحملَج: هو المُحكَم الفتل. ينظر: مقاييس اللغة: ٢ / ١٤٦.

حَتَّـــى إِذَا كَانَـــا هُمَـــا اللَّـــذَيْنِ مِثْـــلَ الـــجَدِيْلَيْنِ الـــمُحَمْلَجَيْنِ

قال أبو حيَّان: "وهذا الذي ذهبوا إليه عند البصريين باطل، لا بُدَّ للموصول عندهم مِن صلة، ولا حُجَّة لهم في البيتين؛ لأنه يحتمل أن تكون الصلة محذوفة لفهم المعنى، والتقدير: اللذين عادا مِثل الجديلين، والذي عاد مِثل الحَلَم، فحذف، ولم يبق مِن الجملة إلَّا الحال، وإذا كانت الجملة الواقعة صلة كما تقدَّم يجوز حذفها بأسرها؛ فالأحرى أن يجوز ذلك إذا بقي منها بعض"[1].

ولا خلاف في أنَّ أرجح الدلالتين هي دلالة الفعل؛ لأنها هي الدلالة الظاهرة، ويقوِّيها بعض القراءات التفسيريَّة، كقراءة (تمامًا على الذين أحسنوا)، وقراءة (تمامًا على الذي أحسنوا)، وقراءة (أُحْسِنُ) بصيغة المتكلم[2].

- **الآية الثالثة﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾**[3].

اختُلِف في دلالة (أحصى) على قولين[4]:

القول الأول: أنها اسم تفضيل، "والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء مِن الضبط والإصابة، والمعنى: لنعلم أيُّ الحزبين أتقنُ إحصاءً"[5].

---

(١) التذييل والتكميل: ١ / ١٦.

(٢) تنظر هذه القراءات في: معجم القراءات القرآنية: ٢ / ٥٨٩.

(٣) الكهف: (١٢).

(٤) ينظر هذان القولان في: معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٧١، والأغفال: ٢ / ٣٥٩، والنكت في القرآن: ٣٠٢، والتفسير البسيط: ١٣ / ٥٤٣– ٥٤٤، والملخص في إعراب القرآن: ٢٨٥، والكشاف: ٢ / ٦٦٠، والمحرر الوجيز: ٣ / ٥٠٠، والتفسير الكبير: ٢١ / ٧١، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٩، والبحر المحيط: ٦ / ١٠١، والدر المصون: ٧ / ٤٤٨–٤٤٩، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٥ / ٤٥٢، والتحرير والتنوير: ١٥ / ٢٧.

(٥) التحرير والتنوير: ١٥ / ٢٧. وينظر: جامع البيان: ١٥ / ١٧٦.

القول الثاني: أنها فعل ماضٍ، "أي: أيُّهم ضبَط"[1]، ونظيره: قول الله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[3]. وهذا القول منسوب إلى الجمهور[4].

ويتأثَّر إعراب الآية باختلاف الدلالتين مِن جهتين:

الجهة الأُولى: إعراب (أيُّهم).

إذا حُملت (أحصى) على اسم التفضيل، فإنه يجوز في (أيُّهم) إعرابان:

١- أنها اسم استفهام مبتدأ مرفوع، وهو معلِّق للفعل (نعلم) عن العمل، وخبره (أحصى)[5]، "كأنه قيل لنَعلم أهؤلاء أحصى للأمد أم هؤلاء"[6].

٢- أنها اسم موصول مبنيٌّ على الضمِّ في محلِّ نصب مفعول به، و(أحصى) خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هم أحصى[7].

وهذا القول يجري على قول سيبويه[8] الذي يرى أنَّ (أيًّا) الموصولة إذا حُذف صدر صلتها فإنها يجب بناؤها؛ لمخالفتها نظائرها مِن الموصولات "لمَّا حذفوا المبتدأ مِن صلتها دون سائر أخواتها نقصت، فبُنيت"[9].

---

(١) الكشاف: ٢ / ٦٦٠.
(٢) المجادلة: (٦).
(٣) الجن: (٢٨).
(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٩.
(٥) ينظر: الكتاب: ١ / ٢٣٦، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٦، والمحتسب: ١ / ٣٢٩، ومشكل إعراب القرآن: ٤٣٧، وشرح المفصل: ٧ / ٨٦، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٩، وأنوار التنزيل: ٣ / ٢٧٤، والبحر المحيط: ٦ / ١٠١، والدر المصون: ٧ / ٤٥٢.
(٦) معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٧١.
(٧) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ١٠١، والدر المصون: ٧ / ٤٥٢، وروح المعاني: ١٥ / ٢١٤.
(٨) ينظر: الكتاب: ٢ / ٤٠٠.
(٩) أسرار العربية: ٣٨٣.

قال سيبويه: "وأرى قولهم: (اضربْ أيُّهم أفضلُ) على أنهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة في (خمسة عشر) وبمنزلة الفتحة في (الآن) حين قالوا: مِن الآن إلى غد، ففعلوا ذلك بـ(أيُّهم) حين جاء مجيئًا لم تجئ أخواته عليه إلَّا قليلًا، واستُعمل استعمالًا لم تستعمله أخواته إلَّا ضعيفًا، وذلك أنه لا يكاد عربي يقول: (الذي أفضلُ فاضرب)، و(اضرب مَن أفضلُ)، حتى يُدخِل (هو)، ولا يقول: (هات ما أحسنُ)، حتى يقول: (ما هو أحسنُ)، فلمَّا كانت أخواته مفارقة له لا تُستعمَل كما يُستعمَل، خالفوا بإعرابها إذا استعملوه على غير ما استُعملت عليه أخواته إلَّا قليلًا"[1].

ونُسب هذا القول إلى البصريين[2]، بل إلى الجمهور[3].

وذهب الكوفيون[4] إلى وجوب إعراب (أيّ)، وبه قال الجرمي[5]، وابن السرَّاج[6]، والسُّهيلي[7].

ولعلَّ أرجح ما تُحمَل عليه الآية هو الاستفهام، وذلك لأنه لا خلاف في إعراب (أيّ) الاستفهاميَّة، و"حمل كتاب الله تعالى على المتفَق عليه أولى مِن حمله على المختلَف فيه"[8].

---

(١) الكتاب: ٢ / ٤٠٠.

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٧١١.

(٣) ينظر: همع الهوامع: ١ / ٣١٣ .

(٤) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٧١٠، والتذييل والتكميل: ٣ / ٨٩.

(٥) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٧١٢ ، وشرح المفصل : ٣ / ١٤٦.

(٦) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٣٢٣–٣٢٤.

(٧) ينظر: نتائج الفكر: ١٩٨–١٩٩.

(٨) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٧٥٢.

وإذا جُعلت (أحصى) فعلًا ماضيًا، فإنه يتعيَّن أن تكون (أيٌّهم) استفهاميَّة؛ لأنه لا وجه لبناء (أيّ) الموصولة[1].

الجهة الثانية: إعمال (أحصى).

على القول بأنَّ (أحصى) فعلٌ، فلا خلاف في كونه عاملًا، ولكنْ اختُلِف في مفعوله، فقيل: إنه (أمدًا)[2]، أي: "لنعلم أيٌّهم ضبَط أمدًا لأوقات لُبثهم"[3].

وقيل: إنه الاسم الموصول (ما) في (لِما) على اعتبار زيادة اللام، و(أمدًا) منصوب على الظرفيَّة لـ(لبثوا)[4].

وقد تعقَّبه المنتجَب الهمداني بقوله: "وليس بشيء؛ لأنه لا معنى عليه"[5]، ويُضاف إلى ذلك أنَّ الزيادة خلاف الأصل.

وعلى القول بأنَّ (أحصى) اسم تفضيل، فقد منع أبو علي الفارسي[6]، والزمخشري[7] أن تكون (أمدًا) منصوبة بـ(أحصى)، وإنما هي منصوبة بفعل دلَّ عليه الاسم، أي: يُحصي إحصاءً، أو هي منصوبة على التمييز لـ(أحصى)[8]، كأنه قيل: "أيٌّ الحزبين أصوب قولًا"[9].

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ١٠١، والدر المصون: ٧ / ٤٥٢. وينظر أحوال (أي) في توضيح المقاصد: ١ / ٤٤٨.

(٢) ينظر: الأغفال: ٢ / ٣٦١، والملخص في إعراب القرآن: ٢٨٥، و المحرر الوجيز: ٣ / ٥٠٠، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٢٦٤، والدر المصون: ٧ / ٤٤٨–٤٤٩.

(٣) الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧، وتفسير البيضاوي: ٣ / ٢٧٤، والدر المصون: ٧ / ٤٥١، وغرائب القرآن: ٤ / ٤٠٧.

(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧.

(٦) ينظر: الأغفال: ٢ / ٣٦١.

(٧) ينظر: الكشاف: ٢ / ٦٦٠.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٧١، والتفسير البسيط: ١٣ / ٥٤٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٣٦٤، والبحر المحيط: ٦ / ١٠١، والتحرير والتنوير: ١٥ / ٢٧.

(٩) معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٦.

وقد ضعَّف ابن الحاجب[1] التمييز؛ لأنَّ التمييز مِن اسم التفضيل لا يكون إلَّا فاعلًا في المعنى للفعل المأخوذ منه (أفعل)، مثاله قولك: (زيدٌ أحسن وجهًا)، فـ (وجهًا) فاعل في المعنى لفعل (أحسن) الذي هو (حسُن)، كأنك قلتَ: حسُن وجهه، فلو جُعلت (أمداً) منصوبة على التمييز لوجب أن يكون فعل (أحصى) منسوبًا إليه على الفاعليَّة فيكون الأمد هو المحصي، وليس المعنى كذلك.

وقيل: إنَّ (أمدًا) منصوبة بـ(لبثوا)، والمعنى: لبثوا في أمد[2].

وجعله الزمخشري[3] غير سديد مِن حيث المعنى.

ومِن أسباب هذا التعدُّد في إعراب (أمدًا) اختلاف النحويين في نصب اسم التفضيل للمفعول به، وفيه قولان قد سبق ذكرهما في الآية الأُولى من هذا المطلب

وقد قوَّى بعض المعربين كون (أحصى) اسم تفضيل بأنه موافق لنظائر الآية[4]، نحو قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[5].

ويُشكل على القول باسم التفضيل أنَّ كثيرًا مِن النحويين لا يُجيزون بناء التفضيل مِن الفعل الرباعي[6]، وهذا ممَّا رجَّح به أبو علي الفارسي[7]، والزمخشري[8]، وغيرهما[9] دلالة الفعليَّة.

---

(١) ينظر: أماليه: ١ / ٢٧٧.
(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٧١.
(٣) ينظر: الكشاف: ٢ / ٦٦٠. وينظر: الدر المصون: ٧ / ٤٤٩–٤٥٠.
(٤) ينظر: روح المعاني: ١٥ / ٢١٤.
(٥) الكهف: (٧).
(٦) ينظر الخلاف في هذه المسألة في: الكتاب: ١ / ٧٢–٧٣، والمقتضب: ٤ / ١٧٨، والأصول في النحو: ١ / ٩٩، وشرح المفصل: ٧ / ١٤٤، وشرح التسهيل: ٣ / ٤٦، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ١١٢٣–١١٢٤، والبحر المحيط: ٢ / ٣٦٨، ٦ / ١٠١.
(٧) ينظر: الأغفال: ٢ / ٣٥٩–٣٦٠.
(٨) ينظر: الكشاف: ٢ / ٦٦٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٤٧.
(٩) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٥٠٠، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١ / ٤٦٠، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٥ / ٤٥٢

والظاهر الجيّد[1] عندي أن تكون (أحصى) فعلًا ماضيًا؛ لسهولة إعراب الآية عليه، ولسلامتها مِن الإشكالات الصناعيَّة والمعنويَّة المترتّبة على دلالة التفضيل.

* * *

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٥٠٠.

الخاتمة

الحمد لله سالِفًا ومُجدَّدًا، وأولاً وآخِرًا.

مِن أهمِّ النتائج التي خلَص إليها هذا البحث:

١- للدلالة الصرفية أثر كبير في تفسير الظاهرة النحوية؛ لأنَّ الصرف باهتمامه بالبنية إنما هو لغرض توظيفها في التركيب النحوي.

٢- مِن أهمِّ صور المعالجة النحوية: الإعرابُ بوصفه أداة لتحليل النصِّ، وقد كان للدلالة الصرفية دور مؤثِّر فيه وبخاصَّة في تعدُّد الإعراب؛ لأنَّ التعدُّد الإعرابي ما هو إلَّا تعدُّدٌ للوظائف النحوية التي يمكن للبنية الصرفية أن تعبِّر عنها[1].

٣- للدلالة الصرفية أثر في حمل النصِّ على بعض صور التأويل، كالحذف والتقدير، والزيادة.

٤- قد تتأثَّر الحروف في معانيها، وفي متعلَّقها باختلاف الدلالة الصرفية لكلمة مرتبطة بها.

٥- قد اشتملت كتب الإعراب والتفسير على بعض الدلالات الصرفية غير المنصوص عليها في كتب اللغة، كالقول: إنَّ كلمة (نُزُلًا) تحتمل أن تكون مصدرًا.

٦- في ضوء المادة المجموعة، اتضح لي أنَّ دلالة المصدر هي أكثر الدلالات الصرفية احتمالًا في القرآن الكريم.

---

(١) ينظر: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: ١٨١.

٧- عند تزاحُم أكثر مِن دلالة صرفية للكلمة في النصِّ القرآني، يُنظر في المفاضلة بينها إلى المعايير الآتية:

- موافقة الدلالة الصرفية للقياس، أو قربها منه.
- القرائن الخارجية، مثل: التفسير، والحمل على الآيات النظيرة، وقراءات الآية.
- سلامة النصِّ مِن ظواهر التأويل، وخاصَّة الضعيف منها كالزيادة.
- الدلالة التي لا يترتَّب عليها إشكال نحوي في النصِّ مقدَّمة على ما يترتَّب عليها إشكال.

والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- أبنية الصرف عند سيبويه : الدكتورة خديجة الحديثي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ م .
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر : أحمد الدمياطي الشهير بالبنَّاء، تحقيق : أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ .
- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ .
- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعًا ودراسة: الدكتور محمد بن عبد الله السيف، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ .
- أسرار العربية: أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي بدمشق، دط، دت .
- الأصمعيات : عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق : أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٣م .
- الأصول في النحو : أبو بكر بن السرَّاج، تحقيق : عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ .
- إعراب القراءات السبع وعللها : ابن خالويه، تحقيق : الدكتور عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ .
- إعراب القراءات الشواذ : أبو البقاء العكبَري، تحقيق : محمد السَّيِّد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ .
- إعراب القرآن : أبو جعفر النحَّاس، تحقيق : الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ .

- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجَّاج، دراسة وتحقيق : إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٤٢٠هـ .
- إعراب ثلاثين سورة : ابن خالويه، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت .
- إكمال الإعلام بتثليث الكلام: ابن مالك، تحقيق : الدكتور سعيد الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،
- أمالي ابن الحاجب، تحقيق : الدكتور فخر قدارة، دار عمَّار، دار الجيل، الأردن، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ .
- أمالي ابن الشجري، تحقيق : الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : أبو البركات الأنباري، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط٤، ١٣٨٠هـ .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : ابن هشام، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دط، ١٤١٥هـ .
- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة : عبد اللطيف الزَّبيدي، تحقيق : الدكتور طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ .
- بحر العلوم : أبو النصر الليث السمرقندي، دار الفكر، بيروت، دط، دت .
- البحر المحيط : أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ .
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر المعروف بالزَّركشي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩١ هـ .

- البسيط في شرح جمل الزجّاجي : ابن أبي الربيع، تحقيق : الدكتور عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ .
- بصائر ذوي التمييز من لطائف الكتاب العزيز : مجد الدين محمد الفيروزأبادي، تحقيق : محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت، دط، دت .
- البيان في غريب إعراب القرآن : أبو البركات الأنباري، تحقيق : الدكتور طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٤٠٠هـ .
- تاج العروس من جواهر القاموس : السيِّد محمد مرتضى الزَّبيدي، تحقيق : مجموعة من المحققين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ط١، ج٥: ١٣٨٩هـ .
- التأويل النحوي في القرآن الكريم : الدكتور عبد الفتاح الحموز، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ .
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة، تحقيق : السيِّد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- التبيان في إعراب القرآن : أبو البقاء العكبَري، تحقيق : محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ .
- التحرير والتنوير : الشيخ ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ .
- تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من القرآن: أبو جعفر أحمد بن يوسف الرعيني، كنوز اشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ .
- التحليل النحوي أصوله وأدلته : الدكتور فخر الدين قباوة، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ٢٠٠٢م .

- التذييل والتكميل في شرح التسهيل: أبو حيَّان، تحقيق : الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، ط١ ج (١): ١٤١٨هـ، ج (٣): ١٤٢٠هـ (ج٤): ١٤٢١هـ – كنوز اشبيليا، ط١، ج (٧): ١٤٢٩هـ، (١٠) : ١٤٣٢هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل : ابن جُزَي الكلبي، تحقيق : الدكتور عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك : خالد الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- تعدُّد التوجيه النحوي في إعراب القرآن لأبي جعفر النحَّاس في ضوء السياق والقواعد النحوية : علي سنوسي أحمد، رسالة (ماجستير) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض، ١٤٢١هـ.
- التعليقة على كتاب سيبويه : أبو علي الفارسي، تحقيق : الدكتور عوض القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
- التفسير البسيط : الواحدي، تحقيق : مجموعة مِن الباحثين، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني: من أول سورة آل عمران إلى آية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق: الدكتور عادل الشدي، دار الوطن، ط١، ١٤٢٤هـ.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب : فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- تفسير غريب القرآن : ابن قتيبة، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- تفسير مجاهد، دار الفكر الإسلامية الحديثة، ط١، ١٤١٠هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ.

- التمام في تفسير أشعار هذيل : ابن جنّي، تحقيق : أحمد القيسي وأحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨١هـ.
- تنوير المقباس في تفسير ابن عباس: الفيروزأبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- تهذيب اللغة : أبو منصور الأزهري، تحقيق : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.
- التوجيه المعنوي للبنية الصرفية في القرآن الكريم : الدكتور لقمان مصطفى سعيد، بحث منشور في مجلّة التربية والعلم، العدد : ٢، عام : ٢٠١٠ م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : أبو محمد الحسن المُرادي، تحقيق : الدكتور عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : أبو جعفر الطبري، تحقيق : الدكتور عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد القرطبي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- جمهرة اللغة : أبو بكر بن دُريد، تحقيق : منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، دط، دت.
- حاشية محمد الصبَّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، تحقيق : محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- الـحُجَّة فـي القـراءات الـسبع : ابـن خالويـه، تـحقيق : الـدكتور عبـد العـال سالـم مكـرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
- الحُجَّة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: أبو علي الفارسي، تحقيق : بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر البغدادي، تحقيق : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ.
- الخصائص : ابن جنّي، تحقيق : محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، ١٣٧١هـ.
- الخلاف الصرفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم : الدكتور فريد الزامل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الخلافات الصرفية في توجيه بعض الأبنية في القرآن الكريم : الدكتور سالم النجار، بحث منشور في مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد : ١٤٤، عام : ١٤٢٩هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : السمين الحلبي، تحقيق : الدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب : محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ،القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- دلالة الألفاظ : الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط٥، ١٩٨٤م.
- الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جنّي : الدكتور عبد الكريم مجاهد، بحث منشور في مجلة الفكر العربي، العدد: ٢٦، السنة: ٤، المجلد : ٨٠.

- دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها : لطيفة النجار، دار بشير، الأردن، ط١، ١٤١٤هـ.
- ديوان الحطيئة، تحقيق : الدكتور نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ديوان الشمَّاخ بن ضرار، تحقيق : صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصدر، دط، دت.
- ديوان الفرزدق، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط١، دت.
- ديوان عباس بن مرداس، تحقيق : يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- ديوان عدي بن زيد، تحقيق : محمد المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، العراق، ط١، ١٣٨٥.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : محمود الألوسي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- زاد المسير على التفسير: ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- الزاهر في معرفة معاني كلمات الناس : أبو بكر الأنباري، تحقيق : الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- السبعة في القرآن : أبو بكر بن مجاهد، تحقيق : الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- الشافية في علمي التصريف والخط : ابن الحاجب، تحقيق : الدكتور صالح الشاعر، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠ م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- شرح التسهيل : ابن مالك، تحقيق : الدكتور عبد الرحمن السيّد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٠.
- شرح الجمل : ابن عصفور، تحقيق : الدكتور صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- شرح الحدود النحوية : عبد الله بن أحمد الفاكهي، تحقيق : الدكتور أحمد الطيب إبراهيم، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- شرح الدماميني على مغني اللبيب : الدماميني، صحّحه : محمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقّق القسم الأول الدكتور حسن بن محمد الحفظي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقّق القسم الثاني الدكتور يحيى بشير مصري، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- شرح الكافية الشافية : ابن مالك، تحقيق : الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دط، دت.
- شرح المفصّل : ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
- شرح ديوان الأعشى الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- شرح ديوان الحماسة : أبو علي أحمد المرزوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- شرح ديوان كُثيِّر عزة، شرح وتحقيق : رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- شرح شافية ابن الحاجب : محمد بن الحسن الرضي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٩٥.

- شرح شذور الذهب من كلام العرب : ابن هشام، تحقيق : عبد الغني الدقر، مكتبة لبنان، سوريا، ط١، ١٤٠٤هـ .
- شرح شواهد المغني: السيوطي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، دت، دط.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- الصاحبي : ابن فارس، تحقيق : السَّيِّد أحمد صقر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ، دط،دت.
- الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية : أبو نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- علم الدلالة : الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، بيروت، ط٥، ١٩٩٨م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل : محمود الكرماني، تحقيق : شمران العجلي، دار القبلة : جدة، مؤسسة علوم القرآن : بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان : نظام الدين الحسن القُمِّي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- غريب القرآن : ابن قتيبة : مكتبة الهلال، مصر، ط١، ١٤١١هـ.
- غريب القرآن : أبو بكر محمد السِّجِستاني، دار ابن قتيبة، سوريا، ط١، ١٤١٤هـ.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد : المُنتجَب الهمداني، تحقيق : محمد نظام الدين الفتَيّخ، دار الزمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- القاموس المحيط : يعقوب بن محمد الفيروزأبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
- قواعد الترجيح عند المفسِّرين (دراسة نظرية تطبيقية) : الدكتور حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

- قواعد التفسير جمعًا ودراسةً : الدكتور خالد السبت، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢١هـ.
- الكافية في النحو: ابن الحاجب، تحقيق : الدكتور صالح الشاعر، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
- الكامل في اللغة والأدب : أبو العباس محمد المبرّد، تحقيق: الدكتور محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
- الكتاب : سيبويه، تحقيق : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ .
- كتاب الأفعال: ابن القطاع الصقلي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ.
- كتاب الشِّعر: أبو علي الفارسي، تحقيق : الدكتور محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها : مكِّي بن أبي طالب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ.
- الكشف والبيان في تفسير القرآن : أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق : ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب : العكبَري، تحقيق : الدكتور غازي طليمات، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دبي، ط١، ١٤١٦هـ.
- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ليس في كلام العرب: ابن خالويه، تحقيق : عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ما أعربه الكسائي من القرآن الكريم، إعداد : الدكتور سليمان العيوني، (رسالة ماجستير) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٩هـ.

- المبسوط في القراءات العشر: أبو بكر الأصبهاني، تحقيق : سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية في دمشق، دط، دت.
- مجاز القرآن : أبو عُبيدة، تحقيق : الدكتور محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.
- مجالس ثعلب : تحقيق : عبد السلام هارون، دار المعارف، ط١، ١٤٠٠هـ.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد الميداني، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- المُجيد في إعراب القرآن المجيد : إبراهيم الصفاقسي، تحقيق : موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ط١، ١٤١٠هـ.
- المحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : ابن جنّي، تحقيق : علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر ،ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- المحكَم والمحيط الأعظم : ابن سيده، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- المخصَّص: ابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- المسائل الحلبيات : أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ.
- المسائل الشيرازيات : أبو علي الفارسي، تحقيق : الدكتور حسن هنداوي، كنوز اشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

- المسائل العضديات : أبو علي الفارسي، تحقيق : الدكتور علي المنصوري، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات : أبوعلي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد.
- مشكل إعراب القرآن : مكِّي بن أبي طالب، تحقيق : الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٨هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: البغوي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- معاني القراءات : أبو منصور محمد الأزهري، تحقيق : الدكتور عيد درويش، وعوض القوزي، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- معاني القرآن : الأخفش الأوسط، تحقيق : الدكتورة هدى قرَّاعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
- معاني القرآن : الفرَّاء، حقَّق الجزء الأول : أحمد يوسف نجاتي ومحمد النجار، وحقَّق الجزء الثاني : محمد النجار، وحقَّق الجزء الثالث : عبد الفتاح شلبي، دار السرور، دط، ١٩٥٥م.
- معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن وإعرابه : الزجَّاج، تحقيق : الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معجم القراءات القرآنية : الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ابن هشام الأنصاري، تحقيق : الدكتور مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، ١٤٠٥هـ .
- المفردَات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق : صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
- المفصَّل في صنعة الإعراب: الزمخشري، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية : أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق : مجموعة من المحققين، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨هـ.
- مقاييس اللغة : ابن فارس، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- المقتضَب : أبو العباس محمد المبرّد، تحقيق : الدكتور محمد عظيمة، عالم الكتب، بيروت ، دط، دت.
- الملخَّص في إعراب القرآن : الخطيب التبريزي، تحقيق : فاطمة الراجحي، الكويت، ط١،٢٠٠١م.
- الممتع الكبير في التصريف : ابن عصفور، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- المنصف : ا بن جنّي، تحقيق : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، ط١، ١٣٧٣هـ.
- المورد النحوي الكبير : الدكتور فخر الدين قباوة، دار طلاس للدراسات، دمشق، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- نتائج الفكر : أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، تحقيق : الدكتو محمد البنا، مكتبة الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- النشر في القراءات العشر : ابن الجزري، تحقيق : علي الضبَّاع، المكتبة التجارية، مصر، دط، دت.
- نفائس الأصول في شرح المحصول : شهاب الدين أحمد القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

- النكت في القرآن : أبو الحسن المجاشعي، تحقيق : عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.
- النكت والعيون : أبو الحسن الماوَردي، تحقيق : السَّيِّد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط١، دت.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل مِن فنون علومه : مكِّي بن أبي طالب، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- هَمْع الهوامع في شرح جمع الجوامع : السيوطي، تحقيق : الدكتور عبد العال سالم مَكْرَم، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، ١٣٩٧هـ.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: الواحدي، تحقيق : صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

* * *

86. Udayy Ibn Zayd. (1385). *Deewaan Udayy Ibn Zayd*. M. Al-Mu`aybid (Ed.). Iraq: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

* * *

78. Ibn Saydah. (1417). *Al-MukhaSSaS*. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

79. Ibn Saydah. (1421). *Al-MuHakkam wa al-muHeeT al-a`zham*. A. Hindaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

80. Ibn Ya`eesh. (n.d.). *SharH al-mufaSSal*. Beirut: Aalam Al-Kutub.

81. Imru' Al-Qays. (n.d.). *Deewaan Imri' Al-Qays*. M. Ibraaheem (Ed.). Daar Al-Ma`aarif.

82. MuHyee Al-Deen, Sh. (1419). *Haashiyat MuHyee Al-Deen Shaykh Zaadah `ala tafseer Al-BayDHaawi*. M. Shaaheen (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

83. Mujaahid, A. (n.d.). Al-Dalaalah al-Sawtiyyah wa al-dalaalah al-Sarfiyyah `ind Ibn Jinni. *Journal of Arabian Thought, 80*(26).

84. Qabaawah, F. (1407). *Al-Mawrid al-naHawi al-kabeer* (4th ed.). Damascus: Daar Talaas li Al-Diraasaat.

85. Seebawayh. (1408). *Al-Kitaab* (3rd ed.). A. Haaroon (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.

71. Ibn Jinni. (1406). *Al-MuHtasab fi tabyeen wujooh shawaadh-dh al-qiraa'aat wa al-iDHaaH `anha* (2nd ed.). A. NaaSif & A. Shalabi (Eds.). Daar Sazkeen.

72. Ibn Khaalawayh. (1401). *Al-Hujjah fi al-qiraa'aat al-sab`* (4th ed.). A. Mukarram (Ed.). Beirut: Daar Al-Shurooq.

73. Ibn Maalik. (1410). *SharH al-tas-heel*. A. Al-Sayyid & M. Al-Makhtoon (Eds.). Egypt: Daar Hijr.

74. Ibn Maalik. (n.d.). *SharH al-kaafiyah al-shaafiyah*. A. Hareedi (Ed.). Makkah: Umm Al-Qura University.

75. Ibn Mujaahid. A. (1400). *Al-Sab'ah fi Al-Quran* (2nd ed.). Sh. DHayf (Ed.). Egypt: Daar Al-Ma'aarif.

76. Ibn Qutaybah. (1393). *Ta'weel mushkil Al-Quran* (2nd ed.). A. Saqr (Ed.). Cairo: Daar Al-Turaath.

77. Ibn Qutaybah. (1411). *Tafseer ghareeb Al-Quran*. Beirut: Maktabat Al-Hilaal.

64. Ibn Al-Shajari. (1413). *Amaali*. M. Al-TanaaHi. Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

65. Ibn ASfoor. (1419). *SharH al-jumal*. Abu JanaaH (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

66. Ibn ATiyyah. (1413). *Al-MuHarrir al-wajeez fi tafseer al-kitaab al-`azeez*. A. MuHammad (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

67. Ibn Faaris. (n.d.). *Al-SaaHibi*. S. Saqr (Ed.). Cairo: Maktabat Iesa Al-Baabi Al-Halabi.

68. Ibn Hishaam. (1404). *SharH shudhoor al-dhahab min kalaam Al-Arab*. A. Al-Daqr (Ed.). Syria: Maktabat Lubnaan.

69. Ibn Jinni. (1373). *Al-MunSif*. I. MuSTafa & A. Ameen (Eds.). Egypt: Ministry of Public Knowledge.

70. Ibn Jinni. (1381). *Al-Tamaam fi tafseer ash`aar Hudhayl*. A. Al-Qaysi, A. MaTloob & Kh. Al-Hudaythi (Eds.). Baghdad: MaTba`at Al-Aani.

57. Al-Zarkashi, M. (1391). *Al-Burhaan fi `uloom Al-Quran*. M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

58. Al-Zujjaaj. (1408). *Ma`aani Al-Quran wa i`raabuh*. A. Shalabi (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

59. Al-Zujjaaj. (1420). *I`raab Al-Quran al-mansoob ila Al-Zujjaaj* (4th ed.). I. Al-Ibyaari (Ed.). Cairo: Daar Al-Kitaab Al-MiSri & Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Lubnaani.

60. Anees, I. (1984). *Dalaalat al-alfaazh* (5th ed.). Cairo: Maktabat Al-Anjlo Al-MiSSriyyah.

61. Ibn Abi Al-Rabee`. (1407). *Al-BaseeT fi sharH jumal Al-Zujaaji*. A. Al-Thubayti (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaami.

62. Ibn Al-Jazri. (n.d.). *Al-Nashr fi al-qiraa'aat al-`ashr*. A. Al-DHabbaa` (Ed.). Egypt: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah.

63. Ibn Al-Sarraaj, A. (1420). *Al-AuSool fi al-naHw* (3rd ed.). A. Al-Fatli (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

50. Al-Shihab. (n.d.). *Haashiyat Al-Shihaab `ala tafseer Al-BayDHaawi*. Beirut: Daar Saadir.

51. Al-SuyooTi. (1394). *Al-Itqaan fi `uloom Al-Quran*. M. Ibraaheem (Ed.). General Egyptian Book Organization.

52. Al-SuyooTi. (n.d.). *SharH shawaahid al-mughni*. Beirut: Maktabat Al-Hayaat.

53. Al-Tabari, A. (1424). *Jaami` al-bayaan `an ta'weel aayee Al-Quran*. A. Al-Turki (Ed.). Riyadh: Aalam Al-Kutub.

54. Al-Tha`labi, A. (1422). *Al-Kashf wa al-bayaan fi tafseer Al-Quran*. Ibn Aashoor (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

55. Al-Toonusi, I. (1421). *Al-TaHreer wa al-tanweer*. Beirut:Mu'assasat Al-Taareekh.

56. Al-WaaHidi. (1430). *Al-Tafseer al-baseeT*. A group of researchers (Eds.). Riyadh: The Deanship of Scientific Research at Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

44. Al-QurTubi, M. (1405). *Al-Jaami` li AHkaam Al-Quran*. Beirut:Daar IHyaa' Al-Turaath.

45. Al-Raazi, F. (1421). *Al-Tafseer al-kabeer aw mafaateeH al-ghayb*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

46. Al-RaDHiyee. (1414). *SharH Al-RaDHiyee li kaafiyat Ibn Al-Haajib* (Part 1). H. Al-Hifzhi (Ed.). Riyadh: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

47. Al-RaDHiyee. (1414). *SharH Al-RaDHiyee li kaafiyat Ibn Al-Haajib* (Part 2). Y. MiSri (Ed.). Riyadh: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

48. Al-Sabbaan, M. (1417). *Haashiyat MuHammad Al-Sabbaan `ala sharH Al-Ashmooni li alfiyyat Ibn Maalik*. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

49. Al-ShaaTibi, A. (1428). *Al-MaqaaSid al-shaafiyah fi sharH al-khulaaSah al-kaafiyah*. A group of editors (Eds.). Makkah: Umm Al-Qura University, the Islamic Heritage Revival Center.

36. Al-Maawaradi, A. (n.d.). *Al-Nukat wa al-`uyoon*. S. AbdulraHeem (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Thaqaafiyyah.

37. Al-Maydaani, A. (n.d.). *Majma` al-amthaal*. M. AbdulHameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

38. Al-Mubarrid, M. (n.d.). *Al-MuqtaDHab*. M. Azheemah (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

39. Al-Mujaashi`i, A. (1428). *Al-Nukat fi Al-Quran*. A. Al-Taweel (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

40. Al-Muraadi, A. (1428). *TawDHeeH al-maqaaSid wa al-masaalik bi sharH alfiyyat Ibn Maalik*. A. Sulaiman (Ed.). Daar Al-Fikr Al-Arabi.

41. Al-NaHHaas, A. (1409). *I`raab Al-Quran*. Z. Zaahid (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

42. Al-Najjaar, L. (1414). *Dawr al-bunyah al-Sarfiyyah fi waSf al-zhaahirah al-naHawiyyah wa taq`eediha*. Jordan:Daar Basheer.

43. Al-Qiraafi, Sh. (1416). *Nafaa'is al-uSool fi sharH al-maHSool*. Makkah: Maktabat Nizaar MuSTafa Al-Baaz.

29. Al-Halabi, A. (1411). *Al-Durr al-maSoon fi `uloom al-kitaab al-maknoon*. A. Al-KharraaT (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.

30. Al-Hamadaani, A. (1428). *Al-Fareed fi i`raab Al-Quran Al-Majeed*. M. Al-Fitayyikh (Ed.). Madinah: Daar Al-Zamaan.

31. Al-Harbi, H. (1417). *Qawaa`id al-tarjeeH `ind al-mufassireen: Theoretical and applied study*. Riyadh:Daar Al-Qaasim.

32. Al-HaTee'ah. (1407). *Deewaan Al-HaTee'ah*. N. Taha (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

33. Al-Jawhari, I. (1407). *Al-SiHaaH taj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabiyyah* (4th ed.). A. ATTaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.

34. Al-KhaTeeb, A. (1422). *Mu`jam al-qiraa'aat Al-Quraaniyyah*. Damascus:Daar Sa`d Al-Deen.

35. Al-Kirmaani, M. (1408). *Gharaa'ib al-tafseer wa `ajaai'b al-ta'weel*. Sh. Al-Ajli (Ed.). Jeddah: Daar Al-Qiblah & Beirut: `Uloom Al-Quran.

22. Al-Faarisi, A. (1410). *Al-Ta`leeqah `ala kitaab Sibawayh*. A. Al-Qoozi (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Amaanah.

23. Al-Faarisi, A. (1413). *Al-Hujjah li al-qurra' al-sab`ah a'immat al-amSaar bi Al-Hijaaz wa Al-Iraaq wa Al-Shaam alladheena dhakarahum Abu Bakr Ibn Mujaahid* (3rd ed.). B. Qahwaji & B. Huwayjaati (Eds.). Damascus: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.

24. Al-Faarisi, A. (n.d.). *Al-Masaa'il al-mushkilah al-ma`roofah bi Al-Baghdaadiyyaat*. S. Al-Sinkaawi (Ed.). Baghdad: MaTba`at Al-Aani.

25. Al-Farazdaq. (n.d.). *Deewaan Al-Farazdaq*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

26. Al-Farraa'. (1955). *Ma`aani Al-Quran* (Part. 1). A. Najaati & M. Al-Najjaar (Eds.). Daar Al-Suroor.

27. Al-Farraa'. (1955). *Ma`aani Al-Quran* (Part. 2). M. Al-Najjaar (Ed.). Daar Al-Suroor.

28. Al-Farraa'. (1955). *Ma`aani Al-Quran* (Part. 3). A. Shalabi (Ed.). Daar Al-Suroor.

15. Al-Andalusi, A. (1413). *Al-BaHr al-muHeeT*. A. Abdulmawjood, et al (Eds.). Beirut: Aalam Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

16. Al-AnSaari, I. (1405). *Mughni al-labeeb `an kutub al-a`aareeb*. M. Al-Mubaarak & M. Hamdullah (Eds.). Beirut: Daar Al-Fikr.

17. Al-ASbahaani, A. (n.d.). *Al-MabsooT fi al-qiraa'aat al-`ashr*. S. Haakimi (Ed.). Damascus: Arab Academy.

18. Al-Az-hari, A. (1396). *Tah-dheeb al-lughah*. A. Haaroon (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

19. Al-Az-hari, M. (1412). *Ma`aani al-qira'aat*. I. Darweesh & A. Al-Qoozi (Eds.). Riyadh: Research Center, College of Arts, King Saud University.

20. Al-Baghdaadi, A. (1418). *Khizaanat al-adab wa lub libaab lisaan Al-Arab* (4th ed.). A. Haaroon (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

21. Al-Faarisi, A. (1407). *Al-Masaa'il Al-Halabiyyaat*. H. Hindaawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.

8. Abu Ubaydah. (1401). *Majaaz Al-Quran* (2nd ed.). M. Sazkeen (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

9. Al-Akbari, A. (1407). *Al-Tibyaan fi i`raab Al-Quran* (2nd ed.). M. Al-Bijjaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.

10. Al-Akhfash. (1411). *Ma`aani Al-Quran.* H. Qarraa`ah. Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

11. Al-Aloosi, M. (n.d.). *RooH al-ma`aani fi tafseer Al-Quran al-azheem wa al-sab` al-mathaani*. Beirut: Daar Al-Fikr.

12. Al-Anbaari, A. (1380). *Al-InSaaf fi masaa'il al-khilaaf bayna al-naHawiyyeen Al-BaSriyyeen wa Al-Kufeyyeen* (4th ed.). Egypt:Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

13. Al-Anbaari, A. (1400). *Al-Bayaan fi ghareeb i`raab Al-Quran.* T. Taha (Ed.). Cairo: General Egyptian Book Organization.

14. Al-Anbaari, A. (n.d.). *Asraar Al-Arabiyyah.* M. Al-BeeTaar (Ed.). Damascus: Arab Academy.

List of References:

1. Abu Hayyaan. (1418). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Daar Al-Qalam, Vol(1).

2. Abu Hayyaan. (1420). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Daar Al-Qalam, Vol(3).

3. Abu Hayyaan. (1421). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Daar Al-Qalam, Vol(4).

4. Abu Hayyaan. (1429). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Kunooz Ishbeelya, Vol(7).

5. Abu Hayyaan. (1432). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Kunooz Ishbeelya, Vol(10).

6. Abu Taalib, M. (1408). *Mushkil i`raab Al-Quran* (4th ed.). H. Al-DHaamin (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

7. Abu Taalib, M. (1429). *Al-Hidaayah ila buloogh al-nihaayah fi `ilm ma`aani Al-Quran wa tafseerih wa aHkaamih wa jumal min funoon `uloomih* (a collection of theses and dissertations). University of Sharjah, Sharjah.

Impact of Variation of Morphological Meaning of the Word in Syntactic Analysis: an Applied Study on the Holy Quran

Dr. Khaalid Sulaymaan Al-Mulayfi
Department of Grammar, Morphology, and Philology
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Syntactic analysis- as a tool for analyzing the grammatical functions of textual elements- is influenced by many factors. One of the most important factors is the variation of morphological meaning of the word (the signified meaning understood from word structure). This influence can be restricted to three aspects as follows: multiplicity of syntactic analysis, ellepsis andsuggested pro-forms, and meanings of prepositions. The study addresses these issues practically through analyzing some potential morphological meanings of words in Quran and the inflectional aspectsresulting from these meanings, using ten research requirements that include almost 50 morphological meanings.

Among the most important findings of the study: 1) there are criteria for the differentiation between the morphological meanings of the word. 2) the most common morphological meaning in the Holy Quran is the meaning of (masdar) the non-finite form.

معنى التركيب المنفي في "دلائل الإعجاز"

د. صباح يحيى إبراهيم باعامر
قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز

معنى التركيب المنفي في "دلائل الإعجاز"

د. صباح يحيى إبراهيم باعامر
قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز

ملخص البحث:

تتناول هذه الورقة عناصر المعنى في التركيب المنفي كما ظهرت في تحليل عبد القاهر في كتابه"دلائل الإعجاز".

وقدم البحث بإشارة عن النفي عند عبد القاهر متلواً بأهم القواعد النظرية التي اعتمد عليها تحليله. وقد قسم البحث تلك العناصر إلى عناصر ممثلة في شكل التركيب،و أخرى وظيفية،و قسم يضم العناصر الذهنية و الاجتماعية.

وانتهت إلى تضافر تلك العناصر في تقديم معنى التركيب المنفي ،و أن التركيب المنفي قد يتضمن معانٍ إضافية لا تظهر في الشكل ،لكن معطيات الشكل تسهم في إبرازها من خلال نوع الكلمة، ومعناها المعجمي،ثم المعنى الوظيفي ،وترتيب التركيب، والمورفيمات التي يتضمنها التركيب، والعناصر التي تشكل الموقف وسياقه.كما أن التركيب المنفي قد يتضمن معناه إثباتاً أيضاً. وأن تحليل عبد القاهر للتركيب المنفي تضمن اعتبارات تركيبية و أخرى تداولية.

الكلمات المفتاحية: عبد القاهر، المعنى ، النفي ، التركيب، الإثبات، المعنى غير الظاهر.

لكون اللغة وسيلة للتواصل بين أفراد المجتمع يمثّل المعنى عنصراً رئيساً في الإنجاز الكلامي؛ إذ إنه ممثل مادي للأفكار التي تدور في ذهن المرسل، وهو فحوى الرسالة الاتصالية التي يراد تبليغها. و قد استمد التركيب في مباحث النحاة العرب معناه من عناصر متعددة ،بعضها ممثل في الشكل و آخر وظيفي خالص و ثالث هو كون خارجي يضم عناصر ذهنية و أخرى تداولية.

وحين ألف عبد القاهر كتابه "دلائل الإعجاز" كان من الطبيعي أن يكون المعنى محور بحثه،ولأن العناية بالأساليب النحوية وجه من وجوه العناية بالمعنى سنقف عند تركيب نحوي هو التركيب المنفيلنبين عناصره من خلال عمل عبد القاهر في "دلائل الإعجاز"،لما يلاحظ من أن المعنى في تحليله هو مجموعة من العناصر المترابطة،و لنبين ما القواعد التي اعتمد عليها في التحليل؟ و ما صور التركيب المنفي التي درسها؟ وما الإطار المعنوي للتركيب المنفي؟

ويكتسب البحث أهميته من اتصاله بكتاب "دلائل الإعجاز" الذي يتناول إعجاز القرآن الكريم، ومن كون عمل عبد القاهر يمثل تطبيقاً عملياً لتحليل المعنى في الدراسات اللغوية التراثية .و سأتبع منهجاً تحليلياً يتناسب مع طبيعة الموضوع.

و قد قسم البحث على النحو التالي:

أ- مقدمة.

ب- قواعد نظرية لعمل عبد القاهر.

ج- صور التركيب المنفي التي حللها عبدالقاهر من التركيب النواة إلى التركيب الموسع.

د- الإطار المعنوي للتركيب المنفي:

أولاً: العناصر الممثلة في الشكل.

ثانياً: العناصر الوظيفية المكونة للمعنى.

ثالثاً: عناصر أخرى :

أ- عناصر اجتماعية

ب- عناصر ذهنية

هـ - خاتمة

* * *

مقدمة:

لن يتعرض البحث –لما يقتضيه مقامه من الاختصار– للتركيب المنفي وفق تناول النحاة، فما يعنينا بالدرجة الأولى هو كيف يحلل عبد القاهر معناه من واقع عملي.وسأتجاوز قدر الإمكان التقسيمات النحوية للجملة، و استخدم مصطلحي المسند و المسند إليه؛ لارتباط ذلك بموضوع البحث وهو المعنى بشكل أوثق؛ و لأنهما يمثلان لب نواة المعنى في التركيب.

و قد تناول عبد القاهر التركيب المنفي في مواطن متفرقة من "دلائل الإعجاز" أهمها في حديثه عن النظم و حديثه عن الوجوه و الفروق.وعرّف الخبر بأنه:"إثبات المعنى للشيء ونفيه عنه."[1]و بهذا يكون النفي قسيماً للإثبات في كونهما مكوني الخبر الذي هو مقابل الإنشاء أو الطلب.

و يتكون التركيب المنفي عند عبد القاهر من منفي و منفي عنه.[2] و يجمع بين المنفي و المنفي عنه تعلق كما صرح في "أسرار البلاغة".[3]و حددهما في نواة الجملة أو طرفي الإسناد؛ إذ عدّ المنفي هو المسند أو ما سماه الحديث، والمنفي عنه هو المسند إليه أو كما سماه المحدّث عنه.[4]و بناء على ذلك يتكون التركيب المنفي في صورته البسيطة من مسند إليه (مبتدأ/فاعل)و مسند(خبر/فعل).

---

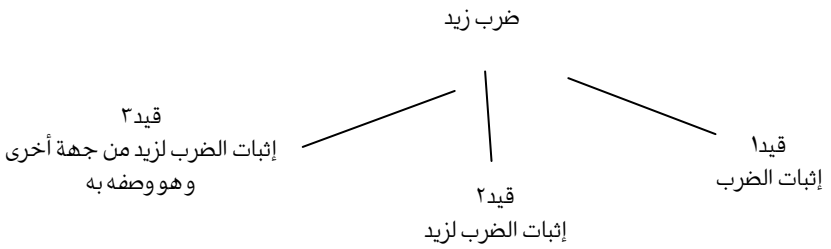
(١) " دلائل الإعجاز"،عبد القاهر الجرجاني،تحقيق: محمود شاكر،مكتبةالخانجي،القاهرة،دارالمدني،جدة، ١٩٨٤،ص ٥٢٨،٥٢٧

(٢)المصدر السابق، ص ٥٢٨

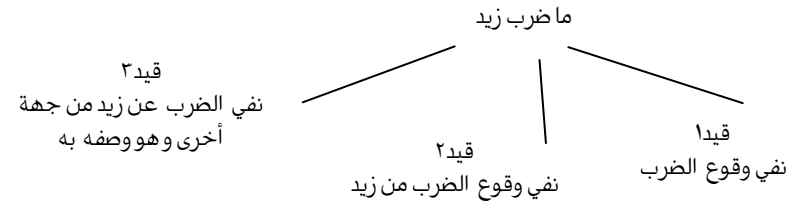
(٣)"أسرار البلاغة في علم البيان"، عبد القاهر الجرجاني،تحقيق:محمودشاكر،مطبعة المدني، القاهرة،دار المدني، جدة،الطبعة الأولى،١٤١٢هـ١٩٩١م، ص٣٦٦

(٤) المصدر السابق، ص٣٦٦

يقول عبد القاهر:"فقد حصل من هذا أن لكل واحد من حكمي الإثبات و النفي حاجة إلى أن تقيده مرتين و تعلقه بشيئين"[1]فلا يوجد نفي مطلق ولا إثبات مطلق. و من هنا فكلا الإثبات و النفي بحاجة إلى ثلاثة تقييدات يمثلها في أسلوب الإثبات على اعتبار أن ما ينطبق عليه ينطبق على النفي أيضاً بوصفه قسيمه في الخبر فـ"الخبر إثبات و نفي."[2]و في الجانب التطبيقي حلل عبد القاهر تراكيب مثبتة قبل أو بعد تناوله التراكيب المنفية في "دلائل الإعجاز."[3]و تظهر القيود الثلاثة في المثال المثبت (ضرب زيدٌ)[4]الذي قدمه عبد القاهر كالتالي:



و لو طبقنا ذلك على التركيب المنفي سيكون كالتالي:



(١) نفسه، ص٣٦٧

(٢)دلائل الإعجاز،ص٥٢٧

(٣) على سبيل المثال ينظر:"دلائل الإعجاز"، ص٢٧٦،٢٧٥، ٢٨٠

(٤) "أسرار البلاغة"،ص٣٦٧-٣٨٦

و لعل توجه عناية عبد القاهر في "دلائل الإعجاز" إلى المعنى و مكوناته و تغيره بتغير الشكل و عناصره المختلفة جعله لا يستقصي أدوات النفي كاملة، فما ركز عليه هو (ما)و قد يورد أمثلة بـ(لا). و هذا ما يتناسب مع اهتمامه البحثي.

قواعد نظرية لعمل عبد القاهر:

من المسلم به أن عبد القاهر انطلق في تحليله للتراكيب من فكرة النظم التي تتآلف فيها صور التراكيب مع معانيها. و لا بد من الإشارة إلى عدد من القواعد النظرية التي حلل عبد القاهر التراكيب المنفية بناء عليها، و هي قواعد بعضها عام يتصل بفكرته التي يدور عمله حولها و هي النظم وبعضها الآخر قواعد تفرقت في دراسته التراكيب المنفية.و أهم القواعد العامة القواعد التالية:

١- قوله:"بان بذلك أن الأمر على ما قلناه، من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس."[١]

٢- قوله: "فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى."[٢]

٣- قوله:"لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها "[٣]

٤- قوله: "ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء (أي زيادة على النواة المسند و المسند إليه) إلا كان الغرض الخاص من الكلام و الذي يقصد إليه و يزجى القول فيه"[٤]

---

(١)"دلائل الإعجاز".ص٥٥، ٥٦.
(٢)السابق،ص٢٦٥
(٣) المصدر السابق،ص٢٥٨
(٤) المصدر السابق، ص ٢٨٠

٥- قوله: "و اعلم أن من شأن الوجوه و الفروق أن لا يزال تحدث بسببها و على حسب الأغراض و المعاني التي تقع فيها، دقائق و خفايا لا إلى حد ونهاية."[١]

٦- قوله: " إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم و تأخير و أنه قد حصل لك منه زيادة في المعنى"[٢]

٧- قوله:" و جملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة."[٣]

٨- قوله: "كلما زدت شيئاً، وجدت المعنى قد صار غير الذي كان"[٤]

٩- قوله:" أن الناس إنما تكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم و مقصوده، فينبغي أن ينظر في مقصود المخبر من خبره، ما هو؟"[٥]

١٠- قوله: "الخبر وجميع الكلام معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه و يصرفها في فكره، و يناجي بها قلبه و يراجع فيها عقله و توصف بأنها مقاصد و أغراض"[٦]

و من القواعد التي تخص التركيب المنفي القواعد التالية:

١- قوله: "النفي ضرب من الخبر و بناء على ذلك فالنفي يتبع الإثبات"[٧]

---

(١) نفسه، ص٢٨٥

(٢) نفسه، ص٢٨٨

(٣)نفسه،ص٣٦٤

(٤)نفسه،،ص٥٣٤

(٥)"دلائل الإعجاز"،ص٥٣٠

(٦)السابق،ص٥٢٨

(٧) نفسه، ص٢٨٠

٢- قوله:" لأنا لا نعرف وجود المعنى المثبت و انتفاء المنفي باللفظ، و لكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ."[١]

٣- قوله:"من حكم النفي إذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه، أن يتوجه إلى ذلك التقييد، و أن يقع له خصوصاً".[٢]

٤- قوله:"فمتى نفيت كلاماً فيه تأكيد، فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصاً و يقع له"[٣]

* * *

(١)نفسه،ص٥٣٠

(٢)نفسه،ص ٢٧٩

(٣)نفسه،ص٢٨٠

صور التركيب المنفي التي حللها عبد القاهر من التركيب النواة إلى التركيب الموسع:

قبل الإشارة إلى عناصر معنى التركيب المنفي أشير أولاً إلى النماذج الكبرى للصور الشكلية للتراكيب المنفية التي تطرق إليها عبد القاهر، فقد تعددت و تنوعت صور التراكيب المنفية التي تناولها و فاقت الخمسين صورة، و نظراً لأن مقام البحث يضيق عن استقصاء تلك الصور أشير إلى الصور الرئيسة منها:

أولاً: التركيب المنفي بين البساطة و التوسيع:

١- التركيب المنفي البسيط: المتمثل في نواة مكونة من مسند و مسند إليه .و تتضمن صور الخبر المختلفة في الجملة الفعلية و الاسمية، و منها كون الخبر جملة فعلية لها مكملات، و الجملة المنفية التي فعلها للمقاربة، و الجملة المنفية التي فعلها للمقاربة الواقعة في جواب إذا.

٢- التركيب المنفي الموسع :و هو تركيب تجاوز النواة إلى مكملات من خلال وظائف و علاقات تركيبية ومنها:

أ- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول بهملاحظاً نوع وحدات التركيب أحياناً.

ب- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به المتضمن **تقييداً** (حال)

ج- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به المتضمن **تقييداً** (توكيد معنوي)

د- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به إضافة إلى علاقة النسبة.

ه- التركيب المنفي الموسع المعطوف المتضمن وظيفة مفعول به إضافة إلى علاقة نسبة جار و مجرور.

و- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول فيه الظرف.

ز- التركيب المنفي الموسع بالإضافة.

ح- التركيب المنفي الموسع بعاطف نافٍ.

ثانياً: التقديم و التأخير في التركيب المنفي:

عرضعبد القاهر صوراً مختلفة يتغير فيها المعنى باعتبار التقديم /التأخير، و منها على سبيل المثال:

أ- تقدم المسند إليه على أداة النفي و فصله بينه و بين المسند في التركيب النواة.

ب- تقدم أداة النفي و المسند على المسند إليه النكرة الدال على العموم في تركيب نواة.

ج- تقدم المسند إليه و هو نكرة تدل على العموم على أداة النفي في التركيب النواة.

د- التقديم /التأخير في أداة النفي في التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به.

ه- التقديم /التأخير في وظيفة المفعول به في التركيب المنفي بمختلف حالاتها سواء مجيء المفعول به بعد طرفي الإسناد أو متقدماً على أحدهما أو متقدماً عليهما .

و- التقديم /التأخير في التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به المتقدمة على النفي.

ز- التقديم /التأخير في التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به فيالخبر الواقع جملة فعلية (متقدمة أو ملتزمة بالترتيب الافتراضي).

ح- التقديم /التأخير في التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به والعطف على المفعول به.

ط- التقديم/التأخير في التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول بهو المحتوي على علاقة النسبة المتمثلة في الجار و المجرور.

ي- التقديم/التأخير لأحد طرفي الإسناد في التركيب المنفي المتضمن استثناء، وتقدم أداة الاستثناء على أحد طرفي الإسناد.

ثالثاً:اجتماع النفي و الاستثناء في التركيب المنفي:

ناقش عبد القاهر اختلاف المعنى في تراكيب منفية تضمنت الاستثناء منها :

أ- النفي و الاستثناء في التركيب المنفي الملتزم بالترتيب الافتراضي.

ب- تقدم أداة النفي و المسند على أداة الاستثناء و المسند إليه.

ج- تقدم أداة النفي و المسند على أداة الاستثناء و المسند إليه بالنظر للمعنى.

د- تقدم أداة النفي و المسند الفعل المصاحب له وظيفة مكملة مفعول به على أداة الاستثناء و المسند إليه.

ه- فصل أداة الاستثناء بين طرفي الإسناد مع احتواء التركيب على وظيفة مكملة مفعول به متأخرة.

و- فصل أداة الاستثناء بين طرفي الإسناد مع احتواء التركيب على وظيفة مكملة مفعول به متقدمة على المسند إليه.

ز- فصل أداة الاستثناء بين طرفي الإسناد مع احتواء التركيب على وظيفتي مفعول به أول و ثان و التزام الثاني بالتأخر.

ح- فصل أداة الاستثناء بين طرفي الإسناد مع احتواء التركيب على وظيفتي مفعول به أول و ثان و تقدم الثاني على الأول.

رابعاً: اجتماع النفي و القصر في التركيب المنفي:

و لدراسته المعنى عند اجتماع النفي و القصر صور منها:

أ- في التركيب المنفي الموسع بوظيفة مكملة مفعول به ملتزم بالترتيب الافتراضي للجملة.

ب- في التركيب المنفي الموسع بوظيفة مكملة مفعول به متقدم.

ج- في التركيب المنفي الموسع بوظيفة مكملة مفعول به و المتضمنة علاقة نسبة جار ومجرور.

د- في التركيب المنفي الموسع بالإضافة.

ه- في التركيب المنفي الموسع بالصفة.

و- في التركيب المنفي الموسع بالعطف.

خامساً: اجتماع النفي و الاستدراك في التركيب المنفي:

و من ذلك:

أ- التركيب المنفي الموسع بعلاقة النسبة الجار و المجرور.

ب- التركيب المنفي الموسع بوظيفة المفعول به المكملة و التبعية بالعطف.

* * *

الإطار المعنوي لأسلوب النفي:

لم يقتصر تحليل عبد القاهر عناصر المعنى على العناصر الممثلة في التركيب شكلياً، بل إن هناك عناصر غير ممثلة في التركيب تتدخل في تقديم المعنى، و يظهر ذلك في العرض التالي:

أولاً: العناصر الممثلة في الشكل :

١- نوع الكلمة و معنى التركيب المنفي:

لنوع الكلمة دور في صياغة التركيب من ناحية الشكل و الوظيفة سواء من حيث اقتضاؤه أموراً شكلية أو من حيث تأثيره في معناه، لذا عد ملحظاً مهماً في تحليل التركيب بوجه عام. و لا يقف ذلك عند القسم الذي تنتمي إليه بين أقسام الكلمة الثلاثة، ولكن يمس التقسيمات الفرعية داخل القسم الواحد، فنُظر إضافة إلى ذلك إلى الاشتقاق و الجمود، و المقولات الصرفية المختلفة كالزمن و العدد و التعيين و الجنس و ما إلى ذلك من تقسيمات فرعية و أثر كل ذلك في أداء الوظائف، [١] و إضافة إلى ذلك ما تؤديه الصيغة الصرفية من دلالة و الأغراض البلاغية لذلك [٢]، كما درست معاني الوحدات الدالة على الزمن من وحدات معجمية كالفعل و الظرف، أو نحوية، لواصق أو لواحق

(١)"الشكل و الدلالة: دراسة نحوية للفظ و المعنى". د. عبد السلام حامد، دار غريب، ٢٠٠٢،ص ١١٧

(٢) "أثر النحاة في البحث البلاغي". د. عبد القادر حسين، دار غريب، القاهرة ١٩٩٨، ص ١٠٤،"الأصول البلاغية في كتاب سيبويه و أثرها في البحث البلاغي"،د.أحمد سعد، مكتبة الآداب،القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م،ص ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧

كالسين و سوف و لام الأمر، و الأغراض البلاغية التي تؤديها بمشاركة السياق و القرائن المقالية وغير المقال بة.[1]

و لم يغفل عبد القاهر في تحليله التراكيب العربية أثر نوع الكلمة في معنى التركيب بعامة؛و حيث إن النفي قسيم الإثبات؛ فإن الحكم ينطبق على القسيمين حين يشير إلى فرق ما بين استخدام الفعل و الاسم من جهة المعنى؛ فالفعل يضفي دلالة التجدد فيما يختص الاسم بالدلالة على الثبات؛ فـ(زيد ينطلق) دالة على تجدد الانطلاق و أنه يقع جزءاً فجزءاً ؛ كون المعنى مستمد من الفعل (ينطلق)، و(زيد منطلقٌ)معنى التجدد فيها ثابت.[2]

و فيما يتصل بمعنى التركيب المنفي بصفة خاصة، يوضح عبد القاهر أثر الوحدات النحوية في معنى التركيب المنفي ممثلة في أداة النفي التي يسهم معناها في تقديم معنى التركيب؛ فلا العاطفة نافية تنفي عن الثاني ما وجب للأول؛[3]،فهي تنفي كون الفعل الذي قد كان من الأول كان من الثاني لا أنه شاركه فيه، يقول:"بل إنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الأول، قد كان من الثاني دون الأول"[4]، و يضرب لذلك مثلاً:(جاءني زيدٌ لا عمروٌ)؛ فالمعنى الذي أضافته أداة النفي(لا) أنه نفى أن يكون فعل المجيء قد كان من الثاني (عمرو) دون الأول (زيد). و لأداة القصر (إنما) و معناها دور خاص في المعنى، يقول:" إنها تجيء للخبر لا يجهله السامع و لا ينكر صحته أو لما ينزل

---

(١) " اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية"،ص ١٦، ١٨، ٢٠

(٢) "دلائلالإعجاز"،ص ١٧٤

(٣) "دلائل الإعجاز"، ص ٣٣٥

(٤)المصدر السابق، ص ٣٣٥

منزلته"[1]"فاذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه و بشيء يدل عليه"[2]كما في:(إنما جاء زيدٌ لا عمروٌ)،حيث الجملة تقدم خبر المجيء الذي يعلمه السامع و تحدد من قام بالفعل و تنفيه عن غيره.

