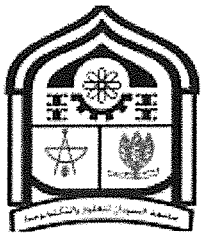
جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

كلية اللغات



محددات المعنى عند المفسرين واللغويين

دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

Meaning Determiners of interpreters and Linguists

(Applied Study in the Holly Quran)

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في اللغة العربية ـ تخصص علم اللغة

إعداد الطالب:

سليمان يوسف محمد عبد الله

إشراف الدكتور:

محمد داود محمد داود

1436هـ-2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

Sudan University of Science & Technology

College of Graduate Studies and Scientific Research

صفحة الموافقة

اسم الباحث :

سليمان يوسف محمد عبدالله

عنوان البحث :

محددات المعنى بين المفسرين واللغويين

دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

موافق عليه من قبل :

الممتحن الخارجي

الاسم: د. كمال محمد حاج بشة محمد

التوقيع: كمال التاريخ: ٢٠١٥/٨/٥

الممتحن الداخلي

الاسم: د. المعز إبراهيم سعيد حامد

التوقيع: التاريخ: ٢٠١٥/٨/٥

المشرف

الاسم: د. محمد طه محمد

التوقيع: التاريخ: ٢٠١٥/٨/٥

فاكس/ ص.ب 407 769363 البريد الالكتروني 83 cgs @ sustech edu.

Sudan University of Science and Technology
College of Graduate Studies

Declaration

I, the signing here-under, declare that I'm the sole author of the Ph.D. thesis entitled.....

.....

.....

which is an original intellectual work. Willingly, I assign the copy-right of this work to the College of Graduate Studies (CGS), Sudan University of Science & Technology (SUST). Accordingly, SUST has all the rights to publish this work for scientific purposes.

Candidate's name: .....

Candidate's signature: ..... **Date:**.....

إقرار

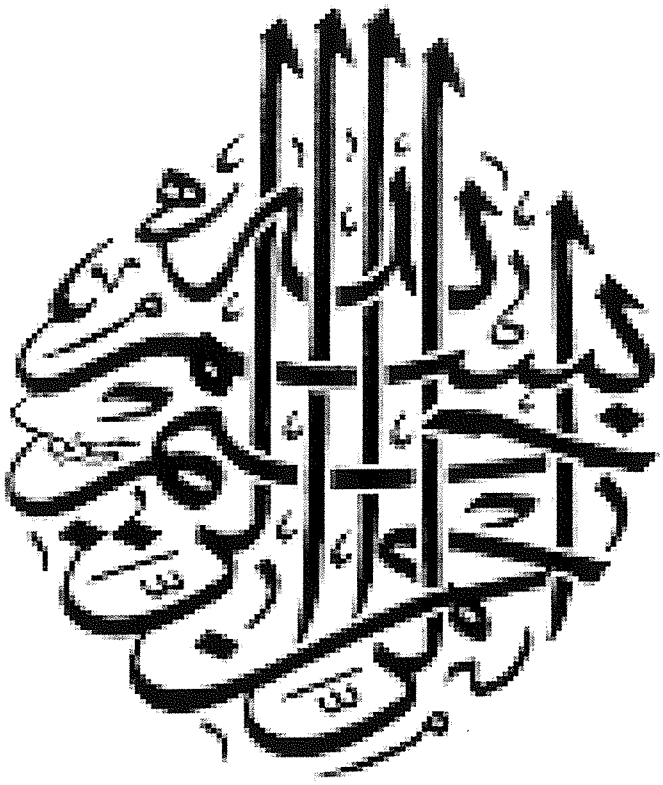
أنا الموقع أدناه أقر بأننى المؤلف الوحيد لرسالة الدكتوراه المعنونة محددات المعنى بين المفسرين والمؤوبين « دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

.....

وهى منتج فكري أصيل . وباختياري أعطى حقوق طبع ونشر هذا العمل لكلية الدراسات العليا جامعه السودان للعلوم والتكنولوجيا ،عليه يحق للجامعه نشر هذا العمل للأغراض العلمية .

اسم الدارس : سلمان يوسف محمد عبد الله .....

توقيع الدارس : سلمان ..... التاريخ : ١٨/٤/٢٠١٦ .....



استهلال

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

صدق الله العظيم

(النساء: 82)

(إني لأعجب ممن يقرأ القرآن، كيف يلتذ بتلاوته ولم يفهم معناه!)

الإمام الطبري

إهـــداء

إلى روح أمي الطاهرة التي أفضت إلى بارئها

إلى أبي أطال الله عمره في طاعته

إلى إخواني وأخواتي

إلى ريحانتي(ريم) وأمها

إلى كل مفسر ولغوي

إلى كل من يتشرف بخدمة كتاب الله

إلى أشياخي وأساتذتي

إلى كثيرين لا ينقص قدرهم بعدم ذكرهم

أهديكم هذا الجهد

شكر مستحق

ما كان لهذا العمل أن يبلغ مبلغه هذا لولا فضل الله ثم كثير من الفضلاء حولي، صبروا عليَّ وأعانوني، ولو أخذت أعدهم لطال المقام، وليس هذا مقام إطالة، على رأسهم، الدكتور المتواضع في غير وضاعة، المشرف على هذا البحث، د. محمد داود محمد، والسادة العلماء أعضاء لجنة الامتحان: الوالد الدكتور عبد الرحيم سفيان حامد، والبرفسور كمال محمد جاه الله.

ومنهم أرحام، وإخوة، وزملاء كرام، يوجب عليَّ شكرَهم ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله –صلي الله عليه وسلم –: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله عزَّ وجلَّ".رواه أحمد.

فحسبي منهم هذا الفضل، وحسبهم مني دعوة صالحة، وجزاهم عند ربي.