و يتضح أثر نوع الكلمة في المعنى في تحليله المثال:(إذا خرجت لم أخرج)، فلوجود (إذا) الشرطية أفاد الفعل الماضي (خرجت) معنى مستقبلياً، فكان النفي لأمر سيقع في المستقبل، فالفعل لم يكن أصلاً، و كذلك قوله تعالى:﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[3]،إذ قلبت الأداة(لم) زمن فعلها المضارع إلى الماضي، فدل على أنه الرؤية في الآية لم تقع.[4]

و يعد أثر التعيين من أهم العناصر التي وردت في تحليله لمعنى التركيب المنفي، فيحلل المثال:(ما جاء إلا زيدٌ)، حيث قصر المجيء على زيد و نفي عن عداه، يقول: "و إنما يتصور قصر الفعل على معلوم، و متى لم يرد بالنكرة الجنس، لم يقف منها السامع على معلوم، حتى تزعم أني أقصر له الفعل عليه، و أخبره أنه كان منه دون غيره."[5]و يذهب إلى أن الإبهام يهب (كلاً) معنى الشمول و التعميم على كل الجنس المراد نفيه كما في الأمثلة: (كلُهم لا يأتيك)، (كل ذلك لا يكون)، (كل هذا لا يحسن)، فالنفي في هذه الكلمات الواقعة مسند إليه شامل نفي الفعل عن كل أحد.[6]

---

(١) نفسه، ص٣٥١

(٢) نفسه، ص٣٥١

(٣) سورة النور، الآية (٤٠)

(٤)"دلائل الإعجاز". ص٢٧٧

(٥)المصدر السابق،ص١٤٤

(٦) نفسه، ص٢٨٦

و يتأثر معنى التركيب المنفي بعلاقة (كل) بالفعل و موقعها من نواة الجملة، كقول الشاعر:

فكيف؟ و كلٌّ ليس يعدو حمامَه ولا لامريء عما قضى اللّه مَزْحَلُ[1]

ففي(كل ليس يعدو حمامه) تضافر معنى الوحدة اللغوية و ترتيبها و وظيفتها في نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه، لكن تغير ترتيبها و وظيفتها مع عمومية معناها يغير المعنى لو قيل: (ليس يعدو كلٌّ حمامَه)،إذ خرجت (كل) من النفي، و تغيرت وظيفتها، ما أدى إلى تغير المعنى، فصار المعنى: من الناس من يسلم من الحمام و يبقى خالداً لا يموت،[2] ففي التركيب الأول حين تقدمت (كل) توجه النفي إليها فأدت معنى إطلاق الخلود بما فيها من معنى الشمولية، أما في الجملة الثانية، فالمعنى فاسد غير مقبول؛ لأن النفي موجه للفعل و استلزم وجود خالدين فارين من الموت.ولإفادة العموم في كلمة (كل) لا يصح من ناحية المعنى أن يقال: (كلُّهم لم يأتني و لكن أتاني بعضهم)، لأن (كلاً) تعني الشمول الذي يتعارض مع (بعض) في الجملة المعطوفة.[3]

كما قد يترتب على نوع الكلمة عدم استقامة المعنى أحياناً، فلا يستقيم به المعنى مثل: (ما أنا قلت شعراً قط)، و(ما أكلت اليوم شيئاً) و(ما رأيت أحداً من

(١) البيت لإبراهيم بن كنيف، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ليحيى بن علي الشيبانيّ، الناشر: دار القلم، بيروت،١٣٦/١

(٢) "دلائل الإعجاز"، ص٢٨١،٢٨٢

(٣) المصدر السابق، ص٢٨٣

الناس)؛"لأنه يقتضي المحال، وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر فيالدنيا، و أكل كل شيء يؤكل، و رأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه."[1]

و يتصل بأثر نوع الكلمة و معناها المعجمي في معنى التركيب المنفي تنبُّه عبد القاهر إلى المعاني الدقيقة للتركيب المنفي؛ فوجود أداة النفي لا يعني دائماً النفي المطلق، بل إنه في أثناء النفي يوجد إثبات أحياناً كما في القصر و الاستثناء. و يتضح ذلك في تحليل عبد القاهر التركيب المنفي (لم يكد) في آيتين كريمتين و تفريقه بين معنى (لم يكد) و (ما كاد) فيهما؛ فمع أن كاد تدل على شدة قرب وقوع الفعل إلا أن المعنى في قوله تعالى:﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾[2] لم يرها و لم يكد؛فالمعنى كما يقتضيه اللفظ أن الفعل لم يكن من أصله و لا قارب أن يكون و لا ظُن أنه يكون، [3] و معنى الآية أن رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلاً عن أن تكون.[4] أما في قوله تعالى﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُون﴾[5]؛فالأثر المعنوي لوجود أداة النفي(ما) أن وجود النفي آكد في البلاغة، ؛ لأنه يؤكد فعل الأمر بعد جهد و بعد أن كان بعيداً في الظن[6]،فهنا نفي في (لم يكد) معقب على إثبات (فذبحوها)، و المعنى إثبات الذبح و هو المقصود.[7]

---

(١)نفسه،ص ١٢٤

(٢)سورة النور، الآية(٤٠)

(٣)"دلائل الإعجاز"، ص ٢٧٥

(٤)المصدر السابق،ص ٢٧٦

(٥) سورة البقرة،الآية(٧١)

(٦) "دلائل الإعجاز"، ص ٢٧٥

(٧)المصدر السابق، ص٢٧٦

و كذلك يؤدي اجتماع أداتين لكل منهما معناها الخاص إلى نقض النفي و تقديم معنى الإثبات إضافة إلى النفي كما في :(ما أنا ضربت إلا زيداً)، إذ اجتمع في التركيب تناقضان؛ الأول لأن الفعل بعد أداة النفي(ما) يفيد نفي المتكلم صدوره الضرب منه، و (إلا) و ما بعدها تفيد نقض النفي و وقوع الضرب من المتكلم على شخص آخر سوى زيد.[1]

٢- ترتيب التركيب المنفي ومعناه:

في تحليل النحاة للتركيب النحوي درسوا الرتبة و جعلوها وسيلة لتحديد وظيفة الوحدة اللغوية أحياناً [٢] و حددوا رتب الوظائف المختلفة، كما أسندوا إلى بعض الوحدات اللغوية رتباً محترمة لا تتغير، فخص بعضها بالصدارة كأسماء الاستفهام. و ربطوا الوظيفة بالرتبة حين يفرض التركيب ذلك ؛[٣] كاعتبار المتقدم من النكرتين أو المعرفتين مسنداً إليه عند اجتماعهما في نواة تركيب، و نسبوا إلى تغير الرتبة تغيراً في معنى الجملة، و إن كانت رتب الوحدات اللغوية عرضة للتغيير في بعض الأحيان بناء على اعتبارات تواصلية و مقامية [٤]ترجع إلى ترتيب الأفكار في ذهن المتكلم؛ و لذا وجدت أحكام التقديم و التأخير في الوظائف النحوية، و صنفت من حيث الوجوب و الجواز و المنع .و كان لا بد من وجود إشارات مختلفة لأثر المعنى حال التقديم و التأخير فُصّل في كتب علم المعاني انطلاقاً من القاعدة المختصرة التي أشار إليها سيبويه و هي

---

(١)"دلائل الإعجاز"،ص ١٢٥

(٢) "دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها"،لطيفةالنجار،دارالبشير،عمان،الطبعة الأولى،١٤١٤هـ-١٩٩٤م،ص ١٩٦

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٠، ١٧١، "اللغة العربية: مبناها ومعناها"، د.تمام حسان ، دار الثقافة، الدار البيضاء "اللغة العربية: مبناها ومعناها"،ص ٢٠٧

(٤) "الأصول البلاغية في كتاب سيبويه"،ص ٣٩، ٤٣، ٤٦، ٤٧

العناية و الاهتمام.[1] و هو ما توسع في بيانه عبد القاهر[2] وعده وسيلة من وسائل إضافة معنى للتركيب سوى ما تقدمه الجملة في ترتيبها الافتراضي دون زيادة في وحداته، فيرى أنه يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ؛ "إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى، ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك، واحتجت أن تستأنف له كلاماً."[3] و لما يقتضيه مقام بيان الإعجاز أطال في شرح التقديم و التأخير حسب التراكيب المختلفة بين إثبات و نفي و إنشاء منطلقاً من قاعدة عامة ،و هي: " فأما إذا تغير النظم فلابد حينئذ من أن يتغير المعنى."[4] و قال: " فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدئ به، فجعل مبتدأ، وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً، فاعلم أن الغرض هناك، غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبراً، كقولك: (زيد المنطلق)."[5] و هو بهذا يربط الموقع الذي تتموضع فيه الوحدة اللغوية بالمعنى بصورة مباشرة، يقول: "واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبراً، ثم يقدم الذي هو الخبر، إلا أشكل الأمر عليك فيه، فلم تعلم

---

(١)"الكتاب"،سيبويه، تحقيق:عبد السلام هارون، عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٩٨٣، ص ٨٠/١، ٨١ على سبيل المثال

(٢) التعبير القرآني عند عبد القاهر الجرجاني)ت ١٧٤هـ)في كتابه دلائل الإعجاز أ.د. محمد عزيز علي عكاب المحمدي جملة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية لمجلد ٢٠(العدد ٩)ايلول ٢٠١٣،ص ١٧٩

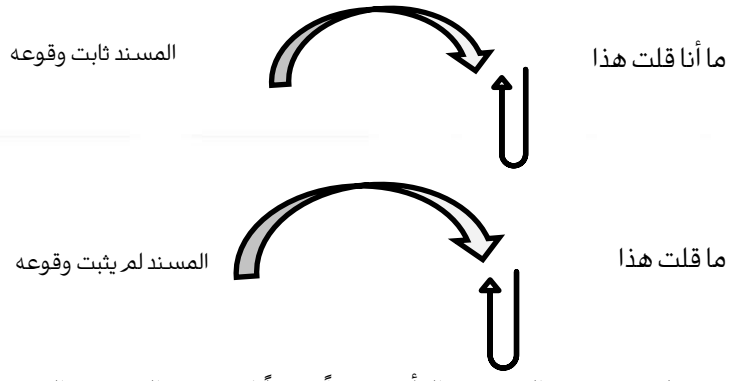
(٣) " دلائل الإعجاز". ص ٢٨٨

(٤)المصدر السابق، ص ٢٦٥

(٥)السابق، ص ١٨٧

أن المقدم خبر، حتى ترجع إلى المعنى وتحسن التدبر"[1]. و كما سبق فإن ذهابه إلى أن المعنى هو الذي يرتب الألفاظ وراء قوله هذا.[2]

ومبدئياً يتدخل موقع الوحدة اللغوية في معنى التركيب المنفي:



و كما يتضح يؤدي التقديم و التأخير دوراً مهماً في معنى التركيب المنفي، و تتدرج صور التركيب المنفي عند عبد القاهر بين تركيب يتكون من نواة فقط و آخر يمثل تركيباً موسعاً نشير إليه في العرض التالي:

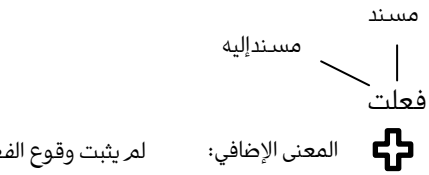
تقديم و تأخير أحد طرفي الإسناد في التركيب المنفي النواة:

يبين عبد القاهر اختلاف المعنى عند تأخر المسند إليه أو تقدمه بالنسبة لأداة النفي ،فوقوع المسند الفعل تالياً لأداة النفي يقتضي أمرين بالضرورة، أولهما: نفي الفعل عن المسند إليه، و الثاني عدم ثبوت وقوع الفعل.

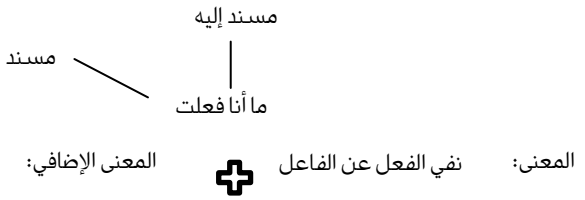
---

(١) "نفسه"،ص٣٧٢

(٢)"دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية و الدلالة"،د.سعيدبحيري،مكتبة زهراء الشرق،القاهرة،١٩٩٧م،ص ٢٠٧، ٢٢١



أما وقوع المسند إليه تالياً لأداة النفي، فإنه يفيد أمرين أيضاً، أولهما: نفي قيام المسند إليه بالفعل، و الثاني: إثبات وقوع الفعل.



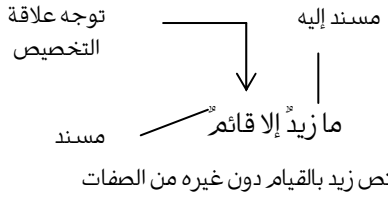
يقول:"إذا قلت(ما فعلت)، كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول.و إذا قلت:(ما أنا فعلت)، كنت نفيت عنك فعلاً يثبت أنه مفعول."[1]و هكذا، فإنه ليس سوى تقديم و تأخير، لكنه أحدث اختلافاً في المعنى.

كما يتناول أثر اختلاف الترتيب في التركيب المنفي النواة عند اجتماع النفي و الاستثناء و ما يتركه ذلك من أثر في المعنى و توجه العلاقات التركيبية، فيظهر كيف يؤثر الترتيب في معنى التركيب ؛ ففي المثال:(ما زيدٌ إلا قائمٌ) توجهت علاقة التخصيص إلى المسند؛ فالمعنى أن زيدًا اختص بصفة القيام دون غيرها من الصفات.[2]

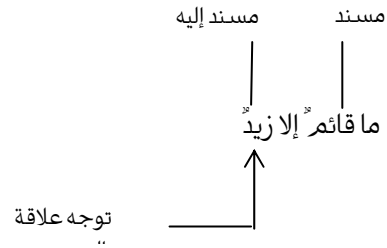
---

(١)"دلائل الإعجاز"،ص١٢٤

(٢)المصدر السابق، ص٣٤٦



أما حين يتغير الترتيب، فيقدم المسند على المسند إليه؛ فتتوجه علاقة التخصيص إلى ما بعد أداة الاستثناء (إلا) وهو المسند إليه (زيد). ويفيد التركيب بهذه الصورة أن (زيداً) اختص بصفة (القيام) من خلال قصر الموصوف على الصفة؛ لأن علاقة الإسناد علاقة وصفية.[1]

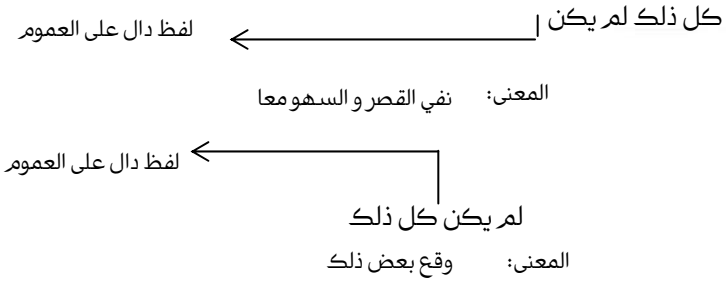


ويسهم الترتيب إضافة إلى نوع الكلمةفي تقديم معنى التركيب المنفي؛ فاللفظ المبهم النكرة الدال على العموم يغير معنى الجملة حسب ترتيبها، ويمثل عبد القاهر لذلك بحديث ذي اليدين الذي قال للنبي ﷺ :"أقُصِرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟"، فقال رسول الله ﷺ :"كل ذلك لم يكن"[2]،إذ تقدُّم المسند إليه النكرة الدال على العموم

(١)"دلائل الإعجاز"، ص٣٤٦

(٢) الحديث في صحيح مسلم، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة و السجود له، "الجامع الصحيح، لابي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ٨٧/٢،دار الافاق الجديدة بيروت

يجعل النفي عاماً للأمرين: القصر و السهو؛ فدل ترتيب التركيب على أنه لم يحدث أي منهما لا القصر و لا السهو؛ و لو غيرنا الترتيب، فأصبحت الجملة (لم يكن كل ذلك)، فإن النفي هنا يتضمن إثباتاً أيضاً، و نفي عمومية الحدوث لا يعني عدم وقوع واحد منهما في قولنا:(لم يكن كل ذلك)؛ إذ المعنى نفي وقوع جميع ذلك و قد يحتمل وقوع أحدهما.[1]



التقديم و التأخير في التركيب المنفي الموسع:

بناء على أن كل وحدة لغوية تضيف معنى للتركيب، تقدم الوظيفة المكملة معنى إضافياً بمجرد وجودها فيه، كما تضيف موقعيتها معنى آخر أيضاً. و كما يوجد فرق بين التركيب المنفي النواة و الموسع من حيث الشكل، و كما يبنى الثاني على الأول، يتكون المعنى في التركيب المنفي الموسع بناء على ما يقدمه ترتيب التركيب من معنى، و يكون معنى التركيب النواة قابلاً للتوسع.و حسب تحليل عبد القاهر، فإن الوظيفة المكملة تندمج في معنى التركيب الأساسي كما سبقت الإشارة إليه في التركيب النواة،

(١)"دلائل الإعجاز"، ص٢٨٢

و تضيف معنى خاصاً يكفله وجودها و يختلف تبعاً لذلك معناها من تركيب قدم فيه المسند و آخر قدم فيه المسند إليه.

و معنى النفي في التراكيب الموسعة يتجه دائماً إلى المكملات من خلال القاعدة التي سبقت الإشارة إليها:" ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء (أي زيادة على النواة المسند و المسند إليه) إلا كان الغرض الخاص من الكلام و الذي يقصد إليه و يزجى القول فيه"[1] و قد مثّل عبد القاهر بالتركيبين (جاءني زيد راكباً)، و(ما جاءني زيد راكباً)، ففي الأولى أثبت مجيء زيد راكباً، و في الثانية نفاه، فلم يكن الغرض إثبات المجيء مطلقاً أو نفيه مطلقاً.[2]

و في التركيب الفعلي الموسع بالمفعول (ما قلت هذا) و الملتزم بالترتيب المفترض للتركيب المنفي يكون المعنى نفي أن يكون المتكلم قد قال ذاك و قد نوظر في شيء لم يثبت أنه مفعول، ففي المثال:(ما ضربت زيداً) نفي ضربك إياه أو إسناد الفعل إلى المسند إليه، و لا يجب أنه قد ضرب، بل يبقى احتمالان: أنه قد ضرب، أو أنه لم يضرب أصلاً.[3]

ما ضربت زيداً

نفي ضربك زيداً

المعنى:

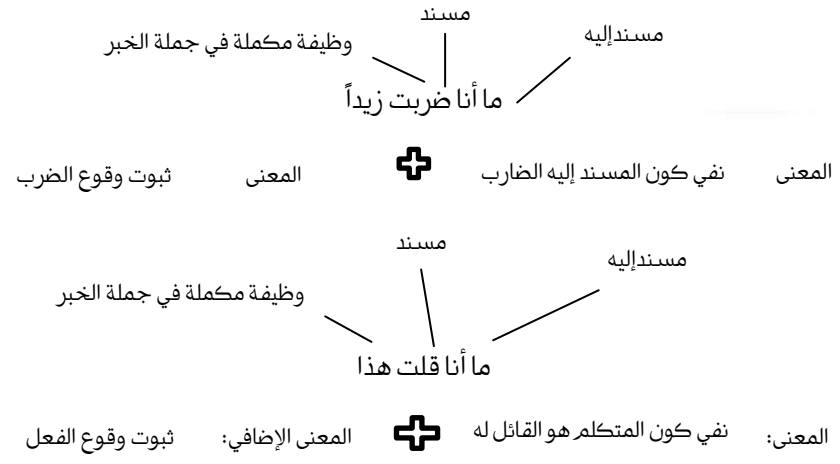
احتمال أنه قد ضرب ⊟ احتمال أنه لم

(١)"دلائل الإعجاز"،ص٢٨٠

(٢) المصدر السابق، ص ٢٨٠

(٣)"دلائل الإعجاز"، ص١٢٦،١٢٤

و تنطبق قاعدة الجملة النواة على التركيب المنفي غير المستقل الموسع بوظيفة المفعول به المكملة،و ذلك عند تقدم المسند إليه ليليَ أداة النفي، و مجيء المسند جملة فعلية تضمنت وظيفة مكملة، كما في (ما أنا قلت هذا).[1]

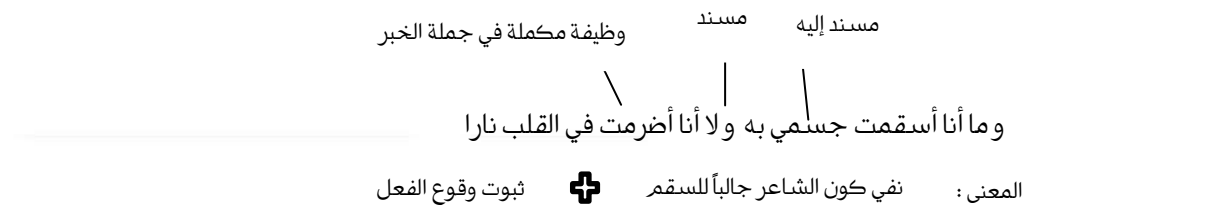


إن المعنى الذي يقدمه تقديم المسند إليه مهم في معرفة معنى التركيب المنفي و الإشارة إلى من يتوجه إليه النفي ؛ فهو مستلزم وقوع الفعل؛ مما يؤدي إلى أن التركيب المنفي يمكن أن يتضمن معنيين متناقضين ،هما النفي و الإثبات معاً، بنفي إسناد الفعل للمسند إليه، و إثبات وقوع الفعل في الوقت نفسه، و هكذا يمكن القول إن النفي

(١) نفسه، ص ١٢٤

يتضمن الإثبات، و يفهم كونه قسيم الإثبات في تقسيم عبد القاهر. و لننتقل من المثال الى النص المنتج لا لغرض التوضيح و هو قول الشاعر:[1]

و ماأنا أسقمت جسمي به و لا أنا أضرمت في القلب نارا



فالسقم موجود و ثابت، و ليس مقصوداً بالنفي، و لكن المقصود بالنفي أن يكون هو الشاعر جالب السقم و قد جره إلى نفسه.[2] و مثله قول الشاعر:[3]

و ما أنا وحدي قلت ذا الشعرَ كله

فالشعر مقول على القطع، و النفي لأن يكون الشاعر وحده القائل.[4]

و يظهر أثر التقديم و التأخير في معنى التركيب المنفي مرتبطاً بنوع الكلمة أيضاً،ففي حين يصح تقديم الوحدة اللغوية المؤدية وظيفة المسند في حال تضمن التركيب وظيفة مكملة مفعول به نكرة و ما يقتضيه إبهامها من عمومية المعنى، كما

(١)البيت للمتنبي،"شرح ديوان المتنبي"،عبد الرحمن البرقوقي،مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر،٢٠١٤،ص٥٨١

(٢)"دلائل الإعجاز"، ١٢٥

(٣)البيت للمتنبي،"شرح ديوان المتنبي"،البرقوقي،ص٥٩٢

(٤)"دلائل الإعجاز"،ص١٢٥

في:(ما قلت شعراً قط) و (ما رأيت أحداً من الناس)، و ذلك بتقديم الفعل مع كون المعنى مستقيماً، لا يعد معنى التركيب المنفي مقبولاً عند تقدم المسند إليه مثل: (ما أنا قلت شعراً قط)، و(ما أكلت شيئاً اليوم)، و(ما رأيت أحداً من الناس)،لأنه "يقتضي المحال، و هو أن يكون ههنا إنسان قال كل شعر الدنيا، و أكل كل شيء يؤكل، و رأى كل أحد من الناس، فنفيت أن تكونه."[1]أما عند تغير الترتيب في التركيب الفعلي بتقديم الوحدة الدالة على الوظيفة المكملة المفعول به في جملة الخبر غير المستقلة و وقوعها بعد المسند إليه، فإن المعنى سيتغير كما في (ما أنا زيداً ضربت)،فالمعنى إثبات الضرب للمسند إليه على شخص، و نفيه عن المفعول به(زيد).[2]

ما أنا زيداًضربت

المعنى: إثبات الضرب للمسند اليهعلى شخص ✚ نفي الضرب عن المفعول به زيد

و يوسع عبد القاهر التركيب المنفي بالعطف على المفعول به و يحلل المعنى، و يتأكد النفي بسبب استخدام نافٍ كأداة عطف : (ما ضربت زيداً و لا أحداً من الناس)، حيث سبقت النواة المكونة من المسند و هو فعلو المسند إليه أداة النفي و هو الضمير المتصل. و هنا تلعب علاقة التبعية المتمثلة بالعطف دورًا في إبراز المعنى في التركيب المنفي الموسع بعلاقات المفعول ية و التبعية في العطف،و كقانون النفي المستنتج من عمل عبد القاهر يكون النفي متوجهاً للفعل واقعاً عليه، ويؤكد العطف النفي و عدم

(١)"المصدر السابق ١٢٤

(٢)"دلائل الإعجاز"،ص١٢٤

وقوع الضرب من المتكلم على أي أحد.و هذا لا يتأتى في التركيب الذي لم يلتزم بالترتيب المتوقع؛إذ أدى تقدم وظيفة المفعول به إلى استحالته،كما في (ما زيداً ضربت و لا أحداً من الناس)، فأدى الترتيب دوراً في استحالة المعنى؛لأنه يقتضي نفيك وقوع الضرب على زيد، و إثباتك وقوعه منك على آخر، ثم تناقض ذلك مع نفي وقوع الضرب على أحد من الناس.[1]

و قد يمد التقديم في الفضلة التركيب المنفي بمعنى إضافي غير مباشر، فقد أشار عبد القاهر إلى المعاني غير المباشرة التي تستفاد من أسلوب النفي في تعليقه على النفي في قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾[2]،حيث تقدم الجار و المجرور على المسند، مما أضفى معنى آخر على التركيب المنفي و هو التأكيد، و هو معنى يقتضي استخراجه تحليلاً معنوياً لأثر تقدم وظيفة المسند في التركيب المنفي على معناه،فأفاد التركيب نفي الإشراك عنهم. و يضع تركيباً مقابلاً و هو (الذين لا يشركون بربهم)، حيث فقد تأكيد النفي هنا بسبب تغير ترتيب الجملة.[3]

و لا يغفل عبد القاهر السياق في علاقته بالتقديم و التأخير و ما يترتب على ذلك من أثر معنوي،فعلم المخاطب و قصد المتكلم يتدخلان في استخدام الخيار الذي يقدمه النظام اللغوي في ترتيب الجملة[4]، فإذا كان قصد المتكلم الإخبار عن الفاعل في:(ما

---

(١)المصدر السابق، ص١٢٧

(٢)سورة المؤمنون، الآية(٥٩)

(٣)دلائل الإعجاز"، ص١٣٨

(٤)"دلائل الإعجاز"،ص١٤٣

أتاني إلا رجل) لإزالة توهم المخاطب أن يكون الآتي امرأة، فيربط عبد القاهر إمكانية حدوث التقديم بذهنية المخاطب و المتلقي.

و القاعدة التي نخرج بها من تحليل عبد القاهر لمعنى التركيب المنفي أن النفي يتوجه إلى الوحدة اللغوية التالية لأداة النفي ،فيؤكد تحليله أن ما وقع بعد أداة النفي توجه النفي له سواء أكان أحد وظيفتي النواة أو وظيفة مكملة موسعة للتركيب.

معنى التركيب المنفي و الوجوه و الفروق:

يعد التقديم و التأخير أو ترتيب التركيب وجهاً مما تناوله عبد القاهر في حديثه عن الوجوه و الفروق، ولكن معنى الوجوه و الفروق أوسع من ذلك .و الوجوه و الفروق نماذج محولة للتركيب يحمل كل أنموذج دلالة تركيبية خاصة، و يختزن معنى ثانياً مضافاً إلى المعنى المباشر و البسيط للتركيب. و قد تناول عبد القاهر الإمكانات الدلالية للمعنى في نماذج الوجوه و الفروق التي ذكرها.[1]

وقدم عبد القاهر رؤيته عن الوجوه و الفروق من خلال نصوص متعددة منها:" "واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال تحدث بسببها وعلى حسب الأغراض و المعاني التي تقع فيها، دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية، وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا ينتبه لأكثرها، ولا يعلم أنها هي، وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه،

(١)في المسار التطوري للنحو العربي :قراءة في تحول المنهج من المبنى إلى المعنى". د. الطيب دبة، "مجلة الدراسات اللغوية"، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية،المجلد: ٨، العدد: ٢، مايو ٢٠٠٦، ص ٧٤، ٧٦

وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ، كل ذلك لشدة الخفاء و فرط الغموض."[1] و يستنتج من النص ما يلي:

- الوجوه و الفروق تمهد لمعان مضافة إلى التركيب.
- أنها ليست معاني مباشرة، بل تستدعي جهداً لمعرفتها نظراً لخفائها و دقتها.
- أن المعاني التي تضيفها و تضفيها الوجوهو الفروق قابلة للتوالد و الزيادة حسب قدرة المحلل.

و يقول أيضاً:" بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد و الغرض الذي تؤم. وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل فيها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تهدّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج، إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها، إلى ما لم يتهد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب. كذلك حال الشاعر والناثر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم"[2]. و يستنتج من النص ما يلي:

- يعد الموقع عاملاً مهماً في إدراك معنى التركيب في الوجوه و الفروق.
- ترتبط الوجوه و الفروق بالموقعية، و البراعة في استخدام الوحدات اللغوية من خلال اشتراكها في نسق و بنية التركيب.

---

(١) " دلائل الإعجاز "،ص ٢٨٥

(٢) " دلائل الإعجاز"،ص ٨٧،٨٨

- ترتبط الوجوه و الفروق بالموهبة التي يمتلكها المتكلم في صياغة الصور و الأخيلة و طريقة تقديم المعنى.
- تتدخل العوامل الذهنية المختلفة في صياغة التراكيب، و لا يمكن فصل الرسالة اللغوية عن منتجها.
- ترتبط الوجوه و الفروق بالقصد؛ فيتدخل قصد المتكلم في إحداث المعنى المضاف في نماذج الوجوه و الفروق.
- ترتبط الوجوه و الفروق بالفروق الفردية بين المتكلمين في قدرتهم على التواصل من خلال اللغة.
- ترتبط الوجوه و الفروق بخيارات يتيحها نظام اللغة.
- معاني النحو سبيل المتكلم في إنجاح رسالته التواصلية.

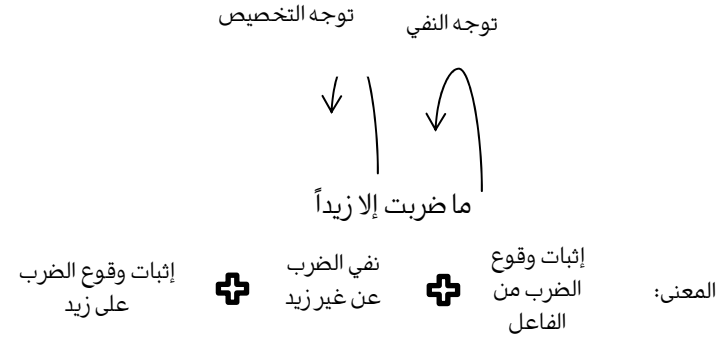
وقد تناول عبد القاهر الوجوه و الفروق في التركيب المنفي. و نظراً لأنه قد سبق إفراد معنى التركيب المنفي حال التقديم و التأخير لاتصاله بنواح تمس تركيبية الجملة، سنعرض للوجوه و الفروق عند اجتماع النفي بعدد من الأساليب التي عرض لها عبد القاهر من خلال العرض التالي:

أ- **النفي و الاستثناء:**

يعد اجتماع النفي و الاستثناء ضرباً من الوجوه و الفروق، كما أنه مثال آخر لتضمن التركيب المنفي معنيي النفي و الإثبات.و ينطلق عبد القاهر في تحليله من قاعدة استنتجت من عمله؛ و هي أن النفي يتوجه لما بعد أداة النفي[1]، و التخصيص يتوجه إلى ما

(١)"دلائل الإعجاز،ص٢٨٣،١٢

بعد أداة الاستثناء، يقول[1]:"أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل و المفعول، و لا يقع فيهما جميعاً.ثم إنه يقع في الذي يكون بعد"إلا"منهما دون الذي قبلها" و يمثل بالتركيب مستقيم المعنى: (ما ضربت إلازيداً)،إذ و قع المسند بعد أداة النفي، فدل على نفي الفعل، إلا أن وجود أداة الاستثناء ضمّن التركيب معنى الإثبات، فبدأ بالنفي و انتهى بالإثبات و لا تناقض فيه. و هكذا يمكن القول إن من وظائف (إلا)أنها تحوّل التركيب من النفي للإثبات، و أن نوع الكلمة قام بمهمة القلب المعنوي هذه؛ فوقوع وظيفة مكملة (مفعول به) في التركيب الفعلي المحصور بين أداتي النفي و الاستثناء أدى إلى إثبات وقوع الفعل للفاعل و تخصيصه بالمفعول به في الوقوع.



و يحدث التناقض حين يتقدم المسند إليه في مثل: (ما أنا ضربت إلا زيداً)،إذ لا يستقيم المعنى؛لأنه أفضى إلى التناقض ،فوفق التفسير الأول يل تركيب بسيط يقع فيه المسند إليه بعد أداة النفي، يكون نفي الفعل عن المسند إليه، ذلك النفي الذي تنقضه

(١)المصدر السابق،ص٣٤٠

(إلا)، فتحول التركيب للإثبات، "لأن نقض النفي بـ(إلا) يقتضي أن تكون (ضربت زيداً) و تقديمك ضميرك و إيلائه حرف النفي، يقتضي نفي أن تكون ضربته، فهما يتدافعان."[1]

كما يضيف تقدم أداة الاستثناء فائدتين، فالتركيب (ما جاءني إلازيدٌ) يحتمل أمرين، الأول:أن علاقة التخصيص متوجهة إلى (زيد) منفية عن سواه، و المقصود ليس الإفادة بأن (زيداً) جاء، بل أنه لم يجيء سواه. و الثاني:أن الجائي(زيد) لا غيره.[2]

و ينظر الى ترتيب التركيب المنفي في اجتماع النفي و الاستثناء، لأن مخالفة الترتيب الافتراضي تحمّل التركيب المنفي معنى مختلفاً عن التزامه بالترتيب الأصلي في الأنموذج النحوي، يظهر ذلك في قولنا : (ما ضرب إلا عمروٌ زيداً)، حيث رتبت وظيفتا المسند إليه و المفعول به وفق الترتيب الافتراضي، لكن اختلف ترتيب أداة الاستثناء (إلا)، فقدم بعد الفعل، و توجهت علاقة التخصيص للفاعل، فالضارب (عمرو) دون سواه. و أما تقديم وظيفة المفعول به قبل المسند إليه مع المجيء بأداة الاستثناء بعد الفعل، فسيوجه علاقة التخصيص للمفعول به، أي أن المضروب (زيد) لا سواه، و ذلك في التركيب: (ما ضرب إلا زيداً عمروٌ).[3]

و بين قصر الصفة على الموصوف في قولنا:(ما زيدٌإلا قائمٌ) و قصر الموصوف على الصفة في:(ما قائمٌإلازيدٌ) يختلف معنى النفي،[4] ففي :(ما قائمٌ إلا زيدٌ) يكون المعنى على

(١) "دلائل الإعجاز"، ص ١٢٦

(٢)المصدر السابق، ٣٢٧

(٣) نفسه، ص ٣٤٤

(٤) نفسه، ص ٣٤٦

نفي أن يكون القائم غير زيد، و المعنى في (ما زيدٌ إلا قائمٌ) أن ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام، و أن ليس القيام منفياً عنه و كائناً مكانه فيه القعود مثلاً.[1]

كما تتعدد احتمالات المعنى في (ما جاءني غير زيد)؛ فمن المحتمل أن يراد نفي أن يكون قد جاء معه إنسان آخر، و أن تريد نفي أن لا يكون قد جاء و جاء مكانه واحد آخر. و أسهمت (غير) في ذلك المعنى، [2]كما يتعدد المعنى الذي يقدمه التركيب المنفي (ما ضرب إلاعمروٌ)[3] ليفيد معنيين ؛الأول: أنه لا يوجد ضارب سوى عمرو، و الثاني: أنه كل مضروب فإن عمراً ضاربه.

ب- النفي و الاستدراك:

من اختلاف المعنى باختلاف الوجوه و الفروق اجتماع النفي و الاستدراك الذي يبرزأثر الأداة الدالة على الاستدراك في معنى التركيب المنفي؛ ففي المثال: (ما ضربت زيداً و لكني أكرمته) استقام المعنى؛ لأن الفعل وقع بعد أداة النفي، فتوجه له النفي، و لعبتأداة الاستدراك دوراً في تصحيح المعنى؛إذ دل على إثبات فعل ضد الأول ؛فالنفي و الإثبات متوجهان لفعلين[4] خلاف تقديم وظيفة المفعول به في: (ما زيداً ضربت و لكني أكرمته)؛حيث وقعت الوحدة المؤدية وظيفة المفعول تالية لأداة النفي، فدل على نفي كون (زيد) من وقع عليه الضرب، لكنه لم ينف وقوعه على سواه، في الوقت الذي توجه النفي للمفعول به، جاء الاستدراك بالأداة(لكن) ليعقبه فعل؛ "و ذاك أنك لم ترد أن

---

(١)نفسه، ص ٣٤٦

(٢)"دلائل الإعجاز"،ص ٣٤٩

(٣)المصدر السابق، ٣٥٠

(٤)نفسه، ص ١٢٧

تقول لم يكن الفعل هذا و لكن ذاك، و لكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا، و لكن ذاك .فالواجب أن تقول: (ما زيداًضربت و لكن عمراً)."[1]؛ فاختلاف نوع الكلمة هنا أفضى إلى عدم استقامة المعنى؛ حيث المتوقع أن يكون النفي و الإثبات موجهين للاسم و جاء التركيب خلاف ذلك.

ج- النفي و القصر:

ما يضفيه أسلوب القصر من إثبات فعل لفاعل هو في الحقيقة نفي لوقوع الفعل من سوى ذلك الفاعل؛ ففي التركيب المنفي: (إنما جاءني زيدٌ)إثبات المجيء لزيد، و فيه أيضاً نفيه عن غيره، و هكذا يفيد أسلوب القصر بإن ما معنيين متناقضين؛ هما إثبات و نفي.[2]و بحدوث التقديم و التأخير و تغيير ترتيب التركيب المنفي يختلف المعنى. و هنا يلحظ الترتيب مرة أخرى في أسلوب القصر، و يصحب ذلك التقديم تغير في المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[3]؛ حيث يوجد غرض بلاغي في تقديم وظيفة المفعول به و تأخير الوحدة اللغوية المؤدية لوظيفة المسند إليه؛ و هو بيان من هم الخاشون.في حين أنه لو أخر و جاءت على الترتيب الافتراضي للتركيب لكان الغرض بيان المخشي.[4]

(١)نفسه، ص ١٢٧

(٢)نفسه،ص٣٢٦

(٣)سورة فاطر، الآية(٢٨)

(٤) "دلائل الإعجاز"،ص٣٣٨

و قد يقدم وجود القصر معنى مضافاً غير مباشر للتركيب المنفي كما في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]،فأفاد القصر نفياً في الحقيقة. و البلاغة هنا عدم استخدام (انما) وفق معناها، و الغرض بعد خروجها عن معناها التعريض بأمر هو مقتضى الكلام، فالغرض هنا أن يذم الكفار و "أن يقال إنهم من فرط العناد و غلبة الهوى عليهم، في حكم من ليس بذي عقل، و أنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا و يتذكروا، كنتم كمن طمع في غير ذلك من غير أولي الألباب."[2]

د- النفي و التوكيد:

يناقش عبد القاهر معنى النفي في التركيب المتضمن توكيداً من خلال قاعدة سبقت في العلاقات التركيبية و هي "من حكم النفي إذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه، أن يتوجه إلى ذلك التقييد، و أن يقع له خصوصاً".[3] و التوكيد من صور التقييد التي تتفرع عن الأصل المذكور .و وجود لفظ التوكيد في التركيب يقتضي أن يكون المراد نفي ذلك اللفظ المشير للتوكيد.[4]و في التراكيب التالية التي مثل بها : (لم أر القوم كلهم)، (لم يأت القوم كلهم)، (لم يأتني كل القوم) لم يكن النفي للمجيء، بل لمجيء الكل، و تتضمن هذه التراكيب في الحقيقة إثباتاً من حيث المعنى أيضاً،فنفي مجيء الكل إثبات لمجيء البعض. و كما لا يخلو معنى التركيب المنفي من الإثبات في وجود (كل) في التركيب: (لم يأتني القوم

---

(١)سورة الرعد،"الآية(١٩)،سورة الزمر،الآية(٩)

(٢)"دلائل الإعجاز"،ص٣٥٤

(٣)المصدر السابق،ص ٢٧٩

(٤)نفسه،ص ٢٨٠

كلهم)، و(لم أر القوم كلهم)؛ حيث تدل على وقوع الفعل المجيء/الرؤية من بعض القوم أو على بعض القوم ما يثبت وقوعه من بعضهم الآخر أو على بعضهم الآخر؛ فلفظ التوكيد في التركيبين حمل الإثبات إلى معنى التركيب بسبب إفادته العموم.[1]

حيز النفي و المعنى:

و حيز النفي مصطلح يستخدمه عبد القاهر و يوضحه عند تحليله جملة نفي تتضمن لفظ (كل)بأن دخول (كل) في حيز النفي يعني تقديم النفي عليه لفظاً أو تقديراً.[2]و لا ينظر عبد القاهر إلى حيز النفي باعتبار العلاقات التركيبية و الوظائف ،ففي المثال: (لم يأتني القوم كلهم)(كل) في حيز النفي، و اقترن التصريح بالدخول في حيز النفي بانخراطها في علاقات تركيبية، إلا أن دخولها في حيز النفي في تصريح عبد القاهر ليس بسبب تلك العلاقات، و لا يدخل كون(كل) معمولاً أو ليست معمولاً في الاعتبار أيضاً.و في (لم يأتني القوم كلهم) يلحظ أن العلاقة بين أداة النفي و(كل) علاقة بعدية باتجاه اليسار، وهي في حيز النفي. بينما في(كلُهم لم يأتني و لكن أتاني بعضهم)يلحظ أن العلاقة بين أداة النفي و (كل) علاقة قبلية باتجاه اليمين، و هي ليست فيحيز النفي.و يصرح بأنه لا علاقة لحيز النفي بعمل الفعل في (كل)أو عدم عمله[3]، ولا علاقة لحيز النفي باتصال أداة النفي بالفعل، ويستدل على ذلك بصورة حرف نافٍ ينفصل عن الفعل ليثبت أن الدخول في الحيز لا يرتبط بالعمل، و لا باتصال أداة النفي بالفعل ،ففي:

---

(١)"دلائل الإعجاز"،ص٢٨٣، ٢٨٤

(٢)المصدر السابق، ص٢٨٤

(٣)نفسه،ص٢٨٣

ما كل ما يتمنى المرء يدركه[1]

(كل) مسند إليه مبتدأ أو اسم (ما)تالٍ لأداة النفي، و الفعل (يدركه) مسند، ولم يعمل الفعل في (كل)، و علاقةأداة النفي بكل قبلية باتجاه اليمين .و لا يختلف المعنى و دخول(كل) في حيز النفي لو قلنا ما يدرك المرء كل ما يتمنى؛ حيث اتجاه علاقة أداة النفي بـ(كل) إلى اليسار، وهي علاقة بعدية في الترتيب لوقوع (كل) في حيز النفي في الحالين.و في المثالين السابقين ثبت نيل المرء لبعض ما يتمنى، و نفي حصوله على كل ما يتمناه. و لوقلنا:(كل ما يتمنى المرء لا يدركه) تغير المعنى إلىأن المرء لا يدرك شيئا مما تمناه، و يصبح المعنى نفي الشمول دون نفي الفعل و الوصف نفسه. "و إذا أخرجت كلا ً من حيز النفي و لم تدخله فيه، لا لفظاً و لاتقديراً، كان المعنى علىأنك تتبعت الجملة، فنفيت الفعل و الوصف عنها واحداً واحداً.و العلة في أن كان ذلك كذلك، أنك إذا بدأت "بكل" كنت قد بنيت النفي عليه، وسلطت الكلية على النفي و أعملتها فيه، و إعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي."[2]

ثانياً: العناصر الوظيفية المكونة للمعنى:

ما تقدمه عناصر شكل التركيب المنفي من دلالات وسيلة لتقصي المعنى الكامل من خلال ما لا يظهر في الشكل بصورة مباشرة، و يقود شكل التركيب إلى دراسة التعليق الذي يقدم معنى تركيبياً و علاقات نحوية، و يتضمن معاني معجمية و تركيبية تمثل

(١)البيت للمتنبي،"شرح ديوان المتنبي".البرقوقي،ص١٤٩٦

(٢) "دلائل الإعجاز"، ص ٢٨٤

الاختلاف الذي يختلف بسببه النظم.[1] و يبرز العرض التالي ذلك التمازج بين مكونات المعنى بصورة قد تؤدي إلى تكرار النقطة في موضعين سابق شكلي و لاحق وظيفي.

١- الحالة الإعرابية و معنى النفي:

تقدم الحالة الإعرابية جانباً مهماً من المعنى التركيبي ،إذ إنها تشير إلى العلاقات الوظيفية بين وحدات التركيب و تقدم معناه الوظيفي،[2] ذلك أنه حسب عبد القاهر:" "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها."[3] و باختلافها يختلف المعنى، و هذا ما جعل النحاة يعنون بتوجيه التراكيب.[4]

و من الطبيعي أن يعنى عبد القاهر في دراسته التراكيب المنفية بالحالة الإعرابية التي تقدم معنى الجملة، كما يتضح في قول الشاعر:[5]

قد أصبحت أمُّ الخيار تدعي عليّ ذنباً كلَه لم أصنع

ففي حالة الرفع يكون معنى النفي نفياً عاماً شاملاً كل الذنوب، و في حالة النصب يقتصر النفي على بعض الذنوب و لا يشملها كلها؛ ففسر عبد القاهر المعنى في البيت اعتماداً على الحالة الإعرابية ،حيث إعمال الفعل أو عدم إعماله في (كلٍ) حدد المعنى .و هو نفس الاعتبار في مثاله الآخر:(لم ألق كلَّ القوم)،حيث أدى إعمال الفعل في (كل)

---

(١) "عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني"،ص ٣٢٤، ٣٢٦

(٢) "الشكل والدلالة"،ص ٦٣

(٣) "دلائل الإعجاز"،ص ٢٨

(٤) "دلالة الإعراب"،ص ١٧٥، ١٧٦

(٥) البيت لأبي النجم،"ديوان أبي النجم العجلي"،تحقيق:محمد جمران،مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،١٤٢٧-٢٠٠٦،ص٢٥٦

الدالة على الشمول نفي لقاء جميعهم، لكنه يثبت في الوقت نفسه لقاء بعضهم؛ فالنفي هنا لا يخلو من إثبات شيء و نفي آخر. و كذلك في قولك: (لم آخذ كل الدراهم)،حيث تثبت الجملة أخذ بعضها بوقوع (كل) مفعولاً للفعل(آخذ).[1]

٢- العلاقات التركيبية و معنى النفي:

تمثل العلاقات التركيبية صورة للربط المعنوي بين وحدات التركيب، و تظهر من خلال الحالات الإعرابية المختلفة. و باستخدام مصطلح عبد القاهر، تعد العلاقات التركيبية صورة من معاني النحو التي تحقق الاتساق في النظم بتعلق الألفاظ بعضها ببعض من خلال روابط معنوية فـ " مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة."[2]،لذا من المهم فيدراسة المعنى بعامة أن يلتفت"إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها، ما معناه وما محصوله؟"[3]، فـ"لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك."[4]إضافة إلى ما يحدثه تغير العلاقات التركيبية من تغير في المعنى.[5]

و قد حدد عبد القاهر تلك العلاقات في قوله:" لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً (علاقة إسناد وفاعلية ومفعولية)، أو تعمد إلى اسمين

---

(١) "دلائل الإعجاز"،ص٢٧٨

(٢) المصدر السابق،ص ٤١٢ ـ ٤١٣

(٣) "نفسه"،ص ٥٥

(٤) "نفسه"،ص ٥٥

(٥) "نظرية النظم وقيمتها العلمية"،ص ١٤٦

فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر (علاقة الإسناد)، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه (علاقة التبعية)، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالاً أو تمييزاً (أشباه الخبر والمفعول به. وتمثل علاقة التخصيص)، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك (قرينة لفظية)، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضُمنت معنى ذلك الحرف (قرينة لفظية)، وعلى هذا القياس."[1]

و يناقش عبد القاهر وقوع النفي على الوحدات الدالة على علاقة النسبة و هي الجار والمجرور، و يطبق عليها القانون الذي طبقه على المفعول به؛ فكلاهما مكملات للتركيب، وفي هذه الحالة يقع النفي على وحدات خارج النواة و إن كانت تتعلق معنوياً بالفعل ؛ ففي الأنموذج الأول يقع الفعل بعد أداة النفي، ثم تأتي علاقة النسبة المتمثلة في الجار و المجرور، مثل: (ما أمرتك بهذا)، و يكون النفي متوجهاً للجار و المجرور لا الفعل؛ ففي حين ينفي المسند إليه أمر المخاطب بهذا، لا يتوجب أن يكون قد أمره بشيء آخر، و لكن يظل أمره /عدم أمره محتملاً. أما حين يتقدم الجار و المجرور، فإن الجملة تفيد معنيي النفي و الإثبات؛فالنفي لكونه قد أمره بما يشير إليه بهذا، و لكنها تثبت أنه أمره بشي آخر غيره؛ فموقع الجار و المجرور تبعه اختلاف في معنى التركيب المنفيهنا.[2]

---

(١)"دلائل الإعجاز"،ص ٤١٢–٤١٣"

(٢)المصدر السابق، ص١٢٧

و في علاقة التخصيص التي يقدمها أسلوب الاستثناء ينظر إلى أثر ترتيب التركيب عند اجتماع النفي و الاستثناء في توجيه الاختصاص؛ لأن مخالفة الترتيب الافتراضي تحمل الجملة معنى مختلفاً عن التزامها بالترتيب الأصلي في النموذج النحوي ،يظهر ذلك في قولنا":[1](ما ضرب إلا عمروٌ زيداً)، حيث رتبت وظيفتا المسند إليه و المفعول به وفق الترتيب الافتراضي، لكن اختلف ترتيب أداة الاستثناء (إلا) فقدم بعد الفعل، و توجهت علاقة التخصيص بالفاعل، فالضارب (عمرو) دون سواه .و أما تقديم وظيفة المفعول به قبل المسند إليه مع المجيء بأداة الاستثناء بعد الفعل، فسيوجه علاقة التخصيص في المفعول به أي إن المضروب (زيد) لا سواه، و ذلك في التركيب: (ما ضرب إلا زيداً عمروٌ).

و ينطبق الأمر نفسه على التركيب المنفي المتضمن مفعولين؛إذ يتوجه الاختصاص إلى ما ولي أداة الاستثناء (إلا)، و يوضح ذلك بالمثالين: (لم يكسُ إلا زيداً جبةً)؛حيث خصّ(زيداً) الوحدة التي أدت وظيفة المفعول به الأول من بين الناس بكسوة الجبة، بينما توجهت علاقة الاختصاص للوحدة التي أدت وظيفة المفعول به الثاني و الواقعة بعد أداة الاستثناء، فخص الجبة من أصناف الكسوة في: (لم يكسُ إلا جبةً زيداً).[2]

و ينسحب الحكم على الجملة ذات المفعولين التي جاء الجار و المجرور فيها بدلاً لأحد مفعول يها في علاقة نسبة؛ فيتوجه الاختصاص للوحدتين الواقعتين موقع المفعول مثل : (ما اختار منكم إلا فارساً)؛ فتوجهت علاقة التخصيص للجار و المجرور

(١) نفسه،ص٣٤٤

(٢)"دلائل الإعجاز"،ص ٣٤٤

الواقعين موقع المفعول. و ينعكس الأمر حال تغيير الترتيب في: (ما اختار إلا فارساً منكم)، حيث تنتقل علاقة التخصيص للمتقدم (فارساً).[1]

و في علاقة التخصيص بالحال يكون النفي موجهاًلمعنى الوحدة التي تؤدي وظيفة الحال، و ذلك وفق الأصل الذي سبق ذكره ،وهو أنه" من حكم النفي إذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه، أن يتوجه إلى ذلك التقييد، و أن يقع له خصوصاً."[2] و يشرح ذلك من خلال التركيب المنفي: (لم يأتك القوم مجتمعين)،فالنفي متوجه للاجتماع، الذي هو تقييد الإثبات دون الإثبات نفسه، فهو لم ينف المجيء، لكنه نفى الاجتماع، و المراد أنهم جاؤوا أشتاتاً. و لو أرد نفي المجيء أصلاً لم يأت بـ(مجتمعين).[3]

و في علاقة التبعية لا يعني النفي نفي الصفة عن الموصوف، أي لا يصلها النفي،لأنهالا علاقة لها بالفعل المسند، وإنما تتصل بالمسند إليه في الجملة الفعلية، مثل: (ماجاءني زيد الظريف)،فالنفي هنا للمجيء، و هو أحد طرفي نواة التركيب، أما (الظريف) التي تمثل تابعاً مرتبطاً بالمسند إليه، فإنها لا يدخلها النفي لاتصاف الموصوف بها في الحالين؛ لأن توجه النفي ليس عليها، بل على الفعل.[4]

---

(١)المصدر السابق،ص ٣٤٥

(٢)"نفسه"،ص ٢٧٩

(٣)نفسه،ص ٢٨٠

(٤)نفسه،ص ٣٧٧

٣- المعنى النحوي في أسلوب النفي:

و المعنى النحوي عند عبد القاهر نتاج الحالة الإعرابية والوظيفةالمتكونة من خلال العلاقات التركيبية[١]، و يمثل دلالة التركيب، و تسهم في هذا المعنى بالإضافة إلى وظيفة الوحدات المعجمية المنخرطة في وظائف داخل التركيب المنفي، دلالات الأدوات و الوحدات النحوية التي تسهم في تقديم المعنى الوظيفي أو النحوي .و ينبه عبد القاهر في "أسرار البلاغة"إلى " أن الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التي هي الدلالة على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النحو فيه، من الإعراب والترتيب الخاص، كما لا يجدي الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه، وهي التغذية ما لم يصلح بالملح."[٢]و يعول على التعلق في حصول المعنى الوظيفي، فيقول:" وليت شعري، كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى" القصد إلى معاني الكلم". أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه. ومعلوم أنك، أيها المتكلم، لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول (خرج زيد) لتعلمه معنى (خرج) في اللغة، ومعنى (زيد). كيف؟ ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف. ولهذا لم يكن الفعل وحده دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل، كلاماً."[٣]؛لأنه يرى أن لا قيمة للوحدات اللغوية دون دخولها في تركيب.[٤]

---

(١) "الشكل والدلالة"،ص ٢٠٨،"التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: دراسة في الدلالة الصوتية و الصرفية و النحوية و المعجمية"، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٦-٢٠٠٠، ص ١٢٨، ١٢٩

(٢) "أسرار البلاغة"، ص ٧١، ٧٢

(٣) "دلائل الاعجاز"، ٤١٢

(٤) " عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني"،ص ١٧٨

و قد تطرق عبد القاهر في تحليله التركيب المنفي إلى أثر الوظائف، العمد و الفضلات –أو المكملات في معناه –، فبالنسبة للتركيب المنفي القائم على وظيفتي المسند و المسند إليه، مثل:(كلُ ذلك لا يكون)يقتصر المعنى على نفي أن يكون شيء من هذا لا غير، لعدم وجود مكملات تضفي معنى إضافياً للتركيب[1]، بينما لو وسع التركيب بمثل:(كل ذلك لا يكون الآن)، سيكون النفي لحدوث ذلك كله في هذا التوقيت بالتحديد، و لا يمنع ذلك حدوث بعضه. و يقول عبد القاهر:"وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء، إلا كان الغرض الخاص من الكلام، و الذي يقصد إليه ويزجى القول فيه.فإذا:(قلت جاءني زيد راكباً)، و(ما جاءني زيد راكباً)كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً أو تنفي ذلك، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً."[2]وقوله:" فإن التأكيد ضرب من التقييد. فمتى نفيت كلاماً فيه تأكيد، فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصاً ويقع له. فإذا قلت: (لم أر القوم كلهم)، أو (لم يأتني القوم كلهم)، أو (لم يأتني كل القوم)، أو(لم أر كل القوم)، كنت عمدت بنفيك إلى معنى كل خاصة، وكان حكمه حكم (مجتمعين) في قولك:(لم يأتني القوم مجتمعين).[3] فتضفي المكملات على النواة دلالات معنوية خاصة تثري تلك النواة، و قد حصرت في معان ذات أبعاد، وهي" بعد الفاعلية المفعول المطلق المصدري وما فيه من تأكيد وتوقيت وحدث مبهم، والمفعول به ومعانيه المتصلة بمعنى حرف الباء، والمفعول فيه ومفهوم الزمان والمكان، والمفعول له وبيان الغرض والسبب،

(١)"دلائل الإعجاز". ص ٢٨١

(٢)"دلائل الإعجاز".ص ٢٨٠

(٣) المصدر السابق.ص٢٨٠

والمفعول معه والمصاحبة، والحال وبيان الكيفية، والتمييز والتوضيح، والمستثنى والإخراج من المجموعة."[1]

و كما سبق فان المعنى الوظيفي ذو علاقة وثيقة بالمعنى المعجمي حقيقة و مجازاً،[2] لأن وحدات اللغة وعاء لحمل احتمالات معنى الوحدة اللغوية خارج التركيب، ذلك المعنى الذي يترشح واحد منه فقط خلال التركيب؛" لأنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه."[3] فلايبرز المعنى الوظيفي بعيداً عن المعاني المعجمية للوحدات التي تؤدي وظائف في التركيب، و التي تقدم معنى أولياً فيه، وذلك أنه" لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو."[4] يقول عبد القاهر:"لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلمة المفردة أصلاً، ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو."[5]

ثالثاً: عناصر أخرى :

أ- عناصر اجتماعية:

الاستعمال و العرف و معنى التركيب المنفي:

يفسر عبد القاهر معنى التركيب المنفي بالعرف عند أهل اللغة، وهي نظرة للغة من خلال التواصل الاجتماعي و المجتمع الذي يتواضع على دلالات الكلمات من خلال

---

(١)""ظاهرة الاسم في التفكير النحوي :بحث في مقولة الاسمية بين التمام و النقصان".المنصفعاشور،منشورات كلية الآداب،جامعة منوبة،تونس،١٩٩٩م،ص ٤٢٧

(٢) "نظرية النظم وقيمتها العلمية".ص ٢٠٤

(٣) "دلائل الإعجاز".ص٥٤٥٣

(٤)المصدر السابق، ص ٤١٠

(٥)نفسه،ص ٤١٠، و ينظر:٤١٢-٤١٣، ٤٦٦

العقد الاجتماعي، يقول[1]: "قد جرى في العرف أن يقال (ما كاد يفعل) و(لم يكد يفعل) في فعل قد فُعل، على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد، و بعد أن كان بعيداًفي الظن أن يفعله، كقوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾" [2]

ب- عناصر ذهنية:

ينطلق عبد القاهر في دراسته المعنى من تسليمه بأن المعاني تدور في الذهن، و أن المتكلم يرتب شكل التركيب بناء على ما في ذهنه من أفكار؛ لأن "اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس."[3]و يقول:" وأما نظم الكلم، فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس."[4]و هو بهذا يحيل إلى العلاقة بين اللغة و الفكر، و يجعل العمليات الذهنية و النفسية مرجعاً للمعنى.و يضاف إلى ذلك إشاراته إلى قصد المتكلم من جهة و حال المخاطب من جهة أخرى ؛و هما أيضاًإشارتان للعلاقة بين العمليات الذهنية و الرسالة اللغوية؛ فمن خلال مناقشته للتركيب المنفي كجزء من أنواع الخبر يقول:" الخبر و جميع الكلام، معان ينشئها الإنسان في نفسه، و يصرفها في فكره، و يناجي بها قلبه، و يراجع فيها عقله، و توصف بأنها مقاصد و أغراض،

(١)" دلائل الإعجاز".ص ٢٧٥

(٢) سورة البقرة، الآية(٧١)

(٣)"دلائل الإعجاز ".ص٥٥، ٥٦.