مستخلص:

هذه الأطروحة بعنوان: "محددات المعنى عند المفسرين واللغويين دراسة تطبيقية في القرآن الكريم".

وهي تهدف إلى التعريف بالمعنى، وأنواعه، والأدوات التي تحدده، ونظرياته، وبيان قدم العناية بتحديد المعنى وتوضيحه، منذ صدر الإسلام، وتوضيح أن محددات المعنى من الموضوعات والقضايا البينية التي تتقاطع فيها كثير من العلوم، وإبراز الصلة الوثيقة والعتيقة بين المفسرين واللغويين.

وقد وقع اختيار هذا الموضوع لمحاولة القراءة في التراث العربي، وإشارة إلى مواطن الإبداع عند علمائنا _ رحمهم الله _، سعيًا في طلب ميراث المفسرين واللغويين، واستكمالًا للجهود السابقة وتدوينًا لها.

ولما كان من الموضوعات المتجددة كانت مادته ثرة غنية، تناول العلماء كل طرف منها، سواء في ذلك المفسرون واللغويون، وقد أفادت الدراسة جدًا من جهود السابقين قديمهم وحديثهم، مفسريهم ولغوييهم، ليتصل جهد الأول بالآخر فلا تنفصم هذه العرى المتينة، إلا أني لم أقف على مصنف أفرد هذه المحددات بالدراسة على هذا النحو الذي يعرض آراء القدماء والمحدثين، ويربطها بشتى فنون المعارف الشرعية واللغوية. وتعددت المناهج المتبعة في هذه الدراسة نظرًا لطبيعتها الجامعة بين التنظير والتطبيق، فسلكت المنهج الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي.

ومن أهم النتائج: أنه لم يخلُ عصر – منذ عصر الصحابة– من العناية بتحديد المعنى، وإن اختلفت توجهاتهم واصطلاحاتهم. وضرورة التكامل المعرفي بين المفسرين واللغويين في تحديد المعنى القرآني. وأن غالب هذه المحددات من الموضوعات والقضايا البينية التي تتقاطع فيها علوم القراءات والتجويد، والتفسير، والفقه، وعلم الأصوات، والدلالة، والنحو والصرف، والبلاغة والأدب والعروض، وقد اهتمَّ بها القدماء والمحدثون.

Abstract:

This study entitled: Meaning Determiners of interpreters and Linguists. The study aims at defining the meaning, its types determining tools its theory and showing the oldness of attention to determine and clarify the meaning which goes back o to the beginning of Islam, as well as explaining that meaning determiners is one the intermediate issues where many sciences meet, and pointing out the close relation between interpreters and linguists.

This topic has been chosen as an attempt to study Arabic heritage and indication to the creativity of scholars' innovation – may Allah mercy be upon them – searching for heritage of interpreters and linguists and completion and recording the previous efforts.

As it is one the renewable topics it is a rich material, therefore, both interpreters and linguists handled all its parts. The study benefited from the old and modern scholars (Interpreters and linguists) to connect the inextricable bonds that link the old and modern efforts. But I did not find an author who allocates specifications to this study in a way that presents the views of the old and modern scholars and links them with the different linguistics and legal knowledge.

Many methods were used in this study as it combines both theory and practice, therefore, it followed the descriptive, inductive and analytical methods. The most important results that the research has reached into are as follow: there is no topic except that it specifies the Quranic meaning regardless their trends and terminologies. The necessity of knowledge integration between the interpreters and linguistics in specifying the Quranic meaning. Most of these determiners that consist of topics and intermediate issues where Quranic readings, recitation, interpretation, jurisprudence, phonetics, connotation, syntax and morphology, rhetoric, literature and prosody meet.

قائمة المحتويات

الموضـــــــــــوع	الصفحة
استهلال	أ
إهداء	ب
شكر مستحق	ج
مستخلص	د
Abstract	هـ
قائمة المحتويات	و
المقدمة	1
التمهيد	7
الفصل الأول : المعنى ومحدداته	
تمهيد	10
المبحث الأول: تعريف المعنى وأنواعه	12
أنواع المعنى	16
أنواع المعنى عند الأصوليين	16
أنواع المعنى عند اللغويين	17
المبحث الثاني: محددات المعنى ونظرياته	20
محددات المعنى	20
نظريات المعنى	25
النظرية الإشارية	27
النظرية التصورية	30
النظرية السلوكية	32
النظرية السياقية	35
السياق اللغوي	37
السياق العاطفي الانفعالي	37

سياق الموقف أو المقام	38
السياق الثقافي	38
النظرية البنيوية	39
البنيوية اللغوية	42
اللسانيات البنيوية	42
مراحل البنيوية التقليدية	43
أهم الانتقادات الموجهة إلى البنيوية التقليدية	43
الفصل الثاني: تحديد المعنى على المستوى الصوتي	
المبحث الأول: وقف التعانق وأثره في تحديد المعنى	45
تعريف الوقف والابتداء	45
علاقة الوقف والابتداء بغيره من العلوم	52
عناية الأقدمين والمحدثين بالوقف والابتداء	57
الأثر الصوتي للوقف	63
دور الوقف والابتداء في تحديد المعنى	65
نماذج تطبيقية لوقف التعانق من القرآن الكريم	68
المبحث الثاني: دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى	77
الإعراب من مميزات العربية	77
تعريف الإعراب	77
علامات الإعراب	78
أنواع علامات الإعراب	79
علامات الإعراب في الدرس اللغوي الحديث	80
دلالة العلامة الإعرابية على المعنى عند الأقدمين	81
دلالة العلامة الإعرابية على المعنى عند المحدثين	83
علاقة الإعراب بالتفسير والقراءات	85
علاقة الإعراب بعلم الوقف والابتداء	86
علاقة الإعراب بالفقه	86

علاقة الإعراب بالبلاغة	87
علاقة الإعراب بعلم الدلالة	88
عناية الأقدمين بالإعراب	89
أمثلة من القرآن الكريم على دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى	93
الفصل الثالث: تحديد المعنى على المستوى الصرفي	
المبحث الأول: مبنى الصيغة (الأوزان ودلالاتها)	102
الأبنية والصيغ من مميزات اللغة العربية	102
تعريف الصيغة	102
عناية الأقدمين بالصيغة	102
فائدة التصريف	103
الصيغة عند المحدثين	104
التفريق بين الصيغة والبنية والميزان الصرفي	105
الصيغة والمعنى عند الأقدمين	108
التغاير الصرفي في القراءات القرآنية	112
تفاعل الصيغة مع الظواهر الصوتية	113
تطبيقات من القرآن الكريم على دور مبنى الصيغة في تحديد المعنى	114
المبحث الثاني: معنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى	124
غنى العربية بتعدد المفردات	124
المشترك اللفظي عند الأقدمين	125
المشترك اللفظي عند المحدثين	126
المشترك اللفظي عند الأصوليين	127
عوامل نشأة المشترك اللفظي عند الأقدمين	128
عوامل نشأة المشترك اللفظي عند المحدثين	131
تعريف التضاد	133
عناية اللغويين بالأضداد	135
أسباب نشأة الأضداد	136

تعريف الترادف	137
الترادف عند الأقدمين	139
الترادف عند المحدثين	142
أسباب الترادف	146
تطبيقات من القرآن الكريم على دور معنى الصيغة في تحديد المعنى	147
الفصل الرابع: تحديد المعنى على المستوى التركيبي	
المبحث الأول: دور السياق في تحديد المعنى	154
تعريف السياق	154
السياق عند المفسرين	155
السياق عند علماء الشريعة	157
السياق عند اللغويين	158
السياق عند البلاغيين	159
دور السياق في تحديد المعنى عند المفسرين	160
دور السياق في تحديد المعنى عند اللغويين	162
نماذج قرآنية على دور السياق في تحديد المعنى	165
المبحث الثاني: الجملة وتحديد المعنى	180
تعريف الجملة	180
الجملة عند النحويين	180
الجملة عند اللغويين المحدثين	182
أقسام الجملة عند النحويين	183
أقسامها باعتبار مكوناتها	183
أقسامها باعتبار تركب خبرها وعدمه	184
أقسامها باعتبار إعرابها	185
أقسام الجملة عند اللغويين المحدثين	190
نماذج قرآنية على الجملة وتحديد المعنى	192
الخاتمة	195

الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	199
فهرس الأحاديث	208
فهرس الأشعار	209
المصادر والمراجع	210

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم على عبده ورسوله سيِّدنا محمد

أما بعد:

فإن الله عز شأنه قد اختص هذا القرآن الخاتم المهيمن بأن تعهد بحفظه بنفسه جلَّ وعلا، فقال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: 9)، ومن تمام الحفظ أن يسَّر الله للعلماء من هذه الأمة القيام بحقه، فلا تزال طائفة من أهل العلم تنذر حياتها لهذا الشأن، وتُورثه مَن بعدها؛ فيتصل السند في التحمل والأداء إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وغنيٌّ عن البيان أن الانقطاع عن القديم -عند اقتضاء الاتصال به- في أي بحث جديد، يصبح مضرة للبحث ذاته، وإضعافًا لقيمته وجدواه، في تأسيس بناء معرفي متين في مجال اختصاصه.

وقد منَّ الله علينا إذ سخَّرنا لوضع هذه اللبنة في هذا البناء. فكان اختيار موضوع"**محددات المعنى عند المفسرين واللغويين دراسة تطبيقية في القرآن الكريم**"؛ للوقوف على تعريف المعنى، وأنواعه، ومحدداته، ونظرياته، في الفصل الأول منه، ثم تفصيل محددات المعنى في الفصول الثلاثة التالية له، فكان الحديث في الفصل الثاني عن تحديد المعنى على المستوى الصوتي، تناول في المبحث الأول وقف التعانق وأثره في تحديد المعنى، وفي المبحث الثاني دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى، وتناول الفصل الثالث تحديد المعنى على المستوى الصرفي، في مبحثين:المبحث الأول تكلم عن مبنى الصيغة (الأوزان ودلالاتها) وأثره في تحديد المعنى، المبحث الثاني تكلم عن

معنى الصيغة (المشترك اللفظي، والتضاد، والترادف) وأثره في تحديد المعنى، أما الفصل الرابع وهو الأخير فتناول تحديد المعنى على المستوى التركيبي، في مبحثين أيضًا: المبحث الأول دور السياقي تحديد المعنى، والمبحث الثاني: الجملة وتحديد المعنى. تتبيَّن في كل قضية عناية العلماء بها، وربط آراء المحدثين بآراء القدامى من المفسرين واللغويين، وفي ختام كل مبحث أمثلة تطبيقية على آيات مختارة من القرآن الكريم.

ومما زاد في أهمية موضوع محددات المعنى بين علماء الإسلام عامة،والمفسرين واللغويين خاصة، التطوُّر الكبير، الذي مسَّ البحوث والدراساتِ اللغوية، واللسانية المعاصرة، المشتغلة على فهم النص، بشكل عام، وفقه الخطاب بشكل خاص.

أسباب اختيار الموضوع:

مما دعا لاختيار هذا الموضوع:

1. محاولة القراءة في التراث العربي.
2. الإشارة إلى مواطن الإبداع عند علمائنا، رحمهم الله.
3. السعي في طلب ميراث المفسرين واللغويين.
4. استكمال الجهود السابقة وتدوينها.
5. قلة الكتابات الشاملة لهذه المحددات.
6. حاجة اللغويين والمفسرين لمحددات المعنى.