(٤)المصدر السابق، ص ٤٩

وأعظمها شأناً الخبر، فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة."[1] و هو بهذا يفتح الباب للكون الخارجي ليكون جزءًا من مكونات المعنى.

و يتضح مما سبق أن دراسة معنى التركيب المنفي عند عبد القاهر لا تقتصر على الوحدات المتمثلة فيه، ولا على العلاقات التركيبية التي تنشأ عن وجود تلك الوحدات ؛ فهناك عناصر تمثل كوناً خارجياً تسهم في توضيح المعنى يمتد تفسيره إليها، وهي ما هو خارج التركيب من ظروف محيطة بالموقف الكلامي.[2]و سنوضح أمثلة على ذلك في العرض التالي:

١- **قصد المتكلم:**

فالمتكلم منتج الرسالة اللغوية، و ما يدور في ذهنه من أفكار و في نفسه من مقاصد يؤثر بصورة مباشرة في صياغة التركيب من حيث معناه بعامة، و من حيث التقديم و التأخير و ما يترتب عليه من معنى أيضاً، فهو صانع المعنى.[3]

و في تحليل عبد القاهر يظهر أن قصد المتكلم يحدد معنى التركيب المنفي، مثل: (ما أنا ضربت زيداً)؛حيث يعد قصد المتكلم ملحظاً مهماً في صياغته، و بالتالي معناه، فيفيد التركيبإضافة إلى النفي أنه لم يقل إلا وزيد مضروب، و قصد المتكلم نفي أن يكون الضارب، و بهذا يندمج معنى التركيب بقصد منتجه، و يتزاوج معنى النفي مع ما يريده المتكلم.و يحيل عبد القاهر إلى قصد المتكلم في تحليله لبيت أبي النجم السابق (عليّ

---

(١) "نفسه".٥٢٨

(٢) "عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني".ص ٤٦

(٣) "المعنى عند عبد القاهر الجرجاني في ضوء فكرة التواصل"د. صالح كاظم هادي، الباحث الإعلامي عدد ٢٤ – ٢٥ ٢٠١٤ ١٨٧، ص١٨٨

ذنباً كله لم أصنع)[1]، فقصد المتكلم حدد خيار الرفع ،لأنه يريد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع شيئاً منه البتة، لا قليله و لا كثيره، و لا بعضه و لا كله.

كما يظهر أثر قصد المتكلم في المعنى في لجوئه إلى تغيير ترتيب التركيب المنفي الموسع بالمفعول به في مثل:[2] (ما ضرب زيداً إلا عمروٌ)، حيث قدمت الوحدة الدالة على وظيفة المفعول به، و أخرت الوحدة الدالة على وظيفة المسند إليه، و تبع ذلك اختلاف في المعنى بناء على تقديم المنصوب، الغرض منه بيان الضارب من هو ؟و الإخبار بأنه عمرو دون غيره. و أما إذا كان غرض المتكلم بيان المضروب من هو ؟و الإخبار بأنه زيد دون غيره، فسيعيد ترتيب التركيب لوضعه الافتراضي، فيقول:(ما ضرب عمروٌ إلا زيداً). و يعتبِر قصد المتكلم في عرضه لخيارات أداء التركيب، و يعتمد عليه في رفض تركيب ما ؛ فلا يمكن أن يقال:(لم يأتني القوم مجتمعين) إذا كان القصد أنهم لم يأتوا أصلاً.[3]

٢- حال المستقبل:

لأن الهدف الرئيس من استخدام اللغة هو توصيل الرسالة الاتصالية، يضع المرسل في الاعتبار وضع المستقبل الذي هو تال للمتكلم.و على هذا المبدأ يقدم عبد القاهر أنموذجاً لتقدم المسند إليه على أداة النفي في قولك:(أنت لا تحسن هذا) الذيأضفى معنى ثانياً للتركيب المنفي يفوق معناه المباشر،إذ ينظر عبد القاهر لحال المتلقي في تفسير المعنى؛ فتقديم المسند إليه في هذا التركيب أشد نفياًللإحسان عن المسند إليه، يقول عبد القاهر:"كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول:(لا تحسن هذا)، و يكون

(١)"دلائل الإعجاز"، ص٢٧٨

(٢)المصدر السابق، ص ٣٢٨

(٣)"دلائل الإعجاز"،ص٢٨٠

الكلام في الأول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه، و أعرض دعوى في أنه يحسن، حتى إنك لو أتيت بـ(أنت) فيما بعد (تحسن)، فقلت:(لا تحسن أنت)، لم يكن له تلك القوة."[1]كما يظهر اعتبار حال المستقبل في توضيح المعنى في تحليله التركيب:(ما هذا إلا كذا)الذي يستخدم حين يكون المخاطب منكراً و شاكاً في الأمر[2]و لدفع توهم المخاطب المنكر تقول:(ما هو إلا زيد).[3]أما التركيب(ما جاءني إلا زيدٌ)، فإنه يشير إلى أن المخاطب لا يريد أن يعلم أن زيداً جاء، بل أنه لم يجيء غيره.[4]كما يعتبر حال المستقبل أيضاً في تحليله التركيب المنفي(ما جاءني زيد و إنما جاءني عمرو)،إذ يشير إلى أن (إنما) تدخل إذا كان المستقبل قد غلط في عين الجائي، فظنه (زيداً) لا (عمراً).[5]و في حال عدم دخول (إنما) نقول:(ما جاءني زيد و جاءني عمرو) في حال كان المخاطب يظن أنهما جاءا جميعاً.

* * *

(١) المصدر السابق،ص ١٣٨

(٢)نفسه،ص٣٣٢

(٣)نفسه،ص٣٣٢

(٤)نفسه، ص ٣٢٧

(٥)نفسه، ص ٣٥٤

خاتمة:

تناول البحث تحليل عبد القاهر معنى التركيب المنفي في "دلائل الإعجاز"، و انتهى إلى النتائج التالية:

- استند عبد القاهر في تحليله إلى قواعد نظرية عامة وأخرى خاصة بأسلوب النفي. و تناول صوراً عديدة له صنفها البحث في صور التركيب المنفي بين البساطة و التوسيع، والنفي من خلال التقديم و التأخير، و الوجوه و الفروق؛ المتمثلة في اجتماع النفي و الاستثناء، و اجتماع النفي و القصر، و اجتماع النفي و الاستدراك.
- يتكون المعنى في التركيب المنفي من عناصر متزاوجة،بعضها ظاهر في الشكل كنوع الكلمة و ترتيب التركيب المنفي، و الوجوه و الفروق، وحيز النفي، و بعضها وظيفي كالحالة الإعرابية العلاقات التركيبية، و المعنى النحوي، و بعضها يعود لعوامل اجتماعية أو ذهنية، و يمثل سياق إنتاج التركيب عنصراً مهماً في معناه،و بهذا يجمع عبد القاهر في تحليله بين النظرة التركيبية و التداولية.
- تتضمن بعض التراكيب المنفية إثباتاً، و قد تؤدي أدوات أخرى دوراً في تغيير المعنى من النفي للإثبات، و قد يكون للتركيب المنفي معنى ثانٍ غير مباشر، كما يظهر في التركيب المنفي المتضمن قصراً و المتضمن في حقيقته نفياً.
- يسهم نوع الكلمة و معناها المعجمي في تكون معان دقيقة تحول النفي إلى إثبات، و كذلك يفعل العرف الاجتماعي، ويسهم ترتيب التركيب المنفيفي تقديم المعنى و زيادته دون زيادة اللفظ، كما تلعب الموقعية دوراً في إمداد التركيب بمعناه، و يؤدي اختلافها و اختلاف الترتيب بالتالي إلى اختلاف المعنى؛ و

هو ما يتضح أيضاً في الوجوه و الفروق التي تقدم معاني دون إضافة وحدات لغوية جديدة.

- يؤثر دخول الوحدة اللغوية في حيز النفي في معنى التركيب، و يمثل دخولها أو عدم دخولها فيه ضرباً من ضروب اختلاف المعنى.

* * *

المصادر و المراجع

١- "أثر النحاة في البحث البلاغي"، د. عبد القادر حسين، دار غريب، القاهرة ١٩٩٨

٢- "أسرار البلاغة في علم البيان"، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق:محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩١م

٣- "الأصول البلاغية في كتاب سيبويه و أثرها في البحث البلاغي"، د.أحمد سعد، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤- "التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: دراسة في الدلالة الصوتية و الصرفية و النحوية و المعجمية"، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الأولى١٤٢٦-٢٠٠٥

٥- ، "الجامع الصحيح، لابي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري٢/٨٧، دار الافاق الجديدة، بيروت

٦- "الخصائص"، لابن جني، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٧١-١٩٥٢.

٧- "دراسات في اللسانيات العربية:بنية الجملة العربية، التراكيب النحوية و التداولية، علم النحو وعلم المعاني"، د.عبد الحميد السيد، دار الحامد، الأردن، ٢٠٠٣

٨- "دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية و الدلالة"، د.سعيدبحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٧م

٩- "دلائل الإعجاز"، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبةالخانجي، القاهرة، دارالمدني، جدة، ١٩٨٤

١٠- "دلالة الاعراب لدى النحاة القدماء"، د. بتول ناصر، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد الطبعة الأولى ١٩٩٩

١١- "دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها"، لطيفةالنجار، دارالبشير، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٢- "ديوان أبي النجم العجلي"، تحقيق:محمد جمران، مطبوعات مجمع اللغةالعربية بدمشق، ١٤٢٧-٢٠٠٦

١٣- "شرح ديوان المتنبي"، عبدالرحمن البرقوقي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٤

١٤- "الشكل و الدلالة:دراسة نحوية للفظ و المعنى"، د. عبد السلام حامد، دار غريب، ٢٠٠٢

١٥- "ظاهرة الاسم في التفكير النحوي :بحث في مقولة الاسمية بين التمام و النقصان"، المنصف عاشور، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٩م

١٦- "ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القران الكريم"، د. أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٠

١٧- "عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني المفتن في العربية و نحوها"، د.البدراوي زهران، ، دارالمعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧

١٨- "الكتاب"، سيبويه، تحقيق:عبد السلام هارون، عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٩٨٣

١٩- "اللغة العربية: مبناها ومعناها"، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء

٢٠- النحو و الدلالة :مدخل لدراسة المعنى النحوي"، د.محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٢٠

٢١- "نظرية النظم و قيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني"، وليد مراد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

دوريات

١- التعبير القرآني عند عبد القاهر الجرجاني (ت ١٧٤هـ) في كتابه دلائل الإعجاز، د. محمد عزيز المحمدي، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد٢٠، (العدد ٩)، ايلول٢٠١٣

٢- في المسار التطوري للنحو العربي :قراءة في تحول المنهج من المبنى إلى المعنى"، د. الطيب دبة، "مجلة الدراسات اللغوية"، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، المجلد: ٨، العدد: ٢، مايو ٢٠٠٦

٣- المعنى عند عبد القاهر الجرجاني في ضوء فكرة التواصل أ.م.د. صالح كاظم هادي، الباحث الإعلامي، عدد ٢٤ – ٢٥، ٢٠١٤

٤- مفهوم القصد بين التراث العربي الإسلامي والمناهج الأوربية الحديثة:(عبد القاهر الجرجاني أنموذجاً)، د. علي ضيدان إبراهيم، مجلة الأستاذ، العدد ٢١٠، المجلد الأول ٢٠١٤-١٤٣٥

* * *

18. Ibraaheem, A. (1435). Mafhoom al-qaSd bayn al-turaath Al-Arabi Al-Islaami wa al-manaahij al-uroobiyyah al-Hadeethah: Abdulqaahr Al-Jurjaani unmoodhajan. *Al-Ustaadh Journal*, *1*(210).

19. Muraad, W. (1403). *Nazhariyyat al-nazhm wa qeematuhaa al-`ilmiyyah fi al-diraasaat al-lughawiyyah `ind Abdulqaahir Al-Jurjaani*. Damascus: Daar Al-Fikr.

20. NaaSir, B. (1999). *Dalaalat al-i`raab lada al-noHaat al-qodamaa'*. Baghdad: Daar Al-Shu'oon Al-Thaqaafiyyah Al-`Aammah.

21. Sa`d, A. (1419). *Al-USool al-balaaghiyyah fi kitaab Seebawayh wa atharoha fi al-baHth al-balaaghi*. Cairo: Maktabat Al-Aadaab.

22. Seebawayh. *Al-Kitaab* (3rd ed.). A. Haaroon (Ed.). `Aalam Al-Kutub.

23. Ukaashah, M. (1426). *Al-TaHleel al-loghawi fi DHaw' `ilm al-dalaalah: Diraasah fi al-dalaalah al-Sawtiyyah wa al-Sarfiyyah wa al-naHawiyyah wa al-mo`jamiyyah*. Egypt: Daar Al-Nashir Li Al-Jaami`aat.

24. Yaaqoot, A. (2000). *Zhaahirat al-i`raab fi al-naHw Al-Arabi wa taTbeequha fi Al-Quran Al-Kareem*. Alexandria: Daar Al-Ma`rifah Al-Jaami`iyyah.

25. Zahraan, A. (1987). *`Aalim al-lughah Abdulqaahir Al-Jurjaani al-muftan fi Al-`Arabiyyah wa naHweha* (4th ed.). Daar Al-Ma`aarif.

* * *

10. Al-Sayyid, A. (2003). *Diraasaat fi al-lisaaniyyaat Al-Arabiyyah: Bonyat al-jomlah Al-Arabiyyah, al-taraakeeb al-naHawiyyah wa al-tadaawuliyyah, `ilm al-naHw wa `ilm al-ma`aani*. Jordan: Daar Al-Haamid.
11. BuHayri, S. (1997). *Diraasaat loghawiyyah taTbeeqiyyah fi al-`alaaqah bayn al-bonyah wa al-dalaalah*. Cairo: Maktabat Zahraa' Al-Sharq.
12. Dabbah, A. (2006). Fi al-masaar al-taTawwuri li al-naHw Al-`Arabi: Qiraa'ah fi taHawwul al-manhaj min al-mabna ila al-ma`na. *Journal ofLinguistic Studies of King Faisal Center for Research and Islamic Studies*, *8*(2).
13. Haadi, S. (2014). Al-Ma`na `ind Abdulqaahir Al-Jurjaani fi DHaw' fikrat al-tawaaSul. *Majallat Al-BaaHith Al-I`laami*, *1*(24, 25).
14. Haamid, A. (2002). *Al-Shakl wa al-dalaalah: Diraasah naHawiyyah li al-lafzh wa al-ma`na*. Daar Ghareeb.
15. Hassaan, T. (n.d.). *Al-Lughah Al-`Arabiyyah: Mabnaaha wa ma`naaha*. Casablanca: Daar Al-Thaqaafah.
16. Husayn, A. (1998). *Athar al-noHaat fi al-baHth al-balaaghi*. Cairo: Daar Ghareeb.
17. Ibn Jinni. (1371).*Al-KhaSaa'iS*. M. Al-Najjaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

List of References:

1. Aashoor, A. (1999). *Zhaahirat al-ism fi al-tafkeer al-naHawi: BaHth fi maqoolat al-ismiyyah bayn al-tamaam wa al-nuqSaan*. Tunisia: Manouba University.
2. AbdullaTeef, M. (1420). *Al-NaHw wa al-dalaalah: Madkhal li diraasat al-ma`na al-naHwi*. Daar Al-Shorooq.
3. Al-Ajli, A. (1427). *Deewaan Abi Al-Najm Al-Ajli*. M. Jamraan (Ed.). Damascus: MaTboo`aat Mu`jam Al-Lughah Al-`Arabiyyah.
4. Al-Barqooqi, A. (2014). *ShraH deewaan Al-Mutanabbi*. Egypt: Mu'assasat Hindaawi Li Al-Ta`leem wa Al-Thaqaafah.
5. Al-Jurjaani, A. (1412). *Asraar al-balaaghah fi `ilm al-bayaan*. M. Shaakir (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madani & Jeddah: Daar Al-Madani.
6. Al-Jurjaani, A. (1984). *Dalaa'il al-I`jaaz*. M. Shaakir (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji & Jeddah:Daar Al-Madani.
7. Al-MuHammadi, M. (2013). Al-Ta`beer Al-Quraani `ind Abdulqaahir Al-Jurjaani fi kitaabih Dalaa'il Al-I`jaaz. *Takreet University Journal for Human Sciences*, *20*(9).
8. Al-Najjaar, L. (1414). *Dawr al-bunyah al-Sarfiyyah fi waSf al-zhaahirah al-naHawiyyah wa taq`eediha*. Amman: Daar Al-Basheer.
9. Al-Naysaboori, M. (n.d.). *Al-Jaami` al-SaHeeH*. Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah.

TheMeaning of Negative Structure in "Dalaa'il Al-I`jaaz"

Dr. SabaaH YaHya Ibraaheem Baa`aamir
Department of Arabic Language
College of Arts and Humanities
King Abdulaziz University

Abstract:

This research examines the semantic components of negative structure as shown in the analysis of Abdulqaahir Al-Jurjaani in his book "Dalaa'il Al-I`jaaz" (Proofs of Miraulousness). The research begins with a reference to the meaning of negation according to Abdulqaahir followed by the most important theoretical rules upon whichthe present analysis is based. The researcher divides these components into structural components, functional components, and mental and social components.

The researcher concludes that all these components work together to form the meaning of negative structure. Negative structure may also include additional meanings that do not appear in the form itself, but the characteristics of the form contribute to highlight them through the type of word, its lexical meaning, functional meaning, word order, morphemes included in the structure, and factors determining a case and its context. Negative structure may also have affirmative meaning. Abdulqaahir's analysis of negative structure includes structural and pragmatic considerations.

Keywords: Abdulqaahir, meaning, negation, structure, affirmation, additional meaning.

كتاب الفروق
لإسماعيل حَقّي ت ١١٣٧هـ
الباب الأول في الخطِّ والإملاءِ "دراسةً وتحقيقاً"

أ.د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كتاب الفروق لإسماعيل حَقّي ت ١١٣٧هـ
الباب الأول في الخطِّ والإملاءِ "دراسةً وتحقيقاً"

أ.د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

كتاب الفروق، أو كتاب الفرق تأليف إسماعيل حقي من الكتب التي جمعت الحديث عن الرسم والإملاء والمسائل اللغوية، وعني عناية كبيرة بالفروق في جميع أبواب الكتاب، وقد قسمه أربعة أقسام:

القسمُ الأوَّلُ: مقدِّمةُ الكتابِ، وقواعدُ الرَّسمِ الإملائيِّ. القسم الثَّاني: معجمُ الألفاظِ والتَّراكيبِ الاصطلاحيَّةِ، وقد حقَّق هذا القسمَ الزميل د. هاني حوَّاس، وقدَّمه للنشرِ، ولعلَّه يرى النُّورَ قريباً بإذن الله تعالى. القسم الثَّالثُ: الفوائدُ اللغويَّةُ. القسم الرَّابعُ: الْفُرُوق اللُّغَوِيَّةِ.

أشار في القسم الأول إلى أهمية الرسم وعناية العلماء به. ثم تحدَّثَ عن أوَّلِ من خطَّ بالقلمِ، وعن أصلِ الخطِّ العربيِّ، وعن أثرِ الخطَّاطينَ الذين أسهموا في النهوض بالخط العربي، وكان لهم جهدٌ كبيرٌ فيه. ونقل نصوصاً متعددة تتعلق بقواعد الرسم، منها ما يتعلق بالتاء المتطرفة، ومنها ما يتعلق بهمزة الوصل، وبالهمزة مطلقاً، بالزيادة أو البدل، ونقط بعض الحروف وأحوال إهمالها، ثم الوصل والفصل، وما يتعلق بقواعد. عوَّل المصنف – رحمه الله تعالى – على كتبٍ محدَّدة، منها الشافية لابن الحاجب، وكتاب درَّة الغوَّاص فقد نقل عنه نصوصاً كثيرة، لم يشر إلى أكثرها، ونقله له يكاد يكون حرفيّاً، وكتاب عمدة الأدباء فيما يكتب بالواو والياء لأبي البركات الأنباري نقله كاملاً

وهذا الباب صغير الحجم لكنه نافع بإذن الله تعالى، وقد اعتوره ما يعتور التصنيف من هنات متعددة، علَّقت عليها في أماكنها من هذا العمل.

تقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن اقتفى أثرَهم إلى يومِ الدين أما بعد:

فهذا هو الباب الأوَّلُ في الخطِّ والإملاءِ من كتابِ الفروقِ للشيخ إسماعيل حَقّي الإستانبولي، المتوفى سنة ١١٣٧هـ في بورْصَةَ، وهي من مدن تركيا الآن، هذا الباب الذي خصَّه مصنفُ الكتاب بقواعد الخط والإملاء، وعرضَ لمسائل مما يشكلُ على الكتَّابِ، وأفاد من السابقين، ونقل آراءهم، وأشار إلى اختلافهم، ورجّح ما ظهر له في بعضها.

حققت هذا القسم لأهميته من جهة، ولاستقلاله عن باقي الأبواب الأخرى التي عرض فيها لمسائل لغوية متفرقة، ضمَّنها الأبوابَ الثلاثةَ الباقيةَ.

وجاء هذا العمل في مقدمة، ثم أتبعت المقدمة بالحديث عن حياة المصنف، ثم الحديث عن مصنفاته، وبعد ذلك عرضت لكتاب الفروق، وأخيراً الحديث عن التحقيق، عرضتُ فيه إلى نسبة الكتاب، ومنهج التحقيق، ووصف النسخ التي اعتمدتُ عليها في إخراجه.

وأخيراً: أشكرُ الأخوين الفاضلين اللذينِ طالعا هذا العمل وقوَّماه للنشر في مجلة الجامعةِ، أمَّا أوّلهما فقد بذلَ جهداً كبيراً في التقويم بصفةٍ عامَّةٍ، وإعانتي بصفة خاصّةٍ على ضبط المنهجِ الذي سرتُ عليه في التحقيقِ، ونبّهني على أكثرِ ما ندَّ عنّي منه، واستشكل مواضع متعددةً في النصِّ أعدت النظرَ فيها عدا موضعٍ واحدٍ مشكلٍ، لم يظهر لي فيه وجهٌ، وأشرت في موضعه إلى موطنِ الإشكال، أمّا الفاحص الثاني فقد أسدى إليَّ معروفاً حين نبّهني على نسخةٍ من الكتاب موسومة باسم (كتاب في الرسوم) لمجهول محفوظة في مكتبة عارف حكمت ومنها مصورة في مكتبة الجامعة

الإسلامية وأنها نسخةٌ من كتاب الفروقِ، فجزاهما اللّهُ خيراً وبارك في جهدهما ونفع بهما.

واللّه سبحانه وتعالى أسال التوفيق والقبول والسداد.

* * *

التمهيد

التعريف بالمصنف

أولاً: حياته:

هو: أبو الفداء إسماعيل حَقّي باشا بن مصطفى الإستانبُولي[1]، الروميٌّ الحنفيٌّ[2] الخَلْوَتِي[3] البُورْسَوي[4]، ولم أقف في اسمه ونسبه على أكثرَ من هذا.

قال إسماعيل باشا: " الإستانبوليٌّ أصلاً، وآيدوسيٌّ مولداً، حنفيٌّ المذهبِ، خَلْوَتِيٌّ[5] الطريقةِ العالمُ الصوفيٌّ "[6].

ولد في آيدُوسَفي تركيا، سنة ١٠٦٣هـ[7].

---

(١) انظر: هدية العارفين ١/ ٢١٩-٢٢٠، إيضاح المكنون ١/ ٥٨٥، الأعلام ١/ ٣١٣.

(٢) انظر: نسبة إلى مذهبه الفقهي.

(٣) انظر: نسبة إلى الطريقة الصوفية الخَلْوَتِية، وتنسب هذه الطريقة الصوفية إلى محمد بن أحمد بن محمد كريم الدين الخَلْوَتي، المتوفى في مصر سنة ٩٨٦هـ، وهو من أئمة الصوفية في خراسان في القرن العاشر الهجري، والخَلْوَتية نسبة إلى الخَلْوَة، وهي على غير القياس الصحيح. ويعدون إسماعيل حقي من أشهر رجالها، ويستدلون على هذا بنصوصٍ واردة في تفسيره المعروف بتفسير حقي، أو روح البيان في تفسير القرآن.

(٤) نسبة إلى بُورسَا أو بورسَة أو بُورُصَة، كلُّها واردة في هذا الاسم، لكونه أعجميّاً، ونطق هذه الألفاظ متقارب، لكنها تدلُّ على مدينة واحدة، سكنها إسماعيل حقي وتوفي فيها، مدينة تركية تعرف الآن باسم بورصة.

(٥) في المطبوع من هدية العارفين: جَلْوَتي، بالجيم، والصواب ما أثبتُّه، فالطريقة الصوفية هي خَلْوَتِيَّة، نسبة إلى الخَلْوَة، كما تقدم في الحاشية السابقة.

(٦) هدية العارفين ١/ ٢١٩.

(٧) انظر: هدية العارفين ١/ ٢١٩.

وأخذ عن الشيخ عثمان بن فتح الله الشُّمُنّي الملقب بفَضْلِي، ويعرف بالشيخ عثمانَ بنِ فَضْلِي، والمتوفى في قبرص سنة ١١٠٢هـ، ولم أقف على أحد من شيوخه غير هذا الشيخ، وقد أشار إليه في مقدمة هذا الكتاب، وكذلك فعل في مقدمة تفسيره.

ويظهر من مصنفاته تنوع العلوم التي أخذها وعلَّمها، وصنَّف فيها، فله مصنفاتٌ في التفسير والعقائد والحديث واللغة والأدب، وله ديوان شعر، وله معرفة بعدد من اللغات ؛ لاستشهاده بأشعار تركية وأخرى فارسية، مما يدلُّ على معرفةٍ واسعةٍ بهذه اللغات.

قال المترجمون عن أبرز شخصيات الطريقة الخَلْوَتِيَّة بعد ذكر مؤسسها محمد بن أحمد الخَلْوَتي ثم مصطفى كمال الدين البكري المتوفى في القاهرة سنة ١١٦١هـ: " ٣- إسماعيل حقي البروسوي، وهو تركي، ولد في آيدوس بتركيا سنة ١٠٦٣هـ، وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسة، له مؤلفات منها: روح البيان في تفسير القرآن، والرسالة الخليلية في التصوف، وتسهيل الأصول لتيسير الوصول في التصوف، توفي إسماعيل حقي ببروسة سنة ١١٣٧هـ "[1].

فقد كان إماماً في هذه الطريقة، ولم يكن من معتنقيها فقط، بل عدُّوه من أبرز رجالها ومن أشهرهم، وفي تفسيره مواضع متعددة أخذت عليه، نهج فيها منهج الخَلْوَتِيَّةِ الصوفيَّة.

توفي في بُورسَا أو بُورسَة أو بورصَة[2]، سنة ١١٣٧هـ[3].

---

(١) انظر: مجلة الراصد ١٤٢٤هـ ١/ ٩.

(٢) تقدم الحديث عنها عند الحديث عن البورسوي.

(٣) انظر: هدية العارفين ١/ ٢١٩.

ثانياً: مصنفاته:

ترك إسماعيل حقي مصنفاتٍ كثيرةً، في التفسير والعقائد، واللغة، تجاوز ما ذكر منها خمسين عنواناً، ومن هذه المصنفات ما هو مطبوع، وبعضها لا نعرف عنها إلا أسماءها، وهذه المصنفات التي ذكرت في ترجمته والتعريف به عند من ذكره[1]، وقد اعتمدت على ترتيب إسماعيل باشا لها، فقد رتبها ترتيباً ألفبائياً، وهي:

١- أسرار الحج: منه نسخةٌ مخطوطةٌ في مكتبة الملك سعود بالرياض.

٢- أصول الحديث.

٣- التحجي في حروف التهجي.

٤- تحفة إسماعيلية.

٥- تحفة خاصكية.

٦- التحفة الخليلية (في التصوف).

٧- تحفة رجبية.

٨- تحفة عطائية.

٩- تسهيل طريق الأصول لتيسير الوصول (في التصوف).

١٠- تمام الفيض في باب الرجال: حقَّقه أحمد مزيد المزيدي[2]، وكذلك حقَّقه وعلَّق عليه رمضان موصلي وعلي ناملي[3].

١١- جامع مهمات الطلاب.

---

(١) انظر: هدية العارفين ١/ ٢١٩-٢٢٠، الأعلام ١/ ٣١٣.

(٢) طبعته دار الكتب العلمية في بيروت عام ١٤٣١هـ.

(٣) طبعته دار نينوى في دمشق عام ١٤٣٢هـ ٢٠١١ م

١٢- حاشية على تفسير سورة النبأ للبيضاوي مجلدان.

١٣- حاشية على الولدية.

١٤- الحجة البالغة.

١٥- الحق الصريح والكشف الصحيح.

١٦- حياة البال.

١٧- ديوان شعر (باللغة التركية).

١٨- الرسالة البرقية.

١٩- الرسالة الجامعة.

٢٠- روح البيان في تفسير القرآن: المعروف بتفسير حقي، وهو من التفاسير المعتمدة على التفسير بالرأي، وقد طبع عدة طبعات، في القاهرة وبيروت .

٢١- روح الكلام في شرح صلوات المشيشي عبدالسلام[1].

٢٢- روح المثنوي.

٢٣- سلوك الملوك شجرة اليقين في التصوف (باللغة التركية).

٢٤- شرح الآداب.

٢٥- شرح الأربعين في الحديث، ذكر الزركلي أنَّه مطبوع.

٢٦- شرح الأصول.

٢٧- شرح بندنامه للعطار.

٢٨- شرح تفسير الفاتحة.

---

(١) انظر: إيضاح المكنون ٥٨٦/١.

٢٩- شرح شعب الإيمان.

٣٠- شرح الكبائر.

٣١- شرح نخبة الفكر لابن حجر، سمَّاه: هذا ما أراد الله.

٣٢- فرح الروح في شرح المحمدية ليازجي زاده ؛ ثلاث مجلدات، طبع باللغة العثمانية[١].

٣٣- كتاب الأنوار في شرح منظومة كتاب التوحيد.

٣٤- كتاب الخطاب.

٣٤- كتاب الذكر والشرف.

٣٥- كتاب السلسلة.

٣٦- كتاب الفروق، مطبوع[٢]، ويقع في مائةٍ واثنتين وسبعين صفحة، من القطع الكبير، وحققتُ القسم الأول منه، وحقَّق الزميل د. هاني حوَّاس القسم الثاني، وسوف ينشره قريباً بإذن الله تعالى، وسوف أعرض له بالتفصيل في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

٣٧- كتاب الفضل.

٣٨- كتاب الكبير.

٣٩- كتاب النتيجة.

٤٠- كتاب النجاة.

---

(١) من أوائل الطبعات التركية في إستانبول عام ١٢٢٩هـ - ١٨٠٨م.

(٢) طبع طبعة قديمة في الأستانة ١٣١٠هـ.

٤١- الكنز المخفي.

٤٢- مجموعة الأبرار.

٤٣- مرآة الحقائق في تفسير بعض الآياتِ والأحاديث واللطائف، نشرته دار الآفاقِ العربية ١٤٣٠هـ.

٤٤- مزيل الأحزان.

٤٥- نخبة اللطائف.

٤٦- نفائس المسائل.

٤٧- نقد الحال.

٤٨- نوادر الصوم.

٤٩- واردات حقي من ١١١٤- ١١١٥هـ.

٥٠- وسيلة المرام.

هذه هي الكتب التي ذكر إسماعيل باشا البغدادي أنها مؤلفات إسماعيل حقي، وأشار إلى بعضها الزركلي، وهي مفرقة في مواضعها عند إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني، وقد علَّقتُ على ما وقفتُ عليها منها.

ثالثاً: كتاب الفروق:

أشرت سابقاً إلى أن هذا الكتب من كتب إسماعيل باشا التي طبعت، وذكرت أنه طبع مرة واحدة في الأستانة من غير تحقيق، وذلك عام ١٣١٠هـ، وتقع النسخة المطبوعة في مائة واثنتين وسبعين صفحة من القطع الكبير، وقد قسم حقي كتابه أربعة أقسام:

القسمُ الأوَّلُ: مقدِّمةُ الكتابِ، وقواعدُ الرَّسمِ الإملائيّ.

القسم الثَّاني: معجمُ الألفاظِ والتَّراكيبِ الاصطلاحيَّةِ، وقد حقَّق هذا القسمَ الزميل د. هاني حوَّاس، وقدَّمه للنشرِ، ولعلَّه يرى النُّورَ قريباً بإذن الله تعالى.

القسم الثَّالثُ: الفوائدُ اللغويَّةُ.

القسم الرَّابعُ: الْفُرُوق اللُّغَوِيَّةِ.

وقد انتهى إسماعيل من تصنيف كتابه هذا كما ذكر في آخر الكتاب فقال: " وقد وقعَ الفراغُ من جمعِ هذا الأثرِ وترتيبِه وعقدِ ما انحلَّ من تركيبه وانتهى قدمُ المضمارِ بعونِ اللهِ الملكِ الغفَّارِ يومَ الأحدِ وهو العشرُ الأوَّلُ من الثلثِ الثالثِ من السدسِ الخامسِ من نصفِ الأولِ من العشرِ الخامسِ من العشرا العاشرِ من العقدِ الأوَّلِ من الألفِ الثَّاني من الهجرةِ النبويَّةِ "[1]، وهذا هو التاريخ بالنسب، ويعني يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة ١٠٩٥هـ = ٢١/ ٥/ ١٠٩٥هـ.

وقالَ - رحمه الله تعالى - في مقدمته بعد الحمدِ والثَّناءِ على اللهِ سبحانَه وتعالى والصلاةِ والسلامِ على رسولِه صلَّى الله عليه وسلَّم: " فيقولُ العبدُ الأقلُّ سميُّ الذبيحِ[2] الناصحُ المهاجرُ كلأه اللهُ عن فتنِ العشايا والغدايا والهواجرِ، كنتُ أتردَّدُ في عنوانِ أمري، وعنفوانِ عمري، إلى جمعٍ من الأساتذةِ، وطائفةٍ من الجهابذةِ، أقتطفُ من عناقيدِ فوائدِهم، وألتقطُ من مستلذاتِ موائدِهم، ولم يكنْ في صَبَاوَتي صَبَابتي، ومحبَّتي في شبابتي، إلا أن أختلسَ من الدُّنيا بطمريها، وأختلسَ الكمالاتِ بقطريها، حتّى وفَّقني الله تعالى بتوفيقِه /٢أ الخاصِّ، فساقني إلى خدمةِ كاملٍ من أهلِ الاختصاصِ.

---

(١) الفروق ١٧٢.

(٢) يقصد أنَّ اسمَه إسماعيل، فهو سميُّ الذبيح ؛ والذبيح هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.

وهو الشيخُ الإمامُ العلاّمةُ والمرشدُ المتقنُ الفهَّامةُ صاحبُ التصانيفِ، الغنيُّ عن التعاريفِ، سعدُ الوقتِ وسيِّدُ الزمانِ، الشيخُ سميُّ ابنِ عفّانَ[1]، جعلَه اللّهُ تعالى آيةً تامَّةً ورحمةً عامَّةً ،ونفعَنا بظلِّ وجودِه، ورفعَنا بأيدي جودِه ".

وسأعرض بشيءٍ من التفصيل إلى البابِ الأوَّلِ الذي حقَّقتُه، جعله المصنف خاصّاً بالرسوم، وافتتحه بقوله: " هذا البابُ ممَّا لا بدَّ منه جدّاً، ولذا جعلَ ابنُ الحاجبِ علمَ الخطِّ جزءاً من تصريفِه، وألَّفُوا فيه رسائلَ شريفةً، وعُدَّ جهلُه من المثالبِ والمقابحِ " فأشار إلى أهمية الرسم، ولأهميته جعله ابنُ الحاجب جزءاً من تصريفه، وليس ابنُ الحاجبِ أوَّل من فعلَ ذلك، بل قبله عدد من النحويين جعلوه باباً من أبوابِ كتبهم المصنَّفة في النحو، كالزجاجيِّ[2]، وابنِ الدَّهَّانِ[3]، وابنِ الأثيرِ[4].

ثم تحدَّثَ عن أوَّلِ من خطَّ بالقلمِ، وعن أصلِ الخطِّ العربيِّ، وعن أثرِ الخطَّاطينَ الذين أسهموا في النهوض بالخط العربي، وكان لهم جهدٌ كبيرٌ فيه.

وذكر أنَّ خطَّ المصحفِ العثمانيِّ وخطَّ العروض لا يقاس عليهما، وبيَّن علةَ ذلك، وهو ما عليه النحويُّون المتقدمون، ومن جاء بعدهم.

بعد ذلك نقلَ نصوصاً متعددة تتعلق بقواعد الرسم، منها ما يتعلق بالتاء المتطرفة، ومنها ما يتعلق بهمزة الوصل، وبالهمزة مطلقاً، بالزيادة أو البدل، ونقط بعض الحروف

---

(١) يقصد شيخه عثمان بن فضلي رحمه الله تعالى.

(٢) انظر: الجمل ٢٧٠-٢٨٢.

(٣) انظر: ألحق ابنُ الدهَّانِ ستة أبواب في الهجاء آخر كتابه الغرة في شرح اللمع، وحققها فائز فارس، ونشرها في كتابٍ، طبعه في بيروت باسم الهجاء لابن الدهان.

(٤) انظر: البديع القسم الثاني ٣٤٩/١-٣٧٨.

وأحوال إهمالها، ثم الوصل والفصل، وما يتعلق بقواعد عامة، ونقل عن أبي البركات الأنباري كتابه عمدة الأدباء.

عوَّل المصنف - رحمه الله تعالى - على كتبٍ محدَّدة، منها الشافية لابن الحاجب، وكتاب درَّة الغوَّاص فقد نقل عنه نصوصاً كثيرة، لم يشر إلى أكثرها، ونقله له يكاد يكون حرفيّاً، وكتاب عمدة الأدباء فيما يكتب بالواو والياء لأبي البركات الأنباري نقله كاملاً، ويكاد يكون هذا المنقول نسخة من نسخ هذا الكتاب، إلا أن المصنف سمَّاه أبا سعيد الأنباري في جميع النسخ التي اعتمدت عليها، وكذلك في المطبوع، والصحيح أنَّ أبا سعيد جدُّ أبي البركات أو جدُّ أبيه على خلاف بين كتب التراجم، فهو عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، وقد علقت عليه في موضعه من النص.

وهذا الباب صغير الحجم لكنه نافع بإذن الله تعالى، وقد اعتوره ما يعتور التصنيف من هنات متعددة، علَّقت عليها في أماكنها من هذا العمل.

رابعاً: التحقيق:

أ- نسبة الكتاب:

كتاب الفروق من كتب إسماعيل حَقّي - رحمه الله تعالى -يؤكِّد هذا الآتي:

أوَّلاً: ذكرَ هذا الكتابَ كلُّ من عرَّف به ونسبوه إليه، وقد سمَّوه الفروق، وكتاب الفروق، وكتاب الفرق، ولعل الأخيرة من أخطاء الطباعة التي لا يكاد يسلم منها أحدٌ، وقد تقدمت مصادر ترجمته.

ثانياً: ذكرَ في مقدِّمةِ الكتابِ اسمَه واسمَ شيخِه، وأسبابَ تأليفِه هذا الكتابِ، والأمورَ التي دعتْ إلى هذا العملِ.

ثالثاً: التوافق بينَ مقدمة كتاب الفروق مقدمة التفسير المعروفِ باسم تفسير حقّي، في كثير من ألفاظها، بل في طريقتها في ذكر اسمه واسم شيخه عثمان بن فضلي، مما يدلُّ على أنَّ العملينِ لرجلٍ واحدٍ.

رابعاً: اتفاق ثلاث نسخ للكتاب على اسمه ونسبته، بالخط نفسه الذي كتبت به المخطوطة، وقد وقفت على ثلاث نسخ خطية، فيها هذا، وخالفتهن إحداهن وسمته الفروقات، أمَّا الرابعة فقد نبَّهني عليها أحدُ الفاحصينِ لهذا العملِ، وهي غير منسوبةٍ، وكتب عليها اسم مخالف وهو الرسوم لمجهول، لكنَّ الفاحصَ الكريمَ ذكر أنَها نسخةٌ من كتابِ الفروق محفوظة في مكتبة الجامعة الإسلاميةِ، وأحضرتُها ووجدتُها كما ذكرَ أنَّها نسخةٌ من الكتابِ.

ب- اسم الكتاب:

لم ينصَّ المؤلِّفُ - رحمه الله تعالى - على اسمِ كتابِه في أوَّلِ الكتابِ ولا في آخرِه، وإنَّما وصفَه وصفاً يقتضي هذا الاسمَ، ثمَّ إنَّ مادّة الكتابِ تقومُ على الكثيرِ من الفروقِ في الاستعمالاتِ بنصِّه هو، مما حدا من بعده أن يسمِّيَه كتابَ الفروق، وهذا الاسم جاء على في المطبوع وفي نسختين، وفي الثالثة جاء اسمه: "هذا كتابُ الفروقاتِ، لعلامة العارفِ باللهِ إسماعيل حقّي أفندي، رحمه الله تعالى آمين"، وليس هناك فرق بين أن يكون كتاب الفروق أو كتاب الفروقات، هو كتاب في الفروق، ولذا اخترت ما جاء على المطبوع وعلى نسختين من المخطوطات التي وقفت عليها.

ب- منهج التحقيق:

سلكتُ في منهج التحقيق المنهج المناسب للكتاب، فطبيعةُ الكتابِ أحياناً تقتضي منهجاً يخصُّه، ولذا حاولتُ في تحقيق هذا الكتابِ ربطَه بأصولِه التي نقلَ عنها، وبعد ذلك سرت على المنهج المعروف بين أهل التحقيق، واتبعتُ الآتي:

أولاً: نسختُ الكتابَ كلَّه بناء على قواعد الإملاء المعروفة، وضبطت ما يحتاج ضبطاً.

ثانياً: قمت باختيار النصِّ الصحيح من المخطوطات والكتاب المطبوع، وعوَّلتُ على ما كان أظهر، فإن استوت الفروقُ اخترتُ ما عليه أكثرُ النسخ، وحرصت على استقامة النصِّ ما وسعني ذلك، ولم أتدخَّل فيه إلا لضرورة في تعديل بيتين من الشعر جاءا في النسخ كلِّها غير مستقيمين فاستعنت بمن يقوِّمهما أثبتُ ما ظهر لي صوابُه.

ثالثاً: وضعتُ عنواناتٍ لمسائل الكتابِ بين معقوفتين مراعياً مصطلحات من كتب في الرسم والإملاء.

رابعاً: أثبت كثيراً من فروق النسخ، وجعلت تكملة النصوص بين معقوفتين.

خامساً: خرجت النصوص التي تحتاج إلى تخريجٍ، وعزوتُ الأقوال التي لم تنسب إلى أصحابها، وحاولتُ إثبات ما أستطيعه من مصادر الكتاب التي نقل عنها المصنِّف، وكذلك علّقتُ على النصوص بما يظهر لي فيها، وبذلت الجهد في التصويب والتعليق على مسائله.

سادساً: عرَّفتُ بالأعلام الذين لهم علاقة بالخطِّ.

سابعاً: شرحت الألفاظ اللغوية التي وردت في النص وتحتاج إلى شرح.

جـ- وصف النسخ:

اعتمدت في تحقيق هذا العمل أربع نسخٍ خطيَّة، بالإضافة إلى الطبعة التركية، ووصف هذه النسخ على النحو الآتي:

النسخة الأولى:

نسخة خطية محفوظة في قسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ورقمها ٨٤٤٦، خطها نسخي جميل.

وتقع في مائة وثلاث وتسعين ورقة، في كل ورقة سبعة عشر سطراً، وفي كل سطر ثمان كلمات.

كتبها عبدالكريم بن أحمد الملواني السباعي، ولم يدوِّن تاريخ نسخها.

كتب عليها من الداخل: هذا كتاب الفروقات للعلامة العارف بالله إسماعيل حقي أفندي، رحمه الله تعالى آمين.

عليها تملك حديث بخط حديث: خير الدين الزركلي، وفوقه ختم بدا منه بعض اسم خير الزركلي.

وأشرتُ لها في التحقيق بالحرف (أ).

النسخة الثانية:

نسخة خطيةٌ محفوظة في قسم المخطوطات في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، ورقمها، خطها نسخي معتاد.

وتقع في ثمان وسبعين ورقةً، في كلِّ ورقةٍ ثلاثةٌ وعشرون سطراً، يتراوح عدد الكلمات في كلِّ سطرٍ ما بين أربع عشرة كلمة وتسع عشرة كلمة.

جاء على غلافها من الداخل باللون الأحمر: "رسالة في الفروق للشيخ إسماعيل الحقي، عليه رحمة الملك الغفَّار الباري، بخطِّ جدّي المرحوم الحاج محمد حازم أفندي".

وليس عليها تاريخ نسخ.

وجعلتُ لها الرمز بالحرف (ب).

النسخة الثالثة:

مصورة عن نسخة المكتبة القطرية على فيلم محفوظ في قسم المخطوطات في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، برقم (١٠-٠٢٧٧٤).

وتقع في مائتين وست ورقات، سقط من أوَّلها ما يعادل ورقة واحدة، في كلِّ ورقة خمسةٌ وعشرون سطراً، وفي كل سطر ما بين عشر كلمات وثلاث عشرة كلمة.

وليس عليها اسم ناسخ ولا تاريخ نسخ.

وأشرت إليها بالحرف (جـ).

النسخة الرابعة:

مصورة عن نسخة مكتبة عارف حكمت على فيلم محفوظ في قسم المخطوطات في مكتبة الجامعة الإسلامية في المدينة المنوَّرةِ، برقم (١٠-٠٢٧٧٤).

وتقع في مائتين وست ورقات، سقط من أوَّلها ما يعادل ورقة واحدة، في كلِّ ورقة خمسةٌ وعشرون سطراً، وفي كلِّ سطر ما بين عشر كلمات وثلاث عشرة كلمة.

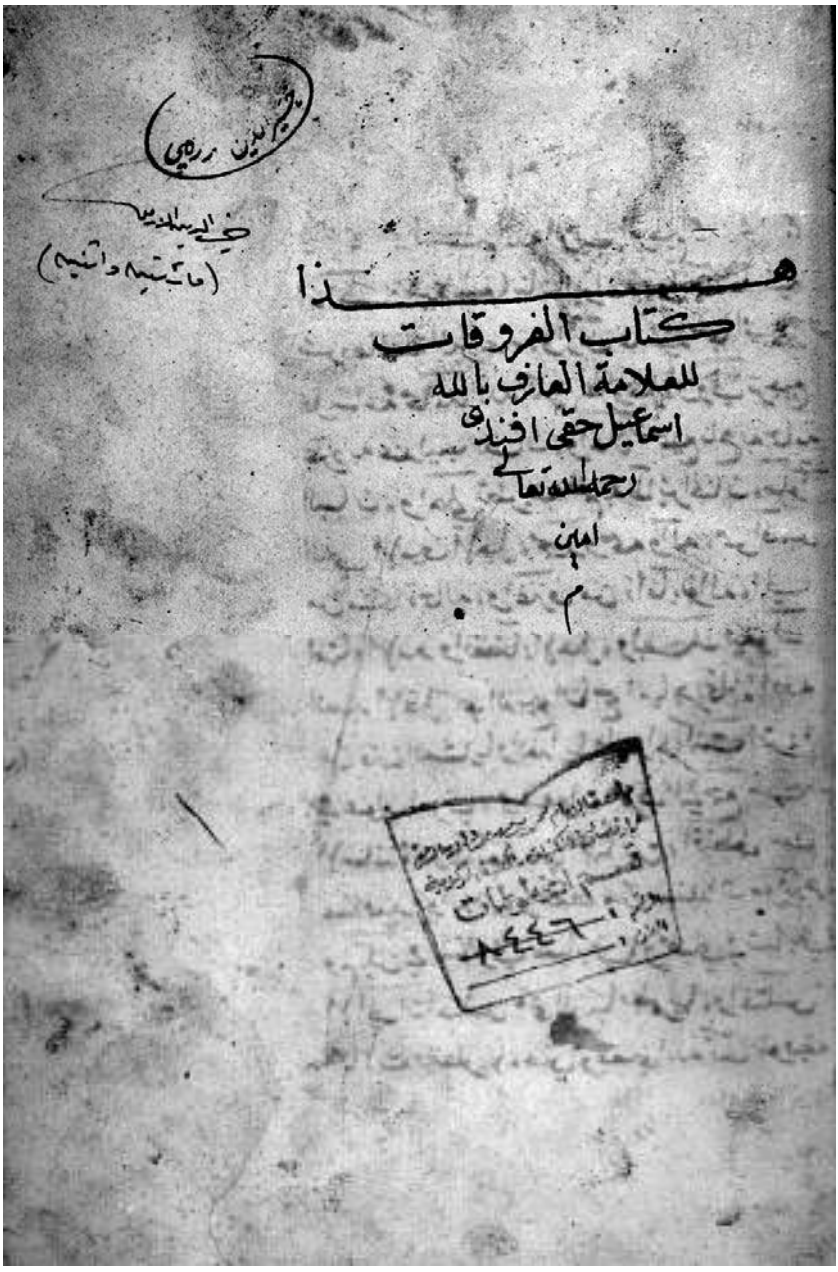
وأشرت إليها بالحرف (د).

النسخة الخامسة:

المطبوع، وقد طبع الكتاب كاملاً في مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، وجاء في آخره: " تمَّ طبعُ هذا الكتابِ الموسومِ بالفروق المنسوب إلى العارفِ الربَّاني والفاضل المحقّق الصمداني، المشهور بينَ الأنامِ بالشيخِ إسماعيل الحقي، ألطفه الله تعالى بلطفِه الجليِّ والخفيِّ، في مطبعةِ الشركةِ الصحافيةِ العثمانية، في أواسطِ صفر الخيرِ لسنة عشر وثلاثمائةٍ وألف ".

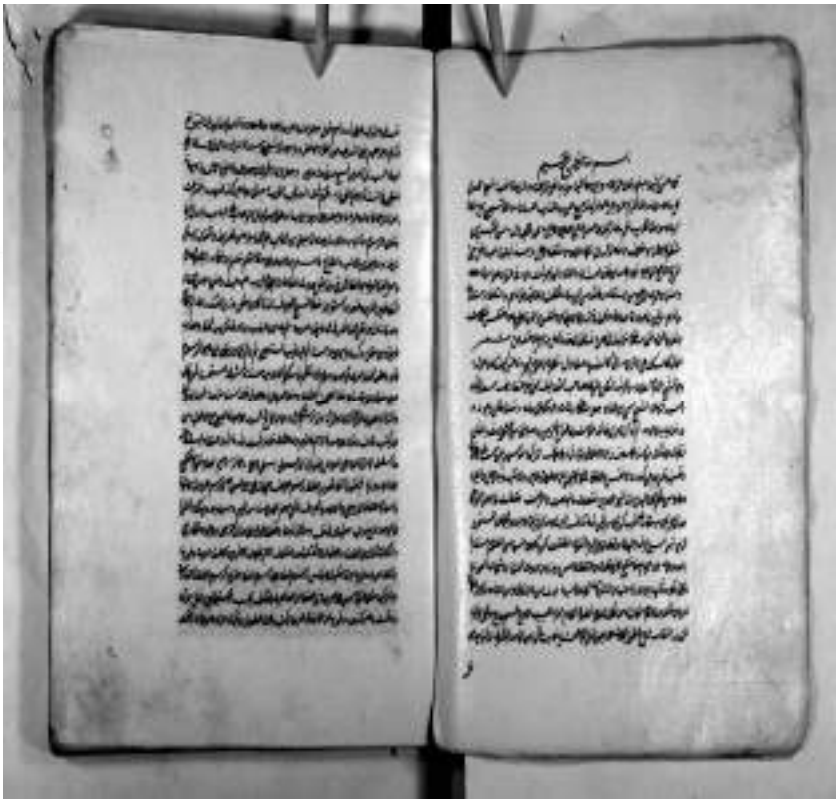
ويقع الكتابُ في مائة واثنتين وسبعين صفحةً من القطع الكبير.

وأشرت إليه بالحرف (ط).



الورقة الأولى من النسخة المحفوظة في قسم المخطوطات في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورمزها (أ)

الورقة الثانية من النسخة المحفوظة في قسم المخطوطات في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

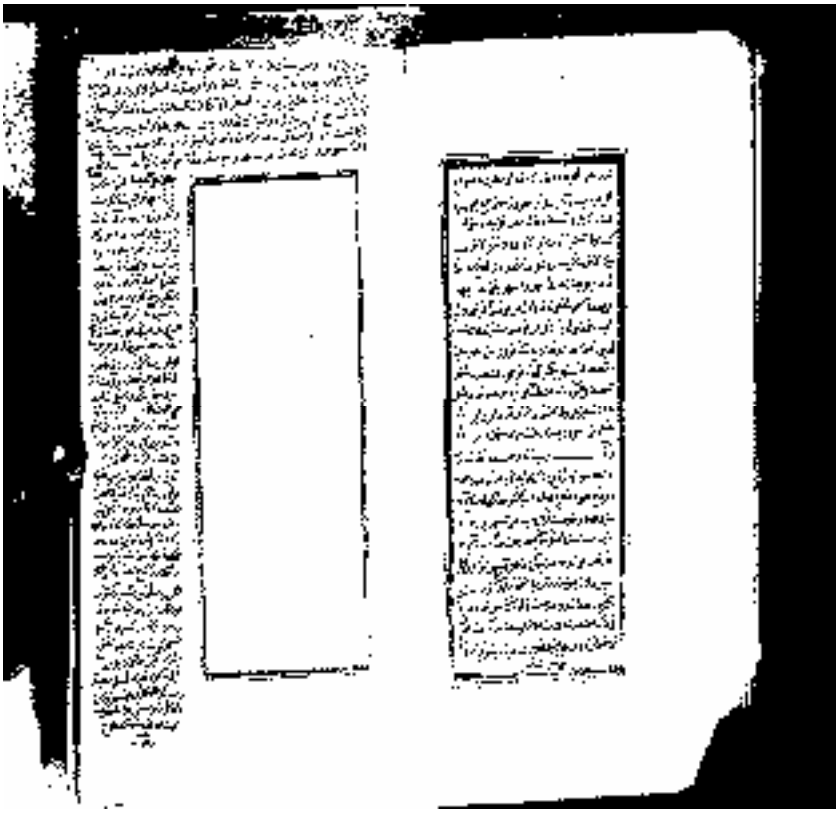
الورقــة الأخيــرة مــن النــسخة المحفوظـة فــي قــسم المخطوطـات فــي المكتبــة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الورقـة الأولى مـن النسـخة المحفوظـة فـي قـسم المخطوطـات فـي مكتبـة مركـز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، ورمزها (ب).

الورقة الأخيرة من النسخة المحفوظة في قسم المخطوطات في مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض.

الورقة الأولى من نسخة مصورة على فيلم محفوظة في قسم المخطوطات في مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض عن نسخة المكتبة القطرية، ورمزها (جـ).

الورقة الأخيرة من نسخة مصورة على فيلم محفوظة في قسم المخطوطات في مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض.

الورقة الأولى من نسخة مصورة على فيلم محفوظة في قسم المخطوطات في مكتبة الجامعة الإسلامية عن نسخة عارف حكمت، ورمزها (د).



الورقة الأخيرة من النسخة المصورة عن نسخة عرف حكمت، والمحفوظة في المكتبة المركزية في الجامعة الإسلامية.

/١ب بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ أحسنَ شِيَةٍ صبغَها بنانُ البراعةِ[١]، وأبينَ حاشيةٍ سردها أنملةُ البراعةِ، وأزينَ غاشيةٍ نسجَها المسحلُ[٢] كلَّ ساعةٍ، محامدُ اللهِ الكريمِ عزَّ وجلَّ، وأولى ترجيعٍ[٣] غرَّدَ به[٤] عندليبُ اللسانِ، وأعلى تسجيعٍ ناحَ به حمامةُ البيانِ، وأحلى[٥] تطريبٍ نغَّمَ بهِ طائرُ الجنانِ، صلواتُ النبيِّ الأمينِ الأجلِّ محمَّدٍ وصحبِه وآلِه، ممن اقتبسَ من مشكاةِ جمالِه، واغترفَ من دَأماءِ[٦] نوالِه، إلى انتهاءِ الأمدِ وانقضاءِ الأجلِ. وبعدُ:

فيقولُ العبدُ الأقلُّ سميُّ الذبيحِ[٧] الناصحُ المهاجرُ كلأه اللهُ عن فتنِ العشايا والغدايا[٨] والهواجرِ، كنتُ أتردَّدُ في عنوانِ أمري، وعنفوانِ عمري، إلى جمعٍ من الأساتذةِ، وطائفةٍ من الجهابذةِ، أقتطفُ من عناقيدِ فوائدِهم[٩]، وألتقطُ من مستلذاتِ موائدِهم، ولم يكنْ في صَبَاوَتَي[١٠] صَبَابتي، ومحبَّتي في شبابتي[١١]، إلا أن[١٢] أختلسَ من الدُّنيا

---

(١) د: اليراعة.
(٢) ب: المحل.
(٣) د: ترجع.
(٤) ب: عن ربه، تحريف.
(٥) ب: وأولى.
(٦) الدأماء: البحر. انظر: مقاييس اللغة ٢/٣٢٢، لسان العرب ١٢/١٩٥ (دأم).
(٧) يقصد أنَّ اسمَه إسماعيل، فهو سميُّ الذبيح ، والذبيح هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.
(٨) د: الغدايا والعشايا.
(٩) ب: خواندهم.
(١٠) أراد بالصباوة وقت الصبا، وهو ما قبل البلوغ، ولم أقف على الصَّباوة فيما رجعت إليه من معاجم اللغة، وقد وردت في قصيدة لحميد بن ثورٍ مطلعها:
عَفا من سُلَيمى ذو سُدَيرٍ فغَابِرُ فحَرْسٌ فأعلامُ الدَّخُولِ الصَّوادِرُ
وفيها قال:
وقدْ كُنْتُ في بعضِ الصَّباوةِ أتَّقي أموراً وأخشى أن تدورَ الدوائرُ
انظر: ديوان حميد ٩٤.
(١١) أراد شبابي، فأنَّث المذكر، وهذا جارٍ في كلام بعض الأعاجم من تأنيث المذكَّر، وتذكير المؤنَّث.
(١٢) أ: إلا إلى أن.

بطَمْرَيها[1]، وأختلسَ الكمالاتِ بقطرَيها، حتّى وفَّقني الله [تعالى][2] بتوفيقِه /٢أ الخاصِّ، فساقني إلى خدمةِ كاملٍ من أهلِ الاختصاصِ. (شعر)

فـاقَ كالمسكِ على أقرانه[3] راقَ كالشهدِ صفاءً بالُه

قطرة من علمه[4] البحرُ[5] [طمى] فاعتبر كيفَ غدت[6] أحوالُه[7]

وهو الشيخُ الإمامُ العلاّمةُ والمرشدُ المتقنُ الفهَّامةُ صاحبُ التصانيفِ، الغنيُّ عن التعاريفِ، سعدُ الوقتِ وسيِّدُ الزمانِ، الشيخُ سميٌّ ابنِ عفّانَ[8]، جعلَه اللهُ تعالى آيةً تامَّةً ورحمةً عامَّةً ،ونفعَنا بظلِّ وجودِه، ورفعَنا بأيدي جودِه.

ثمَّ لـمَّا آلَ الأمرُ إلى خاتمتِه طوَّحتْ بي طوائحُ الزمنِ، وأصابتْني سهامُ الحوادثِ والفتنِ، فنظرْتُ أنَّ ذلك من سنَّةِ الأسلافِ، وأنَّ الأخلافَ[9] يتوارثونَه بلا خلافٍ ؛ لتزكيةِ

---

(١) الطِّمْرُ المرادُ به هنا: الثوبُ الخلَقُ البالي، قال الأزهريُّ: " أبو عبيدٍ: الطِّمْرُ: الثوبُ الخَلَقُ، وجمعه: أطمارٌ، وفي الحديث: " ربَّ ذي طِمرَينِ لا يؤْبَهُ له لو أقسمَ على اللهِ لأبرَّه " يريد: ربَّ فقيرٍ ذي خَلَقينِ أطاعَ اللهَ حتى لو سألَ اللهَ ودعاه أجابَه ". تهذيب اللغة ١٣/٣٤٤.

(٢) ساقط من: د.

(٣) النسخ وط: الأقران.

(٤) ب: منه علوم.

(٥) النسخ وط : علومه البحر، ولعلَّ الصوابَ ما أثبته لإقامة الوزن.

(٦) أ، ب، جـ، ط: كان، ولعلَّ الصواب ما أثبته لإقامة الوزن.

(٧) البيتان من البحر الرمل، ويبدو أنَّهما من نظم المؤلِّف، وأجريت من التعديلات ما يظهر به استقامة الوزن والمعنى.