أهداف البحث:

وجاءت هذه الرسالة تهدف إلى:

1. التعريف بالمعنى والأدوات التي تحدده.
2. بيان قدم العناية بتحديد المعنى وتوضيحه، منذ صدر الإسلام.
3. ضرورة التكامل المعرفي بين المفسرين واللغويين في تحديد المعنى القرآني.
4. توضيح أن محددات المعنى من الموضوعات والقضايا البينية التي تتقاطع فيها كثير من العلوم.
5. التأكيد على فضل العربية على غيرها من اللغات.وأنها لغة القرآن الكريم، والشريعة الإسلامية.
6. بيان أن الحضارة العربية الإسلامية تهتم بالدلالة اللغوية للنص الشرعي في قضاياها المعرفية والمنهجية.
7. إبراز الصلة الوثيقة والعتيقة بين المفسرين واللغويين.
8. بيان حاجة المفسر والمفتي لقواعد اللغة العربية في التلقي السليم للنص القرآني، والاستنباط السديد، والتعرف على مقصدية النص التشريعية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن سؤال رئيس: ما محددات المعنى عند المفسرين واللغويين؟ تتفرع عنه أسئلة في أوجه الشبه والاختلاف بين الفريقين -قدامى ومحدثين- في الأدوات التي تجلي المعنى، ومدى الاستفادة منها في تفسير النص القرآني.

حدود البحث:

يقف البحث في حدوده النظرية على محددات المعنى عند المفسرين واللغويين، بناء على تسلسل مستويات علم اللغة: الصوت، فالصرف، فالتركيب.

أما الجانب التطبيقي فحدوده القرآن الكريم، في آيات مختارة، فيها إشارة إلى هذه المحددات.

منهج البحث:

لما كان البحث ذا طابع نظري تطبيقي، فقد اقتضى ذلك سلوك مناهج عدة، منها: الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي.

الدراسات السابقة:

بما أن الدراسة قديمة متجددة فإن مادتها ثرَّة غنية، لم تعدم سلفًا تناول طرفًا منها، سواء في ذلك المفسرون واللغويون، ففي كل جزئية منها نجد من تكلَّم فيها، واعترافًا بفضل ذوي الفضل فإني قد أفدت منهم كثيرًا، قديمهم وحديثهم، مفسريهم ولغوييهم، غير أني لم أقف على مصنف أفرد هذه المحددات بالدراسة على هذا النحو الذي يعرض آراء القدماء والمحدثين ويربطها بشتى فنون المعارف الشرعية واللغوية. ومن هذه الدراسات:

1. المعنى وظلال المعنى، لمحمد محمد يونس علي.
2. علم اللغة، لأحمد مختار عمر.
3. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، لمحمود السعران.
4. اللغة، لفندريس.

5. الوقف والابتداء في ضوء علم اللسانيات، لأحمد عارف حجازي.

6. معاني الأبنية في العربية، فاضل صالح السامرائي.

7. مبادئ أساسية في فهم الجملة العربية، لأيمن عبد الرازق الشوا.

هيكل البحث:

بناء على التسلسل الهرمي للدراسات اللغوية، فقد قسم البحث إلىأربعة فصول، بدأت بالكلام عن المعنى، وأنواعه،ومحدداته، ونظرياته،ثم المستوى الصوتي، ثم المستوى الصرفي، ثم المستوى التركيبي، على النحو التالي:

الفصل الأول: المعنى ومحدداته، فيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المعنى وأنواعه

المبحث الثاني: محددات المعنى ونظرياته

الفصل الثاني: تحديد المعنى على المستوى الصوتي، فيه مبحثان:

المبحث الأول: وقف التعانق وأثره في تحديد المعنى

المبحث الثاني: دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى

الفصل الثالث: تحديد المعنى على المستوى الصرفي، فيه مبحثان:

المبحث الأول: مبنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

المبحث الثاني: معنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

الفصل الرابع: تحديد المعنى على المستوى التركيبي، فيه مبحثان:

المبحث الأول: دور السياق في تحديد المعنى

المبحث الثاني:الجملة وتحديد المعنى

وقبل هذه الفصول قدمت بهذه التقدمة، ومهّدت بتمهيد، ثم أعقبت البحث بخاتمة فيها تلخيص مع أهم النتائج والتوصيات.

ومن الواجب عليَّ بعد شكر الله تعالى، أن أنوِّه بشكر جزيل لصاحب اليد البيضاء، المشرف، المرشد، الذي آوي إليه في كل صغيرة وكبيرة، ويدلني على الشارد والوارد، أستاذي الكريم د. محمد داود محمد داود، له مني عاطر الثناء، ومن الله خير الجزاء.

هذا، وإن أصبت فالفضل لله الكريم المنان، وإن كانت الأخرى فحسبي أنه جهد المقل، وعمل البشر، وحسبي أني أرجو منه أجْرَي الاجتهاد والإصابة، أو أجر الاجتهاد، والعفو وحسن التجاوز. وعلى الله قصد السبيل.

الباحث

التمهيد

لقد نهض العلماء بدراسة اللغة العربية وألفوا فيها كمًّا هائلًا من المؤلفات والتصانيف، ولا تزال حركة التأليف فيها مستمرة، تدفعهم رغبة صادقة وتحفزهم همة قوية، للحفاظ على اللغة العربية باعتبارها وعاء للقرآن الكريم دستور المسلمين.

ومن المعلوم أن اللغة كائن حي، يؤثر فيها غيرها من اللغات وتتأثر به أيضًا، فخشي العلماء الغيورون على سلامة اللغة الشريفة من أن تتحول بفعل التأثير والتأثر، ويطول العهد بذلك التغيير فتنغلق أفهام المسلمين وعقولهم عن القرآن الكريم.