(٨) يقصد شيخه عثمان بن فَضْلِي رحمه الله تعالى، وهو: عثمانُ بنُ فتح الله الشُّمُنِّي، الملقب بفَضْلِي، المعروف بآت بازاري، من مشايخ الخَلْوَتِية، من مؤلفاته: مصباح القلب، ومرآة أسرار العرفان، وحاشية على تفسير القونوي لفاتحة الكتاب، توفي في قبرص سنة ١١٠٢هـ. انظر: هدية العارفين ١/٦٥٧-٦٥٨.

(٩) ب: الأخلاق.

نفوسِهم عن سفسافِ الأخلاقِ، [وتصفيةِ قلوبِهم عن كدوراتِ الأنفسِ والآفاقِ؛ لئلاّ يحتجبوا عن الإطلاقِ][1] بالأينِ، ولا يتقيدوا بالوصلِ والبينِ، وعادُوا من حكمِ كلتا اليدينِ إلى نتيجةِ الأمدينِ، فقعدَتْ بعدما نهضَتْ، وأعرضَتْ [بعدَما عرَضَتْ][2]، فقطنَتْ في بعضِ النواحي بعدَ الهجرتينِ[3]، ومقاساتِ الكربِ مرَّتين[4]، ولم يكن /٢ب لي ما تذرف العينانِ منه غيرَ فراقِ الأحبَّةِ والجماعةِ المستحبَّةِ، الذينَ اتّبعوا سبيلَ الرشدِ والهدى، وتعاونوا على البرّ والتقوى، فطفقتُ أكرّرُ ما كانَ منسيّاً من العلومِ مستذرياً باللهِ من ملمَّات بلادِ الرومِ، فاختلجَ في خلدي أن ألتقطَ مما مسَّ به يدي من أدواتِ الفنونِ، ورشحاتِ العيونِ ما يكونُ نقلاً وفاكهةً بينَ الأدباءِ جنيةً من المتفرقاتِ كأيادي سبأ[5]، بحيثُ من ذاقَه فاقَ، ومن أعفاه[6] فما له من خلاقٍ، ناوياً أن أتحفَه بعدَ الإتمامِ - إن شاءَ [اللهُ][7] الملكُ العلاّمُ، لحضرةِ المخدومِ الفذِّ[8] اللبيبِ الأورعِ[9] السميدعِ، والجوهرِ[10] الفردِ المحدثِ[11]

---

(١) ساقط من: أ.

(٢) ساقط من: ب.

(٣) أ، ط: البحرتين، قرأها الفاحص كذا، وقال: لعلّها من أثر عجمة المصنّف كما أنّث شبابي فقال: شبابتي.

(٤) ب: كرَّتين.

(٥) في هامش ط: أي: أولادَ سبأِ بن يشجُبَ بنِ يعربَ بنِ قحطانَ، أرسلَ اللهُ عليهم سيلَ العرمِ فتفرقوا في البلادِ، فصارَ علماً في التفرُّقِ، فيقالُ: ذهبُوا أيدي سبأٍ، وتفرقوا أيدي سبأ منه.
وانظر هذا المثل في: مجمع الأمثال ٢٧٥/١، المستقصى في أمثال العرب ٨٨/٢-٩٠.

(٦) ب: اعتاده، ط: أعقاه.

(٧) تكملة من: د.

(٨) ب: الفراء.

(٩) د، ط: الأروع.

(١٠) د: الجواهر.

(١١) في حاشيةِ الأصل: المحدَث: على صيغةِ المفعولِ؛ المصيبُ في رأيِه؛ كأنّما حدثَ بالأمرِ. والنِّقابُ: بالكسرِ من ينقبُ الأشياء ويصلُ إلى حقيقتِها. والمروّع: الذي يقلى الأمرُ في روعِه، منه.

والنقابِ المروَّع، مظهرِ الكمالِ[1] الأربعيني قبل تمامِ العشرةِ، فلا ريبَ في كونِه من الخاصَّةِ المبشّرةِ، له شواهدُ من نفسِه غيرَ ما يشيرُ إليه ما على رأسِه، ونعْمَ ما قيل[2]: (شعر)

جعلُوا لأبناءِ الرَّسولِ علامـــةً إنَّ العلامةَ شأنُ من لم يشهـــــرِ

نورُ النبوَّةِ في كريمِ وجوهِهم يغني الشَّريفَ عن الطِّرازِ الأخضرِ[3]

وها هو[4] ولدُ شيخي وسندي بمنزلةِ روحي في جسدِي، الولدُ /٣أ [الأعزُّ][5] المهديُّ السيِّدُ محمَّد الأمينُ - فسح الله في مدَّتِه - آمين، وجعله من آياتِه الكبرى في هذه الدورةِ القمريَّةِ الأحمديَّةِ، وبيِّناتِه العظمى في النشأةِ الآخرةِ المحمَّديَّةِ[6]، اللهمَّ إنَّك أنت المجيبُ القريبُ، حقِّقْ رجاءَ عبدِكَ الغريبِ، /[7]فشرعْتُ بالعونِ الربَّاني[8]، والمددِ الرحمانيّ[9]، وجعلتُه على أربعةِ أبوابٍ، إنَّه هو الميسِّرُ الموفِّقُ الوهَّاب.

* * *

(١) ب: الكمالات.

(٢) البيتان لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عليٍّ الهواري المعروف بابن جابرٍ الضرير. شارح الألفية، توفي سنة ٧٨٠هـ. انظر: ترجمته في: نفح الطيب ٦٦٤/٢- ٦٧٥، ٣٠٢/٧.

(٣) بيتان من البحر الكامل، وذلك أنَّ السلطان الأشرف محمد بن قلاوون أمر أن يمتاز العلويون بعصائب خضر على العمائم في الديار المصرية والبلاد الشامية، فقال في هذا الشعراء ما قالوا، ومنهم ابن جابر الأندلسي ذكر ذلك في هذين البيتين.

انظر هذين البيتين في: حسن المحاضرة ٣٠٣/٢، نفح الطيب ٣٣٧/٧.

(٤) أ، ط: ويا هو.

(٥) ساقط من: ب.

(٦) هذه من ألفاظ الطرق الصوفية في المبالغة في مدخ شيوخهم.

(٧) من هنا تبدأ المصورة من نسخة: جـ.

(٨) ب: بالعونِ الرحماني.

(٩) ب: والمددِ الربَّاني.

البابُ الأولُّ

فيما يتعلَّقُ بالرسومِ

هذا البابُ ممَّا لا بدَّ منه[1] جداً، ولذا جعلَ ابنُ الحاجبِ علمَ الخطِّ جزءاً من تصريفِه[2]، وألَّفُوا فيه رسائلَ شريفةً[3]، وعُدَّ جهلُه من المثالبِ والمقابحِ.

[مقدمة في الخطّ]

فاعلمْ أوَّلاً أنَّ أوَّلَ من خطَّ بالقلمِ بتعليمِ اللهِ تعالى إدريسُ[4] عليه السلامُ[5].

وأصلُ الخطِّ العربيِّ هو الخطُّ الكوفيُّ؛ ولذا قيل: حدوثُ النقاطِ والإعجامِ قريبُ العهدِ، حيثُ وضعَها بعضُ الخطَّاطين الذينَ وضعُوا واستخرجُوا خطَّ النسخِ المعروفِ عندنا كابنِ مُقْلَةَ[6] وزيرِ المقتدرِ باللهِ[7] ثمَّ القاهرِ باللهِ[8]، فإنَّه أوَّلُ من نقلَ الخطَّ الكوفيَّ

---

(١) ب: له.

(٢) يعني به جعل ابن الحاجب مقدمة في الخط بعد مقدمته في التصريف في كتابه الشافية، وهو مطبوع.

(٣) ذكرتُ منها أربعة وعشرين مصنَّفاً. انظر: كتاب الخط، للزجاجي، بتحقيقي ١٩–٣٠.

(٤) قال القرطبي – رحمه الله تعالى –: " إدريس عليه السلامُ أوَّلُ من خطَّ بالقلمِ، وأوَّلُ من خاطَ الثيابَ، ولبسَ المخيطَ، وأوَّلُ من نظرَ في النجومِ والحسابِ وسَيْرِها، وسمِّيَ إدريس؛ لكثرةِ درسِه لكتابِ الله تعالى ". الجامع لأحكامِ القرآن ١٣/٤٦٦.

(٥) تعليق على هامش نسختي (جـ، د) نصُّه: أوَّل من خطَّ بالقلمِ يعربُ بن قحطانَ، وكانَ يتكلَّمُ بالعربيَّةِ والسريانيَّةِ. كذا في تفسير البغويِّ عند قولِه تعالى: " واتل عليهم ابني آدم " في المائدة. أ.هـ. وهذا النص موجود في تفسير البغوي المعروف باسم: معالم التنزيل ٣/٤٥.

(٦) ابن مُقْلَة " ٢٧٢– ٣٢٨هـ "
أبو علي محمَّد بن عليِّ بنِ الحسنِ بنِ مُقْلَةَ، صاحب الخطِّ المنسوب، أخذ عن إسحاق بن إبراهيم البربري المحرر، صاحب الخطِّ الجميل، لم ير في زمانه أحسن خطّاً منه، ولا أعرف بالكتابة، ولإسحاق هذا كتاب القلم، استوزر ابن مقلة للمقتدر والقاهر والراضي، ولقي في وزاراته الثلاث نكبات ومصائب، توفي في السجن، رحمه الله تعالى. انظر: وفيات الأعيان ٥/١١٣–١١٧، الوافي بالوفيات ٤/١٠٩–١١١.

(٧) المقتدر بالله: " ٢٨٢– ٣٢٠هـ "
أبو الفضل جعفر بن أحمد المقتدر بالله، بويع بالخلافة ثم خلف، ثم بويع مرة أخرى، وخلع، استوزر عدداً من الكتاب منهم ابن مقلة، وعزله، مات سنة ٣٢٠هـ.
انظر: الوافي بالوفيات ١١/٩٤ – ٩٥.

(٨) القاهر بالله: "... – ٣٣٩هـ "

إلى طريقةِ العربيَّةِ[1]، ثمَّ جاءَ ابنُ البوَّابِ[2] وزادَ في تعريبِ[3] الخطِّ، /٣ب وهذَّبَ طريقةَ ابنِ مُقْلَةَ[4]، وكساها بهجةً وحسناً[5]، ثمَّ الياقوتُ[6] المستعصميُّ[7]، ثمَّ وثمَّ إلى أن انتهى إلى ما هو المرسومُ[8] الآنَ.

وللخطِّ العربيِّ قواعدُ ورسومٌ إذا انتظمَ في سلْكِها كانَ رَميةً[9] حسنةً وشيةً مستحسنةً، لكنْ قالَ العلماءُ: خطَّانِ لا يقاسانِ؛ خطُّ المصحفِ العثمانيِّ وخطُّ

أبو منصور القاهر بالله محمد بن أحمد المعتضد بالله، ولي الخلافة سنة عشرين وثلاثمائة، وخلع سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، وزر له أبو علي محمد بن مُقْلَةَ. توفي سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة ببغداد، ودفن في دار محمد بن طاهر. انظر: الوافي بالوفيات ٢/٣٤-٣٥.

(١) انظر قريباً من هذا في: الوافي بالوفيات ٤/١١٠.

(٢) ابن البوَّاب: "...-٤١٣هـ"

أبو الحسن عليُّ بنُ هلالٍ المعروف بابنِ البوَّاب، وأوَّلُ من عرَّبَ الخطَّ من الكوفيِّ ابنُ مُقْلَةَ، ولكن بقي فيه تكويف ما، إلى أن جاء ابنُ البوَّابِ فزاده تعريباً، وقالوا: دوَّر الحروفَ ووضع الضبط، ودفن بجوار قبر أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى ورضي عنه -. انظر: وفيات الأعيان ٣/٣٤٢-٣٤٤، الوافي بالوفيات ٢٢/٢٩٠-٢٩٥.

(٣) ب: تقريب.

(٤) في حاشية د: مُرار بن مُرَّةَ - بضمِّهما - أوَّلُ من وضع الخطَّ العربيَّ. قاموس.

(٥) قال ابنُ خلكان - رحمه الله تعالى -: "وإن كانَ أبو عليٍّ ابنِ مُقْلَةَ أوَّلُ من نقلَ هذه الطريقةَ من خطِّ الكوفيين، وأبرزَها في هذه الصورةِ وله بذلك فضيلةُ السبقِ، وخطُّه أيضاً في نهايةِ الحسنِ، لكنَّ ابنَ البوَّابِ هذَّبَ طريقتَه، ونقَّحَها، وكساها طلاوةً وبهجةً". وفيات الأعيان ٣/٣٤٢.

(٦) ط: ياقوت.

(٧) الياقوت المستعصمي: "...-٦٩٨ هـ"

أبو عبدالله جمال الدين ياقوت بن عبدالله المستعصمي الكاتب، وهو غير ياقوت الحموي، بلغ من الخطِّ غايةً ما بلغها ابنُ البوَّاب، توفي سنة ثمان وتسعين وستمائة. انظر: فوات الوفيات ٤/٢٦٣-٢٦٤.

(٨) ط: مرسوم.

(٩) كذا في ب، د، ط، وفي أ: زينةً، وهو عندي أولى، ولكني سرتُ على إثبات ما عليه أكثرُ النسخ. وفي جـ: رؤيةً.

العَروضِ[1] ؛ أمَّا الأوَّلُ فلأنَّه سنَّةٌ متَّبعةٌ تعبُّداً وتبرُّكاً واقتداءً بالصحابةِ [الكرامِ][2]كتابةً وقراءةً، ولذا رُسِمَ مثلُ (ق) و (ن) من فواتحِ[3] السورِ على صورةِ المسمَّى مع أنَّ القياسَ أن يكتبَ قافٌ ونونٌ على صورةِ الاسم، فافهم.

وأمَّا الثاني فلأنَّه يثبتُ فيه ما أثبته اللفظُ، ويسقطُ عنه ما أسقطَه، ألا ترى أنَّ أهلَ العروضِ يقولون في البسملة[4]: بسمل لاهر رحمانررحيم ؛ [بإثبات الألفاتِ][5] لعدمِ انفهامِ[6] تقطيعِ الأوزانِ بدونِها.

[حدُّ الخطِّ وقياسُه]

ثمَّ نقولُ: الخطُّ: تصوير اللفظِ برسمِ حروفِ هجائه[7]، التي هي المسمَّياتُ، لا برسمِ حروفِ أسمائِها، وأسماؤها الألفاظُ التي يتهجَّى[8] بها ؛ أي يعدَّدُ بها الحروفُ، فمثلُ جعفرٍ ؛ الأوَّلُ منه اسمُه جيمٌ[9]، ومسمَّاه / ٤أ ج[10]، وهكذا.

وللشيءِ في الوجودِ أربعُ مراتبَ: حقيقةٌ في نفسِه ومثالِه ذهناً، واللفظُ الدَّالُّ على مثالِه الذِّهنيِّ، ووجودُه الخارجيُّ، والكتابةُ الدالَّةُ على اللفظِ[11]، والأوليان لا تختلفان،

---

(١) قال بهذا عددٌ من المتقدِّمين، منهم ابنُ درستويه، والفارسي، والزمخشري، وغيرهم.
انظر: كتاب الكتاب ١٦، الحلبيات ٩٥-٩٦، الكشاف ١/ ٩٥، البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٧٦.

(٢) ساقط من: جـ.

(٣) ط: الفواتح.

(٤) ط: البسمل، والصواب ما أثبته.

(٥) ساقط من: ب.

(٦) كذا وردت، ولعله أراد: فهمِ

(٧) انظر هذا التعريف في: الشافية ١٣٨.

(٨) ب، جـ: يهجى.

(٩) ب: الجيم.

(١٠) جـ، د: جه، وما فيها هو الوجه في كتابة كل كلمة أن تكتبَ بصورةِ لفظها بتقدير الابتداء بها والوقوف عليها. انظر: الشافية ١٣٩.

(١١) ب: الألفاظ، وانظر هذه المراتب في: معيار العلم ٤٧، البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٧٧.

باختلافِ الأممِ[1]، بخلافِ الأخريينِ ؛ كاللغة العربيَّةِ وغيرِها، والخطِّ العربيِّ وغيرِه[2]، ولذا نقولُ: لا يقاسُ [رسومُ لغةٍ على][3]رسومِ لغةٍ أخرى، كرسومِ ألفاظِ الفارسيّةِ أو التركيَّةِ مثلاً لا تقاس على العربيَّةِ، بل اللفظُ الواحدُ العربيُّ يختلفُ بحسبِ الاستعمالين، فمثلُ: عِزَّتٍ ورِفْعَتٍ وحَقِيقَتٍ وغيرِها من الألفاظِ العربيَّةِ يكتبُ بالتاءِ الطويلةِ في قولنا: عِزَّتُ دارين، ورِفْعَتُ عالمين، وحَقِيقَتُ نشأتين، بخلاف ما إذا قلنا: عِزّةُ الدَّارين، فإنَّه يكتب بالقصيرةِ مع اتحادِهما من حيثُ اللفظِ أي الإضافةُ والمعنى، فقس عليه.

قالَ ابنُ درستويه: لفظُ الصلاةِ لم يثبتْ بالواوِ في غيرِ القرآنِ[4] ؛ أقول ذلك لأنَّهم وإن قالُوا فيه: إنَّه بألفٍ مبدلةٍ عن الواوِ لفظاً، وبالواوِ كتابةً، إلا إذا أضيفَ أو ثُنِّيَ، فيكتبُ: صلاتك وصلاتان، /٤٠ب وكذا حياتُك وحياتَان وزكاتُك وزكاتانِ ؛ بالألفِ في الكلِّ[5]، حتَّى علَّله الحريريُّ في درَّةِ الغوَّاصِ[6]: " بأنَّ الإضافةَ والتثنيةَ فرعانِ عن[7] المفردِ، وقد يجوز

---

(١) أ: الاسم.

قال الغزالي: " وهذه الأربعة متطابقةٌ متوازيةٌ، إلاّ أنَّ الأوَّلين وجودانِ حقيقيَّانِ لا يختلفانِ بالأعصارِ والأممِ، والآخرينِ وهما اللفظُ والكتابةُ يختلفانِ بالأعصار والأممِ ؛ لأنَّهما موضوعانِ بالاختيارِ، ولكنَّ الأوضاعَ وإن اختلفتْ صورُها فهي متَّفقةٌ في أنَّها قُصِدَ بها مطابقةُ الحقيقةِ ". المستصفى من علم الأصول ٣١/١-٣٢. وانظر أيضاً : البرهان في علوم القرآن ٣٧٧/١.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ٣٧٧/١.

(٣) ساقط من: د.

(٤) لم أقف عليه بنصِّه عند ابن درستويه، وإنَّما تحدث حديثاً قريباً منهذا في إبدال الواو. انظر: كتاب الكتاب ٩٠-٩١، وإنما قالَ مثلَ هذا القولِ ابنُ قتيبةَ: " تكتبُ: الصلوة والزكوة والحيوة بالواوِ اتِّباعاً للمصحفِ، ولا تكتبُ شيئاً من نظائرِها إلاّ بالألفِ مثل: قطاةٍ وقناةٍ وفلاةٍ " أدب الكاتب ٢٤٧.

(٥) انظر هذا في: أدب الكاتب ٢٤٧، سر صناعة الإعراب ٥٠/١، ٥٨١/٢، اللباب في علل البناء والإعراب ٤٨٨/٢.

(٦) ص٢٧٥.

(٧) د: على.

[في الأصلِ[1] ما لا][2]يجوز في الفرع"[3]. انتهى، إلا أنَّ ذلك منهم تعبُّدٌ أو تبرُّكٌ أو اقتداءٌ[4] كما سبق، ولو كانَ ذلك أمراً لازماً على الإطلاقِ لما رسم: أصلوتك في قوله تعالى: " أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ "[5] الآية، بالواو في صورةِ الإضافةِ، فحالةُ الإفرادِ والإضافةِ والتثنيةِ على السويَّةِ في كتابةِ الألف في غيرِ المصحفِ إلا أن يتبع، كما أنَّها على السويَّةِ في الكتابةِ بالواوِ في المصحفِ كما عرفتَ آنفاً، ولا يغرنَّك قولُ صاحبِ الكشّافِ: كُتِبَتْ[6] الحَيَوةُ بصورةِ[7] الواوِ على لغةِ من يميلُ الألفَ إلى الواوِ، وكذلك الصَّلوةُ والزَّكَوةُ[8]، انتهى.

---

(١) أ، ط: الفرع، والتصويب عن درة الغوَّاص ٢٧٥.

(٢) ساقط من: د.

(٣) أ، ط: الأصل، والتصويب عن درة الغوَّاص ٢٧٥.

(٤) أ: تعبُّداً وتبرُّكاً، ج، د: تعبُّدٌ واقتداءٌ.

(٥) بتمامها: " قالُوا: يا شعيبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نفْعَلَ في أَمْوَالِنا ما نشاءُ، إِنَّكَ لأَنتَ الحليمُ الرشيدُ " هود ٨٧.

(٦) أ، ط: كتب.

(٧) أ، ط: في صورةِ.

(٨) نصُّ الزمخشري: " فإنْ قلتَ: كيفَ خُطَّ في المصحفِ علموا بواوٍ قبلَ الألفِ ؟ قلتُ: خطَّ على لغةِ من يميلُ الألفَ إلى الواوِ، وعلى هذه اللغةِ كتبتِ الصلوةُ والزكوةُ والرّبوا ". الكشاف ٣/ ١٢٨. وفي المطبوع: علماء، والصلاة والزكاة.

وهذا القول ليس للزمخشريّ وحده كما يفهم من كلامِ المصنِّف، بل ذكره قبله ابنُ قتيبةَ – رحمه الله تعالى – فقال: " وقالَ بعضُ أصحابِ الأعرابِ: إنَّهم كتبوا هذا بالواوِ على لغاتِ الأعرابِ، وكانوا يميلونَ في اللفظِ بها إلى الواوِ شيئاً " وذكرَ في المسألة قولاً ثانياً فقال: " ويقالُ: بل كُتِبَتْ على الأصلِ، وأصلُ الألفِ فيها واوٌ، فقلبَتْ ألفاً لمَّا انفتحتْ وانفتحَ ما قبلها " أدب الكاتب ٢٤٧.

وجعلَه ابنُ درستويه من باب الغلط في الخطِّ فقال: " وأمَّا الواوُ فأبدلتْ في الصلاةِ والزكاةِ والحياةِ غلطاً في الخطِّ، واستعمل حتى اعتيد ، وإنَّما هذه الكلماتُ لمنزلةِ الفلاةِ والقطاةِ واللهاةِ والسراةِ " كتاب الكتاب ٩٠.

فإنَّ ذلك حقٌّ بالنسبةِ إلى رسمِ المصحفِ لا غيرُ[1]، كما أجابَ عنه سعد الملَّةِ والدين التفتازاني في شرحِ التصريفِ[2] وأكثر من يشارُ إليه بالبنانِ في هذا الزمانِ من أصحابِ الفضلِ والعرفانِ، يقفونَ عندَ شيءٍ من غيرِ حجَّةٍ وبرهانٍ، ولكنْ عندَ الامتحانِ يكرمُ المرءُ أو ٥/أ يهانُ[3].

---

(١) انظر: أدب الكاتب ٢٧٤، الكشاف ١٢٨/٣، اللباب في علل البناء والإعراب ٤٨٨/٢.

(٢) قال – رحمه الله تعالى – عن (حياة): " وتكتبُ بصورةِ الواوِ على لغةِ من يميلُ الألفَ إلى الواوِ، وكذلك الصلوةُ والزكوةُ والرضو والربوا، كذا ذكرَه صاحبُ الكشَّافِ فيه. والحقُّ أنَّ أمثالَ ذلكَ تكتبُ في المصحفِ بالواوِ اقتداءً بناقليه، وفي غيرِه بالألفِ كحياةٍ ؛ لأنَّها وإن كانتْ منقلبةً عن الياءِ، لكنَّ الألفَ المنقلبةَ عن الياءِ إذا كانَ ما قبلَها ياءٌ تكتبُ بصورةِ الألفِ إلا في يحيى وريّى " شرح مختصر التصريف العزي ١٦٠–١٦١.

(٣) عندَ الامتحانِ يكرمُ المرءُ أو يهانُ ؛ مثل في ظهور الحقيقة بعد التمحيص. انظر: مجمع الأمثال ٣٧/٢.
جاء في متن نسخة (ب:٢ب) وفي حاشية نسخة (د: ٣أ) نصٌّ طويلٌ، انفردتا به، وليس فيه شيءٌ من الفروقِ، لذا لم أثبته في المتن، وهذا النص هو:
[قالَ أهلُ الحديثِ: وعلى كاتبِ الحديثِ صرفَ الهمَّةِ إلى ضبطِه وتحقيقِه شكلاً ونقطاً بحيثُ يؤمنُ اللبسُ معه، ثمَّ قيلَ: إنَّما يشكلُ المشكلَ ولا يشتغلُ بتقييدِ الواضحِ، حتَّى قالَ بعضُهم: أهلُ العلمِ يكرهونَ الإعجامَ والإعرابَ إلا في الملتبسِ، وقال قومٌ: يُشْكَلُ الجميعُ لأجلِ المبتدئِ وغيرِ المتبحِّرِ. قال ابنُ الصلاح: ويستحبُّ ضبطُ المشكلِ في نفسِ الكتابِ وكتبُه مضبوطاً واضحاً في الحاشيةِ ؛ لأنَّه أبلغُ، ويحقِّقُ الخطَّ دونَ مشقَّةٍ وتعليقه ولا يدفعُه (في د: ولا يدققه) من غير عذرٍ كضيقِ الورقِ وتخفيفِ حملِه في السفرِ، فإنَّ الخطَّ علامةٌ فأحسنُه أبينُه، قالَ بعضُهم: اكتُبْ ما ينفعُك وقتَ= =حاجتِك إليه، أي وقتَ الكبرِ وضعفَ البصرِ، والكتابةُ بالحبرِ أولى من المدادِ، لأنَّه أثبتُ، قالوا: ولا يكونُ القلمُ صلباً جدّاً فلا يجري بسرعةٍ، ولا رخواً فيخفى سريعاً، قال بعضُهم: إذا أردتَ جودةَ خطِّكَ فأطلْ خلقتك وأسمنها، وحرف قطك وأيمنها، وليكن ما يقط عليه صلباً جدّاً، ويحمد القصبُ الفارسيُّ، وخشبُ الأبنوس الناعم، ويضبطُ الحروفَ المهملةَ، فقيل: ينقطُ المهملةَ تحتَها بما فوق نظائرها المعجمة، وقيل: يجعلُ كقلامةِ الظفرِ فوقها مضجعةً على قفاها، وقيل: يجعل تحتها صغير مثلها، وفي بعضِ الكتبِ القديمةِ فوقها خطٌّ صغيرٌ، وفي بعضِها تحتها همزةٌ، ولا بأس بكتابةِ التراجمِ بالحمرةِ ورمز الأسماءِ والمذاهبِ بها، وإذا رمزَ شيئاً بيَّنَ اصطلاحه في أوَّلِ الكتابِ ليعرفه من يقفُ=

[همزة اسم في البسملة]

وإذا تمهَّدَ هذا فنقولُ على وجهِ المعقولِ والمنقولِ[1]: إنَّ الألفَ في أوَّلِ البسملةِ حذفَتْ من اللفظِ والكتابةِ طلباً للخفَّةِ لكثرةِ[2] استعمالِها، وطوِّلت الباءُ ليكونَ [ذلك][3] عوضاً عنها ودالاً عليها، قال الحريريُّ: " وإنَّما تحذفُ إذا كتبت في فواتحِ السورِ وأوائلِ الكتبِ ؛ لكثرةِ استعمالِها في [أوَّلِ][4] كلِّ ما يبدأ به ويشرَعُ فيه، وتقديرُ الكلامِ في البسملةِ المصدَّرةِ: أبدأ باسمِ اللهِ.... فتركَ إظهارَ الفعلِ لدلالةِ الحاضرةِ عليه، فإنْ أُبْرِزَ وجبَ إثباتُ الألفِ كما في: " اقرأ باسمِ ربِّك "[5] " فسبِّح[6] باسمِ ربِّك "[7].... فإن أضيفَ

=عليه، واكتفى كثيرون بالتمييزِ بحمرةٍ مبيِّناً ذلك، ويجعلُ بينَ كلِّ حديثينِ دائرةً، واستحبَّ الخطيبُ أن يكونَ غفلاً، فإذا قابلَ نقطَ وسطها، ولا يكتبُ المضافَ في آخرِ سطرٍ والمضاف إليه في أوَّلِ الآخر، مثل: عبدالله وعبدالرحمن، فيكرَهُ كتابةُ عبدٍ آخرَ سطرٍ، واسمُ اللهِ أو الرحمنِ مع ابنِ فلانٍ أوَّلَ آخَرَ، وكذلك رسول اللهِ ونحو ذلك.

وإذا كتَبَ اسمَ اللهِ تعالى أتبعَه بالتعظيمِ كعزَّ وجلَّ ونحوه، ويحافظُ على كتابةِ الصلاة والتسليم على رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ كلما كتبَه، ولا يسأمُ من تكراره وإن لم يكنْ في الأصلِ، ومن أغفلَ ذلك جرم خطأ عظيماً، ويصلِّي بلسانِه على النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ كلَّما كتبَه أيضاً.وكذلك الترضِّي والترحُّمُ على الصحابةِ والعلماءِ، ويكرَهُ الاقتصارُ على الصلاةِ دونَ التسليمِ، ويكرهُ الرمزُ بالصلاةِ والترضِّي في الكتابةِ، بل يكتبُ ذلكَ بكمالِه.

ولا بأسَ بكتابةِ الحواشي والفوائدِ المهمَّةِ على حواشي كتابٍ يملكُه، ويكتبُ عليه: حاشيةٌ أو فائدةٌ، ولا يكتبُ الحواشيَ بينَ الأسطرِ، ولا في كتابٍ لا يملكُه إلاّ بإذنِ مالكِه (بعده في د: من أصول الحديث] انظر: ب، الورقات: ٢ب–٣أ، ونسخة د: ٣أ حاشية خارج الإطار.

(١) هذه المسألة منقولة عن الحريري المسألة ٢١٦، وانظر التخريج آخرها.

(٢) أ، ط: ولكثرة.

(٣) ساقط من: ب، د.

(٤) ساقط من: جـ د.

(٥) العلق ١.

(٦) جـ د: وسبح.

(٧) تمامها: " العظيم " الواقعة ٧٤، ٩٦، الحاقة ٥٢. وانظر: درة الغوَّاص ٢٧١–٢٧٢.

إلى غيرِه من الأسماءِ الحسنى نحو: الرحمنِ والقهَّارِ وجبَ إثباتُ الألفِ، فيقالُ: [باسم الرحمنِ][1] وباسمِ القهَّارِ[2]، وعلَّل في ذلك[3] بقلَّةِ مدارِ هاتين اللفظتين ونظائرهما في الكلامِ، وعند افتتاحِ الأعمالِ "[4].

[حذفُ همزةِ ابنٍ]

ويحذَفُ الألفُ من ابنٍ إذا وقعَ صفةً بينَ علمين من أعلامِ الأسماءِ أو الكنى أو الألقابِ[5]، ليؤذنَ بتنزُّله مع الاسمِ قبلَه بمنزلةِ الاسمِ الواحدِ، لشدَّةِ اتصالِ الصفةِ بالموصوفِ، وحلولِه منزلةَ الجزءِ منه، /٥ب ولهذه العلَّةِ حُذِفَ التنوينُ من الاسمِ قبلَه، فقيل: محمدُ بنُ عثمانَ[6]، كما يحذفُ من الأسماءِ المركَّبةِ كبعلَبَكَّ وأمثالِه[7]، فلو أثبت [فيه][8] التنوين في الموصوفِ يلزمُ كونُ وسطِ الكلمةِ من مظانِّ التنوين، فكما يحذفُ خطّاً يحذَفُ لفظاً أيضاً، ولهذا قالوا: ثبوتُ التنوينِ في اللفظِ وثبوتُ الألفِ في الخطِّ[9] متلازمانِ[10]، فكذا حذفُهما فيما عدا هذا الموطن، وهو خمسةٌ وجبَ إثباتُ الألفِ فيه:

أحدُها: إذا أضيفَ ابنٌ إلى مضمرٍ كقولِك: هذا زيدٌ ابنُك.

---

(١) ساقط من: د.

(٢) ب، جـ: باسمِ القهَّارِ وباسمِ الرحمنِ.

(٣) ط: وعلَّل ذلك.

(٤) درة الغوَّاص ٢٧١–٢٧٢.

(٥) وهذه المسألة أيضاً منقولة عن الحريري مع إضافة بعض الشرح، في درة الغوَّاص المسألة ٢١٧.

(٦) عند الحريريّ: فقيل: عليّ بن محمد. انظر: درة الغوَّاص ٢٧٣.

(٧) عند الحريريّ: من الأسماءِ المركَّبةِ في رامهرمز وبعلبك. انظر: درة الغوَّاص ٢٧٣.

(٨) ساقط من: جـ.

(٩) ب: في الكتابة.

(١٠) قالَ ابنُ قتيبةَ: "وإذا أنتَ لم تلحقْ في ابنٍ ألفاً لم تنوّنِ الاسمَ قبلَه، وإذا ألحقْتَ فيه ألفاً نوَّنْتَ الاسمَ". أدب الكاتب ٢١٧.

والثاني: إذا أضيفَ إلى غيرِ أبيه ؛ كقولِكَ: المعتضدُ باللّه ابنُ أخي المعتمدِ على اللّهِ.

فخرجَ نحوُ: فلانُ بنُ فلانٍ ؛ فإنَّه إضافةٌ إلى أبيه في الحقيقةِ، لكنَّه كنَّى عنه بالفلانِ، فيحذف كما صرَّحوا بذلك ، بخلافِ العالمِ[1] ابنِ العالمِ، ودخلَ نحوُ[2]: عيسى ابنُ مريمَ ؛ لأنَّه إضافةٌ إلى غيرِ الأبِ، فيثبتُ الألفَ، قالَ العلاّمةُ الزمخشريُّ: استعمالُ الكنيةِ بالأمِّ نادرٌ، والنَّادرُ كالمعدومِ ؛ فكأنَّه لم يكنْ علماً[3].

والثالثُ: إذا نسبَ إلى الأبِ الأعلى كقولِك: أبو الحسنِ ابنُ المهتدي باللّهِ[4].

/٦أ والرابعُ: إذا عدِل به عن الصفةِ [إلى الخبرِ كقولِك: إنَّ كعباً ابنُ لؤيٍّ.

والخامسُ: إذا عدلَ به عن الصفةِ][5] أيضاً إلى الاستفهامِ كقولِك: هل تميمٌ ابنُ مرٍّ[6].

وذلك أنَّ ابناً في الخبرِ والاستفهامِ بمنزلةِ المنفصلِ عن الاسمِ الأوَّلِ ؛ إذ تقديرُ الكلامِ: إنَّ كعباً هو ابنُ لؤيٍّ، وهل تميمٌ هو ابنُ مرٍّ[7] ؟ فأثبتَ الألفَ كما ثبتت[8] في حالةِ الاستئنافِ[9].

---

(١) جـ: عالم.

(٢) ب: ودخل فيه.

(٣) لم أقف عليه فيما رجعت إليه من كتب الزمخشري.

(٤) في همزة (ابن) إذا نسب إلى الأب الأعلى خلاف فهناك من يرى حذفها، خلافاً لما ذكره المؤلف هنا. انظر: المطالع النصرية ٢٢٠.

(٥) ساقط من: د.

(٦) ط: مرَّة.

(٧) ط: مرَّة.

(٨) د: أثبتت.

(٩) انظر: درة الغوّاص ٢٧٢-٢٧٣.

[حذف الألف]

ويحذفُ الألفَ من الرحمن عند دخولِ لامِ التعريفِ عليه، فإن تعرَّى منها كقولِكَ: يا رحمان الدُّنيا والآخرةِ أثبتَّ الألفَ فيهِ[1].

" ونحو: صالحٍ ومالكٍ وخالدٍ تثبتُ الألفُ فيها إذا وقعتْ صفاتٍ، كقولِكَ: زيدٌ صالحٌ، وهذا مالكُ الدّارِ، والمؤمنُ خالدٌ في الجنَّةِ، وتحذفُ إذا جعلتْ أسماءً محضةً "[2].

وكتب[3] نحو: إبرهيم وإسمعيل وإسحق وغيرها من الأسماءِ الأعجميَّةِ بغيرِ ألفٍ؛ لكثرةِ استعمالِها[4].

ونقصَ بعضُهم الألفَ من عثمنَ وسليمنَ ومعويةَ لذلك[5].

وفي نحو[6]: جابرٍ وحامدٍ لا تحذفُ؛ لقلَّةِ الاستعمالِ[7]، وكذا من غير الزائدِ على الثلاثة كسامٍ وحامٍ، وكذا في مواضع الالتباسِ.

---

(١) انظر: المرجع السابق ٢٧٣، وقال ابنُ قتيبةَ: " فإذا حذفْتَ الألفَ واللامَ فأحبُّ إليَّ أن يعيدوا الألفَ، فيكتبوا: رحمانَ الدُّنيا والاخرة " أدب الكاتب ٢٣٠.

(٢) المرجع السابق ٢٧٤.

(٣) أ: وكتبت.

(٤) هذا ما علَّلَ به ابنُ درستويه. انظر: كتاب الكتاب ٨٠، وعلَّلَ ابنُ قتيبةَ حذفَ الألفِ باستثقالها قياساً على منع صرفها. انظر: أدب الكاتب ٢٢٨–٢٢٩.

(٥) جعلَ ابنُ درستويه الشهرةَ علةً لحذفِ الألفِ من هذه الأسماء، فكُثُرَ استعمالُها فخفِّفت. انظر: كتاب الكتاب ٨٠، والوجهان جائزان عندَ ابنِ قتيبةَ. انظر: أدب الكاتب ٢٣٠.

(٦) ب: ونحو.

(٧) انظر: أدب الكاتب ٢٢٩.

ونحوُ: ثَلَثٍ /٦ب من الأعدادِ إن أفردَ كقولِك: بعتُ من النوقِ ثلاثاً، كتبت الألفُ لاتّقاءِ[١] اللبس فيه بثُلُثٍ، بضمِّ الثاءِ، وإن أضيفَ أو وصفَ كقولك: حلبتُ ثَلَثَ نوقٍ، وما فعلتِ النوقُ الثَّلَثَ كتبت[٢] بحذفِ الألفِ، لارتفاعِ اللبسِ فيه، كذا قالَ الحريريُّ[٣].

وكذا[٤] يكتب ثَلَثَةٌ وثَلَثُون، بحذفِ الألفِ، لأنَّ العلامةَ الملتحقةَ بآخرهما[٥] منعت من إيقاعِ اللبسِ فيهما[٦].

وكتبَ نحو: مَسالة بحذفِ[٧] حركتِه[٨]، ومنهم من يحذفُها إن كانَ تخفيفُها بالنقلِ نحو: مَسلَة[٩]، هذا إذا كانَ ما قبل الهمزةِ المتحرِّكةِ المتوّسطةِ ساكناً، أمَّا إذا

---

(١) أ، ط: لارتفاع.

(٢) ب: كتب.

(٣) انظر: درَّة الغوَّاص ٢٧٤، وانظر أيضاً: كتاب الكتاب ٧٤.

(٤) د: وكذلك.

(٥) أ، ط: بآخرها، وما أثبته من ب و جـ هو المناسب للمراد، فإنه عنى ثلاثة وكذا عنى ثلاثين، ويقصد بالعلامة التاء في ثلاثة، والواو والنون في قوله: ثلاثون، فإنها لا تلبس بالثُّلُثِ، ونص على أنَّ العلامةَ علامة الجمع الحريريُّ.

(٦) انظر: درَّة الغوَّاص ٢٧٤.

(٧) جـ: بحرف.

(٨) كذا في جميع النسخ، ولم يظهر لي الوجه فيها، بحذف الحركة، والمراد حركة الهمزة وقبلها السين ساكنة.

(٩) انظر: أدب الكاتب ٢٦٦.

كانَ متحرّكاً فيكتب[1] على ما تسهَّل وتخفَّف[2]، فلذلك كتب نحو: مؤجل ومؤل بالواو، ونحو: فئة بالياءِ، ومثله إذا كانت في الطرف[3] نحو: التواطؤ بالواوِ.

ورسمُ مثلِ: خبءٍ ووطءٍ ودفءٍ وبرءٍ وبطءٍ بعلامةِ الهمزةِ[4] لا بالواو والياء [والألفِ][5]، وأكثرُ الكتَّابِ عن هذا غافلون.

ونحو: الجزءِ قال ابنُ الحاجبِ: فيه لغتانِ ؛ ضمُّ الزاي وإسكانُها[6]، فإذا ضممتَ وكانَ مفرداً كتبت في الرفع والجرِّ بالواوِ من غير زيادةٍ، /٧أ وفي النَّصْبِ بالواوِ والألفِ[7]،

---

(١) أ: فكتبت، جـ فكتب.

(٢) انظر: أدب الكاتب ٢٦٦، كتاب الكتاب ٣١، اللباب في علل البناء والإعراب ٢/٤٨٤-٤٨٥، الشافية ١٤١، شرح الجمل ٢/٣٥٧.

(٣) أ، ب، ط: الظرف، والصواب ما أثبته عن نسخة جـ.

(٤) نصَّ ابنُ قتيبةَ على حذفِها في الرفعِ والجرِّ فقال: "بابُ الهمزةِ تكونُ آخرَ الكلمةِ وما قبلها ساكنٌ إذا كانَتْ كذلك حذفَتْ في الرفعِ والخفضِ، نحوُ قولِ اللهِ عزَّ وجلَّ: "يومَ ينظرُ المرءُ ما قدَّمتْ يداه" و" ولكم فيها دفءٌ" و"ملءُ الأرضِ ذَهباً". وكذلك إن كانتْ في موضعِ نصبٍ غيرِ منوَّنٍ نحو قولِه عزَّ وجلَّ: "يخرجُ الخبءَ" أدب الكاتب ٢٦٦-٢٦٧، ومثله في: شرح الجمل ٢/٣٥٨.
أمَّا ابنُ درستويه فقد نصَّ على حذفها مطلقاً فقال: "وإذا وقعتْ بعدَ ساكنٍ حُذِفت من الكتابِ على كلِّ حالٍ ؛ لسقوطها في التخفيفِ إذا أدرجَتْ لالتقاءِ السَّاكنينِ في الوقفِ، وذلك مثلُ المرءِ والجزءِ والدفءِ والخبءِ والشَّيْءِ والنَّوءِ، وهو يجيءُ ويسوءُ ومقروء...." كتاب الكتاب ٣٣.
وانظر في هذه المسألة: اللباب في علل البناءِ والإعراب ٢/٤٨٥، شرح الجمل ٢/٣٥٦-٣٥٩، الهجاء لأبي حيان ٩٨.

(٥) ساقط من: جـ.

(٦) لم أقف عليه في كتب ابنِ الحاجب التي رجعت إليها، وإنما ذكر في الشافية في حديثه عن جُزْءٍ الإسكانَ. انظر: الشافية ١٤١.

(٧) بناء على قاعدة الهمزة الواقعة طرفاً وقبلها متحرِّكٌ تكتبُ بحركة ما قبلها كيف كان. انظر: أدب الكاتب ٢٦٢-٢٦٣، اللباب في علل البناء والإعراب ٢/٤٨٥، الشافية ١٤١، شرح الشافية ٣/٣٢١.

فإن[1] اتصل به ما تكونُ به متوسطةً كُتِبَتْ في الرفعِ والنصبِ بالواوِ، وفي الجرِّ بالياءِ على الأكثرِ، وبالواوِ على الأقلِّ، نحو: هذا جُزُؤكَ، ورأيتُ جُزُؤَكَ[2]، ومررتُ بجُزُئِكَ[3]، وإذا أسكنت[4] الزاي كتبتْ في الإفرادِ في الأحوالِ كلِّها بغيرِ صورةِ الهمزةِ إلا أنَّه يكونُ في النصبِ بألفٍ عوضاً عن[5] التنوينِ.

فإن[6] توسَّطتْ فوجهانِ ؛ أحدهما: أن تكتبَ بالهمزةِ صورةً، وهو مذهبُ المتقدِّمين[7].

والثاني: ألاّ تكتبَ، وهو مذهبُ المتأخرين[8]، فإذا كتبتْ صورتها كتبتْ على حسبِ حركتِها واواً في الضمِّ، ألفاً في النصبِ، ياءً في الجرِّ، نقلَه الإمامُ الزركشيُّ[9].

[كتابةُ حروفِ المعجَمِ]

وحروفُ المعجمِ التي هي أصلُ ما رسمه الأقلامُ، وتركَّب منه الكلامُ قالوا: تمدُّ وتقصرُ، فإذا مدَّت كتبت بالهمزةِ، مثل الباءِ والراءِ[10] وغيرِهما، وإذا قصرتْ كتبتْ بالألفِ،

---

(١) ب: وإن.

(٢) أ، ب، ط: ورأيت جزءك، وما أثبته عن نسخة جـ هو الموافق للقاعدة التي ذكرَها المصنِّف.

(٣) جـ: بجزؤك، ط: ومررت بجزءك، وما أثبته عن نسختي أ، ب هو الموافق لقاعدة الأكثر التي ذكرها المصنِّف.

(٤) ب، جـ: سكنت.

(٥) جـ: من.

(٦) ب: وإن.

(٧) انظر: أدب الكاتب ٢٦٧.

(٨) انظر: كتاب الكتَّاب ٣٣.

(٩) قالَ الزركشيُّ – رحمه الله تعالى –: " ولم يصوِّروا الهمزةَ إذا كانَ ما قبلَها ساكناً نحوُ: الخبءِ والدفءِ والملءِ، فصارَ ذلكَ كلُّه حجَّةً " البرهان ١/٣٧٨.

وهذان المذهبان في: اللباب في علل البناء والإعراب ٢/٤٨٥، صبح الأعشى ٣/٣٠٨.

(١٠) ب: والزاء ؛ تصحيف.

إلا الزاي فإنَّها تكتبُ بياءٍ بعدَ الألفِ[1]، ومثله: الشِّرى والزِّنى والرِّبى، بالياءِ في القصرِ، وبالهمزةِ في المدِّ نحو: الشِّراءِ والزِّناءِ والرِّباءِ، وقسْ عليه الأشباهَ والنظائرَ[2].

[كتابة إذن]

وكُتِبَ إذاً بالألفِ /٧ب على الأكثرِ[3]؛ لأنَّ الوقفَ عليه [بالألفِ على][4] الأكثرِ[5]، ومنهم من يكتبُه بالنونِ[6]؛ لأنَّها من نفسِ الكلمةِ كنونِ منْ وعنْ[7]، وهو الأوْلى؛ للفرقِ بينها[8] وبين إذا التي هي ظرفٌ[9].

---

(١) قال ابنُ قتيبةَ – رحمه الله تعالى –: "وحروفُ المعجمِ يمددنَ ويقصرنَ، فإذا قصرنَ كُتِبَتْ كلُّ واحدةٍ منهنَّ بالألفِ؛ إلا الزايَ فإنَّها تكتَبُ بياءٍ بعدَ ألفٍ" أدب الكاتب ٣٠٥، ونقل هذا الكلامَ عن ابنِ قتيبةَ أبو عمر الزاهد بنصِّه. انظر: المقصور والممدود لأبي عمر الزاهد ٣٨.

(٢) انظر: أدب الكاتب ٣٠٤–٣٠٥، المقصور والممدود لأبي عمر الزاهد ٣٦–٣٧.

(٣) نسِبَ هذا الرأي المازني – رحمه الله تعالى –. انظر: الاقتضاب ٢/ ١٢٤، شرح الجمل ٢/ ١٧٠، رصف المباني ١٥٥، الهجاء لأبي حيان ٧١، الجنى الداني ٣٥٩.

(٤) ساقط من: ب.

(٥) ب: أكثر.

وانظر في الوقف على إذاً بالألف: أدب الكاتب ٢٤٨، الاقتضاب ٢/ ١٢٤، الهجاء لأبي حيان ٧١.

(٦) هذا رأي المبرّد – رحمه الله تعالى –. انظر: صناعة الكتاب لأبي جعفر النحاس ١٣٦، الاقتضاب ٢/ ١٢٤، شرح الجمل ٢/ ١٧٠، الهجاء لأبي حيان ٧٢.

(٧) قالَ ابنُ السيد – رحمه الله تعالى –: "وأحسنُ الأقوالِ فيها قولُ المبرِّدِ؛ لأنَّ نونَ (إذن) ليستْ بمنزلةِ التنوينِ، ولا بمنزلةِ النونِ الخفيفةِ، فتجرى مجراهما في قلبِها ألفاً؛ إنَّما هي أصلٌ من نفسِ الكلمةِ" الاقتضاب ٢/ ١٢٤–١٢٥.

(٨) ط: بينهما.

(٩) قالَ ابنُ السيدِ – رحمه الله تعالى –: "ولأنَّها – يعني إذن – إذا كُتِبَتْ بالألفِ أشبهتْ إذا التي هي ظرفٌ، فوقعَ اللبسُ بينهما، ونحن نجدُ الكتّابَ قد زادوا في كلماتٍ ما ليسَ فيها، وحذفوا من بعضِها ما هو للفرقِ بينها وبينَ ما يلتبِسُ بها في الخطِّ، فكيفَ يجوزُ أن تكتَبَ (إذاً) بالألفِ وذلك مؤدٍّ إلى الالتباسِ بإذا" الاقتضاب ٢/ ١٢٥.

[واو الجمع]

وواوُ الجمعِ إذا كانتْ متطرّفةً يكتبُ بعدها الألفُ[1]، بخلافِ نحوِ: نصروكَ ؛ لأنَّ واوَ الجمعِ ليستْ بمتطرّفةٍ[2] ؛ لاتصالِ الضميرِ به[3].

ونحو: ضربوا همِ إذا كان (همِ) تأكيداً يكتبُ فيه الألفُ، لأنَّ المؤكِّدَ ليسَ كالجزءِ مما قبلَه، بخلافِ [ما إذا كانَ مفعولاً[4].

ونحو: شاربو الماء الأكثرُ على حذفِ الألفِ][5]؛ لقلَّةِ اتصالِ واوِ الجمعِ بالاسمِ[6]، قال بعضُهم: نفس المتكلِّمِ مع الغير إذا كانَ واويّاً يكتبُ بعد واوِه ألفٌ[7] كواوِ الجمعِ مثل[8]: نرجوا، ونظيره قوله تعالى: " قل: أندعوا من دونِ اللّهِ "[9]، ٨/ أقولُ: هذا لأنَّه يشبُه الجمعَ من حيثُ المعنى، وإلا فهو ليسَ بأمرٍ لازمٍ كما في صورةِ الجمعِ[10] فافهم.

---

(١) انظر: قالَ ابنُ مالك – رحمه الله تعالى –: " وبعدَ واوِ الجمعِ المتطرّفةِ المتّصلةِ بفعلٍ ماضٍ أو أمرٍ " التسهيل ٣٣٧.

(٢) جـ: متطرّفةً.

(٣) انظر هذا في: الحلبيات ٩٦.

(٤) نُسِبَ هذا القولُ إلى الكسائيّ. انظر: الخط لابنِ السرَّاج ١٢٥، باب الهجاء لابنِ الدهَّان ٤.

(٥) ساقط من: د.

(٦) خلافاً للكوفيّين فقد أجازوا زيادة الألف في نحو: ضاربوا زيدٍ. انظر: الهجاء لأبي حيان ١٤٦، المساعد ٤/ ٣٧٧، صبح الأعشى ٣/ ١٧٧، همع الهوامع ٦/ ٣٢٤.

(٧) د: الياء، وَهَمٌ.

(٨) جـ: نحو.

(٩) تمامُها: "... ما لا ينفعُنا ولا يضرُّنا ونُرَدُّ على أعقابِنا بعدَ إذْ هدانا اللّهُ كالذي استهوتْه الشياطينُ في الأرضِ حيرانَ له أصحابٌ يدعونَه إلى الهدى ائتنا، قلْ: إنَّ هدى اللّهِ هو الهدى وأمرْنا لنُسلمَ لربِّ العالمينَ " الأنعام ٧١.

(١٠) انظر: أدب الكاتب ٢٢٥–٢٢٦.

[مسائل من الهمز]

ومثلُ: قائلٍ وصائلٍ يرسمُ بالهمزةِ، ولا ينقَطُ بنقطتينِ، بخلافِ نحوِ: كايلٍ وبايعٍ[1] حيثُ يكتبُ بالياء، ويتلفَّظُ بالهمزةِ ؛ فرقاً بينَ الهمزةِ المقلوبةِ من الواوِ والياءِ كذا صرَّحوا.

حكيَ أنَّ أبا عليٍّ الفارسيَّ /٨أ دخلَ على واحدٍ من المتسمّين بالعلمِ والأدبِ، فإذا بينَ يديهِ جزءٌ فيه مكتوبٌ: (قائل) منقوطاً بنقطتينِ من تحت. فقال له أبو عليٍّ: هذا خطٌّ من ؟ قالَ: خطّي، فالتفتَ إلى صاحبِه كالمغضَبِ، وقال: قد أضعْنا خطواتِنا في زيارةِ مثلِه، وخرجَ من ساعتِه[2].

وممّا يعزى إلى علاَّمةِ الرومِ ابنِ الكمالِ أنَّه قال: كلُّ جمعٍ إذا كانَ في عينِ مفردِه ياءٌ لا يقرأُ جمعُه بالهمزةِ كمعايش وفوايد[3] وغيرِهما، وإذا لم يكنْ ذلك يقرأُ بالهمزةِ كنظائرَ وفضائلَ وغيرِهما، وأمَّا اسمُ الفاعلِ فبالهمزةِ مطلقاً، أي سواءً كانَ في عينِه ياءٌ أو لا، أقولُ: من هذا يعرفُ أنَّ مثلَ بايع وأنَّ [كانَ][4] رسمُه ياءً، لكنَّه لا يتلفَّظُ به، بل بالهمزةِ، كما في مثلِ قائلٍ كما سبق.

---

(١) أ، ط: ومايع.

(٢) تروى هذه الحكاية عن ابنِ جنّي يرويها عن شيخه أبي عليٍّ الفارسي، ولم أقف عليها فيما تحت يدي من كتبِه.

وذكرها عدد من النحويين. انظر: توضيح المقاصد ٦/ ١٤، شرح الأشموني ٤/ ٢٨٨، حاشية الخضري على ابن عقيل ٢/ ١٩١–١٩٢، المطالع النصرية ٣٢–٣٣، ٢٦٨–٢٦٩.

(٣) فوايد بالياء ولا تهمز ؛ لأنها الياء فيها أصلية، و (فاد) مما عينه تكون واواً وياءً. انظر: تاج العروس ٨/ ٥١١، قال العكبري في معايش وبابها: " وإنَّما لم يهمزوا لأنَّ الياءَ أصلٌ، وإنَّما يهمزُ الزائدُ للفرقِ " اللباب ٢/ ٤٠٩–٤١٠.

(٤) تكملة من جـ و د.

[نقط بعض الحروف]

قـالَ الإمـامُ الـسيوطيُّ: وتـنقطُ الفـاءُ والقـافُ والنـونُ والياءُ موصـولاتٍ فقـط، لا مفصولاتٍ[1]؛ لأنَّه لدفعِ اللبسِ، وإنَّما يحصلُ عندَ الوصلِ لا الفصلِ؛ لعدمِ حرفٍ يشاكلُها، أمَّا سائرُ الحروفِ المعجمَةِ فتنقطُ مفصولةً وموصولةً، فاعرف ذلك.

[وصل ما ولا وفصلهما]

ولفظ (كلٍّ) إذا اقترنَ بما فإن أريدَ به /٨ب كلُّ الوقتِ تكتبْ موصولةً، نحو قولِه تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[2]، وإلاّ فمفصولةً نحوُ: كلٌّ ما عندَك حسنٌ؛ لأنَّ تقديرَه: كلُّ الذي عندَك حسنٌ[3].

وكذلك حكمُ إنَّ وأينَ وأيٍّ إذا اتصلتْ بهنَّ ما[4].

" وأمَّا حيثُما فالاختيارُ أن تكتبَ موصولةً؛ لأنَّ (ما) لا يقعُ بعدَها موقعَ الاسمِ، وكذلك طالما وقلَّما؛ لأنَّ ما فيهما صلةٌ، بدليلِ شبههما بربَّما في أنَّ الفعلَ لم يكنْ [يلي][5]إحدَاهما إلاّ بعدَ اتصالهما بما "[6].

---

(١) قال السيوطيُّ: " ووضعُ النقطِ لرفعِ الاشتراكِ، ومن ثمَّ اختارَ أبو حيَّان نقطَ القافِ والنونِ والياءِ وصلاً لا فصلاً " همع الهوامع ٦/ ٣٤٢، وانظر في نقط الحروف مفردةً ومركَّبة مع غيرها: صبح الأعشى ٣/ ١٥٢– ١٥٥.

(٢) تمامُها: "..... ويسعَونَ في الأرضِ فَسَاداً واللّهُ لا يحبُّ المفسِدِينَ " المائدة ٦٤.

(٣) انظر: درة الغوَّاص ٢٧٥.

(٤) يعني أنَّ (ما) إن كنت موصولة بمعنى الذي كتبت مفصولةً، وإن كانت صلة يعني زائدة أو كافّة كتبت موصولةً. والكلام كله منقول عن: درة الغوَّاص ٢٧٥.

(٥) ساقط من: د.

(٦) درة الغوَّاص ٢٧٦.

ولم يصلوا متى بما الحرفيَّةِ إذ الاسميَّةُ لا تقعُ بعدَها نحو: متى ما تركبْ أركبْ، وإن كانت مثلَ أين لقلَّةِ استعمالِها معها[1].

" وكتب[2](كيما) موصولةً، و (كي لا) مفصولة ؛ لأنَّ (ما) المتَّصلةَ بها لم تغيِّرْ معنى الكلامِ، و (لا) الملتحقةَ بها غيرت معناه "[3].

ووصلوا أن الناصبة للفعلِ مع لا نحو: لئلاّ، بخلافِ أن المخفَّفةِ نحو: علمتُ أن لا تقومُ، فرقاً بينهما، ولم يعكسوا لكثرةِ الأولى[4].

ووصلوا (إن) الشرطيَّةَ بلا وما نحو: إلاّ تفعلنَّ وإمّا تخافنَّ[5].

---

(١) قالَ ابنُ درستويه: " ومن الأسماءِ المبهمةِ الظروفُ التي توصلُ بما وهي: أينَ وكيفَ ومتى ؛ إذا لم تكنْ بمعنى الذي وجاءت مؤكدةً، كقولِه عزَّ وجلَّ: " أينَما يكونوا يدركْكم الموتُ " وقولك: كيفما تصنعْ أصنعْ، ومتاما تأتني آتِك، فقصَّةُ (متى) في الوصلِ قصةُ حتى وعلى وإلى، تردُّ ألفُها، وهو القياسُ " كتاب الكتاب ٥٣-٥٤.

وقالَ ابنُ الدهَّانِ - عن وصل ما وفصلها: " فإنْ أدخلتَها على أينَ ومتى وحيث وجزمتَ بهنَّ كُتبتْ موصولةً، نحو: أينما تكنْ أكنْ ؛ للفصل بينها وبينَ (ما) التي بمعنى الذي " باب الهجاء ٢٢.

(٢) في درة الغوَّاص: وتكتب.

(٣) درة الغوَّاص ٢٧٧.

(٤) انظر: درَّة الغوَّاص ٢٧٧-٢٧٨.

(٥) وإمَّا تخافنَّ منه قولُه تعالى: " وإمَّا تخافنَّ من قومٍ خيانةً فانبذ إليهم على سواء إنَّ اللّهَ لا يحبُ الخائنينَ" الأنفال ٥٨.

انظر في وصل (إن) الشرطية بلا وما: كتاب الكتَّاب ٦٠، درَّة الغوَّاص ٢٧٧، الشافية ١٤٣، شرح الشافية ٣٢٦/٣.

[مسائل من الحذف والوصل]

وثلثمائة وستمائة يكتبانِ موصولينِ؛ " والعلَّةُ في ذلك أنَّ ثلثمائة حُذِفَتْ ألفُها فجعل الوصلُ فيها عوضاً / ٩أ عن الحذفِ، وأنَّ ستمائةٍ كانَ أصلُها سدسَ مائةٍ، فقلبت السينُ تاءً، وجعلَ الوصلُ عوضاً من[١] الإدغامِ "[٢].

قالَ الإمام[٣] في تفسيره[٤]: " كتبوا[٥] لفظةَ الله بلامين، ولفظةَ الذي بلامٍ واحدٍ[٦] مع استوائهما في اللفظِ وفي كثرةِ الدورانِ على الألسنةِ وفي لزوم التعريفِ، والفرقُ من وجوهٍ:

الأوَّلُ: اسمُ اللهِ معربٌ متصرفٌ تصرُّفَ[٧] الأسماءِ فكتبوا على الأصلِ، أمَّا قولنا: الذي فهو مبنيٌّ لأجلِ أنَّه ناقصٌ، لأنَّه لا يفيدُ إلا مع صلةٍ فهو كبعضِ الكلمةِ، ومعلومٌ أنَّ بعضَ الكلمةِ يكونُ مبنياً، فأدخلوا فيه النقصانِ بهذا السببِ، ألا ترى أنَّهم كتبوا قولَهم: اللذان بلامين؛ لأنَّ التثنيةَ أخرجتْه عن مشابهةِ الحروفِ؛ فإنَّ الحروفَ لا تثنَّى.

الثاني: إنَّ قولَنا: الله لو كتبَ بلامٍ واحدٍ لالتبس بقولِه: إله، وهذا الالتباسُ غيرُ حاصلٍ في قولِنا: الذي.

---

(١) أ، ط: عن.

(٢) بنصِّه. درة الغوَّاص ٢٨٢.

(٣) يعني بالإمام فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التميمي البكري المتوفى ٦٠٤هـ.

(٤) المعروف بالتفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب.

(٥) ب: كتب.

(٦) واحدة: مفاتيح الغيب ٩٣/١.

(٧) أ، ب، جـ د، ط: متصرف إعراب، ولم يظهر لي وجهُ هذا السياق، ولعلَّ ما أثبته عن تفسير الرازي هو الصواب.

الثالث: إنَّ تفخيمَ ذكرَ اللهِ في اللفظِ واجبٌ، فكذلك في الخطِّ، والحذفُ ينافي التفخيمَ "[1]. انتهى كلامُ الإمام الرازي.

وكتب نحو: اللذينِ في التثنيةِ بلامينِ للفرقِ بينه وبين الجمع؛ لأنَّ الجمعَ /٩ب لا يكتبُ إلا بلامٍ واحدةٍ، نحو: الذين تخفيفاً، وحملَ على اللذين اللتان[2]، كذا في شروحِ الشافيةِ[3].

وكُتِبَ نحوُ: داودَ وطاوسَ وناوسَ بواوٍ واحدةٍ للتخفيفِ، وذوو يكتبُ بواوين، لئلا يشتبه بكتابةِ واحدِه وهو ذو[4].

ونحو: وُورِيَ[5] وعُوودَ وشُوورِ[6] مجهولاتٍ ماضي بابِ المفاعلةِ بواوين[7]؛ ليعلمَ بذلك أنَّ إحدى الواوين أصليَّةٌ، والأخرى هي المنقلبةُ عن ألفِ فاعل[8].

وألو[9] جمعُ ذو قالوا: لا يكتب واوٌ بعد الألف حالةَ الرفعِ، بخلافِ حالة النصبِ[10]، فإنَّه لمَّا انقلبَت الواوُ فيها ياءً التبس بإلى، فرسم بالواوِ دفعاً للالتباسِ، فهو[11] السرُّ أيضاً في كتابةِ أولئكَ بالواوِ[12].

---

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ٩٣/١-٩٤.
(٢) انظر: الشافية ١٤٤.
(٣) انظر: شرح الشافية ٣٣٠/٣، المناهج الكافية في شرح الشافية ٥٩١.
(٤) انظر: درَّة الغوَّاص ٢٧٩.
(٥) أ، ط: دُوِوي.
(٦) أ، ط: شوُودَ.
(٧) يريد: وارى وعاود وشاور.
(٨) انظر: درَّة الغوَّاص ٢٧٩.
(٩) أ، ط: وألف.
(١٠) يريد أنَّها تكتب: أُلُو رفعاً، وأولي بواو بعد الهمزة نصباً.
(١١) جـ د: وهو.
(١٢) انظر: أدب الكاتب ٢٤٦، صناعة الكتاب ١٣٦، الخط للزجاجي ٥١، كتاب الكتاب ٨٧.

[مسائل مختلفة]

وكلُّ تاءٍ إذا وقعَتْ في الأفعالِ تكتبُ بصورةٍ طويلةٍ، سواءً كانت متحرّكةً أو ساكنةً، نحو: سكتَ وسكتَتْ[1]، وإذا وقعَتْ في الأسماءِ فإنْ كانتْ متحرّكةً تكتبُ بصورةٍ قصيرةٍ نحو: جاريةٍ، وإن كانَتْ ساكنةً تكتبُ بصورةٍ طويلةٍ نحو: نِعْمتْ وفضيلتْ وعزَّت، ولكنَّ هذا ليس بالنسبةِ إلى الاستعمالِ العربيّ كما سبقت الإشارةُ إليه في أوَّلِ هذا البابِ، وإن كانَ سكونُها بالهاءِ تكتبُ [بصورةٍ][2] قصيرةٍ نحو: /١٠أ غاليةٍ وهاويةٍ، وهذا في الحقيقةِ داخلٌ في الشقِّ الأوَّلِ، وإن كانت في الجمعِ بالألفِ والتاءِ فإن كانت في مفردِه تاءً نحو: مسلماتٍ تكتبُ بالطويلةِ، وإلا فبالقصيرةِ نحو: قضاةٍ وبغاةٍ، وذلك للفرقِ بينهما، من حيث إنَّ الألفَ والتاءَ في الصورةِ الأولى كلتاهما[3] زائدتان، بخلاف الصورةِ الثانيةِ مع أنَّ للثانيةِ نظائرَ في الآحادِ فحملت عليها فاعرف.

وممَّا يعزى إلى ابنِ الكمالِ[4] أنَّه قال: كلُّ ظهرٍ يكتبُ بالظاءِ المعجمةِ إلا ظَهْرُ الجبلِ ؛ فإنَّه يكتبُ بالضادِ[5]، وكلُّ بيضٍ يكتب بالضادِ إلا بيظُ النملِ ؛ فإنَّه يكتب بالظاء[6]، وكلُّ غلطٍ يكتبُ بالطاءِ المهملةِ إلا غَلَتُ الحسابِ ؛ فإنَّه يكتبُ بالتاءِ[7].

هذا[8] ما جمعنا من المتفرقاتِ مع رعايةِ المناسبةِ في الترتيبِ بقدرِ الإمكانِ.

---

(١) ب: وسكَنَتْ.

(٢) ساقط من: أ.

(٣) كذا في النسخ والمطبوع، ولو قال: كلتيهما لكان عندي أقوى.

(٤) لم أقف عليه في كتبِ ابنِ كمال باشا التي تحت يدي.

(٥) انظر: الكليات ٥٨٨.

(٦) انظر: المصدر السابق ٢٢٧.

(٧) انظر: المصدر السابق ٦٦٣.

(٨) جـ: وهذا.

وإنْ شئتَ تفصيلَ ما يكتبُ بالألفِ والياءِ فاستمع لما نتلو عليك من الأنباءِ، فنقولُ على ما حرَّرَه الإمامُ أبو سعيدٍ[1] الأنباريُّ النحويُّ:

" إنَّ [معرفةَ][2] ما يكتبُ بالألفِ والياءِ إنَّما يكونُ في كلِّ كلمةٍ آخرُها ألفٌ مفردةٌ، والكلمةُ لا تخلو[3] من أن تكونَ[4] اسماً أو /١٠ب فعلاً أو حرفاً.

فإن كانتْ اسماً ؛ فلا يخلو إمَّا[5] أن يكونَ على ثلاثةِ أحرفٍ أو [على][6] أكثرَ[7]، فإنْ كانَ على ثلاثةِ أحرفٍ ؛ فلا يخلو إمَّا أن تكونَ ألفُه منقلبةً عن واوٍ أو ياءٍ.

فإن كانَ الأوَّلَ[8] فلا يخلو إمَّا أن يكون أوَّلُه مفتوحاً أو مضموماً أو مكسوراً ؛ فإنْ كانَ مفتوحاً كتبتَه[9] بالألفِ لا غيرُ، نحوُ: القَفَا والعَصَا ؛ لأنَّك تقول في التثنيةِ: قَفَوانِ

---

(١) كذا في النسخ والمطبوع أبو سعيد الأنباري، والصحيح أنَّه أبو البركات، وأبو سعيد كنية جدِّه، والنص منقول عن كتاب: عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ صاحب كتاب الإنصاف. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢/ ١٦٩– ١٧١، بغية الوعاة ٢/ ٨٦–٨٨.

فقد نقل المصنِّفُ هذا الكتاب أو الرسالة كاملةً، وليس بينها وبين المطبوع سوى فروق هي فروق نسخ، إلا في أربعة مواضع ففيها اختصر العبارة، وبينتُ هذا بوضع أربع نقط مكان الاختصار.

(٢) ساقط من: جـ.

(٣) استعملَ المؤلِّف – رحمه الله تعالى – اختصاراً لكلمة تخلو ويخلو بكتابة الحرفين الأولين منها، وهذا مطَّردٌ فيما بقي من هذا القسم، فيكتبُ: فلا يخ، أو فلا تخ، ولذا لن أشير إليها لاحقاً لكونها من الفروق المتكررة.

(٤) ب: يكون، جـ: إما أن يكون.

(٥) ب: من.

(٦) ساقط من: ب.

(٧) عمدة الأدباء ٢٩١: أو على أكثر من ثلاثةِ أحرفٍ.

(٨) عمدة الأدباء ٢٩١: فإن كانتْ منقلبةً عن واوٍ.

(٩) جـ: كتبت.

وعَـصَوانِ؛ وتـردُّه إلـى الفعـلِ فتقـولُ: قفوتُـه: إذا تبعتَـه، وعـصوتُه: إذا ضـربْتَه بالعَـصَا.... وكذلك جميعُ ما جاءَ أوَّلُه مفتوحاً من هذا النحوِ، فإنَّهم أجمعوا على أنَّه يكتبُ بالألفِ لا غيرُ[1].

وإن كانَ مضموماً أو مكسوراً[2] نحو: الضُّحى والصِّبى اختلفوا فيه؛ فذهبَ البصريُّونَ إلى أنَّه يكتبُ بالألفِ[3] لكونِهما من ذواتِ الواوِ؛ [لأنَّهما من الضَّحوةِ والصَّبوةِ[4].

وذهـبَ الكوفيُّـونَ إلـى أنَّـه يكتَـبُ بالياءِ، وإنْ كـانَ مـن ذواتِ الـواوِ][5]؛ لأنَّـه بالـضمَّةِ والكسرةِ فـي أوَّلِه تنزَّلُ منزلـةَ مـا أوَّلُـه واوٌ أو ياءٌ، ومـا أوَّلُه واوٌ أو ياءٌ لا تكـونُ لامُـه واواً إلا قولهم: واوٌ، وقد تكونُ لامُه ياءً، فلهذا وجبَ أن يكتبَ بالياءِ[6].

ويحكى عن أبي العبَّاسِ أحمدَ بنِ يحيى ثعلب[7] أنَّه كتب مصحفاً لبعضِ أكابرِ أبناءِ طاهر[8]، فنظرَ فيه أبو العبَّاسِ محمَّدُ بنُ يزيدَ المبرّدُ وقد كتب " والضُّحى " /١١أ بالياءِ، فقالَ لـه أبـو العبـاسِ المبـرّدُ: لمـاذا كتبتَـه بالياءِ وهـو مـن ذواتِ الـواو؟ فقـال: لأنَّ الـضمَّ فـي أوَّلِـه

---

(١) عند البصريين والكوفيين في الألف الثالثة المنقلبة عن واوٍ، والكلمةُ مفتوحة الفاء.

(٢) يعني به مضموم الأوَّل أو مكسوره.

(٣) أ، ب، جـ ط: بالياء، وهو وهمٌ صوابه ما أثبته عن: عمدةِ الأدباء ٢٩١.

(٤) انظر رأي البصريين في: أدب الكاتب ٢٥٦، صناعة الكتاب ١٣٥، الخط للزجاجي ٦٦، كتاب الكتَّاب ٤١، باب الهجاء لابن الدَّهان ٢٩، شرح الجمل ٢/ ٣٤٥.

(٥) تكملة يقتضيها السياق من: عمدة الأدباء ٢٩١.

(٦) انظر رأي الكوفيين في: أدب الكتَّاب ٣٥٤، صناعة الكتاب ١٣٥، الخط للزجاجي ٦٧، باب الهجاء لابن الدهَّان ٢٩، شرح الجمل ٢/٣٤٥.

(٧) في النسخ والمطبوع: بن ثعلب.

(٨) أ، ط: ظاهر.

يوهمُ أنَّه من ذواتِ الياءِ. فقال له أبو العبّاس المبرد: أفلا[1] يزول هذا التوهم إلى يومِ القيامة[2].

وإن[3] كانتْ منقلبةً عن ياءٍ كتبتَه بالياءِ، وإن شئتَ كتبتَه بالألفِ[4] نحو: الفَتَى والهُدَى[5]، لأنَّك تقولُ في التثنيةِ: فَتَيانِ وهُدَيَانِ[6]....

فإن كانتِ الواوُ فيه أكثرَ من الياءِ كانَ الأحسنُ أن تكتبَه بالألفِ نحو: رِضا، لأنَّ قولَهم في التثنيةِ: رِضَوانِ أكثرُ من: رِضَيان، وإنْ كانتِ الياءُ فيه أكثرَ ازداد حسنُ كتابتِه

---

(١) أ، ب، ط: فلا، ولعلَّ ما أثبته هو الأنسب لسياق الاستفهام الإنكاري.

(٢) انظر هذه الحكاية في: نزهة الألباء ٢٢٤، معجم الأدباء ٦/ ٢٦٨٢-٢٦٨٣.

(٣) أ، ط: فإن.

(٤) قال ابن مكيٍّ الصقلي: " وكلُّ ما يكتبُ بالياءِ فجائزٌ أن يكتبَ بالألف " تثقيف اللسان ٣٧٦.
انظر في كتابةِ ما كانَ أصله ياءً بالياء وتجوز كتابته بالألف: صناعة الكتاب ١٣٤ - ١٣٥، الخط للزجاجي ٦٥، كتاب الكتَّاب ٤٦، ما يحتاج إليه الكاتب ٨٥، شرح الجمل ٢/ ٣٤٤، همع الهوامع ٦/ ٣٣٧.

(٥) عمدة الأدباء: والمدى، وما أثبته عن النسخ أولى.

(٦) ذهب أبو عليٍّ الفارسيّ إلى كتبه بالألفِ فقط، ولا يرى جوازَ كتابتِه بالياء، قالَ بعد إيراد اعتراضه على من كتب المنقلب عن الياء بالياء: " فالقياس أن يعتبرَ في ذلك اللفظُ، فيكتب على ما عليه اللفظُ، ولا يعتَبرُ الأصلُ المنقلبُ عنه كما فعلَ ذلك في هذين الحرفين، وكذلك قالَ وباعَ " الحلبيات ٩٤، وانظر مناقشة هذه المسألة في الصفحات ٩٣ -٩٦.
وقال ابنُ عصفور: " وزعمَ الفارسيُّ أنَّه لا يكتُبُ كلَّ ما تقدَّمَ ذكرُه إلا بالألفِ أبداً " شرح الجمل ٢/ ٣٤٥، وردَّه ابنُ عصفور بقوله: " وهذا الذي احتجَّ به لا حجَّةَ فيه، لأنَّ الألفَ إذا كانتْ منقلبةً عن ياءٍ فقد ترجعُ إلى الياءِ في حالٍ من الأحوالِ نحو: رحى، يقولون: رحيان " شرح الجمل ٢/ ٣٤٥.
وعند باقي النحويين ليس الأمر على إطلاقه، إن كان واوياً كتب بالألف لا غير، وإن كانت الألف أصلها الياء كتبت بالياء، وجازت كتابتها بالألف، وانظر ما سبق في حـ٥.

بالياءِ نحو: رحى ؛ لأنَّ قولَهم: رحيتُ الرحاء، أي: أدرتُها[1]، أكثرُ من رحوتُ وأقيسُ.... لقولِهم في التثنية: رَحَيَانِ[2].

وإن كانَ على أكثرَ من ثلاثةِ أحرفٍ كتبتَه بالياءِ، وإن شئتَ كتبتَه بالألفِ، سواءً كانَ من ذواتِ الواوِ أو من ذواتِ الياءِ، فما كانَ من ذواتِ الواوِ فنحو: مغْزَى ومَلْهى، وما كانَ من ذواتِ الياءِ فنحو: مُشْتَرى ومُقْتَضى، وإنَّما أجريَ ما كانَ من ذواتِ [الواوِ في النحوِ مُجرى ما كانَ من ذواتِ][3] الياءِ[4] ؛ لأنَّك تقلبُ واوَه في التثنيةِ ياءً نحو: مغزيانِ /١١ب وملْهيَانِ[5].

فإن كانَ قبلَ آخرِ المقصورِ ياءٌ نحو: حَيَاً ومَحْيا[6] ودُنْيا وعُلْيا وخَطَايا ومَطَايا كتبتَه بالألفِ كراهةً لاجتماعِ الياءين في آخرِ الاسمِ، وقد قدروا[7] على أن يخالفُوا بينهما[8].

فأمَّا يحيى اسمَ رجلٍ فإنَّما كتبوه بالياءِ على خلافِ القياسِ فرقاً بينه وبين يحيا إذا كانَ فعلاً[9].

---

(١) أ: أردتها، تحريف.

(٢) انظر مراعاة الأكثر في المتردد بين الواو والياء: أدب الكاتب ٢٥٧.

(٣) تكملة من عمدة الأدباء يقتضيها السياقُ.

(٤) بعده في النسخ والمطبوع: مجرى الواو، وهو وهمٌ ؛ لأنَّ الحديثَ عن إجراء ما كان من ذوات الواو مجرى ذوات الياء من الزائد على الثلاثةِ، لا العكس.

(٥) انظر: الهجاء لأبي حيان ٨٤.

(٦) في النسخ: ويحيا، وهو وهمٌ ؛ لأنَّ الحديثَ عن الاسم وليس عن الفعلِ، والتصويب عن عمدة الأدباء، والنص فيه، والمحيا مثَّل به الحريري أيضاً: العليا والدنيا والمحيا. انظر: درة الغوَّاص ٢٨١.

(٧) ب: وقدروا.

(٨) انظر: أدب الكاتب ٢٥٨، الخط للزجاجي ٦٧، كتاب الكتاب ٤٤-٤٥، الهجاء لأبي حيان ٨٠-٨١، همع الهوامع ٦/٣٣٦.

(٩) انظر: صناعة الكتاب ١٣٥، ما يحتاج إليه الكاتب ٧٩، درة الغوَّاص ٢٨١، الهجاء لأبي حيان ٨١، همع الهوامع ٦/٣٣٦.

فإنْ اضفتَ [المقصورَ][1] إلى المضمرِ[2] كتبتَه بالألفِ سواءً كانَ من ذواتِ الواوِ أو من ذواتِ الياءِ نحو: فتاكَ وفتاه... ومستدعاكما... ومستدعانا[3]، وإنَّما كتبت بالألفِ لأنَّ الضميرَ لمَّا أضيفَ الاسمُ إليه اتصلَ[4] به ومازجَه، لأنَّ المضافَ مع المضافِ إليه[5] بمنزلةِ [شيءٍ واحدٍ صارتِ الألفُ قبله بمنزلةِ الحشوِ في الكلمةِ][6] فأشبهت الألفَ في إزارٍ وخِمارٍ.

وإنْ كانت فعلاً فلا يخلو إمَّا أن يكونَ ألفه منقلبةً عن واوٍ أو ياءٍ ؛ فإن كانت منقلبةً عن واوٍ كتبتَه بالألفِ نحو: علا وسما ودعا وغزا ؛ لكونِه من ذواتِ الواوِ ؛ لأنَّك تردُّه إلى الفعلِ، فتقولُ: علوتُ وسموتُ ودعوتُ وغزوتُ، وإن كانتْ منقلبةً عن ياءٍ كتبته بالياءِ، وإن شئتَ كتبته بالألفِ[7] /١٢أ نحو: رمى وسعى وقضى ومضى ؛ لكونه من ذواتِ الياءِ ؛ لأنَّك تردُّه إلى الفعلِ فتقولُ: رميتُ وسعيتُ وقضيتُ ومضيتُ[8].

وإن كانَ على أكثر من ثلاثةِ أحرفٍ كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألفِ، سواءً كانَ من ذواتِ الواوِ أو [من ذواتِ][9] الياءِ، فما كانَ من ذواتِ الواوِ فنحو: ادّعى وألهى ؛ [لأنَّهما][10] من: دعوتُ ولهوتُ.

---

(١) ساقط من: ب.
(٢) أ، ط: الضمير.
(٣) انظر: صناعة الكتَّاب ١٣٥، كتاب الكتَّاب ٤٥، ما يحتاج إليه الكاتب ٨١.
(٤) أ، ب، جـ، ط: واتصل، والتصويب من عمدة الأدباء ٢٩٣.
(٥) ب، جـ: لأن المضافَ والمضافَ إليه.
(٦) ساقط من: د.
(٧) أ، جـ، ط: بألف.
(٨) انظر: كتاب الكتَّاب ٤٢ - ٤٦، الخط للزجاجي ٥٩، ما يحتاج إليه الكاتب ٨٠، درَّة الغوَّاص ٢٨١.
(٩) ساقط من: أ، د، ط.
(١٠) ساقط من: أ، ط.

وما كانَ من ذواتِ الياءِ فنحو: اشترى واسترعى ؛ لأنَّهما من شريتُ ورعيتُ، وإنَّما أجري ما كانَ من ذواتِ الواوِ مجرى ما كانَ من ذواتِ الياءِ ؛ لأنَّك تقلبُ واوَه إذا رددْتَه إلى الفعلِ ياءً، فتقول: ادعيتُ وألهيتُ.

فإنْ كانَ قبلَ آخرِه ياءٌ نحو:... يحيا كتبتَه بالألفِ ؛ كراهةً لاجتماعِ الياءين في آخره[1].

فإن كانَ قبل آخره همزةٌ يكتب بالألفِ نحو: شأى وفأى ؛ كتبتَه بالياءِ، وإن كانَ من ذواتِ الواوِ ؛ لأنَّهما من شأوتُ الرجلَ: إذا سبقتَه[2]، وفأوتُ رأسَه: أي[3] شققتُه[4]، كراهةً لاجتماعِ الألفينِ[5].

فإن اتصل به ضميرُ المنصوبِ كتبتَه بالألفِ لا غير، سواءً كانَ من ذواتِ الواوِ أو من ذواتِ الياءِ، نحو: سقاك واستدعاني واستهواه /١٢ب وما أشبهَ ذلك، لما بيَّنَّاه في الاسمِ عندَ إضافتِه إلى الضميرِ ؛.... لأنَّ حكمَ الفعلِ في هذا حكمُ الاسمِ.

---

(١) انظر ما سبق: ص٢٤ حـ ٩.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١١/ ٤٤٦، الصحاح ٦ / ٢٣٨٨.

(٣) ب: إذا.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١٥ / ٥٨٠، الصحاح ٦ /٢٤٥١.

(٥) خالف في هذا ابنُ درستويه فقال: " ذوات الألف المنقلبةِ عن واوٍ، فكلُّ كلمةٍ على ثلاثةِ أحرفٍ ثالثها ألفٌ منقلبةٌ من واوٍ يجب كتابتُها بالألفِ ؛ على لفظِها دونَ معناها استثقالاً للواوِ ؛ اسماً كانتْ أو فعلاً، نحو: دعا وغزا وشأا وفأا[كتبت في المطبوع شاء وفاء وهذا وهمٌ يخالف سياق النص ومراد المؤلف] ؛ من قولهم: شأوتُ وفأوتُ، والرِّضا والرِّبا والقطا والرُّشا والخُطا " كتاب الكتَّاب ٤١.

وإن كانَ حرفاً فحكمُ القياسِ أن يكتبَ بالألفِ نحو: لا وإلا وكلاّ ؛ لأنَّ الألفَ إنَّما تكتب بالياءِ إذا كانتْ منقلبةً عن ياءٍ أو في حكمِ المنقلبةِ عن الياءِ، وألفُ الحرفِ[1] لا تكونُ منقلبةً البتة، ولهذا لا تدخلها الإمالةُ[2].

وقد شذَّتْ أحرفٌ معدودةٌ عن القياسِ فكتبتْ بالياءِ، وهي بلى وحتّى وإلى وعلى [وقد حاولوا لها وجوهاً في كتابتِها بالياءِ][3] ؛ أمَّا بلى فلأنَّها تدخلُها الإمالةُ[4].

وأمَّا حتَّى.... فلأنَّ حروفَها كثرت ووقعَت ألفُها رابعةً فشبِّهتْ بالاسمِ والفعلِ[5].

وأمَّا على وإلى فإنَّما[6] كتبتا بالياءِ ؛ لأنَّ ألفهما تقلبُ ياءً معَ المضمرِ في نحو: عليك وإليك[7].

وما عدا ما شذَّ من الأحرفِ المعدودةِ فيكتبُ بالألف.

وكذلك حكمُ ما أشبهَ بالحروفِ[8] من الأسماءِ نحو: إذا وذا[9].

---

(١) ب: الحروف.

(٢) انظر: كتاب الكتَّاب ٤٢، ما يحتاج إليه الكاتب ٨١، همع الهوامع ٦/٣٣٨.

(٣) تكملة من: عمدة الأدباء ٢٩٥.

(٤) بعده في عمدة الأدباء: لغنائها غناءِ الجملةِ. وانظر في كتابة بلى: أدب الكاتب ٢٦١، كتاب الكتَّاب ٤٣، ما يحتاج إليه الكاتب ٨١، شرح الجمل ٢/٣٤٤، الهجاء لأبي حيان ٨٦.

(٥) انظر: صناعة الكتاب ١٣٦، ما يحتاج إليه الكاتب ٨٢، الهجاء لأبي حيان ٨٦.

(٦) ب: فإنَّها.

(٧) انظر في كتابة على وإلى بالياء لقلب ألفهما ياء عند اتصال الضمير بهما: أدب الكاتب ٢٦١، صناعة الكتاب ١٣٦، كتاب الكتَّاب ٤٣، شرح الجمل ٢/٣٤٤.

(٨) أ: الحروف، جـ: الحروف.

(٩) انظر هذا في: كتاب الكتَّاب ٤٢، الهجاء لأبي حيان ٧٧.

وقد شذَّتْ أيضاً أسماءٌ معدودةٌ، وهي: أنَّى ومَتى ولَدَى ؛ فأمَّا أنَّى ومتى فإنَّما كتبتا[1] بالياءِ ؛ لأنَّ الإمالةَ تدخلُهما[2].

وأمَّا لدى فإنَّما كتبَتْ بالياءِ ؛ لأنَّ ألفَه تقلبُ ياءً مع المضمرِ[3] نحو: لديك"[4].

قالوا: إن [أشكلَ][5] عليكَ أمرُ الفعلِ وصلتَه بتاءِ المتكلِّمِ أو المخاطبِ[6] فما ظهرَ فهو أصلُه، ألا ترى أنَّك تقول في رَمَى وهَوَى: رَمَيْتُ وهويتُ، وفي عَفَا ودَعَا: عَفَوتُ /١٣أ ودَعَوتُ، وإن أشكلَ عليكَ أمرُ الاسمِ انظر إلى تثنيتِه فما ظهرَ فهو أصلُه، ألا ترى أنَّك تقولُ في الفَتَى والهُدَى: فتيانِ وهُديانِ، وفي العَصَا والقَفَا: عَصَوانِ وقَفَوانِ[7].

قالَ الأنباريُّ: " إن التبسَ عليكَ كلمةٌ ولم تعلمْ أمِنْ ذواتِ الواوِ هي أم من ذواتِ الياءِ؟ فاكتبها بالألفِ ؛ لأنَّ كتابةَ ذواتِ الياءِ بالألفِ سائغٌ حسنٌ، وكتابةُ ذواتِ الواوِ بالياءِ ممتنعٌ غيرُ سائغٍ[8]، ولأنَّ كتابةَ الألفِ في اللفظِ ألفاً في الخطِّ هو الأصلُ، وكتابتُها ياءً[9] هو الفرعُ، والأصلُ هو التمسُّكُ بالأصلِ، حتّى يدلَّ الدليلُ على نقلِ الأصلِ عن الأصلِ، ولم يوجدْ دليلُ النقلِ عن الأصلِ فبقيتا على حكمِ الأصلِ، ولهذا لو التبسَ عليكَ اسمٌ هل هو

---

(١) أ: يكتبان.

(٢) انظر: أدب الكاتب ٢٦١، صناعة الكتاب ١٣٦، شرح الجمل ٢/٣٤٤، الهجاء لأبي حيان ٨٦.

(٣) انظر: أدب الكاتب ٢٦١، كتاب الكتَّاب ٤٣، ما يحتاج إليه الكاتب ٨٢، شرح الجمل ٢/٣٤٤.

(٤) عمدة الأدباء ٢٩١ –٢٩٦.

(٥) ساقط من: أ.

(٦) ب: والمخاطب.

(٧) انظر في معرفة أصل الألف: أدب الكتَّاب ٢٥٣ –٢٥٤، الخط للزجاجي ٦٦، كتاب الكتَّاب ٤٠–٤١، تثقيف اللسان ٣٧٥، درَّة الغوَّاص ٢٨٠، باب الهجاء لابن الدهَّان ٣٠، همع الهوامع ٦/٣٣٨.

(٨) انظر: أدب الكتَّاب ٢٥٤، ما يحتاج إليه الكاتب ٨٥.

(٩) ب: بالياء.

منصرفٌ أو غيرُ منصرفٍ وجبَ عليكَ أن تصرفَه؛ لأنَّ الصرفَ في الاسمِ [هو الأصلُ][1] وعدمُ الصرفِ هو الفرعُ.... وكذلك حكمُ كلِّ فرعِ التبسَ بأصلٍ أن يحملَ على هذا الأصلِ"[2].

[هذا آخرُ ما أردنا بيانَه من الرسومِ على طريقِ الإجمالِ والاختصارِ[3]، وكفى مؤونةَ التفصيلِ كتبُ العلماءِ الأخيارِ.

اللهمَّ أوصلنا من فروعِ الأحوالِ /١٣ب إلى أصولِ المقاماتِ، وأرشدنا من رسومِ الأقوالِ إلى حقائقِ النيّاتِ، وخلِّصنا عن التقييدِ[4] بالنقوشِ والصورِ، وحوِّلنا عن الالتفاتِ إلى الكبرِ والصغرِ، وقَلِّبْ واواتِ وجوداتنا إلى ألفاتِ الآدابِ[5]، فإنَّك تمحو ما تشاءُ وتثبتُ، وعندَك أمُّ الكتابِ، آمين آمين بجاه النبي الأمين[6].][7].

* * *

(١) ساقط من: د.

(٢) عمدة الأدباء ٢٩٦.

(٣) أ، ط: والاقتصار.

(٤) ب: بالتقيد.

(٥) هذه كلها من ألفاظ الصوفية، وجنس من أجناس ادعاءاتهم، ولا غرابةَ في هذا فالمؤلف إسماعيل حقّي من مشايخ الطريقة الصوفية الخلوتية.

(٦) التوسل بالخلق بدعة، لا تصح شرعاً.

(٧) ساقط من: جـ.

المصادر والمراجع:

١- أدب الكاتب: لأبي محمّد عبدِاللهِ بنِ قتيبةَ، تحقيق: د. محمّد الدالي، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ.

٢- أدب الكتّاب: لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، اعتنى بتصحيحه: محمد بهجة الأثري، مصورة، دار الباز للطباعة والنشر.

٣- الأعلام: خير الدين الزركلي، ط: الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤- إنباه الرواة على أنباه النحاة: للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ.

٥- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم، ط: الأولى، إستانبول، ١٣٧١هـ - ١٩٥١م، أعادت تصويره ونشره مكتبة المثنى - بغداد.

٦- باب الهجاء: لأبي محمد سعيد بن المبارك بن الدَّهَّان النحوي، تحقيق: د. فائز فارس، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة بيروت، دار الأمل، عمان الأردن، ١٤٠٦هـ.

٧- البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين محمَّد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مصورة ط: الثانية، بيروت، ١٣٩١هـ.

٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٩- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان: لابن مكي الصقلي، تحقيق: د. عبدالعزيز مطر، ط: الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٠- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، تحقيق: د. محمد كامل بركات، ط: الأولى، دار الكتاب العربي - القاهرة، ١٣٨٧هـ.

١١- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط: الأولى، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

١٢- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: لابن أم قاسم المرادي، تحقيق: د. عبدالرحمن بن علي سليمان، ط: الأولى، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٦هـ.

١٣- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمدِ بنِ أحمدَ القرطبي، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ.

١٤- حاشية الخضري على ابن عقيل، للشيخ محمد الخضري، ط: الأولى، مصورة دار الفكر بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٥- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

١٦- الحلبيّات: لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط: الأولى دار القلم، دمشق، ١٤٠٧هـ.

١٧- الخط (كتاب الخط): لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجَّاجي، تحقيق: تركي بن سهو العتيبي، ط: الثانية، دار صادر، بيروت، ١٤٣٠هـ.

١٨- درَّة الغوَّاص في أوهام الخواص: لأبي محمّد القاسم بن علي الحريري، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٩٥هـ.

١٩- ديوان حميد بن ثور الهلالي: جمع وتحقيق: د. محمد شفيق البيطار، السلسة التراثية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدابِ، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٠- سر صناعة الإعراب: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط: الأولى، دار القلم ،بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ.

٢١- الشافية في علم التصريف: لأبي عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب، تحقيق: حسن أحمد العثمان، ط: الأولى، المكتبة المكية، حي الهجرة، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٥هـ.

٢٢- شرح الأشموني ؛ مطبوع مع حاشية الصبان على شرح الأشموني، ومعه شرح شواهد العيني، ط: الأولى، دار إحياء الكتب العربية ؛ عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٢٣- شرح الجمل ؛ لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ؛ إحياء التراث الإسلامي، ط: الأولى، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، ١٤٠٢هـ.

٢٤- شرح الشافية: لرضي الدين الإستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٥- شرح مختصر التصريف العزي: لمسعود بن عمر بن سعدالدين التفتازاني، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، ط: الثامنة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٧هـ.

٢٦- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط: الثانية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٧- صناعة الكتاب: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحّاس، تحقيق: د. بدر بن أحمد ضيف، ط: الأولى، دار العلوم العربية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٨- عمدة الأدباء في معرفة ما يكتبُ بالألف والياء: لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د. رمضان عبدالتواب، منشور ضمن كتاب (دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أبي فهر بمناسبة بلوغه السبعين) ط: الأولى، مطبعة المدني القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٢٩- فوات الوفيات: لمحمَّد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عبَّاس، ط: الأولى، دار صادر، بيروت، ١٣٩٤هـ.

٣٠- قواعد الإملاء = المطالع النصرية.

٣١- كتاب الكتَّاب: لابن درستويه، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ود. الفتلي، ط: الأولى، مؤسسة دار الكتب الثقافية، حولي - الكويت، ١٣٩٧هـ.

٣٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، طبعة آفتاب، طهران.

٣٣- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٣٤- اللباب في علل البناء والإعراب: لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق: د. عبدالإله نبهان، ط: الأولى، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٤١٦هـ.

٣٥- لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، ط: دار صادر، بيروت.

٣٦- ما يحتاج إليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود: لابن جني، تحقيق: د. عبدالباقي الخزرجي، ط: الأولى، مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٧هـ.

٣٧- مجلة الراصد، في الفرق. المكتبة الشاملة.

٣٨- مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط: الأولى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٣٩- المسائل الحلبيات: لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط: الأولى، دار القلم - دمشق، ١٤٠٧هـ.

٤٠- المساعد على تسهيل الفوائد: لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، ط: الأولى، دار المدني للطباعة والنشر، جدة، ١٤٠٥هـ.

٤١- المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد الغزالي، أعدَّه للنشر د. محمَّد يوسف نجم، ط: الثانية، دار صادر بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ.

٤٢- المستقصى في أمثال العرب: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ط: الثانية، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٧هـ.

٤٣- المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية: صنعة الشيخ نصر الهوريني، حققه د. عبدالوهاب محمود الكحلة ونشره باسم قواعد الإملاء المسمى المطالع النصرية، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٢هـ.

٤٤- معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر وزميليه، ط: الرابعة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.

٤٥- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٦- معيار العلم في المنطق: لأبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٤٧- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير: لفخر الدين الرازي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ.

٤٨- مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مصورة: دار الكتب العلمية إيران، د. ت.

٤٩- المقصور والممدود: لأبي عمر الزاهد محمد بن عبدالواحد المعروف بغلام ثعلب، تحقيق: محمد جبار المعيبد، منشور في مجلة معهد المخطوطات المجلد ٢٠ الجزء الثاني، ذو الحجة ١٣٩٤هـ.

٥٠- المناهج الكافية في شرح الكافية: لزكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: د. رزان بنت يحيى خدام، ط: الأولى، الصادرة عن سلسلة مجلة الحكمة، ١٤٢٤هـ.

٥١- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة القاهرة.

٥٢- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: تأليف أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عبّاس، ط: الأولى، دار صادر - بيروت، ١٣٨٨هـ.

٥٣- الهجاء ؛ آخر أبواب التذييل والتكميل ؛ لأبي حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي، بتحقيقي، ط: الثانية، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ.

٥٤- الهجاء (باب الهجاء): لأبي محمد سعيد بن المبارك بن الدهّان، تحقيق: د. فائز فارس، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥٥- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باش البغدادي، ط: الأولى، إستانبول، ١٣٧١هـ-١٩٥١م، أعادت تصويره مكتبة المثنى ببغداد.

٥٦- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، ط: الأولى، دار البحوث العلمية الكويت، ١٤٠٠هـ.

٥٧- الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: س. ديدرينغ، ط: الثانية، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، ١٣٩٤هـ.

٥٨- وفيات الأعيان: لأبي العبَّاس أحمد بن محمَّد بن أبي بكر بن خلِّكان، تحقيق: إحسان عبّاس، ط: الأولى، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ.

* * *

49. Ibn Darastawayh. (1397). Kitaab al-kuttaab. I. Al-Saamurraa'i & Al-Fatli (Eds.). Kuwait: Mu'assasat Daar Al-Kutub Al-Thaqafiyyah.
50. Ibn Jinni, U. (1405). Sirr Sinaa`at al-i`raab. H. Hindaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Qalam.
51. Ibn Jinni. (1407). Ma yaHtaaj ilayh al-kaatib min mahmooz wa maqSoor wa mamdood. A. Al-Khazraji (Ed.). Jeddah: Maktabat Daar Al-Wafaa'.
52. Ibn Manzhoor, M. (n.d.). Lisaan Al-Arab. Beirut: Daar Saadir.
53. Khillikaan, A. (n.d.). Wafayaat al-a`yaan. I. Abbaas (Ed.). (n.p.)
54. Majallat al-raaSid: Fi al-farq. (n.d.). Al-Maktabah Al-Shaamilah.
55. Qawaa`id al-imlaa'. (n.d.). (n.p.).
56. Qutaybah, A. (1420). Adab al-kaatib (2nd ed.). M. Al-Daali (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
57. Saleem, I. (1951). IeDHaaH al-maknoon fi al-dhayl `ala kashf al-zhunoon. Istanbul: (n.p.) & Baghdad: Maktabat Al-Muthanna.
58. Zakariyya, A. (n.d.). Maqaayees al-lughah. A. Haaroon (Ed.). Iran: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.

* * *

37. Al-SuyooTi, J. (1384). Bughyat al-wu`aah fi Tabaqaat al-lughawiyyeen wa al-nuHaah. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Baabi wa Shurakaah.
38. Al-SuyooTi, J. (1387). Husn al-muHaaDHarah fi Taareakh MiSr wa Al-Qaahirah. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi/Iessa Al-Baabi Al-Halabi.
39. Al-SuyooTi, J. (1400). Ham` al-hawaami` fi sharH jam` al-jawaami`. A. Makram (Ed.). Kuwait: Daar Al-BuHooth Al-`Ilmiyyah.
40. Al-Taa'i, M. (1387). Tas-heel al-fawaa'id wa takmeel al-maqaaSid. M. Barakaat (Ed.). Cario: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
41. Al-Taftazaani, M. (1417). SharH mukhtaSar al-taSreef al-`izzi (8th ed.). A. Makram (Ed.). Al-Maktabah Al-Az-hariyyah li Al-Turaath.
42. Al-Tilmisaani, A. (1388). NafH al-Teeb min ghuSn Al-Andalus al-raTeeb. I. Abbaas (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
43. Al-Zajjaaji, A. (1430). Al-KhaTT: Kitaab al-khaTT (2nd ed.). T. Al-Utaybi (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
44. Al-Zamakhshari, J. (1397). Al-MustaqSa fi amthaal Al-Arab (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.
45. Al-Zamakhshari, J. Al-Kashshaaf `an Haqaa'iq al-tanzeel wa `uyoon al-aqaaweel. Tehran: (n.p.).
46. Al-Zarkashi, M. (1391). Al-Burhaan fi `uloom Al-Quran (2nd ed.). M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: (n.p.).
47. Al-Zirikli, Kh. (1980). Al-A`laam (5th ed.). Beirut: Daar Al-`Ilm li Al-Malaayeen.
48. Ibn Aqeel. (1405). Al-Musaa`id `ala tas-heel al-fawaa'id. M. Barakaat (Ed.). Jeddah: Daar Al-Madani.

25. Al-Kufawi, A. (1419). Al-Kulliyyaat: Mu`jam fi al-muSTalaHaat wa al-furooq al-lughawiyyah (2nd ed.). A. Darweesh & M. Al-MaSri (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
26. Al-Kutbi, M. (1394). Fawaat al-wafayaat. I. Abbaas (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
27. Al-Maydaani, A. (1374). Majma` al-amthaal. M. AbdulHameed (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Sunnah Al-MuHammadiyyah.
28. Al-Muraadi, I. (1396). TawDHeeH al-maqaaSid wa al-masaalik bi sharH alfiyyaat Ibn Maalik. A. Sulaymaan (Ed.). Maktabat Al-Kulliyyaat Al-Az-hariyyah.
29. Al-NaHawi, S. (1406). Baab al-hijaa`. F. Faaris (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah & Amman: Daar Al-Amal.
30. Al-NaHHaas, A. (1410). Sinaa`at al-kitaab. B. DHayf (Ed.). Beirut: Daar Al-`Uloom Al-Arabiyyah.
31. Al-QafTi, A. (1371). Inbaah al-roowaah `ala anbaah al-nuHaah. M. Ibraaheem (Ed.). MaTba`at Daar Al-Kutub Al-MiSriyyah.
32. Al-QurTubi, M. (1427). Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
33. Al-Raazi, F. (1411). MafaateeH al-ghayb: Al-Tafseer al-kabeer. Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.
34. Al-Safadi, S. (1394). Al-Waafi bi al-wafayaat (2nd ed.). S. Didring (Ed.). Wiesbaden: Franz Steine.
35. Al-Siqilli, I. (1981). Tathqeef al-lisaan wa talqeeH al-jinaan. A. MaTar (Ed.). Cairo: Daar AL-Ma`aarif.
36. Al-Sooli, M. (n.d.). Adab al-kuttaab. M. Al-Athri (Ed.). Daar Al-Baaz.

13. Al-Faarisi, A. (1407). Al-Masaa'il al-Halabiyyaat. H. Hindaawi (Ed). Damascus: Daar Al-Qalam.
14. Al-Ghazaali, A. (1410). Mi`yaar al-`ilm fi al-manTiq. A. Shams Al-Deen (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.
15. Al-Ghazaali, A. (1431). Al-MustaSfa min `ilm al-uSool (2nd ed). M. Najm (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
16. Al-Haajib, U. Al-Shaafiyah fi `ilm al-taSreef. H. Al-Uthmaan (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Makkiyyah.
17. Al-Hamawi, Y. (1993). Mu`jam al-udabaa'. I. Abbaas (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaami.
18. Al-Hareeri, Q. (1395). Durrat al-ghawwaaS fi awhaam al-khawaaS. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar NahDHat MiSr.
19. Al-Hilaali, H. (1423). Diwaan Hameed Ibn Thawr Al-Hilaali. M. Al-BeeTaar (Ed.). Kuwait: National Council for Culture, Arts & Letters.
20. Al-Hooreeni, N. (1422). Al-MaTaali` al-naSriyyah li al-maTaabi` Al-MiSriyyah fi al-uSool al-khaTTiyyah. A. Al-KuHlah (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
21. Al-Ishbeeli, I. (1402). SharH al-jumal. S. Abu JanaaH (Ed.). Iraq: Daar Al-Kutub.
22. Al-Istraabaadhi, R. (1395). SharH al-shaafiyah. M. Al-Hassan, M. Al-Zafzaaf &M. MuHyee Al-Deen (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.
23. Al-Jawhari, I. Al-SiHaaH: Taaj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabiyyah (2nd ed.). A. ATTaar (Ed.). Beirut: (n.p.).
24. Al-KhuDHari, M. (1398). Haashiyat Al-KhuDHari Ali Ibn Aaqeel. Beirut: Daar Al-Fikr.

List of References:

1. AbdulwaaHid, M. (1394). Al-MaqSoor wa al-mamdood. Institute of Manuscript Journal, 20(2).
2. Al-Akbari, A. (1416). Al-lubaab fi `ilal al-binaa' wa al-i`raab. A. Nabhaan (Ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.
3. Al-Anbaari, A. (1403). `Umdat al-udabaa' fi ma`rifat ma yuktab bi al-alif wa al-yaa'. R. Abdultawwaab (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madani.
4. Al-Anbaari, A. (n.d.). Nuz-hat al-alibbaa' fi Tabaqaat al-udabaa'. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar NahDHat MiSr.
5. Al-Andalusi, M. (1430). Al-Hijaa': Aakhir abwaab al-tadhyeel wa al-takmeel (2nd ed.). Beirut: Daar Saadir.
6. Al-AnSaari, Z. (1424). Al-Manaahij al-kaafiyah fi sharH al-kaafiyah. R. Khaddaam (Ed.). Wisdom Journal.
7. Al-Ashmooni. (n.d.). SharH Al-Ashmooni ma` Haashiyat Al-Sabbaan `ala sharH Al-Ashmooni wa ma`ahu shawaahid Al-`Ayni. Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah & Cairo: Iessa Al-Baabi Al-Halabi wa Shurakaah.
8. Al-Az-hari, M. (1384). Tahdheeb al-lughah. A. Haaroon et al. Al-Daar Al-MiSSriyyah & Cairo: Daar Al-Qawmiyyah Al-Arabiyyah li Al-Tibaa`ah.
9. Al-Baghawi, H. (1417). Ma`aalim al-tanzeel (4th ed.). M. Al-Nimr et al. (Eds.). Daar Taybah.
10. Al-Baghdaadi, I. (1951). Hadiyyat al-`aarifeen asmaa' al-mu'allifeen wa aathaar al-muSannifeen. Baghdad: Maktabat Al-Muthanna.
11. Al-Dahhaan, S. (1406). Al-Hijaa': Baab al-hijaa'. F. Faaris (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
12. Al-Faarisi, A. (1407). Al-Halabiyyaat. H. Hindaawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.

A Study of the Book of Differentiation'Al-Furooq' by Ismaa`eel Haqqi (1137 AH) Chapter One: Calligraphy and Orthography

Prof. Turki Saho Nazzaal Al-Utaybi
Department of Grammar, Morphology and Philology
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Al-Furooq (or Al-Farq) is a book by Ismaa`eel Haqqi. It is one of the books that deal with Calligraphy and Orthography, as well as linguistic issues. Haqqi pays athorough attention to furooq in all chapters of the book which is divided into four sections:the first section includes an introduction and rules of Orthography.The second sectionis about a dictionary of lexical items and idiomatic expressions, which was edited and submitted for publishing by Dr. Haani Hawwaas. The third section deals with linguistic matters,and thefourth section with linguistic differences.

In the first section, the author points out the importance of Calligraphy and the attention paid to it by linguists. Then, he refers to the first person who used a pen, discusses the origin of Arabic Calligraphy, and the impact of calligraphers who contributed with much effort to the advancement of Arabic Calligraphy. Furthermore, the author presents several texts related to the rules of Orthography, including those of suffix "/taa'/," hamzat al-waSl, hamzah in general, addition and substitution, dots and diacritics of some letters and cases of dropping them, joining and spacing between words (Al wasl and Al fasl), and other related rules. The author, may he rest in peace, relies on some specific books, such as 'Al-Shaafiyah' by Ibn Al-Haajib, 'Durrat Al-GhawwaaS' (quoting, almost literally, many excerpts from it without any reference to it for many of the quoted parts), and 'Umdat Al-Udabaa' by Abi Al-Barakaat Al-Anbaari (quotingfully what is written with "/waaw/" or "/yaa/"). Although this chapter is short, it is useful –by Allah's will–,however, it has some flaws as other written works, and the researcher comments on themin this study whenever they arise.

قضايا في إحكام النظم القرآني

د. يوسف بن عبد الله العليوي
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

قضايا في إحكام النظم القرآني

د. يوسف بن عبد الله العليوي
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إحكام النظم أساس منهجيّ لدراسة بلاغة القرآن الكريم، وفي ضوء ذلك يناقش البحث خمس قضايا هي:

١- أثر السياق الكلي في تحليل النظم القرآني. ٢- دراسة تناسب النظم القرآني حسب ترتيب النزول. ٣- دعوى الفراغات في النص القرآني. ٤- موقع اسم السورة من النظم القرآني.

٥- التفاضل في بلاغة النظم القرآني. ٥- ومن النتائج التي توصل إليها بعد تأصيلٍ وتقويمٍ ومناقشةٍ ونقدٍ ما يأتي:

١- أظهرت دراسات التناسب نضجًا ظاهرًا في التناول الكلي (النصّي) لنظم السورة، استوعب جميع أجزائها في ضوء مقاصد الخطاب وسياق النظم.وتعد هذه الدراسات سابقة للدراسات النصية الحديثة في التنظير والتطبيق. ٢- تطبيق بعض معايير الدراسات النصية الحديثة على القرآن العظيم فيه إشكالات منهجية مع خصوصية النظم القرآني وقدسيته، كما في القبول والتناص مثلاً. ٣- يترتب على وحدة النظم القرآني وتعالق بعضه ببعض أن تحليل أي تعبير منه وتوجيه أساليبه يكون في سياق النظم الكلي للمقطع وللسورة، ولا يكتفى بالنظر إلى جزء مقتطع من النظم دون سياقه الكلي. ٤- السياق اللغوي (النصّي) مع أهميته لا يكفي في تحليل بلاغة النظم القرآني وبيان دلالاته، فثمة مرجعيات أخرى معتبرة، كالأثر وأسباب النزول وأحواله وإجماع المفسرين من السلف. ٥- إعادة ترتيب الآيات أو السور حسب نزولها ينقض القول بالتناسب والترابط اللفظي والمعنوي بين آيات القرآن، وكذلك بين سوره. ٦- إسقاط مقولة "فجوات النص" كما هي عند اتجاهات التلقي والتفكيكية على النظم القرآني نقض لإحكامه وإبطال لدلالاته ومقاصده؛ لأن النص القرآني بهذا المنطق نص مفكك غير متماسك ولا مترابط ولا كامل، والقارئ يستدرك عليه بملء فراغاته؛ ليرممه ويكمله ويحكم نظمه. ٧- أسماء السور ليست من القرآن؛ فلا يتجه نظر البلاغي إلى تحليل اسم السورة باعتباره مفردة قرآنية وجزءًا من بنية السورة ونظمها.أما دراسة الأسماء دراسة مستقلة عن نظم السور وتحليل بنيتها ودلالتها فإنه لا يخلو من فائدة، لكنه لا يعد من دراسة بنية النظم القرآني. ٨- إذا كان مدار البلاغة على مراعاة مقتضيات الأحوال، وكان التفاضل بين الناس في البلاغة يقع بسبب قصورهم في إدراك الأحوال؛ فإن القرآن العظيم لا يقع فيه التفاضل في بلاغته؛ لأن الله جل جلاله عليم خبير، ويقع كلامه تعالى على الغاية في مطابقة مقتضى الحال.

ويوصي الباحث بعدُ بما يأتي:

١- الحذر من الاستعجال في تطبيق المناهج النصية الحديثة على النظم القرآني الكريم؛ لما تحويه تلك المناهج من إشكالات منهجية تتعارض مع خصوصية النظم القرآني وقدسيته. ٢-تقويم الدراسات النصيّة الحديثة التي طبقت مناهجها على النظم القرآني؛ لنقدها وبيان إشكالاتها، وللنظر فيما يمكن للمنهج البلاغي أن يستفيده من أدواتها. ٣- بذل المزيد من الدراسات المعمقة لتطوير المنهج البلاغي في دراسة السورة القرآنية دراسة كليّة (نصيّة)، بالإفادة من المنجزات الواسعة والعميقة للدراسات التناسبية، ومن آليات الدراسات النصيّة الحديثة التي لا تتعارض مع النظم القرآني.

والحمد لله رب العالمين.

تقدمة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ والصلاة والسلام على من بعثه الله بكتاب عزيز ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾. أما بعد،

فإن "إحكام النظم" يُعدّ وجهًا من وجوه الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، ويُعدّ أيضًا أساسًا من الأسس المنهجية لدراسة البلاغة القرآنية.

وينبني على اعتباره من وجوه الإعجاز البلاغي أن يكون مجالاً مهمًا من مجالات التدبر البلاغي في النظم القرآني، وقد قال الله جل جلاله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾ [النساء:٨٢].

كما ينبني على كونه أساسًا منهجيًا لدراسة البلاغة القرآنية جملة من الاعتبارات التي يراعيها الباحث البلاغي وهو يدرس هذا النظم القرآني.

وفي إطار التأصيل لهذا الأساس والبحث عن عناصره والكشف عن منهجية بلاغية لدراسته تعترض بعض القضايا والمسائل المهمة المؤثرة في تناوله.

ولذا أردت في هذا البحث أن أتناول شيئًا منها لتحرير القول فيها، لعلنا نكون على بيّنة ونحن ندرس كلام الله جل جلاله دراسة بلاغية تكشف عن دلالات النظم وخصائصه، وتعين على تدبر القرآن الكريم والانتفاع به والدعوة إليه والإيمان به.

وقد اخترت خمس قضايا ومسائل مهمة هي:

١- تحليل البلاغة القرآنية في ضوء السياق الكلي للنظم.

٢- دراسة تناسب النظم القرآني حسب ترتيب النزول.

٣- النظم القرآني وفجوات النص.

٤- موقع اسم السورة من النظم القرآني.

٥- التفاضل في بلاغة النظم القرآني.

ومن هذه الخمس ما يعدّ منهجية مهمّة للتأسيس على إحكام النظم، كالقضية الأولى. ومنها ما يعد إخلالاً بإحكام النظم، فجرى التنبيه إليه وتقويمه ونقده، كالقضيتين الثانية والثالثة.ومنها ما وقع فيه الاشتباه في كونه عنصرًا من عناصر النظم القرآني وتمت دراسته على أنه كذلك، فيحتاج إلى التأصيل والبيان، كالقضية الرابعة.ومنها ما وقع فيه التنازع بين العلماء فيحتاج إلى تحرير القول فيه والترجيح، كالقضية الخامسة.

وجاءت كل قضية في مبحث، مسبوقة جميعًا بممهدات تعريفية وتأصيلية لإحكام النظم القرآني وعناصره وأهم أنواع الدراسات فيه.

ثم ختم البحث بأهم النتائج والتوصيات.

وينحو هذا البحث في معالجة قضاياه منحًى نظريًا تأصيليًا، وتقويميًا نقديًا لبعض الدراسات والرؤى التي يرى الباحث أنها تؤول إلى مخالفة هذا الأصل (إحكام النظم).

وإني لأسأل الله الإعانة والسداد، فالقول في كتابه جد خطير، لكن لا بد من ركوب الخطر لتحقيق القول وتحريره لدارسي البلاغة القرآنية، وخصوصًا مع الانبهار والاستهلاك الواسع للمناهج الغربية الحديثة وتطبيقها في دراسة النظم القرآني، من غير منهجية منضبطة تراعي قداسة النظم القرآني وخصوصيته.

ومن وجد في هذا البحث خيرًا فهذا ما أتغياه والحمد لله، ومن وجد غير ذلك فلينصح كاتبه، وله جزيل الشكر وخالص الدعاء على ما أهداني إياه.

والله أسأل أن يسدد قولي ويغفر خطأي، وهو المستعان وعليه التكلان، وله الحمد في كل حال وآن.

ممهدات

إحكام النظم:

"إحكام الشيء"في اللغة: إتقانه، وتوثيقه،وحبكه، ومنعه مما يفسده ويخل به من التخليط والتفلت والتفاوت والاضطراب والتناقض والاختلاف ونحوها. والشيء الذي يكون كذلك يوصف بالمُحْكَم. والمتقِن للصنعة الذي يحسن دقائقها يقال له: حكيم[1].

و"النظم" في اللغة: قرن الشيء بالشيء وضمه إليه ورصفه معهفي اتساق واستقامة على نسق واحد[2].

وإذا أطلق في البلاغة فيقصد به: تأليف الكلام على وجه مخصوص يؤدي مقاصد الخطاب. ويتعلق بترتيب الألفاظ وتركيب الجمل وبناء النص، وترابط أجزائه وعناصره، وتناسق معانيه ودلالاته،وتعليق بعضه ببعض[3].

وليس أي تأليف للكلام يسمى نظمًا عند البلاغيين، بل هو تركيب وترتيب على صورة مخصوصة مقصودة للمتكلم ليؤدي تمام مراده[4].

والمقصود بإحكام النظم هنا: بناء النص بناء متقنًا لا يتطرق إليه الخلل والاختلاف.ويتناوله عدة مصطلحات كالترابط والائتلاف والتناسق والاتساق والانسجام

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ٤/ ١٠٩ و١١١ (مادة: حبك، حكم) ومقاييس اللغة: ١/ ٣٥٠ (تقن) و٢/ ٩٢ (حكم) و٢/ ١٣٠ (حبك) و٦/ ٨٥ (وثق)، ولسان العرب: ١٢/ ١٤١-١٤٣ (حكم) و١٣/ ٧٣ (تقن).

(٢)ينظر مادة (نظم) في: العين ٨/ ١٦٥،وتهذيب اللغة: ١٤/ ٣٩١، ولسان العرب: ١٢/ ٥٧٨، وتاج العروس: ٣٣/ ٤٩٦-٤٩٩، وينظر: الفروق اللغوية: ١٤٩.

(٣) ينظر في تعريف النظم: بيان إعجاز القرآن:٢٧، ٣٦، ودلائل الإعجاز: ٤ وما بعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية: ٣/ ٣٣١.

(٤) ينظر: بيان إعجاز القرآن: ٣٦، ودلائل الإعجاز: ٤٩.

والتلاؤم والالتئام والتناسب والاتحاد والقران والتماسك والحبك والسبك والنسج،ومن أكثرها دلالة مصطلح "الالتحام"الذي يعبر عن شدة الترابط بين عناصر النص حتى يغدو كالحلقة المفرغة أو كالكلمة الواحدة.ويعبر عنه بمصطلحات أخرى، منها: الوحدة العضوية، والوحدة البنائية، والوحدة السياقية، ووحدة النسق، ووحدة النظم، والنظام...

وهو معيار بلاغي ونقدي قديم يتناول جودة العلاقات اللفظية والمعنوية في بنية النصوص، ومما ورد عن البلاغيين والنقاد في ذلك ما جاء في "البيان والتبيين": ((وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغًا واحدًا، وسُبك سبكًا واحدًا...))[1]. وقال القاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ): ((أقل الناس حظّا في هذه الصناعة من اقتصر في اختياره ونفيه، وفي استجادته واستسقاطه على سلامة الوزن، وإقامة الإعراب، وأداء اللغة، ثم كان همّه وبغيته أن يجد لفظًا مروَّقًا وكلاماً مزوّقًا... ثم لا يعبأ باختلاف الترتيب واضطراب النَّظم وسوء التأليف وهلهلة النَّسْج، ولا يقابل بين الألفاظ ومعانيها، ولا يسبُر ما بينهما من نسب))[2]. وفيما يقال من أحكامٍ في وصف الشاعر قال الثعالبي (ت٤٢٩هـ): ((حَسَن السَّبك، مُحْكم الرَّصف))[3].وقال ابن رشيق (ت٤٥٦هـ) فيما تُعنى به العرب في كلامها: ((نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام بعضه ببعض...))[4].وقال العلوي (٧٤٩هـ): ((يجب مراعاة التأليف بين الألفاظ المفردة، والجمل

(١) البيان والتبيين: ٦٧/١.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه:٣٤٣.

(٣) سحر البلاغة: ٥١.

(٤) العمدة: ١٢٩.

المركبة، حتى تكون أجزاء الكلام متلائمة، آخذًا بعضها بأعناق بعض، وعند ذلك يقوى الارتباط، ويصفو جوهر نظام التأليف، ويصير حاله بمنزلة البناء المحكم المرصوص المتلائم الأجزاء، أو كالعقد من الدر فُصّلت أسماطه بالجواهر واللآلئ، فخلص على أتم تأليف وأرشق نظام))[1].

وجعل بعضهم البلاغة قائمة على الترابط، كما قيل في تعريفها: البلاغة أن يكون أول كلامك يدل على آخره، وآخره يرتبط بأوله،وقيل أيضًا: القوة على البيان مع حسن النظام[2]. وذكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)أن التناسب ((سر البلاغة))[3]،ويرى الفراهي (ت ١٣٤٩هـ)أنه: ((فن مستقل من البلاغة، بل هو الذروة العليا منها))[4].