ولقد أبدع العلماء في دراسة الأصوات العربية، وتميزت دراستهم الصوتية هذه بسمات تجعلها في مكانة مرموقة، أحاطت بأصوات العربية الفصحى ولهجاتها المختلفة، وصفًا عضويًا دقيقًا، على المستويين النطقي والسمعي. كما أجادوا في دراسة ما يطرأ على الأصوات العربية من تغيرات بسبب وجودها في سياق، من إدغام وإقلاب وغيرها. وهذا يطلق عليه في الدراسات اللغوية الحديثة: الدراسة الفونولوجية.

وفي مجال الدراسة الصرفية والأبنية، فقد أجادوا أيضًا، ونشأت في بحوثهم دراسات في الصرف والاشتقاق، وأبنية الصيغ وأوزانها، وغير ذلك. وهذا يماثل مايسمى في الدراسات اللغوية الحديثة بالتوزيعية.

وفي مجال الدراسات النحوية بلغت عناية العلماء شأوًا بعيدًا، وظهرت مدارس واتجاهات ذات خصائص، كالمدرسة الكوفية، والبصرية، والبغدادية، والمصرية، والأندلسية.

أما دراساتهم في مجال الدلالة والمعجم فإنها تشهد على قدرتهم على استيعاب مفاهيم هذا المستوى اللغوي، يشهد بذلك مؤلفاتهم وبحوثهم من معاجم لغوية بشتى أنواعها ومناهجها، ويمثل هذا في الدراسات اللغوية الحديثة نظرية الحقول الدلالية.

ودراستهم للظواهر اللغوية العديدة كالترادف، والمشترك اللفظي، والمعرب، والدخيل، وغيرها، تدل على أنهم لم يتركوا شاردة ولا واردة تتعلق بهذه اللغة إلا كان لهم فيها قدم راسخة درسًا، وفحصًا، وتمحيصًا.[1]

ولم يتوقف هذا الحراك العلمي اللغوي، ولم ينقطع، وظلَّ متصلًا، يأخذ اللاحق فيه عن السابق، وهو في تطور ومتابعة ومواكبة. ورحم العلوم فيه موصولة، لا يستغني بعضها عن بعضها. ومن أوثق هذه الروابط الوشيجة بين علم اللغة وعلم التفسير، فإن الدلالة اللغوية تعد من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن الكريم، واستنباط أحكامه. جاء في كتاب التفسير والمفسرون: كان الصحابة في هذا العصر يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر:[2]

الأول: القرآن الكريم.

الثاني: النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: الاجتهاد وقوة الاستنباط.

الرابع: أهل الكتاب: اليهود والنصارى.

ثم يقول: المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة – الاجتهاد وقوة الاستنباط:كان الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين–، إذا لم

---

(1). ينظر: البهنساوي، التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث (7).

(2). الذهبي، التفسير والمفسرون، (31/1).

يجدوا التفسير في كتاب الله، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خُلَّصِ العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب، كما يقول عمر رضي الله عنه.[1] ويستطرد الذهبي قائلًا: أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة:وكثير من الصحابة كان يُفسِّر بعض آي القرآن بهذا الطريق، أعني طريق الرأي والاجتهاد، مستعيناً على ذلك بمعرفة أوضاع اللغة وأسرارها،ومعرفة عادات العرب... فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التي لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب. ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم، فمثلاً قوله تعالى: {إِنَّمَا النسيء زِيَادَةٌ فِي الكفر} [التوبة: 37] وقوله: {وَلَيْسَ البر بِأَن تَأْتُواْ البيوت مِن ظُهُورِهَا} (البقرة: 189). لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن.[2] بل جعلوا معرفة علم اللغة شرطًا في المفسر: يقول الزركشي: ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة.[3]فمنذ نزول القرآن قامت الصلة بين اللغة والتفسير، ولم يتخلَّ أحدهما عن الآخر في زمن من الأزمان.

---

(1). السابق: (45/1).

(2). السابق، الصفحة نفسها.

(3). الزركشي،البرهان في علوم القرآن،(291/1).

الفصل الأول

المعنـــى ومحـــدداته

فيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المعنى وأنواعه

المبحث الثاني: محددات المعنى ونظرياته

تمهيد:

يعد مشكل تفسير النص الشرعي وبيان دلالته اللغوية، ومعانيه الشرعية، وتمثل القصد منه، من أبرز القضايا المعرفية والمنهجية التي أثارتها علوم الحضارة العربية الإسلامية في مسارها التاريخي الطويل، بحيث شكل النص ملتقى لمجموعة من العلوم، خاصة العلوم اللغوية والشرعية،وهذا الإشكال كان هو الداعي لنشأة علوم الفهم،والبيان، والتفسير في التراث العربي الإسلامي،وهذه العلوم كثيرة، ومتداخلة ومتشابكة فيما بينها تبعًا للوظيفة التي تؤديها في بيانها للنص الشرعي،وتمثلها للمعنى في النص.

وقيمة المعنى عند المفسرين واللغويين مستمدة من محورية النص الشرعي، وقيمته في الإسلام،بحيث تمخض عن مركزية النص القرآني في الثقافة العربية الإسلامية أن تشكلت شبكة متكاملة من العلوم، من فقه وأصول،وحديث وسنة، وتفسير وقراءات، وغيرها من علوم القرآن، بالإضافة إلى علوم العربية التي تعرف بعلوم الآلة، أو العلوم المقصودة لغيرها"الداعمة" من نحو، وصوت،وصرف،ومعجم، وفقه لغة، وبلاغة، وبيان وبديع، إذ لها حيِّز واسع، وفصول معلومة في مباحث العلوم القرآنية والشرعية.[1]

ولابد من الاعتراف المبدئي بأن التلقي السليم للنص، وتمثل المعنى، واستيعاب القصد، والغاية من النص الشرعي، يتأسس على مجموعة من القواعد،والضوابط،والأصول، منها ما هو من المنحى التفسيري البياني، ومنها ما هو من المنحى التعليلي المقاصدي. وهذه القواعد المتناثرة في كتب الأصول

---

(1). بنعمر، التكاملية في العلوم اللغوية ودورها في فهم النص الشرعي، (7).

والتفسير،أغلبها مستمد من اللغة العربية في دلالة ألفاظها على المعاني. وبحكم سعة اللغة العربية، فإنهم اتجهوا إلى القواعد اللغوية من أجل تفهمهم للنص.

ومن شأن هذه القواعد اللغوية، أن تساعد المفسر والمفتي على التلقي السليم للنص القرآني، وعلى الاستنباط السديد، وأن يتعرف على مقصدية النص التشريعية.

لقد كان الداعي إلى استحضار ما هو لغوي في كتب التفسير هو توقف تحديد المعنى على المرجع اللغوي.

ومما زاد من أهمية موضوع محددات المعنى بين علماء الإسلام عامة، والمفسرين واللغويين خاصة، التطور الكبير، الذي مس البحوث والدراسات اللغوية، واللسانية المعاصرة، المشتغلة على فهم النص، بشكل عام، وفقه الخطاب بشكل خاص.

المبحث الأول: تعريف المعنى وأنواعه

تعريف المعنى:

يطلق المعنى في اللغة على معانٍ عدة، منها: المحنة، والحال التي يصير إليها الأمر، والقصد، والمراد، وفحوى الكلام ومضمونه ودلالته، وإظهار ما تضمنه اللفظ، وروي عن ثعلب أن المعنى والتأويل والتفسير واحد.[1]

ولا يبعد المعنى في الاصطلاح عند القدماء كثيرًا عن ما وضع له في اللغة، فهو عند الرازي:اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية؛ لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد.[2] وجاء عند الجرجاني في التعريفات: المعاني: هي الصورة الذهنية؛ من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ.[3]

وعلى كل حالٍ فإن مصطلح المعنى عند القدامى ظل مرتبطًا باللفظ وبالصورة الذهنية؛ ولهذا يرى الكفوي أن المعنى لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي، بل من حيث إنها تقصد من اللفظ، ويطلق عنده على أمرين:

الأول: ما يقابل اللفظ سواء كان عينًا أو عرضًا.

والثاني: ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه، ويقال: هذا معنى أي: ليس بعين.[4]

---

(1). ينظر: مادة ع ن ى: ابن منظور، لسان العرب (106/15)، والزبيدي، تاج العروس (711/19)، والمعجم الوسيط (633/2).

(2). الرازي، مفاتيح الغيب، (38/1).

(3). الجرجاني، التعريفات، (220).

(4).الكفوي، الكليات، (841).

ومفهوم المعنى لا يبعد كثيرًا عن ذلك عند بعض المحدثين، إذ يعرَّف بأنه التصور الحاصل في الذهن، أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الأشياء في العالم أو الواقع الخارجي المحيط به.[1]

لكنَّ دارسي المعنى في الدرس اللغوي الحديث اختلفوا اختلافًا كبيرًا في تحديد دلالة هذا المصطلح، حتى صار من الصعب الوقوف على تعريف للمعنى يشمل جميع توجهاتهم أو أغلبها، وصار من المستحيل التوفيق بين معظم وجهات نظرهم في ذلك، فتعددت تعريفات المعنى حتى وصلت إلى أكثر من عشرين تعريفًا،[2] وقد أرجع كمال بشر هذا الاختلاف إلى سببين رئيسين:[3]

الأول: اختلاف حرفة الدارسين، واختلاف ميادين بحوثهم الأصلية، فقد تناول المعنى بالدراسة علماء من تخصصات متباينة، كالفلاسفة، وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع، وعلماء اللغة.

الثاني: كثرة المصطلحات التي درجوا على استعمالها في بحوثهم، وعدم اتفاقهم على معانيها أو المقصود منها على وجه دقيق.

ويبدو أن السبب الأول يسلم إلى السبب الثاني، أي أن الثاني نتيجة بدهية للأول؛ لأن لكل علم طرائق معينة في تناول مسائله وقضاياه، وقد أدى

---

(1).الفواز، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، (1).

(2).عمر، علم الدلالة،(53).

(3). بشر، دراسات في علم اللغة، (154).

هـذا الاخـتلاف إلـى التبـاين الكبيـر فـي تعريـف المعنـى، وتعـدد مفهـوم هـذا المصطلح بتعدد المتخصصين، وتعدد مناهل ثقافتهم.[1]

أمـا اللغويـون الغربيـون فـإن مفهـوم المعنـى عنـدهم -فـي قسـم منـه- يتعلـق بـاللفظ والصـورة الذهنيـة، أو الفكـرة، فـالمعنى عنـد دي سوسـير عبـارة عـن ارتبـاط متبـادل، أو علاقـة متبادلـة، بـين الكلمـة "الاسـم"، وهـي الصـورة السـمعية، وبـين الفكـرة.[2] وهـذا الارتبـاط يجعـل مـن حصـول أي تغيـر فـي الكلمـة حصـول تغيـر في الفكرة (المعنى)، كما يتبع حصول أي تغير بالفكرة تغير في الكلمة.[3]

وعرَّفـه اسـتيفن أولمـان بأنـه: علاقـة متبادلـة بـين اللفـظ والمـدلول، علاقـة تمكـن كـل واحـد منهمـا مـن اسـتدعاء الآخـر.[4] وهـذا التبـادل -فـي التعـريفين- بـين الصـورة السـمعية والفكـرة، أو بـين اللفـظ والمـدلول، وارتبـاط الجـزأين مـع بعضـهما إنمـا هـو عمليـة ذهنيـة، ومـن ثـم فـإن العلاقـة بـين اللفـظ والمعنـى علاقـة تصـورية ذهنية.