إحكام النظم القرآني:

إذا كان إحكام نظم الكلام وتلاحم أجزائه مما عني به العرب، ففي كلام الله أولى، وقد نزل بلسانهم فتفوق عليهم وأبهرهم، وتحداهم أن يأتوا بمثله فعجزوا، ولم يجدوا عليه مطعنًا.

ويتناول إحكام النظم القرآني أمرين:

الأول: إحكامه في نظم ألفاظه ومعانيه وآياته وسوره، فجاءت في الغاية من الترابط والتناسب، كما قال سبحانه: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ [يونس:١]، وقال: ﴿ يس ۞ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ [يس:١-٢]، وقال: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ

(١) الطراز: ٢/٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ينظر القولان في: العمدة: ٢٤٤.

(٣) نظم الدرر: ١/٦.

(٤) دلائل النظام: ١١.

حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود:١]، ومن جملة ما ذُكر في تفسير إحكامه: إتقان نظمه، واتساق ألفاظه ومعانيه وتناسبها، من غير أن يتطرق إليه التبديل والتحريف والاختلاف والتباين،قال ابن كثير(ت ٧٧٤هـ): ((أي: هي محكمة في لفظها، مفصلة في معناها، فهو كامل صورة ومعنى. هذا معنى ما روي عن مجاهد، وقتادة، واختاره ابن جرير))[١].

وقد قال الله ﷻ: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۜ قَيِّمًا ﴾ [الكهف:١-٢]، وقال: ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ [الزمر:٢٨]، وقال: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ [النساء:٨٢]، والاختلاف يشمل المعاني والمباني، كما قال مكي بن أبي طالب(ت ٤٣٧هـ): ((ليس من كلام آدمي إلا وفيه اختلاف: إما في وصفه، وإما في معناه، وإما في بلاغته، وإما في غير ذلك من أنواع فنونه، والقرآن لا يدخله شيء من ذلك كله))[٢].

وهذا أمر حفل به العلماء قديمًا وحديثًا، وقام على أساسه علم من علوم القرآن سمي: علم المناسبة، أو المناسبات، وعُني المفسرون به، حتى لا تكاد تجد مفسرًا إلا ويتناول شيئًا منه، وألفت فيه عدة مؤلفات على اختلاف وجوهه، وسيأتي قريبًا إشارة إليه.

الثاني: إحكامه من أن يعتريه بعد تمامه النقص في ألفاظه وتراكيبه وآياته وسوره، أو التغير في نظمه وترتيبه، بأي وجه من الوجوه، كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:٩]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣٠٣/٤، وينظر: الكشاف: ١٨١/٣، والإتقان في علوم القرآن: ١٨٣/١.

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية: ٢/ ١٣٩٧، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٣٦٤.

عَزِيزٌ ۞ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:٤١-٤٢][1].

وعلى هذا فإن القرآن الكريم بالنظم الذي بين أيدينا هو نفسه الذي جمعه عثمان ﷺ، والذي جمعه أبو بكر ﷺ، وهو الذي أنزله الله ﷻ على نبينا محمد ﷺ، لا نقص فيه ولا زيادة ولا خلل. قال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): ((رأيتُ أن نبدأ بذكر جُمل ما نذهب إليه في نقل القرآن ونظمه... والذي نذهب إليه في ذلك القول بأن جميع القرآن الذي أنزله الله ﷻ، وأمرنا بإثبات رسمه، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفتين، الذي حواه مصحف عثمان ﷺ، وأنه لم ينقص منه شيء ولا زِيد فيه... وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله سبحانه ورتبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدِّم من ذلك مؤخَّرًا، ولا أخَّر منه مقدَّمًا، وأن الأمة ضبطت عن النبي ﷺ ترتيب آيات كل سورة ومواضعها وعرفت مواقعها، كما ضبطت عنه نفس القراءة وذات التلاوة))[2].

الطعن في إحكام النظم القرآني:

مع تقرر هذا الأصل -إحكام النظم القرآني-إلا أن ثمة من شغب على كتاب الله ﷻ قديمًا وحديثًا، فقال بتحريفه ونقصانه، وشكك في تمامه وإحكام نظامه.

ومن هؤلاء بعض الرافضة، الذين دعاهم غلوهم في عقيدتهم وفي أئمتهم وفي عداوتهم لأهل السنة إلى ذلك القول، قال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): ((القرآن ما غُيِّر ولا بُدِّل ولا نُقِص منه ولا زِيد فيه، خلافًا للرافضة في قولهم: إن القرآن قد غُير وبُدل

(١) ينظر: جامع البيان: ٢٠/٤٤٣.

(٢) الانتصار للقرآن: ١/٥٩، وينظر: الشفا في بيان حقوق المصطفى ﷺ: ٢/١١٠٢-١١٠٣.

وخُولف بين نظمه وترتيبه))[1].وقد ألف أحد الرافضة وهو النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ) كتابًا في إثبات التحريف، سماه: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، قال في مقدمته: ((هذا كتاب لطيف، وسفر شريف، عملته في إثبات تحريف القرآن، وفضايح أهل الجور والعدوان، وسميته: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب))[2].

وفي العصر الحاضر أثار بعض المستشرقين الشبهات في كمال القرآن الكريموالوثوق بنصه[3].وتأثر بهم الخطاب الحداثي، ومن ذلك ما ذهب إليه نصر أبوزيد(ت١٤٣١هـ)من أن قريش لتحقيق مصالحها السياسية وسيادتها القرشية استولت على الإسلام، وحولته لأيديولوجيتها الخاصة، وقضت على التعددية الثقافية المتمثلة في تعدد قراءات القرآن، وقامت بعمليات محو وإثبات، وكانت تتم على جميع المستويات ((ولم ينج النص القرآني من آثار عمليات المحو والإثبات تلك))[4]، ويجزم أركون (ت١٤٣١هـ)أن القرآن لم يكتب في عهد النبي ﷺ[5]، ويقول هاشم صالح: ((ما دمنا لم نتوصل بعد إلى نسخة محققة تمامًا عن القرآن فإن قراءتنا التاريخية له سوف تظل ناقصة. وعلى الرغم من كل الجهود التي بذلها الاستشراق منذ نولدكه وحتى اليوم إلا أن تحقيق القرآن لا يزال يعاني من ثغرات مهمة. ويبدو أن هذه حالة لا مرجوع عنها ؛ لأن

---

(١) المعتمد في أصول الدين: ٢٥٨.

(٢)ينظر في قول الرافضة بالتحريف: "الخطوط العريضة التي يقوم عليها دين الشيعة الإمامية" لمحب الدين الخطيب، و"الشيعة وتحريف القرآن" لمحمد مال الله، و"فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب: عرض ونقد" لمحمد حبيب، و"أصول مذهب الشيعة الإمامية" لناصر القفاري.

(٣) ينظر: آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره: ٤٠٧/١.

(٤) الخطاب والتأويل: ١٣٥-١٣٦.

(٥) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١١٤، والفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٧٣.

كل النسخ التي كانت معاصرة للقرآن دُمرت إلا نسخة واحدة هي النسخة الأرثوذكسية التي فرضتها السلطة الرسمية، فلو بقيت نسخ أخرى معاصرة لهذه النسخة كمصحف ابن مسعود وغيره لاستطعنا التوصل إلى صورة أكثر تاريخية أو أكثر حقيقية للنص وكيفية تركيبه))[1].ويشير أمين الخولي (ت١٣٨٥هـ)إلى ذلك في قوله: ((وكان جمعه وكتابته عملاً ساير الزمن طويلاً، وناله من ذلك ما ناله))[2].

وفي هذا السياق يفرق أركون(ت١٤٣١هـ)بين القرآن والمصحف: القرآن مرتبط بالنص الشفهي؛ لأن مادة (قرأ) تدل على التلاوة فحسب، والمصحف مرتبط بالنص المدوّن الذي يرى أنه لم يكتب إلا بعد وفاة النبي ﷺ، ولم تستقر صيغته إلا بعد القرن الرابع الهجري[3].

وبعد أن ينفي كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ يتكئ هو وغيره على قاعدة ألسنية ترى أن الكلام يضيع منه أو يتحور أثناء انتقاله من المرحلة الشفهية إلى الكتابية[4].

ومعنى ذلك أن القرآن –وهو الخطاب الشفهي– لم ينقل كما نزل حينما دُون في المصحف، يقول: ((التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث))[5]، ويقول: ((بعض المواد أو

---

(١) هامش كتاب "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل" لأركون: ٤٥. وينظر: إشكالية تاريخية النص الديني: ١٣٠.

(٢) مناهج تجديد: ٣٠٨.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٧٣، ٧٧، ٨١.

(٤) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٥٣. وينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ٢٢٦، وإشكالية تاريخية النص الديني: ١٢٧–١٢٨، والقراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: ٣٢٦.

(٥) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٣٨.

الوثائق الأساسية والضرورية للتوصل إلى معرفة صحيحة بالقرآن قد اندثرت إلى غير رجعة، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن أي إعادة قراءة لا يمكنها أن تتوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارات اللغوية القرآنية))[1].

ولا غرابة مع هذه الدعاوى أن يقال بانعدام الترابط والاتساق والانسجام في نظم القرآن، كما سيأتي في المبحث الثالث.

وقد تولى جمع من الباحثين الرد على هذه الشبهات[2]، بل إن من المستشرقين من يقر بصحة النص القرآني وإحكام نظمه وينفي عنه تهمة التحريف والتبعثر[3]. وللمستشرق البلجيكي كويبرس دراسات في نظم القرآن -نختلف معه في منهجيتها وبعض نتائجها- انطلق فيها من تساؤله:((هل من المُمكِن أن يكون نصٌّ بِهذه الأهميّة الدينيّة والثقافيّة غيرَ مُنتظم كما يبدو عند قراءته لِلمرّة الأولى؟))، وتوصل إلى ما يأتي: ((كانت النتيجة الأكثر أهميّة في بحثي دون ريب إظهار أنَّ القرآن -وعلى عكس ما يبدو- هو نصٌّ مبنيٌّ بناءً متلاحمًا، ومُتقَنٌ جِدًّا من الناحية الأدبيّة. لا يهدف تأكيدي إلى

(١)السابق: ١٠٦.

(٢) ينظر في عرض أقوالهم والرد على شبهاتهم: "آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره" للدكتور عمر رضوان: ١/٤٠٧-٤٨٠، و"دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم" للدكتور عبدالمحسن المطيري، و"المستشرقون والقرآن الكريم" للدكتور محمد أمين بني عامر، و"النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر" للدكتور قطب الريسوني.

(٣) ينظر: آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره: ١/ ٤١٩، والقرآن والتوراة والإنجيل: ١٥١،١٥،١٧.

تأييد إعجاز القرآن، الذي صارأشبه بمبدأ عقائديّ في الإسلام، بل هو بَيِّنة ناجمة عن تحليل النصّ بِشكلٍ منهجيّ دقيق))[1].

وإن أي خلل في نظم القرآن سيكون له أثر على أمرين:

الأول: الوفاء بمقاصده، فغاية المتكلم البليغ أن يُبِين عن مراده بأوفى ما يكون التعبير وأحكم ما يكون الكلام، حتى تصح معانيه وتتلقى على أتم ما يريد من غير وهم ولا سوء فهم، والبلاغة تقوم على الكشف عن مقاصد الكلام والمتكلم، كما قيل في تعريف البلاغة: البلاغة بلوغ المعنى. وقيل: حسن العبارة مع صحة الدلالة. وقيل: القوة على البيان مع حسن النظام. وقيل: الفهم والإفهام وكشف المعاني بالكلام... وقيل: أن يكون اللفظ يحيط بمعناك، ويخبر عن مغزاك، ويخرجه من الشركة...[2].

والقرآن الكريم جاء نظمه معبرًا عن مقاصده أتم تعبير وأوفاه حتى بلغ في ذلك الإعجاز، كما قال ابن خلدون(ت٨٠٨هـ): ((إن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها))[3].

الثاني: إعجازه، فقد عُدّ إحكام النظم من وجوه إعجاز القرآن، كما قال الرازي (ت٦٠٦هـ)في سورة البقرة: ((من تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها

---

(١) ما قاعدة القرآن: مقالة في موقع "الواحة": http://www.oasiscenter.eu/ar، وينظر: مقالته: نظرة جديدة في نظم القرآن، منشورة في موقع معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان: http://www.ideo-cairo.org/IMG/pdf/rhetorique_maida_ar.pdf.

(٢) ينظر: البيان والتبيين: ٨٨/١، ١٠٦، ١١٤، وكتاب الصناعتين: ١٠/١-٥٤، والعمدة: ٢٤٢/١-٢٥٠، ودلائل الإعجاز: ٤٩-٥٠ و٥٣-٥٤، والقصدية في الدرس البلاغي للنظم القرآني: ١٢٩.

(٣) تاريخ ابن خلدون: ٧٦٢/١.

علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضًا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته))[1]. وقال البقاعي (ت ٨٨٥هـ) في علم التناسب: ((بهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحدهما: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب. والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب))[2].

عناصر الإحكام في الدراسات التي تناولت إحكام النظم القرآني:

تناولت جملة من الدراسات إحكام النظم القرآني وتناسبه وعلاقاته من خلال عناصر ووجوه عدة، منها ما هو لفظي ومنها ما هو معنوي.

وأشير أولاً إلى أهم الدراسات ثم أتناول أهم عناصر الإحكام.

أولاً– الدراسات في إحكام النظم القرآني:

وهذا المبحث القصير لا يتسع لاستقراء الدراسات القديمة والحديثة التي تناولت إحكام النظم القرآني،لكن أشير إلى أبرز أنواع هذه الدراسات:

أ– دراسات الإعجاز والبلاغة القرآنية:

الحديث عن إحكام النظم القرآني وترابط ألفاظه ومعانيه بدأ مبكرًا مع دراسات إعجاز القرآن التي رأت في البلاغة أهم وجوه الإعجاز، ونجد ذلك واضحًا عند الخطابي (ت٣٨٨هـ) في رسالته "بيان إعجاز القرآن" حيث جعل "النظم" معيارًا أساسيًا من ثلاثة معايير للكلام البليغ[3].

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٣٩ (سورة البقرة: ٢٨٥).

(٢) نظم الدرر: ١/ ١٠–١١.

(٣) ينظر: بيان إعجاز القرآن: ٢٧.

ولم يحدد الخطابي مفهومًا للنظم الرابط بين الألفاظ وبين المعاني، لكن ذكر له من الصفات ما يدل على المراد، فهو في سياق رسالته يتحدث في حسن النظم عن نص مترابط الأجزاء، ائتلفت ألفاظه وتلاءمت، واتسقت معانيه وتناسبت، وتشاكلت فيه الألفاظ والمعاني.لكن لم يبين في رسالته الموجزة كيف يترابط النص وتنتظم أجزاء الكلام، ولم يقدم تطبيقًا عليه[١].

ثم جاء الباقلاني(ت٤٠٣هـ) الذي خطا في التطبيق خطوة أحسن من الخطابي، تشعرك بحضور هذا الأصل عنده وأهميته، لكنه لا يقدم لك منهجًا واضحًا ولا يمدك بأدوات وعناصر محددة إلا شيئًا يسيرًا، وجاءت معالجته لنظم السورة بعبارات خطابية تطمعك ولا تطعمك وتؤنسك ولا تشبعك[٢].

وأشار إلى التخلص من معنى إلى معنى ومن غرض إلى غرض[٣]، كما أشار إلى تمكن الفاصلة وملاءمتها لما قبلها دون أن يبين وجه الملاءمة[٤]. ويعبر بمثل ((تلاؤم هذا الكلام، وتشاكل هذا النظام)) لكنه لا يبين وجه التلاؤم ولا صورة التشاكل. ويجري في حديثه عن نظم السور والقرآن على هذا المنوال، من غير تفسير ولا بيان، وكثيرًا ما يحيل الأمر إلى القارئ: ((أجِل الرأي في سورة سورة، وآية آية، وفاصلة فاصلة، وتدبر الخواتم،

(١) ينظر: المرجع السابق: ٢٧، ٢٨، ٣٦.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٨٧–٢٨٩، و٣١٤.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ٢٩٩–٣٠٠.

(٤) ينظر: المرجع السابق: ٢٩١.

والفواتح، والبوادي والمقاطع، ومواضع الفصل والوصل، ومواضع التنقل والتحول، ثم اقضِ ما أنت قاضٍ))[1].

ثم جاء من بعدهما عبدالقاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، وقد جعل "دلائل الإعجاز" في "النظم"، الذي يقوم على حسن التخير للألفاظ ووضعها في الموضع الملائم لها بحسب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض[2]، وذكر أن النمط العاليوالباب الأعظم الذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه والذي يلطف مأخذه ويغمض مسلكه ويدق نظره ((أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعًا واحدًا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه هاهنا في حال ما يضع بيساره هناك. نعم وفي حال ما يبصر مكانَ ثالثٍ ورابع يضعهما بعد الأولين. وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به؛ فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة...))[3].

إن ما سبق يلخص فكرة الجرجاني في "النظم" الذي يجعله مزية للكلام، ويفسر به إعجاز القرآن، وقد كان في تناوله له أوسع أمدًا وأطول نفسًا وأعمق فكرة وأدق تفصيلاً وتطبيقًا من سابقيه، ومع أن ما جاء به يرقى أن يكون نظرية منهجية للتحليل الكلي لنظم السورة، إلا أنه مما يؤخذ عليه أنه لم يتجاوز في نظره وتطبيقاته الأساليب الجزئية والجمل اليسيرة والآية أو الآيات المعدودة، لم يتجاوزها إلى السورة والنص مع أنه يفسر

(١)السابق: ٢٩٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤، ٤٩.

(٣)السابق: ٩٢.

الإعجاز البلاغي ويدلل عليه، والإعجاز إنما يقع بالسورة؛ فبقي تناول النظم على المستوى الكلي للسورة يمثل فجوة في نظر الجرجاني وتطبيقاته. ولو أنه استثمر ما أجمله الباقلاني في النظر الكلي للسورة ففصله لجاء بالعجب العجاب.

ولم تخرج الدراسات البلاغية عن هذا النمط من قبل عبدالقاهر ومن بعده إلى قرب عصرنا، وخصوصًا تلك التي وقفت على دلائله وتأثرت به كثيرًا، كدراسات الرازي(ت٦٠٦هـ) والسكاكي (ت٦٢٦هـ)وابن الأثير (ت٦٣٧هـ)والزملكاني (٦٥١هـ) والقزويني (ت٧٣٩هـ)وغيرهم، وهذا ما جعل ابن أبي الإصبع (ت٦٥٤هـ) يلوم البلاغيين الذين سبقوه ((لكونهم بوّبوا تواليفهم أبوابًا مترجمة بنعوت محاسن الكلام الذي سماه المتأخرون بالبديع، وانتزعوا آيات تدخل محاسنها في تلك الأبواب، ولم يعدلوا إلى سورة بكمالها فيظهروا إعجازها بالنسبة إلى قصيدة فاضلة أو خطبة هائلة...))[1].

وهذا ينطبق أيضًا على الدراسات البلاغية المختصة بالقرآن الكريم، وأبرزها كتاب ابن أبي الإصبع نفسه "بديع القرآن"، وكذلك مقدمة تفسير ابن النقيب (ت٦٩٨هـ) التي جعلها في البلاغة بين يدي تفسيره.

ومع هذا فإن المصطلحات والمفاهيم والأساليب البلاغية التي تناولتها دراسات الإعجاز والبلاغة القرآنية في جوانب من إحكام النظم القرآني تعد رصيدًا جيدًا في بناء منهج بلاغي لدراسة وحدة النظم على مستوى السورة، وهذا ما استثمرته دراسات التناسب القرآني.

ب- دراسات التناسب القرآني:

---

(١) الخواطر السوانح: ٧٢-٧٣. وينظر: الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية: ٧٢٥.

"التناسب القرآني" فرع من علوم القرآن، يسمى: علم المناسبة، أو المناسبات، وعرفهالبقاعي(ت ٨٨٥هـ) بأنه: ((علمتعرفمنهعللترتيبأجزائه))[١]، فهو يكشف عن إحكام نظم القرآن تركيبًا وترتيبًا، فيبحث في علل تركيب جمله وترتيب آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض، قال الزركشي(ت ٧٩٤هـ): ((وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء))[٢]، ونَقل عن القاضيأبيبكربنالعربي(ت ٥٤٣هـ) قوله في كتابه"سراجالمريدين":((ارتباطآي القرآن بعضها ببعض،حتى تكون كالكلمة الواحدة: متسقة المعاني منتظمةالمباني،علمٌعظيم))[٣]، وألّف فيه كتابًا سماه: ترتيب آي القرآن[٤].

وعُني به بعض المفسرين، ومن أبرزهم الرازي(ت٦٠٦هـ) في تفسيره الذي يقول فيه: ((أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط))[٥]، والسيوطي(ت٩١١هـ) في "قطف الأزهار في كشف الأسرار" ولم يتمه. ومن المتأخرين: سيد قطب(ت١٣٨٦هـ) في تفسيره "في ظلال القرآن"، وسعيد حوى (ت ١٤٠٩هـ)في "الأساس في التفسير" وغيرهم.

ويتناوله المؤلفون في علوم القرآن ضمن مؤلفاتهم[٦]، وألفت فيه دراسات تطبيقية مستقلة على اختلاف أنواعه، ومن أوسعها وأشملها "نظم الدرر في تناسب الآيات

---

(١) نظم الدرر: ٦/١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) قال في كتابه "الناسخ والمنسوخ: ٢١٠/٢": ((وهو كتاب أخفيناه بعد أن جمعناه، لما رأينا فيه من علوه على أقدار أهل الزمان، وأنه ليس له في هذه الأقطار حفي فوضعناها في سرب خفي)).

(٥) تفسير الفخر الرازي: ١٤٥/١٠(سورة النساء: ٥٨). وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١.

(٦) ينظر مثلاً: البرهان في علوم القرآن: ٣٥/١، والإتقان في علوم القرآن: ١٨٣٦/٥، والزيادة والإحسان في علوم القرآن: ٢٩٦/٦.

والسور" للبقاعي (ت ٨٨٥هـ)، ومنها: "البرهان في تناسب سور القرآن"لابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، و"تناسق الدرر في تناسب السور" و"مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع" كلاهما للسيوطي (٩١١هـ)، و"جواهر البيان في تناسب سور القرآن" لعبدالله بن الصديق الغماري (ت ١٤١٣هـ) وغيرها.

وقد اجتهد العلماء في تتبع صور التناسب ووجوهها وعلاقاتها،سواء على مستوى الآية أم السورة أم القرآن كله، فجاؤوا بالدقائق والمتكلف[١].

وذكروا أنواعًا للترابط لفظية ومعنوية تحقق التناسب بين الآيات والسور[٢].

واعتمدت أساسًا مهمًا عندها لدراسة التناسب، وهو "مقصد السورة"، والمراد به: الغرض الذي سيقت السورة من أجله،وترجع إليه جميع موضوعاتها وآياتها وفصولها وقصصها[٣].

واستثمرت تلك الدراسات الأساليب البلاغية في الكشف عن تناسب النظم القرآني.ولا غرابة في ذلك فإن هذه الدراسات ترى أن هذا النوع من الدراسة هو في إطار البلاغة، بل هو سرها وأقصاها[٤].

وقد أظهرت دراسات التناسب نضجًا ظاهرًا في التناول الكلي (النصي) لنظم السورة، استوعب جميع أجزائها في ضوء مقاصد الخطاب وسياق النظم، بل تجاوزت ذلك إلى تناول ما هو خارج عن نظمها مما له تعلق بها، وأعني اسم السورة والبسملة.

---

(١) ينظر في تفصيل هذه الوجوه: المراجع السابقة، والوحدة القرآنية: ٥٥-٣٨٤، والوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية: ٢٢٤-٢٦٨ و٣٤٠-٣٦٥.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١ و٤٠-٤٩.

(٣) ينظر: مصاعد النظر: ١٤٩/١، وعلم مقاصد السور: ٧ و٨.

(٤) ينظر: نظم الدرر: ٦/١، ودلائل النظام: ١١، ١٩.

ولا يغض من ذلك ما وجه إلى بعض هذه الدراسات من مآخذ على مستوى التطبيق، كالتفسير الجزئي السطحي للتناسب، والتكلف والتعسف في الربط، وغيرها[1].

وبهذا تكون دراسات التناسب القرآني سابقة للدراسات النصية الحديثة في التنظير والتطبيق للمفاهيم المتعلقة بالدراسة الكلية للنص من حيث انسجامه وتماسكه.

ت- الدراسات النصية:

تتخذ الدراسات النصية للقرآن الكريم من "لسانيات النص" منطلقًا لدراسة الوحدة الكلية للقرآن وسوره.

ولسانيات النص (وتسمى: علم لغة النص، وعلم النص، ونظرية النص) اتجاه يعنى بدراسة الوحدة الكلية للنص وروابطه اللفظية والدلالية، و لذلك يسمى: نحو النص، في مقابل ما يوصف بأنه: نحو الجملة، الذي لا تتجاوز دراسته حدود الجملة، ويطلق عليه بلاغة النص في مقابل بلاغة الجملة[2]. ولا يعني هذا إهمال الجملة، ولكن دراستها لا يمكن أن تكون دقيقة وكاملة إلا في إطار الوحدة الكلية للنص[3].

وتنطلق كثير من الدراسات النصية للقرآن الكريم من معايير النص السبعة التي اقترحها عالم النص دي بوجراند، وهي[4]:

١- السبك، وبقصد به: الترابط اللفظي النحوي.

٢- الالتحام (التماسك، الحبك)، وبقصد به: الترابط الدلالي.

---

(١) ينظر: الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية: ٢٦٩.

(٢) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٨٨، وعلم لغة النص: ٩٩-١٠٥.

(٣) ينظر: علم لغة النص: ١٢٢.

(٤) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ١٠٣-١٠٥، وعلم لغة النص: ١٤٥-١٤٦.

٣- القصد (القصدية)، ويراد به أن يكون منشئ النص قصد بكلامه نصًا يتمتع بالسبك والالتحام، وأن هذا النص يتوصل به إلى غاية معينة.

٤- القبول (المقبولية)، ويراد به أن يكون متلقي النص يقبل الكلام على أنه نص ذو سبك والتحام.

٥- رعاية الموقف (الموقفية)، أي: أن يكون النص مرتبطًا بموقف.

٦- التناص، ويعني بعلاقات النص وتداخله مع نصوص أخرى.

٧- الإعلامية (الإخبارية)، ويتعلق بجدّة النص وتوقع المعلومات الواردة فيه أو عدم توقعها.

ومن تلك المعايير السبعة يبدو المعياران الأولان (السبك، والتماسك) هما أكثر تعلقًا بما نحن فيه من دراسة الوحدة الكلية للنص؛ لأنهما يتناولان "الترابط النصي".

أما "السبك" فيقوم على وسائل ربط نحوية بين الألفاظ والتراكيب سواء أكانت بأداة أم بغير أداة، مثل: العطف والوصل والفصل، والإشارة، والضمائر، والتكرار، والحذف، وغيرها.

وأما "التماسك" فيقوم على العلاقات المعنوية بين أجزاء النص، سواء على مستوى الجمل أم القضايا الكبرى، كعلاقات السببية والتعليل والعموم والخصوص والإجمال والتفصيل، وغيرها[1]. وإدراك العلاقات مهمة القارئ، ويحتاج إلى تصور عميق للنص ومكوناته؛ ولذا يختلف الدارسون بحسب قوة تصورهم وعمق فكرهم ومعارفهم في وجوه العلاقات بينها.

---

(١) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ١٠٣، وعلم لغة النص: ١٢٢.

ومع التحفظ على تطبيق تلك المعايير بمفاهيم "النصيّة" على القرآن العظيم لما فيها من إشكالات منهجية مع خصوصية النظم القرآني وقدسيته، كما في القبول والتناص مثلاً، إلا أن ثمة دراسات توسلت بمعايير "النصيّة" وطبقتها على القرآن الكريم[1]، وقد استشعر بعض الدارسين الإشكاليات، فلجأ إلى تغيير المفاهيم لتتناسب مع خصوصية القرآن الكريم، وهذا في الحقيقة تحوير للمنهج أو للمعيار، ويخرج بالدراسة عن منهج النصية ومفاهيمها[2].

ثم كيف ستتعامل "لسانيات النص" مع القرآن الكريم: هل تراه نصًا مكتوبًا في السماء ونزل محتفظًا بنصه؟ أو تراه نزل شفهيًا وتحول إلى مكتوب، والقاعدة الألسنية ترى أن الكلام يضيع منه أو يتحور أثناء انتقاله من المرحلة الشفهية إلى الكتابية؟ وهذا مؤثر على القول بإحكامه وسبكه وحبكه كما سبق في التمهيد!

ثانيًا: عناصر الإحكام:

يمكن أن نقسم القرآن الكريم من حيث إحكام النظم إلى مستويات ثلاثة، بدءًا من الآية ثم السورة كلها إلى القرآن كله، وفي كل مستوى عدة عناصر للإحكام:

أ- مستوى الآية:

الآية قد تكون جملة قصيرة أو طويلة، وقد تكون جزءًا من جملة: كلمةً واحدة أو أكثر،وقد تكون مجموعة جمل.ومن أبرز ما يميز الآيات: الفاصلة، وهي: الكلمة الأخيرة من الآية، وقد تطلق على الجملة الأخيرة[3].

---

(١) من هذه الدراسات مثلاً: نحو النص: دراسة تطبيقية على سورة النور، للدكتور عثمان أبو صيني، والأمثال القرآنية: دراسة في معايير النصية ومقاصد الاتصال، للدكتور فتحي اللقاني.

(٢) ينظر مثلاً: الأمثال القرآنية: دراسة في معايير النصية ومقاصد الاتصال: ٤٧٣.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٥٣/١، والإتقان في علوم القرآن: ٣٣٢/٣.

ومن أهم عناصر الإحكام والتناسب على مستوى الآية:

ائتلاف ألفاظ الآية وتلاؤمها فيما بينها صوتيًا، وصرفيًا، ودلاليًا، وإحكام بناء الجملة وترتيب ألفاظها نحويًا على ما يقتضيه سياق الآية، والترتيب بين الجمل والربط بينها بروابط لفظية ومعنوية حسب السياق، والتناسب بين فاصلة الآية ومضمونها.

ويندرج فيما سبق أساليب بلاغية كالتناسب بين أجزاء الإسناد والحذف والتقديم والتأخير والفصل والوصل وحسن النسق وغيرها.

ومن العناصر البلاغية التي تحقق أيضًا الإحكام على مستوى الآية: مراعاة النظير، وتشابه الأطراف، والطباق والمقابلة، واللف والنشر، والتذييل، والتتميم، والتكميل (الاحتراس)، والتصدير (رد العجز على الصدر)، وغيرها.

ب- مستوى السورة:

"السورة" معلومة الحد والتعريف، لكني أذكر هنا بعض الأقوال في تعريفها ووجه تسميتها بالسورة؛ مما يشير إلى أنها وحدة نظمية مستقلة، فمن ذلك أنها مأخوذة من سور المدينة؛ لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور. وقيل: لتركيب بعضها على بعض، من التسور بمعنى: التصاعد والتركيب. وقيل: من السورة بمعنى المرتبة؛ لأن الآيات مرتبة في كل سورة ترتيبًا مناسبًا.وقيل: حدّ السورة: قرآن يشتمل على آي ذي فاتحة وخاتمة[1].

وتفصيل الآيات على السور دليل على إحكام القرآن في نظمه؛ فكل سورة جاءت جامعة لآيات متناسقة مترابطة في وحدة نظمية مستقلة.

---

(١) ينظر في هذه التعريفات: البرهان في علوم القرآن: ٢٦٤/١، والإتقان في علوم القرآن: ١٨٦/١.

ومما يؤكد الترابط على هذا المستوى الحديث القدسي في سورة الفاتحة: "قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي –وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي–، فَإِذَا قَالَ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۞ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ" وفي رواية: "قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَنِصْفُهَا لِي، وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي"[1]، والمقصود بالصلاة: قراءة الفاتحة. فبدأت الفاتحة في ثلاث آيات بالثناء الخالص لله جل جلاله، ثم انتقلت إلى آية جمعت بين فعل العبد وحق المعبود سبحانه وتعالى، ثم انتقلت إلى ثلاث آيات تتضمن حاجة العبد. وفي هذا الحديث ما يبين أن السورة تأتي على صورة من الترابط والإحكام في ترتيب الآيات والمعاني.

وفي القرآن مئة وأربعة عشرة سورة. وهي مختلفة من حيث عدد الآيات كثرة وقلة، فمنها ما يبلغ ثلاث آيات، ومنها ما يزيد على المئتين، وبينهما سور مختلفة طولاً وقصرًا. ومختلفة أيضًا من حيث طول الآيات وقصرها. ومختلفة أيضًا من حيث الموضوعات إفرادًا وتعددًا، فمنها ما تتعدد فيها الموضوعات والقصص، ومنها ما تقوم على موضوع واحد أو قصة واحدة. ومن هذه ما يقوم على فصل (مقطع، مشهد) واحد، ومنها ما تتعدد فيها الفصول والمشاهد.

---

(١) أخرجه مسلم: برقم (٣٩٥).

ومن عناصر الإحكام والتناسب على مستوى السورة كلها:

التناسب بين كل آية وآية، وبين مطلع السورة ومقصودها، وبين مطلع السورة وخاتمتها، وبين خاتمة السورة ومقصودها، وبين فصول السورة وموضوعاتها.

ويتعلق بهذه الوجوه عناصر بلاغية سواء أكانت لفظية أم معنوية تحقق الترابط والإحكام على مستوى السورة، منها: براعة الاستهلال، وحسن الانتقال (التخلص)، وحسن الخروج، وحسن الختام، والتكرار، والجمع والتقسيم، والتفريع، والتفصيل بعد الإجمال والإيضاح بعد الإبهام، والمقابلة، والسجع، والتصدير، وغيرها.

الثالث: مستوى القرآن:

ويتناول هذا المستوى التناسب بين سور القرآن: بين السورة وما قبلها أو ما بعدها، وعلاقة فاتحة الكتاب ببقية السور، ووجه ترتيب السور والرابط بينها.

وهذا المستوى ينبني تناوله على تحقيق القول في ترتيب السور: هل هو توقيفي أو اجتهادي؟

والمسألة فيها خلاف، والترتيب الذي عليه المصحف هو الذي أجمع عليه عامة الصحابة ﷺ، ويرى جمهور العلماء أنه إجماع لا يكون إلا مبنيًّا على توقيف، ولو كان عن اجتهاد لأبقى بعض الصحابة مصاحفهم التي خالفت ترتيب مصحف عثمان ﷺ، ولمَا رجعوا إلى ترتيبه[1]. وأخرج ابن شَبّة (ت٢٦٢هـ) عن التابعي الجليل ربيعة الرأي (ت١٣٦هـ) أنه سُئل: لِمَ قُدمت البقرة وآل عمران، وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة، وإنما

(١) ينظر في المسألة: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/١، والإتقان في علوم القرآن: ٢١٦/١، والدر النفيس في تفسير القرآن بالتنكيس: ٢٩–٣٨، وتفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ١٦٥–١٨٩، والوحدة القرآنية: ٣٧–٥٣، وترتيب سور القرآن: ٢١–٧٢.

نزلتا بالمدينة؟ فقال: قُدِّمتا وأُلِّف القرآن على علم ممن ألفه به، ومن كان معه فيه، واجتماعهم على علمهم بذلك، فهذا مما يُنتهى إليه ولا يُسأل عنه[1]، وأخرج أبو عمرو الداني (ت٤٤٠هـ)عن ابن وهب قال: سمعت مالكًا يقول: ((إنما أُلف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة النبي ﷺ))[2]، وقال أبو بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ): ((اتساق السور كاتساق الآيات والحروف، فكله عن محمد خاتم النبيين ﷺ، عن رب العالمين، فمن أخر سورة مقدمة أو قدم أخرى مؤخرة فهو كمن أفسد نظم الآيات، وغَيّر الحروف والكلمات))[3]، وقال ابن الحصار (ت٤٢٢هـ): ((ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي، كان رسول الله ﷺ يقول: "ضعوا آية كذا في موضع كذا"، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله ﷺ، ومما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف))[4]، وقال أبو عمرو الداني (ت٤٤٠هـ): ((القول عندنا في تأليف السور وتسميتها وترتيب آيها في الكتابة أن ذلك توقيف من رسول الله وإعلام منه به، لتوفر مجيء الأخبار بذلك، واقتضاء العادة بكونه كذلك، وتواطؤ الجماعة، واتفاق الأمة عليه))[5].

وذكروا عدة أحاديث تدل على أن الترتيب بين السور له أصل من الوحي، منها حديث واثلة بن الأسقع ﷺ أن النبي ﷺ قال: "أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُورِ

---

(١) تاريخ المدينة المنورة: ٣/ ١٠١٧.

(٢) البيان في عد آي القرآن: ٣٩.

(٣) عن: الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٦٠، وينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٦٠، والإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢١٧.

(٤) عن الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢١٦.

(٥) البيان في عد آي القرآن: ٤٠.

الْمَئِينَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِيَ، وَفُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ"[1]، قال أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ): ((مما يدلك على أن القرآن كان مؤلفًا في عهد رسول الله ﷺ)) وذكر الحديث بسنده، ثم قال: ((فهذا التأليف من لفظ رسول الله ﷺ، وهذا أصل من أصول المسلمين لا يسعهم جهله؛ لأن تأليف القرآن من إعجازه، ولو كان التأليف عن غير الله جل وعز ورسول الله ﷺ لسوعد بعض الملحدين على طعنهم))[2].

ومنها حديث أوس بن حذيفة الثقفي ﷺ أنه قدم مع وفد من قومه إلى النبي ﷺ، فأبطأ عليهم ليلة، فسألوه، فقال: "طَرَأَ عَلَيَّ حِزْبٌ مِنْ الْقُرْآنِ، فَأَرَدْتُ أَنْ لَا أَخْرُجَ حَتَّى أَقْضِيَهُ" فسألوا الصحابة ﷺ: كيف تحزبون القرآن؟ فقالوا: نحزبه ثلاث سور، وخمس سور، وسبع سور، وتسع سور، وإحدى عشرة سورة، وثلاث عشرة سورة، وحزب المفصل من قاف حتى يختم[3]، قال ابن حجر(ت٨٥٢هـ): ((فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان في عهد النبي ﷺ...))[4].

وبعد، فإن تلك العناصر والوجوه من المناسبات والروابط تجتمع بين أجزاء النظم القرآني على صورة بديعة من الإحكام والاتساق والانسجام حتى يكون كالبناء

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٢٨/١٨٨، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: ٣/٤٦٩: ((الحديث بمجموع طرقه صحيح)).

(٢) الناسخ والمنسوخ: ٤٨١-٤٨٢.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: ٢٦/٨٩، وابن ماجه في سننه برقم (١٣٤٥)، وحسنه العراقي في المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (هامش إحياء علوم الدين): ١/٤٢٨.

(٤) فتح الباري: ٩/٤٣.

المتماسك، بل يكون ((القرآن كله كالسورة الواحدة؛ لاتصال بعضه ببعض)) كما ذُكر عن الكسائي(ت ١٨٩هـ)[١].

* * *

(١) معاني القراءات: ٣/ ١٠٥.

المبحث الأول

تحليل البلاغة القرآنية في ضوء السياق الكلي للنظم

يترتب على وحدة النظم القرآني وتعالق بعضه ببعض أن تحليل أي تعبير منه وتوجيه أساليبه يكون في سياق النظم الكلي للمقطع وللسورة، ولا يكتفى بالنظر إلى جزء مقتطع من النظم دون سياقه الكلي.

وهذه منهجية يدل عليها حديث عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون:٦٠] قَالَتْ: أَهُمْ الَّذِينَ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ وَيَسْرِقُونَ؟ قال: "لَا، يَا بِنْتَ الصِّدِّيقِ، وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يَصُومُونَ وَيُصَلُّونَ وَيَتَصَدَّقُونَ وَهُمْ يَخَافُونَ أَنْ لَا يُقْبَلَ مِنْهُمْ. ثم قرأ بعدها: ﴿وَلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾"[1]. فأرشد النبي ﷺ بقراءته الآية {أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ} إلى أن السياق يأبى ما فهمته عائشة رضي الله عنها ويدل على ما ذكره ﷺ.

وقد نبه إليها الصحابة ﷺ، ومن ذلك ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يُخْرِجُ اللهُ قومًا مِن النَّارِ فَيُدْخِلُهم الجَنَّة" فقال له رجل: إن الله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة:٣٧]، فقال جابر ﷺ: إنكم تجعلون الخاص عامًا، هذه للكفار، اقرؤوا ما قبلها، ثم تلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ

(١) أخرجه الترمذي: برقم (٣١٧٥)، والحاكم في المستدرك: ٣٩٣/٢، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة: ٣٠٤/١.

مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ هذه للكفار[1]. وروي مثل ذلك في محاورة بين ابن عباس رضي الله عنهما ونافع بن الأزرق[2].

وجاء رجل إلى علي بن أبي طالب ﷺ، فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيت قول الله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء:١٤١]، وهم يقاتلوننا فيَظهرون ويَقتلون؟! فقال له علي ﷺ: ادْنُه، ادْنُهْ، ثم قال: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ يوم القيامة. وفي رواية قال له: ادْنُهْ، ثم قال: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ﴾ يوم القيامة ﴿لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[3].

وقررها بعض العلماء كما قال الشاطبي (ت٧٩٠): ((اعتبار جهة النظم في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها غير مفيد للمقصود منها، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها))[4]، وقال: ((المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع المتفهم: الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٥٢٦/١٦، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٠٦/٨.

(٣) ينظر: السابق: ٦٠٩/٧.

(٤) الموافقات: ٢٦٦/٤.

على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر فى أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض...))[1].

ومن التطبيقات البلاغية في مراعاة سياق النظم:

ما ذكره الطبري (ت ٣١٠هـ)في توجيه اختصاص السمع والبصر في قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، قال: ((إنما خص جل ذكره السمع والأبصار بأنه لو شاء أذهبها من المنافقين، دون سائر أعضاء أجسامهم، للذي جرى من ذكرها في الآيتين، أعني قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، وقوله: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠]))[2].

ومن ذلك ما ذكره ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤هـ) في "بديع القرآن" عند قول الله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥]، قال: ((فإنه سبحانه لما أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها –فإن التاء أقل استعمالاً وأبعد من أفهام العامة، والباء والواو أعرف عند الكافة، وهي أكثر دورانًا على الألسنة واستعمالاً في الكلام– أتى سبحانه بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار، بالنسبة إلى أخواتها، فإن "كان" وما قاربها أعرف عند الكافة من "تفتأ"، وهم لكان وما قاربها أكثر استعمالاً منها. وكذلك لفظ "حرضًا" أغرب من جميع

(١)السابق: ٤/ ٢٦٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١/ ٣٨١.

أخواتها من ألفاظ الهلاك. فاقتضى حسن الوضع في النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة أو الاستعمال؛ توخيًا لحسن الجوار، ورغبة في ائتلاف المعاني بالألفاظ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتتناسب في النظم))[1].

ومن ذلك توجيه اختيار بعض الفواصل مراعاة للسجع، على خلاف بين العلماء في السجع، وفي مراعاته في التقديم والتأخير، كما في تقديم هارون على موسى في سورة طه في قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه:٧٠]، وفي المواضع الأخرى من القرآن كان التقديم لموسى. وكما في تقديم الآخرة على الأولى في مثل قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ٢٥]. وكما في تقديم المفعول به على الفاعل في قوله تعالى في سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ [القمر:٤١] وفاصلة السورة رائية.

ودارسوا المتشابه اللفظي في القرآن ينهجون في توجيههم للمتشابه هذا المنهج، والخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ) لما وجه الاختلاف بين قول الله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:١٠٤] وقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل:٩١] قال: ((لما تقاربت اللفظتان، وكانتا تستعملان لمعنى واحد، حملت كل واحدة منهما على اللفظ الذي تقدمها ولاءمها))[2].

---

(١) بديع القرآن: ٧٧.

(٢) درة التنزيل: ٧٤٩/٢.

ومما يتعلق بالنظر الكلي لنظم السورة وإحكامه اعتبار مقصدها، والمراد بالمقصد – كما سبق–: الغرض الذي سيقت السورة من أجله،وترجع إليه جميع موضوعاتها وآياتها وفصولها وقصصها[1].

والدراسات القرآنية والبلاغية التي تناولت التناسب القرآني والوحدة الموضوعية للسورة تقرر بعد اختبار هذه الفرضية وتطبيقها على سور القرآن وخاصة الطوال منها أن لكل سورة مقصدًا ينظم آياتها وفصولها وقصصها وجميع أجزائها، حتى تكون موضوعاتها متسقة، وألفاظها وتراكيبها منسجمة[2]، وبناء على ذلك نشأ علم قرآني باسم "علم مقاصد السور" أصّل له البقاعي (ت ٨٨٥هـ) الذي ألف كتابين تناول فيهما مقاصد السور، أحدهما خاص بها وهو "مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور"، والثاني مبني عليها وهو "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور".

ونبّه إلى ذلك المَشَدّالي المغربي (ت ٨٦٤هـ) شيخ البقاعي، قال: ((الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب

---

(١) ينظر: مصاعد النظر: ١/ ١٤٩، وعلم مقاصد السور: ٧ و٨.

(٢) ينظر مثلاً: "مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور" و"نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" كلاهما للبقاعي، و"النبأ العظيم" و"مدخل إلى القرآن" كلاهما لعبدالله دراز، و"نظام القرآن" للفراهي، و"في ظلال القرآن" لسيد قطب، و"الأساس في التفسير" لسعيد حوى، و"من بلاغة القرآن" لأحمد بدوي، و"نظرة العجلان في أغراض القرآن"، لابن شهيد ميسلون: محمد بن كمال أحمد الخطيب، و"بيان النظم في القرآن الكريم" لمحمد فاروق الزين، و"الوحدة الموضوعية في القرآن" لمحمد محمود حجازي، و"التفسير الموضوعي" لعبدالفتاح الخالدي، و"منهجية البحث في التفسير الموضوعي" لزياد خليل، و"علم مقاصد السور" لمحمد الربيعة.

والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه مناستشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء العليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وإذا فعلته تبين لك إن شاء الله وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية في كل سورة سورة))[1]. وقد أفاد البقاعي (ت ٨٨٥هـ) من هذه القاعدة التي ذكرها شيخه في كتابه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" فقال: ((إن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ويستدل عليه فيها، فترتب المقدمات الدالة عليه على أكمل وجه وأبدع نهج، وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدل عليه، وهكذا في دليل الدليل، وهلم جرًّا. فإذا وصل الأمر إلى غايته ختم بما منه كانا بتدأ، ثم انعطف الكلام إليه، وعاد النظر عليه، على نهج آخر بديع ومرقى غير الأول منيع، فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية، والدوحة البهيجة الأنيقة الحالية، االمزينة بأنواع الزينة المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدرّ، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكلّ دائرة منها لها شعبة متصلة بماقبلها، وشعبة ملتحمة بما بعدها، وآخر السورة قدواصلاً ولها، كمالا حمانتهاؤها ما بعدها، وعانق ابتداؤها ماقبلها، فصارتكلّسورةدائرةكبرى،مشتملةعلى دوائر الآيات الغرّ،البديعةالنظم،العجيبة الضَّم، بلينتعاطف أفنانها،وحسنتواصلثمارهاوأغصانها))[2]، وقال عن علم المناسبات: ((تتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة))[3]، وقال: ((من حقق المقصود منها عرف

(١) نظم الدرر: ١٨/١.

(٢) مصاعد النظر: ١٤٩/١، وينظر: ١٨٢.

(٣) نظم الدرر: ٦/١، ومصاعد النظر: ١٤٢/١.

تناسب آيها وقصصها وجميع أجزائها))[1]، ويؤكد ذلك الفراهي (ت ١٣٤٩هـ) الذي يجعل مقصد السورة عمودها، ويقول: ((اعلم أن تعيين عمود السورة هو إقليد لمعرفة نظامها))[2].

ويتوقف على معرفة المقصد دراسة بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن، فإن اختلاف الآيات والقصص في بعض نظومها ناشئ عن اختلاف السور في مقاصدها وأغراضها، كما قال البقاعي(ت ٨٨٥هـ): ((ولأجل اختلاف مقاصد السور تتغير نظوم القصص وألفاظها، بحسب الأسلوب المفيد للدلالة على ذلك المقصد))[3]، وقال: ((كل سورة لها مقصد معين... تكون جميع جمل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد. فلذلك يقتضي الحال –ولا بد– ما أتى عليه فيها نظم المقال، ومن هنا تغايرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظوم، وجاء الإيجاز تارة، والإطناب أخرى، والتفصيل مرة، والإجمال أخرى))[4]، ويضرب لذلك مثلاً بقصة مريم في سورتي آل عمران ومريم، قال: ((مقصود سورة آل عمران: التوحيد، ومقصود سورة مريم: شمول الرحمة؛ فبُدئت آل عمران بالتوحيد، وخُتمت بما بني عليه من الصبر، وما معه مما أعظمه التقوى، وكُرر ذكر الاسم الأعظم الدال على الذات الجامع لجميع الصفات فيها تكريرًا لم يكرر في مريم، فقال في قصة زكريا عليه السلام: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، وقال في مريم: ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾.

---

(١) مصاعد النظر: ١/ ١٤٩.

(٢) دلائل النظام: ٧٧.

(٣) السابق: ١/ ١٤٩.

(٤) السابق: ١/ ١٨٢–١٨٣.

وقال في آل عمران في قصة مريم عليها السلام: ﴿ذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ﴾ إلى أن قال: ﴿كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، وفي مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۞ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۞ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۞ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾.

وكل ذلك بعد أن افتتح السورة بذكر الرحمة لعبد من خُلّص عباده، وختمها بأن كل من كان على نهجه في الخضوع لله يجعل له ودًّا، وأنه سبحانه يَسّر هذا الذكر بلسان أحسن الناس خَلْقًا وخُلُقًا، وأجملهم كلامًا، وأحلاهم نطقًا.

وكرر الوصف بالرحمن وما يقرب منه من صفات الإحسان من الأسماء الحسنى في أثناء السورة تكريرًا يلائم مقصودها ويثبت قاعدتها وعمودها))[1].

ومع أهمية هذه المنهجية إلا أنه ينبغي التنبه إلى أن السياق اللغوي (النصّي) لا يكفي في تحليل بلاغة النظم القرآني وبيان دلالاته، فثمة مرجعيات أخرى معتبرة، كالأثر وأسباب النزول وأحواله وإجماع المفسرين من السلف.

وهذا ما أكد عليه الدكتور مسعود صحراوي مع احتفاله كثيرًا بالسياق: ((إن أداة السياق النصي وحدها قد لا تكون كافية في توضيح بعض الدلالات القرآنية أو تحديدها، ويمكن من ثَمّ أن تتدخل أدوات تحليلية أخرى تتضافر فيما بينها منها: الأحاديث النبوية الشريفة...))[2].

---

(١) السابق: ١/١٥٢-١٥٣.

(٢) المناهج الحديثة في الدرس القرآني (بحث: جدلية السياق الكلي والسياق الجزئي): ٢٥٢.

وثمة اتجاه لا ينظر إلى النص إلا من خلال السياق اللغوي، وعلى هذا البنيوية التي تنظر إلى النص على أنه بنية نصّية متماسكة ومستقلة بنفسها عن أي ملابسات خارجية، ودارس النص عليه أن يستكشف بنيته ونظامه ودلالاته من خلال تحليل العلاقات الداخلية بين أجزائه، دون أي مرجعية خارجية، لا الكاتب ولا البيئة ولا غيرهما، وإنما المرجع هو النص فحسب، وقد طُبقت هذه البنيوية على النظم القرآني[1].

وممن بالغ في تحكيم السياق اللغوي بعض أصحاب المدرسة الأدبية في تفسير القرآن الكريم، ومن أبرز روادها الدكتورة عائشة عبدالرحمن "بنت الشاطئ" (ت ١٤١٩هـ)، التي تقول: ((نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصًا وروحًا، ونعرض عليه أقوال المفسرين، فنقبل منها ما يقبله النص... ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه))[2]، وتقول في منهجها في كتابها "التفسير البياني": ((مستأنسة في كل لفظ بل في كل حركة ونبرة بأسلوب القرآن نفسه، ومحتكمة إليه وحده، عندما يشتجر الخلاف، على هدي التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه، والتدبر الواعي لدلالة سياقه...))[3].

وهو منهج لا يعتد كثيرًا بأقوال السلف، وبأسباب النزول، يقول الدكتور عمر العيص: ((انتصر لهذا الاتجاه أصحاب مدرسة التفسير البياني، وعلى رأسهم د.عائشة عبد الرحمن، فيما قدمت من دراسات في مجال التفسير البياني، والذي أقامته على السياق وحده، وجعلته الميزان بينها وبين المفسرين المتقدمين... وقد التزمت بهذا

(١) ينظر: القصدية في الدرس البلاغي للنظم القرآني: ١٩٠.

(٢) التفسير البياني: ١١/١.

(٣) السابق: ١٧/١.

المنهج في كتابها التفسير البياني[1]. ولم يسلم منهجها من النقد، بسبب انحيازها المبالغ فيه للسياق، وبسبب حملتها على المفسرين المتقدمين وعلى نتاجهم، على الرغم من جهودها المتميزة))[2].

* * *

(١) يقول الدكتور عمر العيص: انظر أمثلة على احتكامها للسياق، وتقديمها له في كتابها: جـ١، ص١٦، ٧٧، ١٢٦، ١٦٢، ١٨٢، ٢٠٨، وغيرها كثير. وعرض لمنهجها كثيرون بالدرس والنقد، منهم د.محمد إبراهيم شريف في كتابه "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر"، ود.فهد الرومي في كتابه "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري".

(٢) السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني: http://www.alukah.net/sharia/٠/٤٣١/.

المبحث الثاني

دراسة تناسب النظم القرآني حسب ترتيب النزول

هل يصح دراسة تناسب النظم القرآني حسب ترتيب النزول؟

هذا سؤال أثاره دعوة بعض المتأخرين إلى ترتيب القرآن الكريم ودراسته وتفسيره حسب نزوله. وقبل الإجابة على السؤال أشير إلى دعوة هؤلاء، وهم أصناف:

أ- صنف يرى إعادة ترتيب السور فحسب، وهؤلاء مخالفون لإجماع الصحابة ﷺ، وعلى قول الجمهور هم مخالفون لترتيب الوحي. ومن هؤلاء بعض الروافض كالميرزا باقر الذي ألف رسالة بعنوان "ترتيب سور القرآن حسب التبليغ الإلهي" قال فيها: ((بعد بحوث دقيقة جليلة، ومطالعة سنوات طويلة في كتب اليهود والنصارى، وملاحظة أحاديث وروايات الفرقتين الإسلاميتين: السنة والشيعة، ومقارنتها ومقابلتها بالآيات القرآنية، رأيت أن هذا الترتيب الذي أخرجته للناس يكون مستحسنًا ومقبولاً، وهو أقرب للفهم، وأوفى للقصد))[1].

وهي فكرة رافضية قديمة، تستند على دعوى لا تصح: أن مصحف علي ﷺ كان كذلك[2]، وأن الترتيب حسب النزول يكون به اتصال النظم وتناسبه[!]، كما ذكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) في الرد عليهم: ((من التغيير الذي ادعوه ولا غرض لعاقل منه قولهم: إن أبا بكر وعمر وعثمان والجماعة فصلوا بين الكلام المتصل المتناسب، وعضوه حتى

(١) ترتيب سور القرآن حسب التبليغ الإلهي: ١٩-٢٠، عن: تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٢٦.

(٢) ينظر في ضعف الدعوى ونقضها: أصول مذهب الشيعة: ٢٦١/١، وتفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٧٦.

صار منبترًا غير مقيد، وقدموا المدني على المكي في الكتابة والرسم. فالله سبحانه بزعمهم قدم المكي على المدني في التأليف والترتيب))[1].

وكذلك فعل بعض المستشرقين، كورودويل الذي أصدر عام (١٨٦١م) ترجمة للقرآن بترتيب النزول، ثم أعاد طبعها المستشرق آلان جونز عام (١٩٩٤م) بترتيب المصحف العثماني، وبلاشير الذي يرى أن هذه الطريقة هي الوحيدة لفهم القرآن، وترجم القرآن إلى الفرنسية عام (١٩٥٠م) على وفق ما رأى من ترتيب السور في النزول، لكنه أعادها بعد سنوات إلى ترتيب المصحف العثماني، بعدما تبين له عقم طريقته السابقة[2].

ودعا إلى هذه الفكرة محمد أحمد خلف الله (ت١٤٠٣هـ)[3]، ونصر حامد أبوزيد (ت١٤٣١هـ)[4]، وغيرهم.

وممن نهج هذا النهج يوسف راشد الذي كتب رسالة بعنوان "رتبوا القرآن كما أنزله الله"، وردّ عليه مفتي مصر الشيخ حسنين مخلوف (ت١٤١٠هـ)، وكتب الدكتور محمد عبدالله دراز (ت١٣٥١هـ) تقريرًا للأزهر بعنوان "النقد الفني لمشروع ترتيب القرآن الكريم حسب نزوله"[5]، قال فيه: ((أما قول المؤلف: إن الوضع الحالي للسور مخل بحكمة التدرج

---

(١) الانتصار: ١/ ١١٤، وينظر: تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٢٣-٢٦.

(٢) ينظر: تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٢٦-٣٣، والتفسير حسب ترتيب النزول (مقالة في موقع د.عبدالرحمن الشهري على الإنترنت): http://amshehri.com/.

(٣) ينظر: دراسات في النظم والتشريعات الإسلامية: ٢٤٥-٢٥٧.

(٤) ذكر ذلك في محاضرة ألقاها في الجامعة الأمريكية في بيروت، أبريل ٢٠٠٨م.

(٥) نشر في مجلة "كنوز الفرقان": العددان (٣ و٤)، السنة (٤)، ١٣٧١هـ، وفي موقع الألوكة نسخة منه على الرابطين: http://www.alukah.net/sharia/٠/٥٠٤٨٤/، http://www.alukah.net/sharia/٠/٥٠٨٦٢/.

في التشريع. فهو انتقال نظر يدل على غفلة عظيمة، وخلط بين مقامين مختلفين: مقام التنزيل والتعليم، ومقام التدوين والترتيل، وهما مقامان قد وضعا من أول يوم لتحقيق غرضين متفاوتين، فكان أولهما يعتمد حاجات التشريع، وثانيهما يرتبط بحاجات الوضع البياني. وإن مراعاة إحدى الحاجتين في موضع الأخرى، ليس من الحكمة في شيء، بل هو وضع للأمور في غير موضعها)) ثم قال: ((وجملة القول: إن الدعوة إلى تغيير ترتيب السور دعوة لا يقرها عقل ولا نقل؛ لأنها قبل كل شيء دعوة إلى بدعة خارقة لإجماع المسلمين، يُحرف بها الكلم عن مواضعه التي وضعه الله فيها، ولأنها محاولة لن يكون من ورائها إلا إفساد النسق وتشويه جماله، ونقض بنيانه المحكم الوثيق))[1].

ب- صنف يرى إعادة ترتيب السور والآيات في المصحف، ومن هؤلاء يوسف صديق، وهو كاتب تونسي مقيم في العاصمة الفرنسية، ويعمل لجامعة السوربون، وأجرت معه صحيفة "القاهرة" المصرية حوارًا قال فيه: ((وجدت أن ترتيب السور الوارد في المصحف يُصَعِّب على غير العربي فهم النصوص القرآنية، وأنا لم أمس سوى عمل بشري لا صلة له بالقدسية؛ فترتيب الآيات في المصحف الذي بين أيدينا ليس من عمل الله ﷻ، بل هو من عمل الخليفة عثمان ﷺ))[2].

وهذا الصنف مخالف للوحي والإجماع.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) صحيفة "القاهرة" المصرية: العدد (١٤٤)، الصفحة (٥).

ت- صنف يقر بإجماع الصحابة ﷺ على ترتيب المصحف العثماني، وينكر إعادة ترتيبه، لكن لا يرى بأسًا من تفسيره كله حسب ترتيب النزول، لكنه يعتمد ترتيب السور لا الآيات، فيحافظ على وحدة نظم السورة دون نظام سور القرآن.

ومن هؤلاء: عبدالقادر ملا حويش العاني (ت١٣٩٨هـ) في تفسيره "بيان المعاني"، ومحمد عِزّة دروزة (١٤٠٤هـ) في تفسيره "التفسير الحديث"، وعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني (ت١٤٢٥هـ) في تفسيره "معارج التفكر ودقائق التدبر"[١]، ومحمد عابد الجابري (ت١٤٣١هـ) في كتابه "فهم القرآن الكريم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول".

ويذهب هذا الصنف في تسويغ عملهم إلى أن ((التفسير ليس مصحفًا للتلاوة من جهة، وهو عمل فني أو علمي من جهة ثانية، ولأن تفسير كل سورة يصح أن يكون عملاً مستقلاً بذاته، لا صلة له بترتيب المصحف، وليس من شأنه أن يمس قدسية ترتيبه من جهة ثالثة)) كما قال دروزة[٢].

ويقول الدكتور طه فارس بعد دراسة لهذه التفاسير: ((اعتماد هذا المنهج في التفسير قد يفتح الباب أمام أصحاب النفوس المريضة وأعداء الإسلام من مستشرقين ومستغربين؛ فينالون من قدسية كتاب الله تعالى))[٣]، ويرى آخر أن ((القول بتفسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول بمثابة القول بإعادة ترتيب المصحف))[٤].

---

(١) ينظر في دراسة هذه التفاسير: تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول، للدكتور طه فارس.

(٢) التفسير الحديث: ١/٩.

(٣) تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٢٠١ و٩٤١.

(٤) ينظر: مقال لمحمد شركي: إعادة ترتيب سور القرآن الكريم جحود صريح بتنجيمه وبتوقيف ترتيبه، موقع http://www.oujdacity.net/national-article-٢٣٠١٥-ar/.

ث- صنف يدرس الموضوع الواحد حسب نزول الآيات والسور.

وهو مما دعا إليه أمين الخولي(ت ١٣٨٥هـ) في منهجه الأدبي لدراسة النظم القرآني. وفعله سيد قطب (ت١٣٨٦هـ) في كتابه "مشاهد القيامة في القرآن". فقد استعرض خمسين ومائة مشهد في ثمانين سورة، ورتبها حسب ترتيب سورها في النزول. وكذلك الشيخ عبدالرحمن الميداني في كتابه: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ، وغيره.

والمقصود من الإشارة إلى هذه الأصناف مخالفتها ترتيب نظم السور في المصحف العثماني.

وإعادة ترتيب الآيات أو السور حسب نزولها ينقض القول بالتناسب والترابط اللفظي والمعنوي بين آيات القرآن، وكذلك بين سوره؛ وهو الترتيب الذي ارتضاه الله ﷻ، وكان الوحي ينزل بالآيات وموضعها من القرآن، وما وضعت ذلك الموضع إلا لمناسبة في ترتيبها مع سباقها ولحاقها.

والعلماء بنوا القول بالتناسب على ترتيب المصحف العثماني المبني على التوقيف في ترتيب آياته، وفي ترتيب سوره على الراجح عند الجمهور، ولو كان ترتيب السور من اجتهاد الصحابة ﷺ فهو اجتهاد مبني على فهم عميق لما بين السور من تناسب، وهم أعلم الأمة بكتاب الله ﷻ، وقد أجمعوا على ذلك، ولم يشذ منهم أحد على الصحيح، كما سبق بيانه في التمهيد.

وقد حاول بعض من رأى تفسير السور حسب النزول إيجاد مناسبة بين بعض السور، والاستدلال بها على صحة الترتيب[1].

ولا مانع من وجود تناسب بين بعض السور التي صح ترتيب نزولها، أو التي يوافق ترتيب نزولها ترتيب المصحف، أما أن يكون ذلك ممكنًا في جميع السور فلا؛ لأن الروايات التي جاءت بترتيب النزول لا يوثق بصحتها، مع الاختلاف فيما بينها، ومخالفة ترتيب بعضها لأحاديث صحيحة، مما جعل الذين يعيدون ترتيب السور ويفسرونها حسب النزول يجتهدون في ترتيب بعضها بما يخالف تلك الروايات، يقول الدكتور طه فارس بعد دراسته لهذه الروايات: ((من خلال استعراض روايات ترتيب النزول التي وقفت عليها، ودراستها سندًا ومتنًا، وتتبع نواقضها مما صح في الروايات، يمكننا القول بأنها لا تصلح للاحتجاج في مثل هذا الأمر، لشدة ضعف أسانيدها، ومخالفة متونها لما صح في بيان المكي والمدني، إضافة لما اعترى متونها من خلل واضطراب في ترتيب السور))[2].

وإذا كان هذا في ترتيب السور ففي ترتيب الآيات من باب أولى، وما ورد في أسباب النزول قليل، والعلماء يختلفون في مكان نزول كثير من الآيات، فكيف يتأتى الترتيب؟! أخرج ابن الضريس (ت ٢٩٤هـ) عن محمد بن سيرين أنه سأل عكرمة عن جمع الصحابة ﷺ للقرآن: أَلَّفوه كما أُنزل: الأول فالأول؟ فقال عكرمة: لو اجتمع الإنس والجن على أن يُألفوه ذلك التأليف ما استطاعوا. قال ابن سيرين: وأراه صادقًا[3].

---

(١) ينظر أمثلة ذلك: تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: ٣٩٩-٤٠١، ٤٠٥، ٤٠٨.

(٢) السابق: ١٥٨، وينظر: ١١١-١٥٩، وترتيب نزول القرآن: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، العدد (١٦)، ١٤١٩هـ، ص٣٣ وما بعدها.

(٣) فضائل القرآن: ٣٥ و٣٦. وينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢٠٤/١.

المبحث الثالث

النظم القرآني وفجوات النص

من المصطلحات التي برزت مع الاتجاهات النقدية الحديثة في التلقي والقراءة والتفكيك مصطلح "الفجوات"،ويطلق عليها أيضًا: الفراغات، والفضاءات، والبياضات، والصوامت...

والفجوات التي تتحدث عنها هذه الاتجاهات ليست من قبيل حذف المعلوم الذي يقتضيه سياق الكلام ولا يؤثر في إحكامه، وإنما هي فراغات نصية لا تحتوي على محتوى محدد، يتركها المؤلف قصدًا لسببين كما يذكر إمبرتو إيكو، أولهما: إعطاء النص الحياة من خلال قيمة المعنى الزائدة التي أدخلها المتلقي إلى النص. وثانيهما: العبور بالنص إلى وظيفته الجمالية حينما يترك للقارئ حرية التلقي والتأويل[1].

والنص الجيد الذي لا يستهلك نفسه –عند تلك الاتجاهات– هو الذي تستولي عليه الفجوات، فتضمن له السيرورة وتجدد الحياة؛لأنه قابل لتعدد القراءات وتجددها.

ومهمة القارئ الجيد البحث عن هذه الفجوات وملؤها، ويصير بذلك مشاركًا في بناء النص وإحكامه؛ ليتمكن من تأويله وإعادة إنتاجه.

وبدأ الحديث عن الفجوات مع المنهج الظاهراتي(الفينومينولوجيا)[2] في بعض تطبيقاته من خلال فلسفة تهتم بالقارئ وتوجه نظره في داخل النص إلى تجليات وعي الكاتب (الفاعل) للعالم، وتهمل أي سياق خارج هذا الوعي، سواء تعلق بصاحب النص

---

(١) ينظر: القارئ في الحكاية: ٦٣.

(٢) الظاهراتية (الظواهرية): اتجاه فلسفي يوصف بأنه: علم وصف الظواهر الشعورية، ويهدف إلى دراسة ماهيات الظواهر كما تظهر للوعي أو في خبرة الذات، وتدرس الأساليب المتنوعة لظهور الظواهر سواء أكانت إدراكية حسية أم تخيلية أم انفعالية أم غير ذلك، وتدرسها كما تظهر للوعي وباعتبارها خبرات شعورية تضمر معنى. وتعنى بمعرفة علاقة الوعي بالعالم، وترى أن الحقيقة نسبية لا مطلقة، وأن حقيقة الأشياء لا تظهر إلا من خلال وعينا لها، وهو ما يسمى بالقصدية أو قصدية الوعي "التي تعني أن وجود الأشياء لا يتحقق إلا إذا أدركها الإنسان بأن وجه إليها قصده في الوعي ، أي إنه يقصد وعيها فعلا لتكون متحققة في الوجود". وتطورت الفلسفة إلى نظرية نقدية تجعل للقارئ دورًا مركزيًا في تأويل النص وتحديد معناه. وينظر: الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية): ١٧ و٢٦ و٢٨، ودليل الناقد الأدبي: ٣٢١، والنظرية الأدبية المعاصرة: ١٦٩، ونظرية المعنى: ١٤٣.

أمبظروف إنتاجه وقراءته، فهي–كما يقول الدكتور الودرني– ((تهدف إلى قراءة داخلية للنص لا تكترث فيها لأي سياق، فالنص ذاته يقع اختصاره في تجسيد وعي الكاتب، فكل مظاهره الأسلوبية والدلالية يكون النظر فيها على أنها عناصر عضوية ضمن كلٍّ معقّد جوهره الجامع هو فكر الكاتب، ولمعرفة هذا الفكر فليس لنا أن نرجع إلى ما نعرفه عن الكاتب وحياته وتاريخه، ولكن علينا أن نرجع فقط إلى مظاهر الوعي كما تتجلى في الأثر ذاته... ويكون ذلك عن طريق الغوص في عالم الأثر في ضرب من التوحد التام وذلك لإعادة إنتاج المعاني الكامنة فيه. مع استبعاد شبه كلي للرؤى الذاتية ولكل أشكال التقويم التي يمكن أن تصدر عن القارئ))[1].

ويرى إنجاردن –أحد فلاسفة الظاهراتية– أن الموضوعات المتمثلة (المتخيلة) في العمل الأدبي تنطوي على كثير من الفجوات أو ما يسمى: مواضع "اللاتحدد"، ولهذا يرى أن ((كل عمل أدبي يكون من حيث المبدأ ناقصًا، ويبقى دائمًا في حاجة إلى إضافة تالية، ولكن هذه الإضافة لا يمكن أبدًا إكمالها من جهة النص)) يقصد أن إكمالها يكون من جهة القارئ[2]، ولذا يقول: ((النص لا يأتي كاملاً من مؤلفه، بل هو مشروع دلالي وجمالي يكتمل بالقراءة النشطة، التي تملأ ما في النص من فراغات))[3].ومهمة القارئ والمفسر للنص عند الظاهراتية هي ((كشف المتحجب والمستتر من خلال المتجلي واللامتحجب، أي اكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، وهذا يتم من خلال الحوار الذي يقيمه المفسر مع النص))[4].

---

(١) نظرية المعنى: ١٤٨–١٤٩.
(٢) ينظر: الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية): ٤٢٦–٤٢٧.
(٣) عن: دليل الناقد الأدبي: ٣٢١.
(٤) الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية): ١٢٣. وينظر: قضية التلقي في النقد العربي القديم: ٣٢–٣٣.

وجاء اتجاه التلقي –الذي يعطي للقارئ المتلقي السلطة على النص– متأثرًا ببعض ما طرحته الظاهراتية، واهتم بفجوات النص وفراغاته بصورة ظاهرة؛ لأنه أساس لكل عمليات التفاعل بين القارئ والنص، ومحفز لعملية القراءة، والنص لا بد أن يكون فيه مكان للقارئ الذي ينجز إعادة النص، وهذا المكان يتميز بالفراغات التي لا يمكن أن تملأ من طرف نسق النص، وإنما من طرف القارئ، ومتى سدّ القارئ الفراغات بدأ التواصل، كما يذكر إيزر[1]. وهذه الفجوات تعيق تماسك النص، لكن القارئ يبحث عنها ويملؤها، ويمارس عليها إسقاطاته وفق أفق انتظاره[2]، ويكون بذلك مشاركًا في بناء النص والتحام دلالاته؛ ليتمكن من تأويله وإعادة إنتاجه.

---

(١) فعل القراءة: ٩٨–١٠١.

(٢) "أفق انتظار القارئ" أو "أفق التوقع" من أهم مرتكزات التلقي التي دعا إليها ياوس، ويمكن تقريب مفهومه باستجابة القارئ للنص في ضوء كفاءته وخبراته ومرجعياته الثقافية والأدبية والتاريخية ونظرته إلى النص وغير ذلك من العوامل المؤثرة على استجابته. ولكل قارئ أفقه الخاص. والأفق في تغير مستمر تتغير معه القراءة. ويقول الدكتور عبدالعزيز حمودة في "المرايا المحدبة: ص٣٢٣": ((إن محور نظرية التلقي الذي لا يختلف عليه أي من أقطاب النظرية منذ ظهوره في الثلاثينات حتى الثمانينات هو "أفق توقع القارئ" في تعامله مع النص. قد تختلف المسميات... ولكنها تشير إلى شيء واحد: ماذا يتوقع القارئ أن يقرأ في النص؟ وهذا التوقع –وهو المقصود– تحدده ثقافة القارئ وتعليمه وقراءاته السابقة أو تربيته الأدبية والفنية)). وقد ووجه "أفق التوقع" بانتقادات واعتراضات جعلت ياوس –كما يذكر روبرت هولب في "نظرية التلقي: ص١٧٦"– يتنكر ضمنيًا لعمله النظري ويستبعد "أفق التوقعات" من جوهر فلسفته الجمالية. ويرى الدكتور محمد مسالتي في بحثه "مقولات نظرية التلقي، مجلة جيل: ع٤، ص٩٢" ((أن ياوس لم يتخلّ عن مفهوم أفق الانتظار بصورة جذرية كما توهم بذلك ملاحظة هولب، فياوس في كتاباته اللاحقة قد تخلّى عن فكرة أن مفهوم أفق الانتظار يمكن توظيفه كمعيار حاسم في تحديد جمالية الأعمال الأدبية)). وقد استدرك ياوس لاحقًا قائلاً: ((إن مفهوم "أفق التوقعات" لم يصبح خلال السنوات الأخيرة أمرًا شائعًا فقط، وإنما نتجت عنه في تطبيقاته المنهجية=

ومثل هذا نجده عند إمبرتو إيكو الذي اهتم بالقراءة من منظور سيمائي، وهو يعد النص نسيجًا مما لا يقال، و((ما لا يقال" يعني: الذي ليس ظاهرًا في السطح على صعيد التعبير... فالنص ما هو إلا نسيج فضاءات بيضاء وفرجات ينبغي ملؤها))[1]. ومع أن النصوص عنده منها ما هو منغلق ومنها ما هو مفتوح، إلا أنه لا أكثر انفتاحًا من نص منغلق؛ لأنه ليس ثمة معنى حقيقي لنص ما، كما نقَل عن فاليري، وانفتاحه يكون من مبادرة خارجية بفعل القراءة النموذجية[2].

وأما التفكيكية (التقويضية) فهي لا تؤمن بالوحدة العضوية للنص، ولا تراه قائمًا على بنية متماسكة ومتناسقة، بل تراه -كما في اتجاهات التلقي- نصًا مفتوحًا مليئًا بالفجوات والفضاءات التي تجعله قابلاً للتفكيك وإعادة القراءة والإنتاج، وكما يقول ديفيد بشبندر: ((إن **جميع** النصوص لا تنزع إلى التناسق والانسجام والانضباط، بل هي مفككة متنافرة، وهي تحتوي على عناصر تمزيق أو نقاط قَطْع أو فجوات، تسمح -حين تُفحص وتُدرك بدقَّة- بقراءات أخرى هامشية، تضع المعنى الواضح ظاهريًا أو الحتْمي أو المألوف موضع التساؤل))[3].ومن الطبعي أن تكون النصوص عند التفكيكية غير منسجمة ولا متناسقة؛ لأن جوهر التفكيكية قائم على غياب المركز الثابت للنص، الذي

=أخطاء أجد نفسي مسؤولاً عن جزء منها)) وينظر: قضية التلقي في النقد العربي: ص٥٣، ونظرية التلقي لحسن عزالدين: ص٣٢.

(١) القارئ في الحكاية: ٦٢، ٦٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٧١-٧٢.

(٣) نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر: ٧٦. عن: مناهج النقد الأدبي الحديث: ١٨٨. وينظر: المرايا المحدبة: ٢٨٠...

هو المعنى. وإذا غاب المعنى تفككت البنية ((ذلك أن البنية تفترض على الدوام وجود مركز ومبدأ ثابت، وتراتبية معان، وأساس صلب))[1].

ومن مهمات القارئ التفكيكي أن يحفر في طبقات النص ليكشف عن ثغراته ويفضح ألاعيبه ومخاتلاته، ويعري دعوى تناسقه وانسجامه، وينسف تماسكه، ويبحث عن فجواته ليعيد إنتاجه. والنص بذلك مفتوح أمام "القراءات اللانهائية" حسب قدرة كل قارئ على ملء الفجوات[2].

وبعد، فإن إسقاط مقولة "الفجوات" في مفهوم هذه الاتجاهات على النظم القرآني نقض لإحكامه وإبطال لدلالاته ومقاصده.

وتجرأ بعضهم في تطبيق ذلك على القرآن العظيم، ومن أبرزهم أركون (ت١٤٣١هـ) الذي ارتضى أن يخضع القرآن الكريم للمنهج التفكيكي، قال: ((إننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه))[3]، وهو يرى –فيما نقل عنه علي حرب– أن القرآن ((كغيره من النصوص، يمارس آليات من التحوير والتحويل، أو الطمس والحجب، فيما يختص بعملية إنتاج المعنى والحقيقة))[4].

---

(١) مناهج النقد الأدبي الحديث: ١٨٩.

(٢) ينظر في نظريات التلقي والتفكيكية ونقدها: المرايا المحدبة: ٢٥٣–٣٥٢، ومناهج النقد الأدبي الحديث: ١٨٣–٢٣٥.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٥٦.

(٤) نقد النص: ١٠٧. وينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٥٧، ومعهود العرب في الخطاب (مجلة الترتيل): ع٢/ ٥٤.

ومن البدهي مع هذا أن يدعي أركون فوضى النص وانعدام الترابط والاتساق والانسجام في القرآن، كما قال: ((نحن نعلم أن نظام ترتيب السور والآيات في المصحف لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي، ولا لأي معيار عقلاني أو منطقي. وبالنسبة لعقولنا الحديثة المعتادة على منهجية معينة في التأليف والإنشاء والعرض القائم على المحاجة المنطقية فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها))[1]. وقال: ((بالنسبة لفكر معاصر متعود على اتباع نوع معين من البرهان والإيحاء والوصف والسرد في نصوص يتم إنشاؤها حسب مخطط صارم، فإن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنظم، واستخدامه غير المعتاد للخطاب، ووفرة إيحاءاته الأسطورية، التاريخية، الجغرافية، الدينية، وكذلك بتكراره، وانعدام ترابطه))[2]. وقال: ((نحن نعلم أنه نادرًا ما تشكل السور القرآنية وحدات نصية منسجمة))[3]. ويضرب لذلك مثلاً بسورة الكهف، التي لا تعدو عنده أن تكون عبارات لغوية مبعثرة وقصصًا غير منسجمة[4]. ولا يشفع لهذه الدعوى وهذا القدح قوله: ((وهذه الفوضى تخبئ وراءها نظامًا دلاليًا وسيميائيًا عميقًا))[5].

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٨٦.

(٢) مقالة: الوحي الحقيقة التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن)، مجلة الثقافة الجديدة: ع٢٦-٢٧/٣٤، وينظر: ٣٦.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ١٤٦.

(٤) السابق: ١٤٨-١٤٩. وينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ٢٢٢، والخطاب القرآني ومناهج التأويل: ٥٠.

(٥) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٨٧.

ونشر أحدهم كتابًا بعنوان "دراسات في القرآن: تفكيك النص"[1]،يكاد يكون تلخيصًا لمقولات أركون مع مقولات لنصر أبوزيدوبعض المستشرقين، وقال في افتتاح مقدمته: ((إن القراءة التي نقدمها تسعى إلى فكفكة بنية النص القرآني، واستنطاق المسكوت عنه...))[2].

ومن هذا المسكوت عنه فجوات يزعمون أنها وجدتمع عملية التحول من النص الشفهي إلى النص المكتوب، يقول: ((عندما يتحول النص الشفاهي إلى نص مكتوب إن مجموعة كبرى من المفاهيم والأفكار سوف تتغير، إن لم نقل: تنقلب بشكل كبير. لقد شكل علم الألسنيات الحديث فتحًا كبيرًا وهو يكشف عن هذا المعادل المعرفي.ما الذي قاله محمد؟ وما هي حقيقة الوحي في لحظته الأولى: اللحظة الطازجة؟ وكيف تم استقبال هذا الخطاب من قِبَل الجميع قَبْل أن يتحول القرآن إلى نص مجموع في مدونة مغلقة تمامًا؟إن الإجابة على هذا السؤال صعبة للغاية وتحتاج إلى إعادة فكفكة النص القرآني للكشف عن نظام العلامات، التي تحولت بفعل تدخل المفسرين إلى سياق معرفي مغاير...))[3].

---

(١) كتبه: تيسير فارس العجارمة، وصدر عام (٢٠١١م) عن دار النشر البريطانية "إي-كتب": http://www.e-kutub.com/index.php/٢٠١٢-١١-٢٠-٠٠-١٤-٥٤/٢٠٦-٢٠١٢-١١-٢٨-١٦-٣١-١٧.

(٢) دراسات في القرآن: تفكيك النص، على الرابط: http://books.google.com.sa/books?id=BV-٦K٨٤٨mmsC&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=٠v=onepage&q&f=false.

(٣) المرجع السابق.

ويكرر ما قاله أركون من قبل: ((نحن نعلم من جهة أخرى أن ترتيب السور والآيات في المصحف لا يخضع لمعيار زمني ولا لمعيار عقلاني أو شكلي... إن اللاترتيب يخفي في حقيقة الأمر ترتيبًا سيميائيًا عميقًا))((ليس نصًا موحدًا متجانس الأجزاء؛ لأن ترتيب الأجزاء فيه مخالف لترتيب النزول مخالفة تامة))[1].

وكتب آخر مقالاً بعنوان "فراغات النص القرآني... من يملؤها؟ وكيف؟"[2]، ينطلق فيه من مناهج التلقي والتفكيكية في النظر إلى النص على أنه مليء بالفراغات، وهذا يعني عنده أن النصغير منسجم ولا متماسك، يقول: ((لا نصَّ متماسك، أقصد: لا نصَّ من غير فراغات متغلغلة بين تصوراته وأفكاره وجمله))، ويطبق ذلك على القرآن العظيم، ويقرر أن ملء الفراغات هو وظيفة العقل: ((العقل بهذا يملأ فراغات القرآن. ليس هذا الجهد من نوع التفسير، التفسير توضيح وبيان للمقصود، ينصب على اكتشاف الدلالة. أما هذه المحاولة فهيعملية "ترميم للنص القرآني" تكميل للنص)).

وفي تعليق على هذا المقال يقول الدكتور عبدالرحمن بودراع: ((الحقيقة أن المقال ينطلق من رأي ظنّي، يزعم به صاحبه أنه مسلمّة أو واقع ليس له دافع، وهو أن لا وجود لنص متماسك، وأن الفراغ مستبد به مستول عليه استيلاءه على سائر الأجسام.

وهذا الرأي أقرب إلى الافتراض الفلسفي منه إلى الحكم القطعي الذي لا يتطرق إليه احتمال الخطأ أو التخلف.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) كتبه: غالب حسن الشابندر، ونشره في موقع إيلاف بتاريخ (٢٠٠٩/٣/١٠م): http://www.elaph.com/Web/ElaphWriter/٢٠٠٩/٣/٤١٦٨٣٠.htm، وينظر: الخطاب القرآني ومناهج التأويل: ٣٦.

يزعم كاتب المقال أن النص القرآني فيه من الثغرات ما يحتاج من العقل إلى ترميمه و سدّ فجواته، ولا يقول: إن العقل نفسه يتضمّن فجوات أو ينطوي على فراغات.

يستدل الكاتب بجاك ديريدا صاحب نظرية التفكيك لإثبات أن بالقرآن فجوات، وكأن فلسفة ديريدا قد وجدت قبل نزول القرآن الكريم...

والغريب أن ديريدا ساد ثم باد، وأن فلسفته مضت وانقضت، وحل محلها من مناهج التفسير ما كشف تفككها، وما افتكها من أسرها وحررها من أوهامها؛ فكيف ننقل منهجًا هشًّا مفكّكًا مريضًا من قبره لنفسر به نصًّا سليمًا توافرت فيه كل شروط السلامة والتماسك؟!))[1].

إن النص القرآني بمنطق الفراغ نص مفكك غير متماسك ولا مترابط ولا كامل، والقارئ يستدرك عليه بملء فراغاته، ليرممه ويكمله ويحكم نظمه، وبذلك ينتقل القرآن من كونه نظمًا ربانيًا إلى كونه نصًّا منتجًا من قارئه، أو يشترك الرب ﷻ مع القارئ في تأليفه وإنتاج دلالاته! ولا غرابة بعد ذلك أن تقول باحثة في رسالة دكتوراه لها عن تلقي الخطاب القرآني: ((هذه الفضاءات البيضاء الكثيرة في النص القرآني تحتلّ موضعًا رئيسيًا فيه، حيث يربط القارئ الأجزاء غير المترابطة، ومن هنا تبدأ متعة القارئ، وذلك عندما يصبح منتجًا))[2].

وإن في تطبيق هذا المنهج على القرآن العظيم خطورة كبيرة؛ إذ يجعل القرآن نصًّا مفككًا ممزق الأوصال، ومسرحًا للتأويلات، مليئًا بالفجوات التي لا يسدها إلا تأويل

---

(١) مشاركة في موضوع: مبدأ ملء الفراغ ما هو؟ في منتدى اللسانيات العربية، بتاريخ (١٣/٥/٢٠٠٩م) على الرابط: http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=١٨٤٤.

(٢) المتلقي في الخطاب القرآني، لحكيمة بوفرومة: ١٢١.

القارئ، وكل قارئ يدعي الفجوات التي يشاء، ويسدها بما يشاء، ويؤول كما يشاء، ويعيد إنتاج النص القرآني وكتابته كما يشاء. إنه في الحقيقة هدم لنظم القرآن وإعجازه ومعانيه.

* * *

المبحث الرابع

موقع اسم السورة من النظم القرآني

من المسائل المتعلقة بوحدة النظم القرآني: اسم السورة: فهل له موقع من النظم؟

وقبل الإجابة على السؤال أشير إلى أن ثمة عناية في النقد الأدبي المعاصر بدراسة العنوان، لكونه من أهم "عتبات النص" التي حظيت بالدرس النقدي، ويقصد بها: ما يحيط بالمتن وليس منه، سواء كان لفظيًّاأم غير لفظي، كالعنوان، والإهداء، والعبارات المقتبسة في صدر الكتاب أو الفصول، والرسوم، وصفحة الغلاف، وغيرها. وتسمى بأسماء أخرى حسب الترجمة مثل: النصوص الموازية، النصوص المرافقة أو المصاحبة، الموازيات النصية، الملحقات النصية، المناصّات، وغيرها من الأسماء[1].

ويعد "العنوان" في دراسة "العتبات" نصًّا قائمًا بذاته موازيًا لنصه، له استقلاليته الوظيفية، ولذا فهو يقرأ باعتباره نصًّا أو خطابًا قابلاً للتحليل والتأويل، ويختلف تحليله عن تحليل نصه منهجيًّا وإجرائيًا كما يرى بعض الباحثين[2].ولا يعني استقلالية العنوان انقطاعه عن نصه، بل ثمة ((علاقة دلالية مميزة بين النص وعنوانه))[3].

ومع ما للعنوان من أهمية إلا أن بعض النقاد قد بالغ في دراسته وإضفاء الأهمية عليه حتى جعله الدكتور محمد مفتاح بمثابة الرأس للجسد[4]، وكذلك بالغ الدكتور جميل

---

(١) ينظر: التناص النظرية والممارسة: ٨٣، وعتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص): ٤٣ و٦٥.

(٢) ينظر: عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص): ٦٧، والعنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي: ٧ و٣٥.

(٣) المناهج الحديثة في الدرس القرآني "بحث: المفردة بوصفها أداة لتحليل الخطاب القرآني": ٢٠٨.

(٤) دينامية النص: ٧٢، ينظر: الشعرية في النقد العربي الحديث: ٨٣.

حمدا ويفجعل ((النص هو العنوان، والعنوان هو النص)) لأن ((العنوان هو المفتاح الضروري لسبر أغوار النص، والتعمق في شعابه التائهة، والسفر في دهاليزه الممتدة. كما أنه الأداة التي بها يتحقق اتساق النص وانسجامه، وبها تبرر مقروئية النص، وتنكشف مقاصده المباشرة وغير المباشرة))[1].

هذه إشارة تمهد لإشارة أخرى عن توجه بعض المعاصرين إلى دراسة أسماء السور دراسة لسانية سيميائية باعتبارها من العتبات، سواء جعلت عنوانات رئيسة أم فرعية[2].

بل درسها بعضهم باعتبارها بنية مهمّة من نظم السورة، كما في دراسة الدكتور تومان الخفاجي وصاحبه عن"البنى الأسلوبية الجزئية والتركيبية في سورة الناس: مقاربة سيميائية تداولية"[3]. وترى الدكتورة هادية السالمي أن اسم السورة ((لم يعد

---

(١) السيميوطيقا والعنونة: موقع دروب http://www.doroob.com/?p=٣٨٠٦. وينظر: الشعرية في النقد العربي الحديث: ٨٠.

(٢) من الدراسات: التناص في القرآن، للدكتور هادية السالمي: ١٥١، وأسماء السور في القرآن الكريم: مقاربة لسانية سيميائية، رسالة ماجستير لسليمة جلال، من قسم اللغة العربية في جامعة الحاج لخضر بالجزائر، وسيميائية العنونة في القرآن الكريم: السور المكية أُنموذجًا، رسالة الماجستير لإيناس محمد مهدي حمود، من قسم اللغة العربية في كلية التربية للبنات بجامعة الكوفة، ومقالة: بناء العتبات في القرآن الكريم، لوداد مكاوي حمود، مجلة جامعة بابل (العلوم الإنسانية)، ع١، ٢٠١٣م: ص١٣٨.

(٣) ينظر: موقع الدكتور تومان الخفاجي: https://sites.google.com/site/sitestoman/sitestoman١/albnyalaslwbytealjzyytewa ltrkybytefyswrtealnas#_ftn١٣.

ينظر إليه بوصفه من العتبات المرافقة، وإنما هو من الركائز المحورية التي ينهض عليها القرآن، ككل نصّ، بل إنه لمن أهم محركات التدليل فيه))[1].

ومثل هذه الدراسات تعيدنا إلى السؤال السابق: هل لاسم السورة موقع من نظم القرآن؟

وللإجابة عن هذا السؤال أنبه إلى ما يأتي:

أولاً: قد يكون للسورة الواحدة عدة أسماء، كالفاتحة والبقرة والتوبة وغيرها[2].

ثانيًا: اختلف العلماء في التسمية: هل هي توقيفية أو اجتهادية؟فمنهم من يرى أنها توقيفية حتى مع تعدد الأسماء. ومنهم من يرى أن التوقيف إنما هو في الاسم الذي تذكر به وتشتهر؛ لأنه قد سمى جماعة من الصحابة والتابعين سورًا بأسماء من عندهم. ومنهم من يرى أنها اجتهادية. ومنهم من يرى أن ما ورد فيها دليل صحيح هو توقيفي وما لم يرد فهو اجتهادي. ويرى بعضهم أن ما لم يرد فيه دليل يتوقف فيه ولا يجزم بتوقيفيته ولا باجتهاديته[3].

ثالثًا: تسمية السورة تمييز لها عن غيرها.وتختلف علة التسمية من سورة إلى أخرى، وذكر بعض العلماء جملة من العلل، منها: أن تسمى السورة بلفظ افتتحت بهوهذا الأكثر كالأنفال والعاديات، ومنها: أن تسمى بما اختصت به ولم يذكر في غيرها

---

(١) التناص في القرآن: ١٥٨.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٦٩.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٧٠، والإتقان في علوم القرآن: ١/ ١٨٦، والتحبير في علم التفسير: ٣٦٩، وأسماء سور القرآن وفضائلها: ٧٣-٧٧، ومقالة (أسماء سور القرآن) في موقع الدكتور خالد مكاوي: http://dkhaledmkawy.weebly.com/index.html.

كالبقرة والمائدة، ومنها: أن تسمى بموضوع من موضوعاتها عنيت به وفصلت فيه كالنساء والأنعام، ومنها: أن تسمى بمضمونها كتسمية التوبة: الفاضحة، والأنفال: بدر، والنحل: النعم، ومن ذلك أن تسمى بالشخصية التي تتناول السورة جميعها قصتها كسورة يوسف ونوح، وغير ذلك من العلل، التي قد يشترك أكثر من واحد منها في أسماء بعض السور، كما أن بعض السور تتعدد أسماؤها وكل اسم له علة غير علة الاسم الآخر(١).

رابعًا: كان السلف من الصحابة والتابعين ﷺ يكرهون في أول الأمر أن يكتب في المصحف غير القرآن، ويروى عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: ((جرِّدوا القرآن، ولا تخلطوا به ما ليس منه))(٢)، وروي نحوه عن أبي العالية (ت٩٣هـ) والنخعي (ت٩٦هـ) والحسن البصري (ت١١٠هـ)وابن سيرين(ت١١٠هـ)(٣).

ومما لم يكن مكتوبًا في المصاحف: أسماء السور، وقد شملت الكراهة المذكورة كتابتَها، كما روي عن إبراهيم النخعي قال: ((كانوا يكرهون تصغير المصاحف، والفواتح، والعواشر))(٤)، وعن أبي حمزة قال: أتيت إبراهيم النخعي بمصحف لي مكتوب فيه: سورة كذا، وكذا آية، فقال إبراهيم: امح هذا، فإن ابن مسعود كان يكره هذا،

---

(١) ينظر: ملاك التأويل: ٢٨/١، والبرهان في علوم القرآن: ٢٧٠/١، والزيادة والإحسان: ٣٩٢/١، والوحدة السياقية للسورة: ١١٩-١٣٦.

(٢) ينظر: كتاب المصاحف: ٥١٤، والمحكم في نقط المصاحف: ١٠، وأسماء سور القرآن وفضائلها: ٨٥-٩٠، ورسم فواتح السور، ضمن مجلة البحوث والدراسات القرآنية: ع١٠/٦٧.

(٣) ينظر: كتاب المصاحف: ٥١١-٥٢١، والمحكم في نقط المصاحف: ١١.

(٤) ينظر: كتاب المصاحف: ٥١١. والفواتح: أن يقال: فاتحة سورة كذا، أو ما يدل على افتتاح السورة. والعواشر أو التعشير: وضع علامة بعد كل عشر آيات.

ويقول: لا تخلطوا بكتاب الله ما ليس منه[1]، وعن أبي بكر السرّاج قال: قلت لأبي رزين: أأكتب في مصحفي: سورة كذا وكذا؟ قال: إني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه، فيظنوا أنه من القرآن[2].

ثم إنه أُحدث بعد ذلك كتابة أسماء السور، كما قال يحيى بن أبي كثير (ت ١٢٩هـ وقيل بعدها): ((كان القرآن مجردًا في المصاحف، فأول ما أحدثوا النقط على التاء والياء، وقالوا: لا بأس به هو نور له، ثم أحدثوا فيها نقطًا عند منتهى الآي، ثم أحدثوا الفواتح والخواتم))[3]، وكتبت أسماء السور بخط يميزها عن القرآن، كما ذكر ذلك الباقلاني(ت ٤٠٣هـ)[4].

وما سبق يدل على أن أسماء السور ليست من القرآن، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة والتابعين ﷺ ولا من جاء بعدهم إلى يومنا هذا أنهم كانوا يتلون أسماء السور حينما كانوا يتلون القرآن.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يتجه نظر البلاغي إلى تحليل اسم السورة باعتباره مفردة قرآنية وجزءًا من بنية السورة ونظمها، ولا باعتباره ((النواة التي سيتولد منها الخطاب،

---

(١) ينظر: كتاب المصاحف: ٥١٢، والمحكم في نقط المصاحف: ١٦.

(٢) ينظر: المحكم في نقط المصاحف: ١٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ١٧.

(٤) عن: التحرير والتنوير: ٩١/١. وينظر: مجموع الفتاوى: ١٠٥/١٣، ورسم فواتح السور، ضمن مجلة البحوث والدراسات القرآنية: ع٦٧/١٠.

لأنها تمثل موقعيًا المركز المنظم للخطاب، لذلك فإنه يتفرع منها))[1]، ولا باعتباره ((وجهًا من وجوه الإعجاز هو: "إعجاز التسمية"، أو "إعجاز العنونة"))[2].

أما دراسة الأسماء دراسة مستقلة عن نظم السور وتحليل بنيتها ودلالتها فإنه لا يخلو من فائدة، لكنه لا يعد من دراسة البنية في النظم القرآني.

وإذا لم يدرس الاسم باعتباره جزءًا من نظم السورة فهل له أثر في تحليل نظمها؟

وهذا مبني على سؤال آخر: هل لاسم السورة وظيفة أخرى غير تمييزها عن سائر السور؟

إن دراسات العنونة توصلت إلى أن العنوان يؤدي عددًا من الوظائف، منها[3]:

أ- تمييز النص عن غيره، ويطلق عليها (التعيينية، المرجعية، التمييزية).

ب- الكشف عن الجنس الأدبي للنص (التجنيسية).

ت- تحديد مضمون النص (الوصفية، التلخيصية، الاختزالية، الدلالية، المضمونية، الموضوعية).

ث- الإيحاء بمضمون النص (الإيحائية).

ج- جذب القارئ (الإغرائية، التحريضية، الإعلانية، الإشهارية).

ح- الإشارة إلى خارج النص وعقد شبكة من العلاقات النصية (التناص، الإحالة).

---

(١) أسماء السور في القرآن الكريم: مقاربة لسانية سيميائية: ٦١.

(٢) السابق: ٦٦.

(٣) ينظر: عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص): ٧٣-٨٩، والسيميوطيقا والعنونة: موقع دروب http://www.doroob.com/?p=٣٨٠٦.

وقد طبق باحثون وظائف العنوان على أسماء السور[1]، ومنهم من تحرز من تطبيق بعضها كالإغرائية والتجنيسية مراعاة لخصوصية القرآن الكريم[2].

وسبق بعض العلماء قديمًا إلى البحث في وظيفة الاسم وعلاقته بنظم السورة، ومن أبرزهم البقاعي (ت ٨٨٥هـ) في كتابيه: نظم الدرر من تناسب الآيات والسور، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، وعُني فيهما بمناسبة اسم السورة لمقصدها، حتى لو تعددت الأسماء، منطلقًا من نتيجة توصل إليها وهي أن ((اسم كل سورة مترجم عن مقصودها؛ لأن اسم كل شيء تلحظ المناسبة بينه وبين مسماه عنوانه الدال إجمالاً على تفصيل ما فيه))[3]، واقترح لكتابه المصاعد اسمًا آخر يدل على شدة عنايته فيه بمناسبة الاسم لمقصود السورة، وهو: ((المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى))[4]، وكأنه ألف هذا الكتاب ابتداءً لهذا الأمر، وليس لبيان مقاصد السور.ولفظ "مطابقة" في هذه التسمية، وكذلك "مترجم" في النص السابق يشعران بأن مضمون السورة كله يوحي به اسمها ويلخصه.

وليس ببعيد عنه قول السيوطي(ت٩١١هـ): ((مناسبة أسماء السور لمقاصدها))[5]، وإن كانت المناسبة أخف من المطابقة والترجمة؛ لأن المناسبة تتناول أي علاقة بمقصود السورة[6]، وعلى كلٍّ فإن تطبيقات البقاعي تدل على أن تعبيره فيه مبالغة،وأنهيرى أن

---

(١) التناص في القرآن: ١٥٦.

(٢) أسماء السور في القرآن الكريم: مقاربة لسانية سيميائية : ٤٢-٤٣.

(٣) نظم الدرر: ١٩/١، ومصاعد النظر: ٢٠٩/١.

(٤) مصاعد النظر: ٩٨/١.

(٥) الإتقان في علوم القرآن: ٣٨٧/٣.

(٦) ينظر: الوحدة السياقية للسورة: ١٤٢.

الاسم يشير ويرمز إلى المقصود، سواء كان الاسم ذاته يجمل مضمون السورة كالإخلاص، أم كان يشير إلى أن الموضوع الذي يتعلق به الاسم هو مفتاح المقصود كالكهف.

وقد عبّد البقاعي الطريق لمن بعده فسلك جملة من المتأخرين مسلكه[1]، وهذا الاتجاه يرد عليه إشكالات:

أولها: بنى البقاعي تأصيله لمقاصد السور على أن لكل سورة مقصداً كليًّا واحداً، قال: ((إن كل سورة لها مقصد واحد يدار عليه أولها وآخرها ويستدل عليه فيها))[2]، وهذا أمر اجتهادي، وهو ظاهر في السور القصار بخلاف الطوال، وبعض العلماء يذكر للسورة أكثر من مقصد[3]، وبعض الباحثين يرفض فكرة الوحدة الموضوعية للقرآن[4].

وثانيها: أن إدراك مقصد السورة قائم على النظر والاجتهاد لا على القطع واليقين، فتختلف فيه الأنظار، وخاصة في السور الطوال، وقد أكد بعض أهل العلم صعوبة الكشف عن مقصد السورة الذي ينتظم وحدتها الكلية[5].

وثالثها: تعدد الأسماء للسورة الواحدة، فأي هذه الأسماء هو الذي ينبئ عن مقصد السورة؟ خاصة أن بعض الأسماء اجتهادية، ومنها ما لا يظهر أنه مترجم عن مقصد

---

(١) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٤١، وعلم مقاصد السور: ١٥. وينظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٣٢٣.

(٢) مصاعد النظر: ١/١٤٩، وينظر: ١٨٢.

(٣) ينظر مثلاً: بصائر ذوي التمييز: ١/١٣٤ و١٧٩ و١٨٧.

(٤) ينظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٢٩٧.

(٥) ينظر: المرجع السابق: ٣٤٦، ووحدة النسق في السورة القرآنية (مجلة معهد الإمام الشاطبي) ع٣/٢٠٥.

السورة كاسم سورة الماعون: أرأيت، ومنها ما ينبئ عن فائدة فيها لا عن مقصدها كتسمية الفاتحة بالشكر والدعاء. وقد يكون الاسم المشتهر للسورة لا يظهر منه مطابقة المقصد بخلاف الاسم الآخر كالكافرون التي سميت بالإخلاص.

ورابعها: أن بعض السور سميت بالحروف المقطعة، مثل "كهيعص، طه، يس، ق، ص، حم عسق"، وهي لا تحمل معنى محدداً يمكن أن نربطه بمقصد السورة.

وخامسها: أن بعض السور تقوم كلها على قصة نبي كيوسف ونوح، وسميت باسمه، وليس المقصد من السورة مجرد ذكر القصة، وإنما يراد منها تسلية النبي محمد ﷺ أو إنذار الكفار أو غير ذلك، فذكر اسم النبي اسماً للسورة لا يظهر منه مقصدها.

وسادسها: من خلال تطبيقات البقاعي فإن النظر في علاقة الاسم بالمقصد يأتي تبعًا لتدبر المقصد، وليس العكس، بمعنى أن المقصد هو الذي يدل على الاسم، وليس الاسم هو الذي يفتح مغلاق المقصد، مع أن البقاعي يقول: ((من عرف المراد من اسم السورة عرف مقصودها))[1].

وسابعها: لو كان اسم السورة هو المنطلق لمعرفة المقصد منها فإن ذلك مؤذن باحتمال وقوع الخطأ في تحديد المقصد؛ لأنه لا دليل على أن التسمية –على القول بتوقيفيتها– مبنية على مقاصد السور، وقد قال ابن الزبير الغرناطي(ت٧٠٨هـ): ((العرب تراعي في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر، أو مستغرب يكون في المسمى من خلق أو صفة تخصه، أو تكون فيه أحكم، أو أكثر، أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى، ويسمون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هو أشهر فيها، أو

(١) مصاعد النظر: ١/ ١٤٩.

بمطلعها، إلى أشباه هذا. وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز، كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم، لغريب قصة البقرة المذكورة فيها وعجيب الحكمة في أمرها، وتسمية سورة الأعراف بالأعراف لما لم يرد ذكر الأعراف في غيرها، وتسمية سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها وكثر من أحكام النساء، وتسمية الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها... وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها فسميت بما يخصها))[1].

ولهذا فإن الاعتماد على اسم السورة في الكشف عن مقصدهاووحدتها وتحليل نظمها ليس ذا قيمة كبيرة، وإن كان لا يخلو من فائدة، وأكثر المفسرين قديمًا وحديثًا لا يلتفتون إليه، وبعض الباحثين في التفسير الموضوعي أو الوحدة الموضوعية للسورة لا يعتمدون عليه، وإن كان بعضهم يدعو إلى الاستئناس به خاصة الأسماء التوقيفية[2]، ويرى الشيخ الغزالي (ت١٤١٦هـ) أن العناوين تخدع، ويقول: ((أرفض خداع العناوين.. إن أسماء السورة القرآنية شيء غير موضوعاتها، الموضوعات غالبًا متشعبة مستفيضة، أما الأسماء فذات دلالات جزئية))[3]، ويؤكد الدكتور سامر رشواني في نقده لمنهج التفسير الموضوعي أن ((قانون تسمية السور لا صلة له بالنظام الكلي للسورة، وإنما يقوم على مسوغات مختلفة تتصل بالبعد الرمزي للسورة، لا بقضايا السورةوالبناء المعنوي الذي

(١) ملاك التأويل: ٢٨/١، وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٧٠/١.

(٢) ينظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٣٢٣، ووحدة النسق في السورة القرآنية (مجلة معهد الإمام الشاطبي) ع٣/ ٢٠٢ و٢٠٤.

(٣) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن: ٧٠، وينظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٣٢٤.

تطرحه، كما يدل على ذلك استقراء مختلف سور القرآن))[1]. وهذا ما توصل إليه عبدالرحمن الحاج في تناوله لاسم السورة وعلاقته بتحليل الخطاب القرآني، فبعد أن ذكر بعض الإشكالات المتعلقة به كتعدد الأسماء وتوقيفيتها وقرآنيتها قال: ((هذه الأسئلة في الواقع تضعف إمكانية الاعتماد على أسماء السورة بوصفها مفردات قرآنية، أو غير قرآنية، لتحليل الخطاب القرآني الكلي، لكن ذلك لا يعني أنها ليست أداة مفيدة للتحليل))[2].

* * *

(١) منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٣٢٥.

(٢) المناهج الحديثة في الدرس القرآني "بحث: المفردة بوصفها أداة لتحليل الخطاب القرآني": ٢١٧. وينظر: الوحدة السياقية للسورة: ١٤٢.

المبحث الخامس

التفاضل في بلاغة النظم القرآني

هل ثمة تفاضل وتفاوت في البلاغة بين الآيات أو بين السور؟

وهل لذلك أثر في القول بإحكام النظم القرآني؟

اختلف العلماء في القول بالتفاضل البلاغي بين الآيات والسور، على قولين:

الأول: القول بالتفاضل:

ذهب بعض العلماء إلى أن البلاغة تتفاوت في القرآن الكريم بين آية وآية وسورة وسورة، مع أن الجميع لا ينقص عن درجة الإعجاز، وانتصر لهذا القولابن سنان الخفاجي(ت٤٦٦هـ) حيث قال: ((أما زيادة بعض القرآن على بعض في الفصاحة فالأمر منه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة وشدا شيئاً يسيرًا. وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأليف، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]... وأمثال هذا ونظائره كثير، فلو كانوا يذهبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لإفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى))[1].

وممن ذهب إليه من البلاغيين: التفتازاني(ت٧٩٢هـ)،والسيد الشريف (ت٨١٦هـ)،وابن يعقوب المغربي (ت١١٢٨هـ)،وعبد المتعال الصعيدي(ت١٣٨٦هـ)، والدكتور عبدالمحسن

(١) سر الفصاحة:٢٢٤.

العسكر[1]. وزعم الدكتور محمد نايل متعجبًا أن هذا القول يكاد يلقى الإجماع عند علماء البلاغة[2].

وذهب إليه عبدالقادر حويش (ت ١٣٩٨هـ)،والشيخ عبد الرحمن البراك، والدكتور مساعد الطيار[3].

وبعض المفسرين والبلاغيين يعقد موازنات بين آيات القرآن الكريم، ويحكمون لبعضها بالأبلغية، ومن ذلك مثلاً:قول أبي هلال العسكري(ت ٣٩٥هـ)في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ﴾ [الكهف: ١٧]: ((ليس في جميع القرآن أبلغ ولا أفصح من هذا))، وقوله: ((ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤]﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩] وهذا أبلغ من قوله سبحانه: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٠] وإن كان في قوله: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ أنفى لقليل الظلم وكثيره في الظاهر...))[4].

وقال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)في قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِلَقادِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]: ((في تنكير "ذَهابٍ" إيماء إلى كثرة طرقه، ومبالغة في الإيعاد به، ولذلك جعل أبلغ من قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ﴾

---

(١) ينظر المراجع على ترتيب القائلين: المطول للتفتازاني: ٣١، والمصباح في شرح المفتاح للشريف: ٧١٢، ومواهب الفتاح لابن يعقوب: ١٤٠/١، وبغية الإيضاح للصعيدي: ٢٣/١، والتفاوت البلاغي بين آي القرآن للعسكر (ضمن ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم).

(٢) البلاغة بين عهدين: ١١٥.

(٣) ينظر على الترتيب: بيان المعاني لحويش: ١٦٥/٣، فتاوى الشيخ عبد الرحمن البراك (غير منشورة):٤٧٣/٣ عن التفاوت البلاغي بين آي القرآن (ضمن ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم)، وشرح مقدمة التسهيل للطيار: ٢٤٤.

(٤) ينظر القولان: كتاب الصناعتين: ٢٧٥/١، ٢٦٨.

[الملك: ٣٠]))[1].وقال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبادِ﴾ [غافر: ٣١]: ((هو أبلغ من قوله: ﴿وَما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] من حيث أن المنفي فيه حدوث تعلق إرادته بالظلم))[2].

وقال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)عند قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]: ((الأمر بالصبر هنا يظهر منه كبير اعتناء بهؤلاء الذين أمر أن يصبر نفسه معهم. وهي أبلغ من التي في الأنعام: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ الآية))[3].

أدلة القول بالتفاضل:

واستدل القائلون بالتفاضل بأدلة منها:

الأول: أن التفاضل بين سور القرآن وآياته ثابت عن النبي ﷺ كما روى البخاري عن أبي سعيد بن المُعلَّى ﷺ أن النبي ﷺ قال له في حديث: "لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ... ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ"[4]، وفي حديث أبي سعيد ﷺ قال ﷺ عن سورة الإخلاص: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ"[5]، وفي حديث أبي بن كعب ﷺ وصف النبي ﷺ آية الكرسي بأعظم آية في كتاب

---

(١) أنوار التنزيل: ٤/ ٨٤ (سورة المؤمنون: ١٨).

(٢) ينظر القولان في: أنوار التنزيل: ٤/ ٨٤ (سورة المؤمنون: ١٨)، و٥/ ٥٧ (سورة غافر: ٣١).

(٣) البحر المحيط: ٦/ ١١٣ (سورة الكهف: ٢٨). وينظر في مزيد من المفاضلات: مباحث الإعجاز البلاغي للقرآن في كتب دلائل النبوة: ١٦٤.

(٤) أخرجه البخاري: برقم (٤٢٠٤).

(٥) أخرجه البخاري: برقم (٥٠١٣).

الله ﷻ[1]. قال الدكتور العسكر: ((فإذا ثبت تفاضل القرآن من جهة مدلولاته وموضوعاته ومعانيه وأجر التلاوة، فلا مانع من القول بتفاضله من جهة البلاغة والإعجاز))[2].

الثاني: ما قاله ابن سنان(ت٤٦٦هـ): ((ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض يتمنع من القطع على أن القرآن في لغته أفصح من التوراة في لغتها والإنجيل في لغته والزبور في لغته؛ لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة، وإن كان الجميع كلام الله تعالى. فما المانع من أن يكون بعض كلامه الذي هو القرآن أفصح من بعض حتى تكون آية منه أفصح من آية؟ والجميع كلام الله كما جاز عنده أن يكون القرآن أفصح من الإنجيل وإن كان الجميع كلام الله وهذا لا يخفى على محصل))[3].

الثالث: القرآن الكريم نزل بلسان العرب، وكلامهم يتفاضل في البلاغة، حتى الواحد منهم تختلف بلاغته من حال إلى حال، وإذا كان كلام العرب يتفاضل في البلاغة فكذلك القرآن الكريم الذي نزل بلسانهم يتفاضل[4].

الرابع: اختلاف المخاطبين من حيث البلاغة، كما قال ابن عثيمين(ت١٤٢١هـ): ((السور المكية تمتاز عن السور المدنية بقوة الأسلوب وجزالة اللفظ، بخلاف السور

---

(١) أخرجه مسلم: برقم (٨١٠).

(٢) التفاوت البلاغي بين آي القرآن (ضمن ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم).

(٣) سر الفصاحة: ٢٢٥.

(٤) ينظر: فتاوى الشيخ عبد الرحمن البراك (غير منشورة):٣/٤٧٣ عن التفاوت البلاغي بين آي القرآن (ضمن ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم)، وشرح مقدمة التسهيل: ٢٤٤.

المدنية فإن أسلوبها ألين، لأنه يخاطب قوما آمنوا، ويخاطب أيضا قومًا فيهم أهل كتاب، ليس عندهم من البلاغة في اللغة العربية ما عند العرب))[1].

الثاني: القول بعدم التفاضل:

ذهب بعض العلماء إلى أنه لا تفاضل في بلاغة القرآن الكريم، ولعل الذين ذهبوا إلى نفي التفاضل مطلقًا بين آيات القرآن الكريم يذهبون هذا المذهب، كالطبري(ت٣١٠هـ)إذ قال: ((غير جائز أن يكون من القرآن شيء خيرًا من شيء، لأن جميعه كلام الله...))[2].

وانتصر لهذا القول الباقلاني(ت٤٠٣هـ) وقال:((قد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه –التي قدمنا ذكرها– على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا. وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف. وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتًا بيّنًا، ويختلف اختلافًا كبيرًا. ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة))[3].ومما قاله: ((ونظم القرآن –في مؤتلفه ومختلفه وفي فصله ووصله وافتتاحه واختتامه وفي كل نهج يسلكه وطريق يأخذ فيه وباب يتهجم عليه ووجه يؤمه على ماوصفه الله تعالى به– لا يتفاوت، كما قال: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فِيهِ

(١) تفسير القرآن الكريم (سورة يس): ٣–٤.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤٠٣/٢.

(٣) إعجاز القرآن: ٥٥–٥٦.

اختِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]. ولا يخرج عن تشابهه وتماثله، كما قال: ﴿قُرْآنَاً عَرَبِياً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]))[١].

وممن ذهب إليه: الحافظ الكَرَجي القصّاب (حوالي ٣٦٠هـ)[٢]، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)[٣]، وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)[٤]، وشمس الدين الخُوَيّي (ت ٦٣٧هـ) وقال: ((كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين، وهل يجوز أن يقال: بعض كلامه أبلغ من بعض؟ جوّزه بعضهم لقصور نظرهم))[٥].وقوله: ((لقصور نظرهم)) فيه نظر، فقد قال به علماء معتبرون أصحاب علم ونظر.

وذهب إليه أيضًا علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، وجمال الدين الآقسرائي (قبل ٧٨٦هـ)، وابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ)، وابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، والدكتور محمود توفيق سعد، والدكتور محمد نايل أحمد[٦].

وأدخل بعض المفسرين نفي التفاوت في البلاغة والفصاحة في تفسير هذه الآية: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢][٧].وذكر الزركشي

---

(١) السابق: ٣١٤.

(٢) نكت القرآن: ٤٢١/٤ (سورة نوح: ١٩).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية: ١٣٩٨/٢ (النساء: ٨٢).

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤٦/٢.

(٥) عن: البرهان في علوم القرآن: ٤٣٩/١.

(٦) ينظر بترتيب القائلين: جمال القراء: ١٠٣، ورسالة في تحقيق أن القرآن معجز (مخطوطة): ١٣، وإيضاح الإيضاح: ٢٤٥، وتفسير التحرير والتنوير: ٦٣/١، ١١٥، وفي بلاغة التناسب القرآني (ضمن بحوث ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم)، والبلاغة بين عهدين: ١١٥.

(٧) ينظر في تفسير الآية: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١٣٩٧/٢–١٣٩٨، والكشاف: ١١٥/٢، وتفسير الفخر الرازي: ٢٠٢/١٠.

أن الغزالي سئل عن معنى الآية فأجاب: ((يقال: هذا كلام مختلف، أي: لا يشبه أوله آخره في الفصاحة؛ إذ هو مختلف، أو بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا، أو هو مختلف النظم، فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة وبعضه على أسلوب يخالفه. وكلام الله تعالى منزه عن هذه الاختلافات؛فإنه على منهاج واحد في النظم، مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة... وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهاج النظم ثم اختلاف في درجات الفصاحة بل في أصل الفصاحة))[1]. واستدل بالآية الآقسرائي على نفي التفاضل في بلاغة القرآن مستفيداً من كلام الزمخشري(ت٥٣٨هـ)؛ لأن نفي التفاوت في الآية مطلق[2].

وبعد ذكر قولي العلماء في المسألة: ما الأرجح منهما؟

لبيان الأرجح في المسألة أقول:

أولاً: إن التفاوت فيما ذكره العلماء يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: التفاوت في المزايا والخصوصيات والأساليب ووجوه الحسن.

وهذا على أنواع:

١- تفاوت من حيث الكثرة والقلة.

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٤٦/٢-٤٧.

(٢) ينظر: إيضاح الإيضاح: ٢٤٤.

وهذا موجود في القرآن الكريم كما هو موجود في غيره، فبعض الآيات أكثر خصوصيات وأساليب من غيرها سواء أكان ذلك على مستوى الموضوع الواحد أم على غيره.

والقرآن يكرر القصص والموضوعات، فيوجز في موضع، ويطنب في آخر فتتكاثر الخصوصيات ووجوه الحسن، وهذا واضح معلوم.

٢- تفاوت من حيث نوع الأسلوب.

القرآن متنوع الأساليب، وقد يعبر عن المعنى الواحد مرة بطريق الإيجاز وأخرى بالإطناب، أو بالحقيقة وأخرى بالمجاز أو الكناية، أو بالجملة الاسمية وأخرى بالفعلية، وهكذا. وبعض العلماء يفاضلون بين الأساليب مطلقًا بغض النظر عن المقام، فيرون مثلاً أن الإيجاز أبلغ من الإطناب، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الكناية أبلغ من التصريح.

٣- التفاوت من حيث جزالة الأسلوب وشدته أو لينه وسهولته.

وهذا حاصل في القرآن، فليس الأسلوب في الوعيد والتهديد والإنكار والترهيب كما في الوعد والترغيب، وليس هو في مخاطبة الجبابرة والمشركين كما هو في مخاطبة الرسول والمؤمنين، ومن ذلك ما يذكره بعض العلماء في الفرق بين الخطاب القرآني في مكة وخطابه في المدينة،كما قال ابن عثيمين(ت١٤٢١هـ): ((السور المكية تمتاز عن السور المدنية بقوة الأسلوب وجزالة اللفظ، بخلاف السور المدنية فإن أسلوبها ألين))[١]، وقال في تقريره لتفاضل القرآن: ((كذلك يتفاضل من حيث التأثير والقوة في الأسلوب، فإن من الآيات ما تجدها آية قصيرة، لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى

(١) تفسير القرآن الكريم (سورة يس): ٣-٤.

أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾...إلخ [البقرة: ٢٨٢]، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلاً، مع أن آية الدين أطول منها))[١].

الأمر الثاني: التفاوت في مراعاة المقتضيات المناسبة للمقام.

والمقام أو ما يسمى بالحال أو السياق هو مجموعة الظروف والملابسات والعلاقات التي تحيط بالكلام. وهذه الأحوال تقتضي من المتكلم بعض الاعتبارات والخصوصيات في نظم الكلام، وهو ما يسمى: مقتضى الحال[٢]، والعرب تقول: لكل مقام مقال، قال السكاكي (ت٦٢٦هـ): ((لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل. وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب. وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر. ثم إذا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية: ١٦٤-١٦٥.

(٢) ينظر: مختصر السعد: ٣٧/١، وشرح عقود الجمان، للسيوطي: ٦، ومواهب الفتاح: ٣٧/١، وشرح عقود الجمان، للمرشدي: ٢٠/١.

شـرعت فـي الكـلام فلكـل كلمـة مـع صـاحبتها مقـام، ولكـل حـد ينتهـي إليـه الكـلام مقام))[1].

وهذا أمر نبه العلماء إليه المتكلم، وأكدوه وقرروه لبلاغة الكلام، ومن ذلك ما قاله بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) في صحيفته: ((ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات))[2]، وقال ابن وهب (ت ٣٣٥هـ): ((ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام وأوقات السكوت، وأقدار الألفاظ، وأقدار المعاني، ومراتب القول، ومراتب المستمعين له، وحقوق المجالس، وحقوق المخاطبات فيها، فيعطي كل شيء من ذلك حقه، ويضمه إلى شكله، ويأتيه في وقته، وبحسب ما يوجبه الرأي له))[3].