ويختلـف بلومفيلـد عـن سـابقيه فـي تعريفـه المعنـى؛ لتـأثره بالمـذهب السـلوكي المعـروف فـي علـم الـنفس، فبنـى تعريفـه علـى الموقـف اللغـوي الـذي تحـدث فيـه مجموعـة مـن المثيـرات والاسـتجابات، فـالمعنى عنـده: هـو مجمـوع الحـوادث

---

(1).حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية،(18).

(2).السعران، علم اللغة، (303).

(3).الراجحي، النحو العربي، (31)، وحيدر، علم الدلالة،(18).

(4).Ullmann،Word & their use by Stephan(64).

السابقة للكلام والتالية له،[1] أو إن معنى المبنى اللغوي: هو الموقف الذي ينطق فيه المتكلم ذلك المبنى والاستجابة التي يحدثها في السامع.[2]

فالمعاني بناء على وجهة النظر السلوكية في استعمال اللغة عند بلومفيلد وغيره من السلوكيين يكون تعلُّمها بارتباطها بالمواقف المختلفة التي تستعمل فيها اللغة، على الرغم من أن بلومفيلد ينفي وجود علاقة بين معنى الكلمة والموقف المستعملة فيه.[3]

ويرى فيرث أن المعنى اللغوي هو مجموعة من الخصائص والميزات اللغوية للحدث المدروس، وهذه الخصائص لا تدرس دفعة واحدة، بل لا بد من تناولها على مراحل أو مستويات مختلفة،[4] وإمكانية تحليل تلك الخصائص والميزات اللغوية، أو تناولها على مراحل أو مستويات يدل على أن المعنى عنده: كل مركب من مجموعة الوظائف اللغوية، وأهم عناصر هذا الكل هو الوظيفة الصوتية ثم المورفولوجية والنحوية والقاموسية والوظيفية الدلالية لسياق الحال.[5]ففيرث يفهم المعنى على أنه علاقة بين تلك العناصر اللغوية وما يلفها من سياق اجتماعي، ومعاني تلك العناصر مرهونة باستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة.[6]

---

(1). بشر، دراسات في علم اللغة، (168).

(2).علي، المعنى وظلال المعنى، (116).

(3).السابق، الصفحة نفسها.

(4).Ullmann،Word & their use by Stephan (66).

(5). السعران، علم اللغة، (312) وحيدر، علم الدلالة (20).

(6).ردة الله الطلحي ، دلالة السياق، (191).

أنواع المعنى:

لما كان الباحثون في المعنى مختلفين في مرجعياتهم وثقافتهم ومجال بحثهم، فقد تباينت أنواع المعنى لديهم بحسب ذلك، فكثرت عند بعضهم وقلّت عند آخرين، وجاء بعضها مستمدًّا من التراث، وجاء آخر متأثرًا بالدرس الغربي.[1]

أنواع المعنى عند الأصوليين:

كان لابد للأصوليين-في مجال استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة- من معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى، فبحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النص في مقدمة سابقة لدراسة الأصول الفقهية، أطلقوا عليها اسم المبادئ اللغوية، أو مباحث الألفاظ، فكان المعنى الذي يحمله النص على أنواع مختلفة:[2]

1. المعنى الحقيقي: وهو ما وضع اللفظ بإزائه أصالة، وهذا يتكفل به علم المعجم.
2. المعنى الاستعمالي: وهو ما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الأصلي، فتتجاوز فيه اللغة المعنى الحقيقي، ويكون على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا يتكفل به علم البيان.
3. المعنى الوظيفي: وهو ما تؤديه الكلمة أثناء تركيبها مع غيرها من وظيفة من أجلها استعملت في هذا التركيب، وهذا ما يتكفل به علم النحو.

---

(1). عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (21).

(2). جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين،(9).

أنواع المعنى عند اللغويين:

يذهب تمام حسان إلى أن المعنى الدلالي يتنوع إلى:[1]

1. المعنى المقالي: ويضم نوعين:

النوع الأول: المعنى الوظيفي: وهو معنى المباني التحليلية، أي معنى وظيفة المبنى على مستوى النظام الصوتي، والنظام الصرفي، والنظام النحوي، فهو حصيلة هذه الأنظمة الثلاثة.

النوع الثاني: المعنى المعجمي: وهو معنى الكلمة المفردة كما في المعجم.

2. المعنى المقامي: وهو معنى المقال منظورًا إليه في المقام، وهو مكون من ظروف أداء المقال طبيعية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك، وتشتمل على القرائن الحالية.

وهذا المعنى الدلالي عند تمام حسان يمثل شعبة واحدة، هي المعنى اللغوي العرفي، من ثلاث شعب ذكرها للمعنى، أما الشعبة الثانية فهي المعنى الذهني، الذي يتفرع إلى المعنى المنطقي والمعنى الاستدعائي، والثالثة هي المعنى الانطباعي الذي يتفرع منه المعنى الانفعالي والمعنى الحسي.[2]

أما أحمد مختار عمر فيقول: ورغم اختلاف العلماء في حصر أنواع المعنى فإننا نرى أن الأنواع الخمسة الآتية هي أهمها:[3]

---

(1). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (39).

(2). عمر، مقالات في اللغة والأدب، (297/2).