والناس يتفاوتون في معرفة الأحوال وقدرها؛فيتفاوتون في مراعاة مقتضاها.وهذا التفاوت موجود بين البلغاء، بل عند البليغ الواحد، قال ابن رشيق (ت٤٥٦هـ) في سياق ما يحتاج إليه الشاعر: ((ولكن غايته معرفة أغراض المخاطب كائنًا من كان؛ ليدخل إليه من بابه، ويداخله في ثيابه، فذلك هو سر صناعة الشعر ومغزاه الذي به تفاوت الناس وبه تفاضلوا، وقد قيل: لكل مقام مقال))[4]، وقال السكاكي (ت٦٢٦هـ): ((ارتفاع شأن

---

(١) مفتاح العلوم: ١٦٨.

(٢) البيان والتبيين: ١/١٣٨.

(٣) البرهان في وجوه البيان: ٢٥٥-٢٥٦، وينظر: ١٩٤.

(٤) العمدة: ١/١٩٩.

الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه: مقتضى الحال))[1].

وإنما كان الناس يتفاوتون فيه لأن المتكلم مهما كانت مرتبته في البلاغة لا يستطيع أن يحيط بأحوال الكلام، وهو أمر لا يكون إلا لله عز وجل الذي يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.

ثانيًا: أي هذين الأمرين هو حقيقة البلاغة، التي حصل بها إعجاز القرآن؟ أهي في الأساليب ووجوه الحسن ووفرتها في الكلام؟ أم في استعمالها على ما يقتضيه المقام؟

الذي استقر عليه البلاغيون في حقيقة البلاغة وتعريفها هو الثاني، أنها مراعاة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[2]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): ((علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخِطاب من جهة نفس الخِطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع))[3].

وإذا كان مدار البلاغة على مراعاة مقتضيات الأحوال، ولا يدرك الأحوال جميعها بتمامها إلا الله عز وجل، كان القرآن الكريم معجزًا في بلاغتهالتي بلغت الغاية في مطابقة مقتضى الحال، قال ابن خلدون(ت٨٠٨هـ): ((إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع

---

(١) مفتاح العلوم: ١٦٨، وينظر: شروح التلخيص: ١/١٢٤.

(٢) ينظر في تعريف البلاغة: مفتاح العلوم: ١٦٨ و٤١٥ و٤٣٢، وشروح التلخيص: ١/١٢٢، ومعجم المصطلحات البلاغية: ١/٤٠٢، ومعجم البلاغة العربية: ٧٨.

(٣) الموافقات: ٤/١٤٦.

مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكمال))[1]؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يأتي كلامه على ما يقتضيه المقام من كل وجوهه إلا لله العليم القدير، قال الآقسرائي(قبل ٧٨٦هـ) في مرتبة الإعجاز البلاغي: ((هي التي لا يمكن للبشر أن يركبوا كلامًا فيها، وهي مرتبة البلاغة القرآنية، وذلك لأن العلم بجميع الأمور التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال لا يمكن إلا لله تعالى))[2]، ولهذا قال السكاكي (ت٦٢٦هـ)في علم المعاني: ((المبنى علم المعاني على التتبع لتراكيب الكلام واحدًا فواحدًا كما ترى، وتطلب العثور على ما لكل منها من لطائف النكت مفصلة؛ لا تتم الإحاطة به إلا لعلام الغيوب، ولا يدخل كنه بلاغة القرآن إلا تحت علمه الشامل))[3].

ولهذا فإن التحدي ليس مقصورًا على العرب وحدهم، بل هو لهم ولغيرهم، كما هو ظاهر قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

ثالثًا: إذا كان مدار البلاغة على مراعاة مقتضيات الأحوال، وكان التفاضل بين الناس في البلاغة يقع بسبب قصورهم في إدراك الأحوال؛ فإن القرآن العظيم لا يقع فيه التفاضل في بلاغته من هذه الناحية؛ لأن الله جل جلاله عليم خبير، ويقع كلامه تعالى على الغاية في مطابقة مقتضى الحال.

فلا يقال من جهة مراعاة مقتضى الحال: هذه الآية أبلغ من غيرها، ولكن هي بليغة في سياقها، وغيرها بليغة في سياقها.

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ٧٦٢/١.

(٢) إيضاح الإيضاح: ٢٤٢.

(٣) مفتاح العلوم: ٢٤٨.

وأما وجود الأساليب البلاغية من حيث الكثرة أو النوعية فليس مرجعًا للحكم بالأبلغية كما أنه ليس تعليلاً للإعجاز البلاغي؛ فكثرة الأساليب البلاغية في كلام ما ليس دليلاً على بلاغته، واستعمال أسلوب ما –مهما كان مفضلاً عند البلاغيين– في غير ما تقتضيه الحال ليس من البلاغة، كمن ينهج الأسلوب الجزل في مقام السهل، أو المجاز في مقام الحقيقة، أو الكناية في مقام التصريح، وهذا ما عليه البلاغيون سواء منهم من يفضل بعض الأساليب على بعض أم من لا يفضل.

ومثل هذا التحقيق جاء عن القاضي شمس الدين الخُوَيّي (ت٦٣٧هـ)، قال: ((إن من قال: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أبلغ من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين. وذلك غير صحيح، بل ينبغي أن يقال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ دعاء عليه بالخسران، فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه؟ وكذلك في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا توجد عبارة تدل على الوحدانية أبلغ منها. فالعالم إذا نظر إلى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ في باب الدعاء والخسران ونظر إلى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول: أحدهما أبلغ من الآخر. وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان))[1].

وقرر هذا القول ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)في ردّه على السيد الشريف (ت٨١٦هـ) في قوله بالتفاوت، قال: ((إنه لم يصب في قوله: مع كونها متفاوتة في طبقات البلاغة؛ لأن التفاوت في باب البلاغة إنما يكون بارتفاع شأن الكلام وانحطاطه فيها، وذلك بحسب مصادفته المقام بما يليق به من الاعتبارات التي يقتضيها، فما كان مصادفته إياه بالوجه

(١) عن: البرهان في علوم القرآن: ٤٣٩/١.

المذكور أتم فشأنه بالبلاغة أعلى. وهذا التفاوت لا يوجد في آيات القرآن المجيد، لأن مرجعه إلى القصور في المتكلم اقتداره على إحاطة جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات المناسبة له، أو على إتيانها بتمامها))[1].

وكذا قال ابن عاشور(ت ١٣٩٣هـ): ((حد الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال، وهو لا يقبل التفاوت، ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملاً على لطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن، كالجناس والمبالغة، أو تتعلق بزيادة الفصاحة، أو بالتفنن))[2].

رابعًا: يجاب عما استدل به القائلون بالتفاضل بما يأتي:

الدليل الأول: أن التفاضل بين سور القرآن وآياته ثابت عن النبي ﷺ، وإذا ثبت من جهة مدلولاته وموضوعاته ومعانيه وأجر التلاوة، فلا مانع من القول بتفاضله من جهة البلاغة والإعجاز.

والجواب: أن الشيء قد يتفاضل من جهة، ولا يتفاضل من جهة أخرى، والمانع من التفاضل من جهة البلاغة ما سبق تحقيقه من أن مدار البلاغة والإعجاز على رعاية الكلام لمقتضى الحال، وتفاوته في القرآن ممتنع، لأنه قصور في المتكلم عن إدراك الأحوال ومقتضياتها، وذلك لا يكون إلا للبشر.

---

(١) رسالة في تحقيق أن القرآن معجز (مخطوطة): ص١٣- ١٤.

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٦٣/١. وتعقبه الدكتور العسكر قائلاً: ((يلحظ أن قوله: "ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملاً على لطائف وخصوصيات" إلخ، يلزم عليه الدور، فيتعين أن يقال حينئذ: إن هذه الآية أبلغ من تلك لاشتمالها على لطائف وخصوصيات)). وهذا ليس بلازم، لأن مناط البلاغة في مطابقة الكلام لمقتضى الحال، لا في مجرد وجود اللطائف والخصوصيات.

الدليل الثاني: إذا كان القرآن أفصح من التوراة والإنجيل والزبور، وكلها من كلام الله جل جلاله، فما المانع من أن يكون بعض كلامه في القرآن أفصح من بعض.

والجواب: أن القرآن نزل بلغة العرب على وجه التحدي والإعجاز، وبلاغته أهم وجوه الإعجاز، بخلاف الكتب الأخرى.

الدليل الثالث: القرآن الكريم نزل بلسان العرب، وكلامهم يتفاضل في البلاغة، فكذلك القرآن الكريم الذي نزل بلسانهم يتفاضل.

والجواب: أن القرآن الكريم وإن نزل بلسان العرب، لكن له طريقة في نظم القرآن تخالف طرائقهم، وهذا ظاهر لهم، وقد شهدوا به.

وليس كل ما في أساليب العرب موجود في القرآن، كما أن للقرآن مبتكرات لم تكن في أساليب العرب.

ولو صح هذا الدليل لصح القول بالصرفة، وأن عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن ليس لشيء في ذاته؛ لأن القرآن كلام العرب، وإنما لصرفهم عن معارضته.

ولصح أيضًا أن يقال: إن في القرآن المعجز في البلاغة وغير المعجز، بل فيه العالي والسافل؛ لأن العرب يتفاوتون في بلاغتهم بين هذا وذاك، وحاشا القرآن العظيم أن يكون فيه ما دون الإعجاز؛ لما مضى.

الدليل الرابع: الاختلاف بين الأسلوب المكي والمدني، فالأول يمتاز بالجزالة، والثاني باللين؛ لاختلاف المخاطبين في الإيمان والبلاغة.

والجواب: أن البلاغة ليست في جزالة اللفظ، كما أن لينه ليس ضعفًا في البلاغة، وإعطاء كل مقام حقه هو البلاغة؛ فاستعمال الجزالة في مقام اللين مما يخالف البلاغة،

والعرب البلغاء في أشعارهم وخطبهم تتفاوت أساليبهم جزالة وسهولة ولينًا بحسب أغراضهم.

وحُكم الشيخ ابن عثيمين بأن أهل الكتاب في المدينة ((ليس عندهم من البلاغة في اللغة العربية ما عند العرب)) فيه نظر، لأنهم عرب من قبائل العرب.

خامسًا: لعل حكم بعض العلماء بالأبلغية بين الآيات أو الأساليب القرآنية تسمُّح منهم، أو نظرًا إلى الآية أو الأسلوب من غير اعتبار للسياق. أو موازنة بين مقامين من حيث كثرة الخواص والمزايا، فبعض المقامات تتحمل خواص ومزايا أكثر من مقام آخر، فيُحكم للمقام الأكثر خواص بالأبلغية من هذه الناحية.

وقد يعبر بعضهم بالأبلغية ويريد المبالغة في التعبير عن المعنى حسب ما اقتضاه المقام، من مثل قول الجرجاني (ت٤٧١هـ)عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٦-٧]: ((قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تأكيد لقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾. وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ تأكيد ثان أبلغ من الأول؛ لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل، وكان مطبوعًا على قلبه لا محالة))[1]. وقول الزمخشري(ت٥٣٨هـ) عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ

(١) دلائل الإعجاز: ٢٢٨.

وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]: ((فإن قلت: أي التمثيلين أبلغ؟ قلت: الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدّة الأمر وفظاعته، ولذلك أُخر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ))[١].

ومن ذلك ما ذكره الرازي(ت٦٠٦هـ) في الموازنة بين قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة:١] وقوله: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١] من أن ما ينزل آخرًا لا بد وأن يكون أبلغ في التعبير عن المعنى الذي نزل من قبل؛ لأن المقصود منه زيادة التنبيه، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى[٢]، وبنحوه قال ملا حويش (ت١٣٩٨هـ) عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]: ((هذه الآية أبلغ من آية الكهف [١٠٨] الآتية، المتقدمة عليها في النزول؛ لأنها مكية وهذه مدنية... ولذلك كانت أبلغ من هذه في المعنى لما فيها من لفظ أبلغ في العدد والكمية، وهكذا دائمًا تكون الآية المتأخرة في النزول أبلغ بحكم التدريج))[٣].

سادسًا: القول بعدم التفاضل بلاغيًا هو الذي يتسق مع تعريف البلاغة، ويتسق مع القول بإحكام النظم القرآني على ما جاءت به النصوص القرآنية: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس:١] ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١] ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء:٨٢]، والله أعلم.

* * *

(١) الكشاف: ٢٠١/١ (البقرة: ١٩).

(٢) تفسير الفخر الرازي: ٧٢/٣٢.

(٣) بيان المعاني: ٤٨٩/٣، و٢٠٩/٤.

الخاتمة

تناول البحث خمس قضايا في ضوء التأصيل لإحكام النظم القرآني باعتباره أساسًا منهجيًا لدراسة بلاغة القرآن الكريم، وهذه القضايا هي:

١- تحليل البلاغة القرآنية في ضوء السياق الكلي للنظم.

٢- دراسة تناسب النظم القرآني حسب ترتيب النزول.

٣- النظم القرآني وفجوات النص.

٤- موقع اسم السورة من النظم القرآني.

٥- التفاضل في بلاغة النظم القرآني.

ومن النتائج التي توصل إليها بعد تأصيلٍ وتقويمٍ ومناقشةٍ ونقدٍ ما يأتي:

١- أظهرت دراسات التناسب نضجًا ظاهرًا في التناول الكلي (النصّي) لنظم السورة، استوعب جميع أجزائها في ضوء مقاصد الخطاب وسياق النظم.وتعد هذه الدراسات سابقة للدراسات النصية الحديثة في التنظير والتطبيق.

٢- تطبيق بعض معايير الدراسات النصية الحديثة على القرآن العظيم فيه إشكالات منهجية مع خصوصية النظم القرآني وقدسيته، كما في القبول والتناص مثلاً.

٣- يترتب على وحدة النظم القرآني وتعالق بعضه ببعض أن تحليل أي تعبير منه وتوجيه أساليبه يكون في سياق النظم الكلي للمقطع وللسورة، ولا يكتفى بالنظر إلى جزء مقتطع من النظم دون سياقه الكلي.

٤- الدراسات القرآنية والبلاغية التي تناولت التناسب القرآني والوحدة الموضوعية للسورة تقرر بعد اختبارٍوتطبيقٍ على سور القرآن وخاصة الطوال منها أن لكل

سورة مقصدًا ينظم آياتها وفصولها وقصصها وجميع أجزائها، حتى تكون موضوعاتها متسقة، وألفاظها وتراكيبها منسجمة.

٥- السياق اللغوي (النصّي) مع أهميته لا يكفي في تحليل بلاغة النظم القرآني وبيان دلالاته، فثمة مرجعيات أخرى معتبرة، كالأثر وأسباب النزول وأحواله وإجماع المفسرين من السلف.

٦- إعادة ترتيب الآيات أو السور حسب نزولها ينقض القول بالتناسب والترابط اللفظي والمعنوي بين آيات القرآن، وكذلك بين سوره.ولا مانع من وجود تناسب بين بعض السور التي صح ترتيب نزولها، أو التي يوافق ترتيب نزولها ترتيب المصحف، أما أن يكون ذلك ممكنًا في جميع السور فلا؛ لأن الروايات التي جاءت بترتيب النزول لا يوثق بصحتها، وهي مختلفة فيما بينها، وبعضها مخالف لأحاديث صحيحة.

٧- إسقاط مقولة "فجوات النص" كما هي عند اتجاهات الظاهراتية والتلقي والتفكيكية على النظم القرآني نقض لإحكامه وإبطال لدلالاته ومقاصده؛ لأن النص القرآني بهذا المنطق نص مفكك غير متماسك ولا مترابط ولا كامل، والقارئ يستدرك عليه بملء فراغاته؛ ليرممه ويكمله ويحكم نظمه، وبذلك ينتقل القرآن من كونه نظمًا ربانيًا إلى كونه نصًا منتجًا من قارئه، أو يشترك الرب ﷻ مع القارئ في تأليفه وإنتاج دلالاته!

٨- أسماء السور ليست من القرآن؛ فلا يتجه نظر البلاغي إلى تحليل اسم السورة باعتباره مفردة قرآنية وجزءًا من بنية السورة ونظمها، ولا باعتباره النواة التي سيتولد منها الخطاب، ولا باعتباره وجهًا من وجوه الإعجاز.أما دراسة الأسماء

دراسة مستقلة عن نظم السور وتحليل بنيتها ودلالتها فإنه لا يخلو من فائدة، لكنه لا يعد من دراسة بنية النظم القرآني.

٩- إذا كان مدار البلاغة على مراعاة مقتضيات الأحوال، وكان التفاضل بين الناس في البلاغة يقع بسبب قصورهم في إدراك الأحوال؛ فإن القرآن العظيم لا يقع فيه التفاضل في بلاغته من هذه الناحية؛ لأن الله جل جلاله عليم خبير، ويقع كلامه تعالى على الغاية في مطابقة مقتضى الحال؛ فلا يقال من جهة مراعاة مقتضى الحال: هذه الآية أبلغ من غيرها، ولكن هي بليغة في سياقها، وغيرها بليغة في سياقها. وكثرة الأساليب البلاغية في كلام ما ليستدليلاً على بلاغته؛فلا تعدمرجعًا للحكم بالأبلغية لآية على آية، ولا يعلل بها للإعجاز البلاغي.والقول بعدم التفاضل بلاغيًا هو الذي يتسق مع تعريف البلاغة، ويتسق مع القول بإحكام النظم القرآني.

١٠- لعل حكم بعض العلماء بالأبلغية بين الآيات أو الأساليب القرآنية تسمُّح منهم، أو نظرًا إلى الآية أو الأسلوب من غير اعتبار للسياق. أو موازنة بين مقامين من حيث كثرة الخواص والمزايا، فبعض المقامات تتحمل خواص ومزايا أكثر من مقام آخر، فيُحكم للمقام الأكثر خواص بالأبلغية من هذه الناحية.وقد يعبر بعضهم بالأبلغية ويريد المبالغة في التعبير عن المعنى حسب ما اقتضاه المقام.

ويوصي الباحث بعدُ بما يأتي:

١- الحذر من الاستعجال في تطبيق المناهج النصية الحديثة على النظم القرآني الكريم، لما تحويه تلك المناهج من إشكالات منهجية تتعارض مع خصوصية النظم القرآني وقدسيته.

٢- تقويم الدراسات النصيّة الحديثة التي طبقت مناهجها على النظم القرآني؛ لنقدها وبيان إشكالاتها، وللنظر فيما يمكن للمنهج البلاغي أن يستفيده من أدواتها.

٣- بذل المزيد من الدراسات المعمقة لتطوير المنهج البلاغي في دراسة السورة القرآنية دراسة كليّة (نصيّة)، بالإفادة من المنجزات الواسعة والعميقة للدراسات التناسبية، ومن آليات الدراسات النصيّة الحديثة التي لا تتعارض مع النظم القرآني.

٤- تحوي جملة من كتب التفسير التي عنيت بالبلاغة وكذلك كتب الإعجاز والبلاغة موازنات بلاغية متنوعة بين الآيات القرآنية، أو بينها وغيرها من الأقوال. وتعتبر مادة ثرية للباحثين للنظر في مناهج العلماء في الموازنات ودوافعها وأنواعها ومعاييرها وغير ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

ثبت المراجع

١- الإتقان في علوم القرآن،السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢- آراءالمستشرقينحولالقرآنالكريم وتفسيره، د.عمررضوان، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣- أسماء السور في القرآن الكريم: مقاربة لسانية سيميائية، سليمة جلال، رسالة ماجستير في قسم اللغة وآدابها بجامعة الحاج لخضر بباتنة في الجزائر، السنة الجامعية ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.

٤- أسماء سور القرآن وفضائلها، د.منيرة الدوسري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٥- أسماء سور القرآن، مقالة في موقع الدكتور خالد مكاوي: http://dkhaledmkawy.weebly.com/index.html.

٦- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، د.مرزوق العمري، دار الإيمان، الرباط، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٧- إعادة ترتيب سور القرآن الكريم جحود صريح بتنجيمه وبتوقيف ترتيبه، مقال لمحمد شركي، موقع http://www.oujdacity.net/national-article-٢٣٠١٥-ar/.

٨- إعجازالقرآن، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر.

٩- الأمثال القرآنية: دراسة في معايير النصية ومقاصد الاتصال، د. فتحي اللقاني، دار المحدثين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٠- الانتصار للقرآن، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: د.محمد عصام القضاة، دار الفتح، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

١٢- إيضاح الإيضاح، جمال الدين الآقسرائي، تحقيق: ميلاد القذافي، دار الشعب، مصراته ليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.

١٣- البحر المحيط (تفسير)، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٤- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، تحقيق: د.حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر.

١٥- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦- البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تحقيق: د. أحمد مطلوب ودة. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

١٧- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز،الفيروزأبادي، تحقيق: محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

١٨- بغيةالإيضاح، عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٠هـ.

١٩- البلاغة بين عهدين، د. محمد نايل أحمد، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

٢٠- بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد سلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٢١- بيان المعاني، عبد القادر بن ملّا حويش العاني، مطبعة الترقي، دمشق، الطبعةالأولى، ١٣٨٢هـ.

٢٢- البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني، تحقيق: د.غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٣- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٢٤- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي،تحقيق: عبد الستار فراج وآخرين، إصدار وزارة الإعلام والمجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت، من١٣٨٥-١٤٢٢هـ.

٢٥- تاريخ ابن خلدون "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، ابن خلدون، ضبط: خليل شحادة، مراجعة: د.سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٦- تاريخ المدينة المنورة، ابن شبة النميري، تحقيق: فهيم شلتوت، د.ط.

٢٧- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٢٨- التحبير في علم التفسير، السيوطي، تحقيق: د.فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

٢٩- ترتيب سور القرآن، د. طه عابدين طه، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، العدد (٩)، السنة (٥ و٦).

٣٠- ترتيب نزول القرآن: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، العدد (١٦)، ١٤١٩هـ.

٣١- تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول، د.طه محمد فارس، دار الفتح، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٢- التفاوت البلاغي بين آي القرآن،د. عبدالمحسن لعسكر، ضمن بحوث ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٨هـ.

٣٣- التفسير البياني، عائشة عبدالرحمن "بنت الشاطئ"، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٣٤- تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٣٥- التفسير الحديث، محمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٣٦- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٧- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٨- تفسير القرآن الكريم (سورة يس)، محمد العثيمين، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٩- التفسير حسب ترتيب النزول (مقالة في موقع د.عبدالرحمن الشهري على الإنترنت): http://amshehri.com/.

٤٠- التفكيك منهج خطير في التفسير، على الرابط:

http://www.alukah.net/literature_language/٠/٥٢١٧٩/#_ftn١.

٤١- التناصف بالقرآن، د.هادية السالمي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٤٢- التناص: النظرية والممارسة، للدكتور مصطفى بيومي، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٤٣- تهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والنشر.

٤٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: د.عبد الله التركي وآخرين، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٥- الجامع لأحكام القرآن،القرطبي، دار الكتب المصرية،القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

٤٦- جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تحقيق: د.مروان العطيَّة ود.محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٧- الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية)، سعيد توفيق، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٨- الخطاب القرآني ومناهج التأويل، د.عبدالرحمن بودراع، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط،الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٤٩- الخطاب والتأويل، د.نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.

٥٠- الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، ابن أبي الإصبع، تحقيق: حفني شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م.

٥١- الدر النفيس في تفسير القرآن بالتنكيس، ابن عبدالسلام الناصري، تحقيق: د. طه فارس، د.ط، ١٤٣٤هـ.

٥٢- دراسات في القرآن: تفكيك النص، تيسير فارس العجارمة، دار النشر البريطانية "إي-كتب"، ٢٠١١م: http://www.e-kutub.com/index.php/٢٠١٢-١١-٢٠-٠٠-١٤-٥٤/٢٠٦ ١٧-٣١-١٦-٢٨-١١-٢٠١٢.

٥٣- دراسات في النظم والتشريعات الإسلامية، محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٥٤- درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، تحقيق: د.محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٥- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٥٦- دلائل النظام، عبدالحميد الفراهي، المطبعة الحميدية، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

٥٧- دليل الناقد الأدبي، د.ميجان الرويلي ود.سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.

٥٨- رسالة في تحقيق أن القرآن معجز (مخطوطة)، ابن كمال باشا، نسخة مصورة من مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض.

٥٩- رسم فواتح السور ورؤوس الآي والأجزاء في المصحف الشريف، غانم قدوري الحمد، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد العاشر، السنة الخامسة والسادسة.

٦٠- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، تحقيق: محمد صفا حقي وآخرين، مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٦١- سحر البلاغة وسر البراعة، الثعالبي، تحقيق: عبدالسلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٦٢- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق: علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٦٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٦٤- سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٥- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٦٦- السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، زيد عمر عبدالله العيص، مجلة جامعة الملك سعود، م ١٥، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ١٤٢٢هـ.

٦٧- السيميوطيقا والعنونة، د. جميل حمداوي، موقع دروب

.http://www.doroob.com/?p=٣٨٠٦

٦٨- شرح العقيدة الواسطية، محمد العثيمين، تحقيق: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

٦٩- شرح عقود الجمان، السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

٧٠- شرح عقود الجمان، المرشدي، الطبعة الثانية، د.ط، ١٣٧٤هـ.

٧١- شرح مقدمة التسهيل في علوم التنزيل، د. مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٧٢- شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د.ت.

٧٣- الشعرية في النقد العربي الحديث، حامد الرواشدة، رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠٦م.

٧٤- الشفا بتعريف حقوق المصطفىﷺ، القاضي عياض، عناية: هيثم الطعيمي ونجيب ماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٥- صحيح ابن حبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٦- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن النسخة السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٧- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، تركيا، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٧٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٩- عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، عبدالحق بلعابد، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٨٠- علم لغة النص، د. سعيد بحيري، الشركة المصرية العالمية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٨١- علم مقاصد السور، د. محمد الربيعة، جامعة القصيم، ١٤٢٣هـ.

٨٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ.

٨٣- العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، د. محمد فكري الجزار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٨٤- العين،الخليل بن أحمد، تحقيق: المخزومي والسامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٠م.

٨٥- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالعزيز بن باز، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.

٨٦- فراغات النص القرآني من يملؤها؟ وكيف؟، غالب حسن الشابندر، موقع إيلاف بتاريخ (٢٠٠٩/٣/١٠م):

http://www.elaph.com/Web/ElaphWriter/٢٠٠٩/٣/٤١٦٨٣٠.htm

٨٧- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٤١٨هـ.

٨٨- فضائل القرآن، ابن الضريس البجلي، تحقيق: عروة بدير، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٩- فعل القراءة، فولفغانغ إيزر، ترجمة: د.حميد لحمداني ود. الجلالي الكدية، مكتبة المناهل، د.ت.

٩٠- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لمحمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٩م.

٩١- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٩٢- في بلاغة التناسب القرآني، ضمن بحوث ندوة مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٨هـ.

٩٣- القارئ في الحكاية، إمبرتو إيكو، ترجمة: إنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٩٤- القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، عبدالولي الشلفي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٩٥- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

٩٦- القرآن والكريم والتوراة والإنجيل والعلم، د.موريس بوكاي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٩٧- القصدية في الدرس البلاغي للنظم القرآني، د. يوسف العليوي، مجلة العلوم العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العدد التاسع والثلاثون، ربيع الآخر ١٤٣٧هـ.

٩٨- قضية التلقي في النقد العربي القديم، د.فاطمة البريكي، دار العالم العربي، دبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٩٩- كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.

١٠٠- كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، تحقيق: محب الدين واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٠١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٢- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت.

١٠٣- ما قاعدة القرآن؟، ميشيل كويبرس، مقالة في موقع الواحة:

.http://www.oasiscenter.eu/ar

١٠٤- مباحث الإعجاز البلاغي للقرآن في كتب دلائل النبوة، منصور السحيباني، رسالة ماجستير في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العام الجامعي ١٤٢٩-١٤٣٠هـ.

١٠٥- مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

١٠٦- المتلقي في الخطاب القرآني، حكيمة بوفرومة، رسالة دكتوراه بقسم الأدب العربي في جامعة مولود معمري بالجزائر، عام ٢٠١٠م.

١٠٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

١٠٨- المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق: د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٠٩- مختصر المعاني،سعد الدين التفتازاني، ضمن شروح التلخيص= شروح التلخيص.

١١٠- المرايا المحدبة، د.عبدالعزيز حمودة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨م.

١١١- المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم، دار المعرفة، بيروت.

١١٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٣- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، البقاعي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٤- المصباح في شرح المفتاح، السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: يوكسل جليك، رسالة دكتوراه بقسم اللغة العربية والبلاغة في جامعة مرمرة بتركيا، عام ٢٠٠٩م.

١١٥- المطول في شرح التلخيص، سعد الدين التفتازاني، نشر المكتبة الأزهرية للتراث مصورة عن طبعة مطبعة أحمد كامل/١٣٣٠هـ.

١١٦- معاني القراءات، الأزهري، تحقيق: د.درويش ود.القوزي، جامعة الملك سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١١٧- المعتمد في أصول الدين، القاضي أبو يعلى الحنبلي، تحقيق: د. وديع حداد، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٤م.

١١٨- معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

١١٩- معجم المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٣هـ.

١٢٠- معهود العرب في الخطاب وإشكالية قراءة النص الشرعي، د.محمد الخطيب، بحث محكم ضمن: مجلة الترتيل، إصدار مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، العدد الثاني، ذو القعدة ١٤٣٥هـ.

١٢١- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، زين الدين العراقي، طبع بهامش إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي: تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢٢- مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٢٣- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٢٤- مقولات نظرية التلقي، د. محمد مسالتي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، من إصدار مركز جيل البحث العلمي، لبنان، : العدد الرابع، ديسمبر ٢٠١٤م.

١٢٥- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق: د.محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت.

١٢٦- المناهج الحديثة في الدرس القرآني، مجموعة بحوث لمؤلفين، مدارك، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

١٢٧- مناهج النقد الأدبي الحديث، د.وليد قصاب،دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٢٨- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

١٢٩- منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، د. سامر شواني، دار الملتقى، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٣٠- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣١- مواهب الفتاح، ابن يعقوب المغربي، ضمن شروح التلخيص= شروح التلخيص.

١٣٢- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ابن العربي، تحقيق: د.عبدالكبير المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.

١٣٣- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

١٣٤- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، د.قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٣٥- النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٦- نظرة جديدة في نظم القرآن، ميشيل كويبرس، مقالة منشورة في موقع معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان:

.http://www.ideo-cairo.org/IMG/pdf/rhetorique_maida_ar.pdf

١٣٧- النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٣٨- نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر (قراءة الآخر / قراءة الأنا)، حسن البنا عزالدين، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٣٩- نظرية المعنى بين التوصيف والتعديل والنقد، أحمد الودرني، مركز النشر العالمي، تونس، ٢٠٠٧م.

١٤٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصورًا عن نسخة دائرة المعارف العثمانية بالهند.

١٤١- نقدالنص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م.

١٤٢- نكت القرآن، الحافظ الكرجي القصاب، تحقيق: د. غازي التويجري، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٤٣- الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، كلية الدراسات والبحث العلمي بجامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٤٤- الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية، سامي العجلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٤٥- الوحدة القرآنية: دراسة تحليلية مقارنة، د.محمد خوجة، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤٦- وحدة النسق في السورة القرآنية، رشيد الحمداوي، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية،جدة، العدد الثالث، جمادى الآخرة، ١٤٢٨هـ.

١٤٧- الوحي الحقيقة التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن)، مجلة الثقافة الجديدة، السنة السادسة، يناير١٩٨٣م: ع٢٦-٢٧.

١٤٨- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

* * *

145. Tabaanah, B. (1418). Mu`jam al-balaaghah Al-Arabiyyah (4th ed.). Jeddah: Daar Al-Manaarah.

146. Taha, T. (n.d.). Tarteeb suwar Al-Quran. Majallat Al-BuHooth wa Al-Diraasaat Al-Quraniyyah, (9).

147. Tarteeb nuzool Al-Quran al-kareem. (1419). Majallat Kulliyat Al-Diraasaat Al-Islaamiyyah wa Al-Arabiyyah, (16).

148. Tawfeeq, S. (1412). Al-Khibrah al-jamaaliyyah: Diraasah fi falsafat al-jamaal al-zhaahiraatiyyah. Beirut:Al-Mu'assasah Al-Jaami`iyyah Li Al-Diraasaat.

* * *

131. Kuipers, M. (n.d.). Ma qaa`idat Al-Quran?Retrived from
132. Kuipers, M. (n.d.). Nazhrah jadeedah fi nazhm Al-Quran. Dominican Institute for Oriental Studies. Retrived from
133. Makkaawi, Kh. (n.d.). Asmaa' suwar Al-Quran. Retrived from
134. Masaalti, M. (2014). Maqoolaat nazhariyyat al-talaqi. Majallat Jeel Al-Diraasaat Al-Adabiyyah wa Al-Fikriyyah, (4).
135. MaTloob, A. (1403). Mu`jam al-muSTalaHaat al-balaaghiyyah. MaTboo`aat Al-Mujamma` Al-`Ilmi Al-Iraaqi.
136. Muslim, M. (1421). MabaaHith fi al-tafseer al-mawDHoo`i (3rd ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
137. Muslim. (1374). SaHeeH Muslim. M. Abdulaaqi (Ed.). Turkey: Al-Maktabah Al-Islamiyyah.
138. Qaasim, A. (1416). Majmoo` fataawa Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah. Madinah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.
139. QaSSaab, W. (1428). Manaahij al-naqd Al-Adabi al-Hadeeth. Damascus: Daar Al-Fikr.
140. RiDHwaan, U. (1413). Aaraa' al-mustashriqeen Hawl Al-Quran al-kareem wa tafseeruh. Riyadh:Daar Taybah.
141. Seldon, R. (1998). Al-Nazhariyyah al-adabiyyah al-mu`aaSirah. J. ASfoor (Trans.). Cairo: Daar Qibaa'.
142. Sharki, M. (n.d.). I`aadat tarteeb suwar Al-Quran a-kareem juHood SareeH bitanjeemih wa bitawqeef tarteebih. Retrived from
143. Shawaani, S. (1430). Manhaj al-tafseer al-mawDHoo`i li Al-Quran al-kareem. Aleppo: Daar Al-Multaqa.
144. ShurooH al-talkheeS. (n.d.). Beirut: Daar Al-Suroor.

120. Ibn Hanbal, A. (1416). Musnad Al-Imaam AHmad Ibn Hanbal. Sh. Arna'ooT, et al. (Eds.). Beirut: Mu'assassat Al-Risaalah.
121. Ibn Hibbaan. (1408). SaHeeH Ibn Hibbaan: Al-IHsaan fi taqreeb SaHeeH Ibn Hibbaan. Sh. A-Arn'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
122. Ibn Khaldoon. (1421). Taareekh Ibn Khaldoon "Al-`Ibar wa deewaan al-mubtada' wa al-khabar fi ayyaam Al-Arab wa Al-`Ajam wa Al-Barbar wa man `aaSarahum min dhawi al-sha'n al-akbar". Kh. ShaHaadah & S. Zakkaar (Eds.). Beirut: Daar Al-Fikr.
123. Ibn Majah. (n.d.). Sunan Ibn Majah. M. Abdulbaaqi (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-`Ilmiyyah.
124. Ibn Manzhoor. (n.d.).Lisaan Al-Arab. Beirut: Daar Saadir.
125. Ibni Katheer. (1418).Tafseer Al-Quran al-azheem. S. Al-Salaamah (Ed.). Riyadh: Daar Taybah.
126. Iser, W. (n.d.). The act of reading. H. LaHmadaani & A. Al-Kudyah (Trans.). Maktabat Al-Manaahil.
127. Izz Al-Deen, H. (2008). Nazhariyyat al-talaqqi wa taTbeeqaatuhaa fi al-naqd al-adabi Al-Arabi al-mu`aaSir (Qiraa'at al-aakhar/ qiraa'at al-anaa). Cairo: General Organization for Culture Palaces.
128. Jalaal, S. (2008). Asmaa' al-suwar fi Al-Quran al-kareem: Muqaarabah lisaaniyyah seemaya'iyyah (Master’s thesis). University of Batna, Algeria.
129. Khalafallah, M. (1977). Diraasaat fi al-nuzhum wa al-tashree`aat Al-Islaamiyyah. Cairo: Maktabat Al-Anjloo Al-MiSriyyah.
130. Khojah, M. (1431). Al-WiHdah Al-Quraniyyah: Diraasah taHleeliyyah muqaaranah. Riyadh: Daar Konooz Ishbeelyah.

111. Faaris, T. (1432). Tafaseer Al-Quran al-kareem Hasab tarteeb al-nuzool. Daar Al-FatH.

112. Fi balaaghat al-tanaasub Al-Qurani. (1438). Nadwat Manaahij Al-BaHth Fi Balaghat Al-Quran Al-Kareem. Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.

113. Hamdawi, J. (n.d.). Al-SeemyooTeeqaa wa al-`anwanah. Retrived from http://www.doroob.com/?p=3806

114. Hammoodah, A. (1998). Al-Maraayaa al-muHaddabah. Kuwait: `Aalam Al-Ma`rifah.

115. Harb, A. (2008). Naqd al-naSS (5th ed.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.
http://dkhaledmkawy.weebly.com/index.html.
http://www.e-kutub.com/index.php/2012-11-20-00-14-54/206-2012-11-28-16-31-17
http://www.elaph.com/Web/ElaphWriter/2009/3/416830.htm
http://www.ideo-cairo.org/IMG/pdf/rhetorique_maida_ar.pdf.
http://www.oasiscenter.eu/ar.
http://www.oujdacity.net/national-article-23015-ar/.

116. Ibn Abi Al-Isba`. (1960). Al-KhawaaTir al-sawaaniH fi asraar al-fawaatiH. H. Sharaf (Ed.). Cairo: Daar NahDHat MiSr.

117. Ibn Abi Al-ISba`. Badee` Al-Quran. H. Sharaf (Ed.). Egypt: NahDHat MaSr.

118. Ibn Al-Arabi. (n.d.). Al-Naasikh wa al-mansookh fi Al-Quran al-kareem. A. Al-Madghari (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Thaqaafah Al-Deeniyyah.

119. Ibn Faaris. (1411). Maqaayees al-lughah. A. Haaroon (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.

98. Arkoon, M. (1999). Al-Fikr al-uSooli wa istiHaalat al-ta'Seel. H. SaaliH (Trans.). Beirut: Daar Al-Saaqi.

99. Arkoon, M. (2005). Al-Quran min al-tafseer al-mawrooth ila taHleel al-khiTaab al-deeni (2nd ed.). H. SaaliH (Trans.). Beirut: Daar Al-Talee`ah.

100. Ashoor, A. (1984). Tafseer al-taHṛeer wa al-tanweer. Tunisia: Al-Daar Al-Toonisiyyah.

101. Bal`aabid, A. (1429). `Atabaat (Girard Janet min al-naSS ila al-manaaS). Beirut: Daar Al-Arabiyyah li Al-`Uloom.

102. Basha, I. (n.d.). Risaalah fi taHqeeq anna Al-Quran mu`jiz (MakhTooTah). King Saud University, Riyadh.

103. Bayoomi, M. (1431). Al-TanaaSS: Al-Nazhariyyah wa al-mumaarasa. Riyadh: Al-Naadi Al-Adabi.

104. Beaugrande, R. (1418). Al-NaSS wa al-khiTaab wa al-ijraa'. T. Hassaan (Trans.). Cairo: `Aalam Al-Kutub.

105. Bodraa`, A. (1435). Al-KhiTaab al-Quraani wa manaahij al-ta'weel. Rabat: Al-RaabiTah Al-MuHammadiyyah Li Al-`Ulamaa'.

106. Bofaroomah, H. (2010). Al-Mutalaqqi fi al-khiTaab Al-Qurani (Doctoral dissertation). Mouloud Mammeri University, Algeria

107. Bucaille, M. (2004). Al-Quran Al-Kareem wa Al-Tawraat wa Al-Injeel wa al-`ilm (2nd ed.). Cairo: Maktabat Madbooli.

108. BuHayri, S. (1997). `Ilm lughat al-naSS. Al-Sharikah Al-MiSriyyah Al-`Aalamiyyah.

109. Darwazah, M. (1383). Al-Tafseer al-Hadeeth. Cairo: Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah.

110. Eco, U. (1996). Al-Qaari' fi al-Hikaayah. A. Abu Zaid (Trans.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.

87. Al-Ulaywi, Y. (1437). Al-QaSdiyyah fi al-dars al-balaaghi li al-nazhm Al-Qurani. Majallat Al-`Uloom Al-`Arabiyyah Bi Jaami`at Al-Imam Muhammad Ibn Saud Al-Islaamiyyah, (39).

88. Al-Umari, M. (1433). Ishkaaliyyat taarikhiyyat al-naSS al-deeni fi al-khiTaab al-Hadaathi Al-Arabi al-mu`aaSir. Rabat: Daar Al-Ieemaan.

89. Al-Uthaymeen, M. (1419). SharH al-`aqeedah al-waaSiTiyyah (5th ed.). S. Al-Sumayl (Ed.). Riyadh, Daar Ibn Al-Jawzi.

90. Al-Uthaymeen, M. (1424). Tafseer Al-Quran al-kareem (Soorat Yaaseen). Riyadh: Daar Al-Thurayyaa.

91. Al-Wadarni, A. (2007). Nazhariyyat al-ma`na bayn al-tawSeef wa al-ta`deel wa al-naqd. Tunisia: Markaz Al-Nashr Al-`aalami.

92. Al-WaHi al-Haqeeqah al-taareekh (NaHwa qiraa'h jadeedah li Al-Quran). (1983). Majallat Al-Thaqaafah Al-Jadeedah, (26-27).

93. Al-Zamakhshari. (1418). Al-Kashaaf `an Haqaa'iq ghawaamiDH al-tanzeel wa `uyoon al-aqaaweel fi wujooh al-ta'weel. A. Abdulmawjood, et al. (Eds.). Riyadh: Obeikan Bookstore.

94. Al-Zarkashi. (1404). Al-Burhaan fi `uloom Al-Quran (3rd ed.). M. Ibraaheem (Ed.). Maktabat Daar Al-Turaath.

95. Al-Zubaydi, M. (1385). Taaj al-`aroos min jawaahir al-qaamoos. A. Farraaj, et al. (Eds.). Kuwait: Ministry of Information and National Council for Culture, Arts & Letters.

96. Arkoon, M. (1989). Al-Fikr Al-Islaami naqd wa ijtihaad. H. SaaliH (Trans.). Algeria: Al-Mu'assassah Al-WaTaniyyah Li Al-Kitaab.

97. Arkoon, M. (1996). Taareekhiyyat al-fikr Al-Arabi Al-Islaami (2nd ed.). H. Saalih (Trans.). Beirut: Markaz Al-Inmaa' Al-Qawmi.

74. Al-ShaaTibi, A. (1417). Al-Muwaafaqaat. M. Al-Salmaan (Ed.). Khobar: Daar Ibn `Affaan.

75. Al-Shihri, A. (n.d.). Al-Tafseer Hasab tarteeb al-nuzool. Retrived from http://amshehri.com./

76. Al-SuHaybaani, M. (1430). MabaaHith al-i`jaaz al-balaaghi li Al-Quran fi kutub dalaa'il al-nubuwwah (Master's thesis). Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh

77. Al-SuyooiTi. (n.d.). SharH `uqood al-jumaan. Daar Al-Fikr.

78. Al-SuyooTi. (1402). Al-TaHbeer fi `ilm al-tafseer. F. Fareed (Ed.). Riyadh: Daar Al-`Uloom.

79. Al-SuyooTi. (1408). Al-Itqaan fi `uloom Al-Quran. M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-`ASriyyah.

80. Al-Tabari. (1422).Jaami` al-bayaan `an ta'weel aay Al-Quran. A. Al-Turki, et al. (Eds.). Cairo: Daar Hajr.

81. Al-Tafkeek manhaj khaTeer fi al-tafseer. (n.d.). Retrived from http://www.alukah.net/literature_language/0/52179/#_ftn1

82. Al-Taftaazaani, S. (1330). Al-MuTawwal fi sharH al-talkheeS. Al-Maktabah Al-Az-hariyyah Li Al-Turaath.

83. Al-Taftaazaani, S. (n.d.). MukhtaSar al-ma`aani. (n.p.).

84. Al-Tayyaar, M. (1431). SharH muqaddimat al-tas-heel fi `uloom al-tanzeel. Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.

85. Al-Tha`aalbi. (n.d.). SiHr al-balaaghah wa sirr al-baraa`ah. A. Al-Hoofi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.

86. Al-Tirmidhi. (1398). Sunan Al-Tirmidhi (2nd ed.). A. Shaakir (Ed.). Egypt: MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.

61. Al-Qayrawaani, I. (1410). Al-`Umdah fi maHaasin al-shi`r wa aadabuh (5th ed.). M. AbdulHameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
62. Al-QurTubi. (1384). Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran (2nd ed.). Cairo: Daar Al-Kutub Al-MaSriyyah.
63. Al-Raazi, F. (1401). Al-Tafseer al-kabeer wa mafaateeH al-ghayb. Beirut: Daar Al-Fikr.
64. Al-Rabee`ah, M. (1423). `Ilm maqaaSid al-suwar. Qassim University.
65. Al-Rawaashdah, H. (2006). Al-Shi`riyyah fI al-naqd Al-Arabi al-Hadeeth (Doctoral dissertation). Mutah University,Jordan.
66. Al-Raysooni, Q. (1431). Al-NaSS Al-Qurani min tahaafut al-qurraa' ila ufuq al-tadabbur. Morocco: Ministry of Endowments & Islamic Affairs.
67. Al-Ruwayli, M., &Al-Baaz`i, S. (2002). Daleel al-naaqid al-adabi (3rd ed.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.
68. Al-Sa`eedi, A. (1420). Bughyat al-ieeDHaaH. Cairo: Maktabat Al-Aadaab.
69. Al-Saalmi, H. (2014). Al-TanaaSS fi Al-Quran. Jordan: `Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth.
70. Al-Sajistaani, I. (1423). Kitaab al-maSaaHif (2nd ed.). M. Waa`izh (Ed.). Beirut: Daar Al-Bashaa'ir Al-Islaamiyyah.
71. Al-Sakaaki. (1407).MuftaaH al-`uloom (2nd ed.). N. Zarzoor (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
72. Al-Sakhaawi, I. (1418). Jamaal al-Qurraa' wa kamaal al-iqraa'. M. Al-ATiyyah & M. Kharaabah (Eds.). Damascus/Beirut: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.
73. Al-Shaabandar, Gh. (2009). Faraaghaat al-naSS Al-Qurani man yamla'uha? wa kayf? Retrived from

48. Al-Jazzaar, M. (1998). Al-`Unwaan wa SeemyooTeeqa al-ittiSaal al-adabi. General Egyptian Book Organization.
49. Al-Kaatib, I. (1387). Al-Burhaan fi wujooh al-bayaan. A. MaTloob & Kh. Al-Hudaythi (Eds.). Baghdad: MaTba`at Al-`Aani.
50. Al-Khafaaji, I. (1414). Sirr al-faSaaHah (2nd ed.). A. Foodah (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
51. Al-KhaTeeb, M. (1435). Ma`hood Al-Arab fi al-khiTaab wa ishkaaliyyat qiraa'at al-naSS al-shar`i. Majallat Al-Tarteel, (2).
52. Al-KhaTTaabi. (n.d.). Bayaan i`jaaz Al-Quran (4th ed.). M. Khalafallah & M. Salaam (Eds.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
53. Al-Khooli, A. (1995). Manaahij tajdeed fi al-naHw wa al-balaaghah wa al-tafseer wa al-adab. General Egyptian Book Organization.
54. Al-Laqaani, F. (1429). Al-Amthaal Al-Quraniyyah: Diraasah fi ma`aayeer al-naSSiyyah wa maqaaSid al-ittiSaal. Cairo: Daar Al-MuHadditheen.
55. Al-Maghrabi, I. (n.d.). Mawaahib Al-FattaaH. (n.p.).
56. Al-Manaahij al-Hadeethah fi al-dars Al-Qurani. (2011). Beirut: Madaarik.
57. Al-Murshidi. (1374). SharH uqood al-jumaan (2nd ed.). (n.p.).
58. Al-NaaSiri, I. (1434). Al-Durr al-nafees fi tafseer Al-Quran bi al-tankees. T. Faaris (Ed.). (n.p.).
59. Al-Numayri, I. (n.d.). Taareekh Al-Madinah Al-Munawwarah (2nd ed.). F. Shaltoot (Ed.). (n.p.).
60. Al-QaSSaab, A. (1424). Nukat Al-Quran. Gh. Al-Tuwayjri (Ed.). Dammam: Daar Ibn Al-Qayyim.

37. Al-Ghazaali, M. (1420). NaHwa tafseer mawDHoo`i li suwar Al-Quran (4th ed.). Cairo: Daar Al-Shorooq.
38. Al-Haakim, A. (n.d.). Al-Mustadrak `ala al-SaHeeHayn. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
39. Al-Hamad, Gh. (n.d.). Rasm fawaatiH al-suwar wa ru'oos al-aay wa al-ajzaa' fi Al-MuSHaf Al-Shareef. Majallat Al-Buhooth wa Al-Diraasaat Al-Quraniyyah, (9).
40. Al-Hamdaawi, R. (1428). WiHdat al-nasaq fi al-suwar Al-Quraniyyah. Majallat Ma`had Al-Imaam Al-ShaaTibi li Al-Diraasaat Al-Quraniyyah, (3).
41. Al-Hanbali, A. (1974). Al-Mu`tamad fi uSool al-deen. W. Haddaad (Ed.). Beirut: Daar Al-Mashriq.
42. Al-Iraaqi, Z. (1412). Al-Mughni `an Haml al-asfaar fi al-asfaar fi takhreej ma fi al-iHyaa' min al-akhbaar. S. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.
43. Al-Iskaafi, A. (1422). Durrat al-tanzeel wa ghurrat al-ta'weel. M. Aay Al-deen (Ed.). Umm Al-Qura University, Makkah
44. Al-JaaHizh. (1405).Al-Bayaan wa al-tabyeen (5th ed.). A. Haaroon (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
45. Al-Jarjaani, A. (1410). Dalaa'il al-i`jaaz (2nd ed.). M. Shaakir (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
46. Al-Jarjaani, A. (1427). Al-WasaaTah bayn Al-Mutanabbi wa khuSoomuh. M. Ibraaheem & A. Al-Bijaawi (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-`aSriyyah.
47. Al-Jarjaani, A. (2009). Al-MiSbaaH fi sharH al-miftaaH (Doctoral dissertation). Y. Çelik (Ed.). Marmara University, Turkey

25. Al-Bajali, I. (1408). FaDHaa'il Al-Quran. O. Bideer (Ed.). Damasqus: Daar Al-Fikr.
26. Al-Baqaa`i. (1408).MaSaa`id al-nazhar li al-ishraaf `ala maqaaSid al-suwar. Riyadh: Maktabat Al-Ma`aarif.
27. Al-BayDHaawi, N. (n.d.). Anwaar al-tanzeel wa asraar al-ta'weel. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
28. Al-Biqaa`i. (n.d.). Nazhm al-durar fi tanaasub al-aayaat wa al-suwar. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-Islaami.
29. Al-Bukhaari. (1422). SaHeeH Al-Bukhaari. M. Al-NaaSir (Ed.). Daar Tawq Al-Najaat.
30. Al-Burayki, F. (2006). QaDHiyyat al-talaqqi fi al-naqd Al-Arabi al-qadeem. Dubai: Daar Al-`Aalam Al-Arabi.
31. Al-Daani, A. (1414). Al-Bayaan fi `add aay Al-Quran. Gh. Al-Hamad (Ed.). Kuwait: Markaz Al-MakhTooTaat wa Al-Turaath.
32. Al-Daani, A. (1418). Al-MuHakim fi nuqaT al-maSaaHif (2nd ed.). A. Hasan (Ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.
33. Al-Doosari, M. (1426). Asmaa' suwar Al-Quran wa faDHaa'iluhaa. Dammam, Daar Ibn Al-Jawzi.
34. Al-Faraahi, A. (1388). Dalaa'il al-nizhaam. Al-MaTba`ah Al-Hameediyyah.
35. Al-Fayroozabaadi. (n.d.).BaSaa'ir dhawi al-tamyeez fi laTaa'if al-kitaab al-`azeez. M. Al-Najjaar (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-`Ilmiyyah.
36. Al-GharnaaTi, I. (n.d.). Malaak al-ta'weel al-qaaTi` bI dhawi al-ilHaad wa al-ta`Teel fi tawjeeh al-mutashaabih al-lafzh min aay al-tanzeel. M. Ahmad (Ed.). Beirut, Daar Al-NahDHah Al-`Arabiyyah.

13. Al-Alawi, Y. (1415). Al-Tiraaz al-mutaDHammin li asraar al-balaaghah wa `uloom Haqaa'iq al-i`jaaz. M. Shaaheen (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
14. Al-Albaani, M. (1415). Silsilat al-aHaadeeth al-SaHeeHah. Riyadh: Maktabat Al-Ma`aarif.
15. Al-Andalusi, A. (1413).Al-BaHr al-muHeeT (Tafseer). A. Abdulmawjood, et al. (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah.
16. Al-Askar, A. (1438). Al-Tafaawut al-balaaghi bayn aay Al-Quran. Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.
17. Al-Askari, A. (1371). Kitaab al-Sinaa`atayn. A. Al-Bijaawi & M. Ibraaheem (Eds.). Cairo: Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah.
18. Al-Askari, A. (1418). Al-Furooq al-lughawiyyah. M. Saleem (Ed.). Cairo: Daar Al-`Ilm wa Al-Tha`aafah.
19. Al-Asqalaani, I. (n.d.).FatH Al-Baari. A. Baaz & M. Abdulbaaqi (Eds.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
20. Al-AyS, Z. (1422). Al-Siyaaq Al-Qurani wa atharuh fi al-kashf `an al-ma`aani. Majallat Jaami`at Al-Malik Saud, (15).
21. Al-Azhari, (n.d.). Tahdheeb al-lughah. A. Haaroon, et al. (Eds.). Al-Daar Al-MiSriyyah.
22. Al-Az-hari. (1412). Ma`aani al-qiraa'aat. Darweesh & Al-Qoozi (Eds.). King Saud University, Riyadh.
23. Al-Baaqillaani, A. (1422). Al-IntiSaar li Al-Quran. M. Al-QuDHaat (Ed.). Amman: Daar Al-FatH.
24. Al-Baaqillaani, A. (n.d.). I`jaaz Al-Quran. A. Saqr (Ed.). Egypt: Daar Al-Ma`aarif.

List of References:

1. Abdurrahman, A. (n.d.). Al-tafseer al-bayaani. Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
2. Abi Taalib, M. (1429). Al-Hidaayah ila buloogh al-nihaayah. University of Sharjah.
3. Abu Zayd, N. (2008). Al-KhiTaab wa al-ta'weel (3rd ed.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.
4. AHmad, A. (1980). Al-`Ayn. Al-Makhzoomi & Al-Saamurraa'i (Eds.). Iraq: Ministry of Culture.
5. AHmed, M. (n.d.). Al-Balaaghah bayn `ahdayn. Cairo: Daar Al-Fikr Al-Arabi.
6. AiyyaDH, A. (1422). Al-Shifaa bi ta`reef Huqooq al-muSTafa. H. Al-Tu`aymi & N. Maajidi (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
7. Al Makki, I. (1427). Al-Ziyaadah wa al-iHsaan fi `uloom Al-Quran. M. Haqqi, et. al. (Eds.). University of Sharjah, Sharjah.
8. Al Shalafi, A. (2013). Al-Qiraa'aat al-mu`aaSirah wa al-fiqh Al-Islaami. Beirut: Markaz Namaa' li al-buHooth wa al-diraasaat.
9. Al-Aani, A. (1382). Bayaan al-ma`aani. Damascus: MaTba`at Al-Taraqi.
10. Al-Aaqsaraa'I, J. (2003).IeDHaaH al-ieDHaaH. M. Al-Qadhaafi (Ed.). Misurata: Daar Al-Sha`b.
11. Al-Ajaarmah, T. (2011). Diraasaat fi Al-Quran: Tafkeek al-naSS. Daar Al-Nashr Al-BiriTaaniyyah. Retrived from
12. Al-Ajlaan, S. (1430). Al-WiHdah al-siyaaqiyyah li al-surah fi al-diraasaat Al-Quraniyyah. Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.

Issues on the Precisionof Quranic Word Sequencing (Nazhm)

Dr. Yoosuf Abdullah Al-Ilaywi
Department of Rhetoric, Criticism and Approach of Islamic Literature
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Precision of nazhm is a methodological foundation in the study of the rhetoricof the Holy Quran. In light of this, the research tackles five issues:(1) the impact of the overall context in analyzing the Quranicnazhm,(2) studying the proportionalityof the Quranic nazhmaccording to the revelationorder of the Surah,(3)the allegation that there are gaps in the Quranic text, (4) the position of the name of the Surah in the Quranic nazhm, and (5) the differentiation of rhetoricin the Quranic nazhm. The conclusions reached by the researcher after authentication, discussion, and critical assessment, includethe following:1)Studies of proportionality have shown real maturity in the overall(textual) approach tonazhmof any Surah.This approachhas includedall parts of these studies in the light of the discourse objectivesand context of nazhm. These studies are considered precedenceinmodern text studies in theory and application.2)The application of some criteria from modern text studiestothe Holy Quran, incurs methodological problems arising fromthe specificityand sacredness of the Quranic nazhm, as in the casesofacceptability and intertextuality, for instance.3)The unity of the Quranic nazhmand the interrelation of its various partsnecessitate and implicate that the analysis of its expression and the orientationof its methods must be in accordance with the entirecontext and overall nazhmof the part and the Surah. It is not adequateto investigate an excerpt of nazhm only,without considering the entire context.4) Important as it is, the linguistic (textual) context is not enough foranalyzing the rhetoricof the Quranic nazhmand demonstrating its meaning,becausethere are other worthy aspectssuch as Hadith,reasons and circumstances ofthe revelation of the Quranic verses (Asbaab al-nuzool), and the consensus of previous knowledgeable commentators.5)The reorganization of the verses or Surahs of the Holy Quran according to their sequence of revelation repeals the view of proportionality and lexical or semantic coherence among the verses of the Holy Quran, as well as its Surahs.6) Besides, applying the “textualgaps” proposition to the Quranic nazhmas used in thereception and deconstruction theory repeals its precision,meanings, and purposes. This isbecause in this sense, the Quranic text is fragmented, incoherent, incohesive, and incomplete, and the reader has to fill in the gaps in order to repair and complete its nazhmand make it precise.7)Names of the Surahsare not part of the Holy Quran, thereforethe rhetorician should not focus on the analysis of the name of the Surah taking it to be a lexical item of the Quran or part of the structure of the Surah and its nazhm. Meanwhile, the study of Surah names independent of the nazhmof the Surah and analysis of its structure and meaninghas its own merit, but it should not be consideredas a study of the structure of the Quranic nazhm.8)Lastly, if rhetoricis based ontaking into account conditions and circumstances, and if rhetotric among people is compared and attributed to shortcomings in their realization of these circumstances, then this comparison does not apply to rhetoric in the Holy Quran, because Allah the Almighty is All-Knowing and All-Aware, and His wordsare absolutely adequate to meet all circumstancial purposes. The researcher recommends the following: 1)Scholars should practice cautiontowards rapidly applying modern textualapproachesto Quranic nazhm,because these approaches contain methodological problems that are inconsistent with the specialty and sanctity of Quranic nazhm.2)They should evaluate the modern textual studies thathave applied their methodologytothe Quranic nazhmin order to criticize them, explain their problems, and consider what the rhetoricalapproach could benefit from the techniques of these studies.3) Finally, it is recommended to conduct further comprehensive studies in order to develop the rhetorical approachtothe overall (textual) study of the Quranic Surah in its entiretybenefiting from the vast and insightful achievements of proportionality studies as well as the techniques of modern text studies which are not in contradiction with the Quranic nazhm. Praise be to Allah the Almighty

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..

2. Sources and references must be listed at the end.

3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.

4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body ofthe research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articlesshould be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articleswill not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh,11432 P.O. Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on UniversityCampus.It publishes scientific research according to the following regulations:

I.Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II.Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.

2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).

3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.

4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.

Editor –in- Chief

Prof. Sa`ad Abdulaziz Maslouh
Professor -Department of Arabic Language–College of Arts
Kuwait University

Prof. Abdulaziz Ibn Saleh Al-Ammar
Professor of Rhetoric, Criticism and Approach to Islamic Literature –College of Arabic Language-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Abdulkareem Ibn Ali Awfi
Professor of Arabic Language and Literature - College of Humanities-King Khalid University

Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed
Professor, Department of Literature, College of Arabic Language

Prof. Muhammad Muhammad Abu Musa
Professor -Department of Rhetoric and Criticism –Faculty of Arabic Language- Al-Azhar University

Prof. Muhammad Ibn Nafi` Al-Enizi
Professor -Department of Applied Linguistics –Arabic Language Teaching Institute-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Dr. HishamAbdulaziz Mohammed Al-Sharqawy
Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship of Scientific Research

Chief Administrator

H.E. Prof. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail
Rector of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Fahd Abdulaziz Al-Askar
Vice rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Dr. AbdulrahmanAbdulaziz Al-Muqbel
Dean of Scientific Research

Managing Editor
Prof. Ahmed Ibn Mohamed Abdallah Hazzazi
Vice-dean, Deanship of Scientific Research and publishing