(3). عمر، علم الدلالة، (36).

1. المعنى الأساسي، أو الأولي، أو المركزي، أو التصوري، أو المفهومي، أو الإدراكي، وهو الممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة، وهي التفاهم ونقل الأفكار، إذ إنه العامل الرئيس للاتصال اللغوي، وهذا النوع عند بعضهم هو معنى متصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقل سياق.

2. المعنى الإضافي، أو العرضي، أو الثانوي، أو التضمني: وهو المعنى الذي يأتي اللفظ عن طريق إشارته إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص. وهو زائد على المعنى الأساسي وليس له صفة الثبوت والشمول، وإنما يتغير بتغير الثقافة، أو الزمن، أو الخبرة. وهذا المعنى مفتوح وغير نهائي، ومن الممكن أن يتغير ويتعدل، وهو بخلاف المعنى الأساسي الذي يكون ثابتًا.

3. المعنى الأسلوبي: وهو المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة منظورًا إليها في المعنى الاجتماعي لمستعملها، والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها.

4. المعنى النفسي: وهو ما يشير إلى ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو معنى فردي ذاتي، ولا يتميز بالعمومية.

5. المعنى الإيحائي: وهو المعنى الذي يتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء.

ويبدو أن أحمد مختار بأنواع المعنى عند الغربيين، كإردمان الذي ميَّز ثلاثة أنواع من المعنى:[1]

1. المعنى الأساس، أو المركزي، أو الإحالة.
2. المعنى التطبيقي، أو المعنى السياقي.
3. الوقع الشعوري.

---

(1). علي، المعنى وظلال المعنى، (182).

وانقسم المعنى عند أوجدن وريتشاردز إلى: المقصد، والقيمة، والمرجع، والعاطفة.[1]

إن الغاية من تشقيق المعنى إلى أنواع، أو مكونات، أو عناصر هي تسهيل دراسة المعنى، ومحاولة تحقيق أكبر قدر من المنهجية، ومن هنا أكد فيرث أنه لا يمكن معالجة مشكلة المعنى من دون تشقيقه.[2]

---

(1).السابق، الصفحة نفسها.

(2).السابق،(181-182).

المبحث الثاني: محددات المعنى ونظرياته

محددات المعنى:

من المعلوم أن اللغة هي أداة التواصل بين أفراد البيئة الاجتماعية، ومن هنا كان لابد أن يشترط فيها الوضوح والبيان؛ لتتحقق الغاية المرادة منها، ومعنى ذلك أن للغة طاقةً قادرةً على الانتقال بين الذهن والخارج، والطاقة التي تنتجها اللغة هي المعنى، ووسيلتها إلى ذلك هي الصوت (الرمز)، ولما كانت الأصوات الإنسانية محدودة والمعاني غير محدودة فإن من الطبيعي اللجوء إلى نسج تلك الأصوات في كلمات وتراكيب وأنظمة -وهي مبانٍ محدودة أيضًا-؛ لاستيعاب أكثر ما يمكن من المعاني، ومن هنا صارت وسيلة اللغة إلى إنتاج المعنى متمثلة بما يكونها من أنظمة، ومما يرصد لها من مفردات معجمية، والصوت في -جانب منه- يمثل نواتها جميعًا.[1]

فتلك المباني المؤلفة لها أغراض، وتؤدي في اللغة وظائف، هي ما يتألف منها المعنى، وهو ما ذهب إليه فيرث حين شقق المعنى إلى خمس وظائف أساسية مكونة، هي:[2]

1. الوظيفة الأصواتية للصوت باعتباره مقابلًا استبداليًّا، فالأصوات لها مواضعها في السياق، وفي نظام العلاقات، أو البنية الأصواتية للغة.
2. الوظيفة التصريفية.

---

(1). عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط،(24).

(2). علي، المعنى وظلال المعنى،(119).

3. الوظيفة التركيبية، كما إذا نطقت جملة (عفوت عن القاتلة) بتنغيم استفهامي:عفوت عن القاتلة؟ أو تعجبي:عفوت عن القاتلة!

4. الوظيفة المعجمية للمبنى أو الكلمة بوصفها مقابلًا إبداليًّا.

5. الوظيفة الدلالية، ولا تتأتى هذه الوظيفة إلا بالتحقق السياقي للمنطوق في موقف فعلي معين، ويسمى هذا السياق بسياق الموقف.

فأضاف إلى ما تنتجه المباني اللغوية مجالًا آخر، هو المحيط غير اللغوي الذي يقال فيه المنطوق أو ظروف النص؛ ولهذا شقق اللغويون المعنى إلى ما يسمى: معنى الوظيفة، ومعنى المعجم، والمعنى الاجتماعي، وجعلوا من معنى الوظيفة معنى الصوت في الكلمة، ومعنى المقطع منها، ومعنى النغمة حين النطق، ومعنى صيغتها الصرفية، ومعنى بابها النحوي، كما جعلوا المعنى المعجمي هو معنى الكلمة بالنسبة لمدلولها الذي تدل عليه، أي مع صرف النظر عن صيغتها وبابها...إلخ، وجعلوا معنى الدلالة هو المعنى الاجتماعي المقصود من الكلام المفيد الذي قد يكون مركبًا من كلمة واحدة، أو من جملة طويلة تتألف من عدد كبير من الكلمات، وجعلوا الوصول إلى هذا المعنى الاجتماعي بطريق التحليل الدقيق للملابسات المصاحبة للنطق التي تسمى المقام.[1] فالمعنى إذن هو المحور الذي تدور حوله تلك المجالات جميعًا؛ لذلك كان لابد لكل دراسة لغوية أن تتجه إلى الكشف عن المعنى؛ فهو الهدف المركزي الذي تصوَّب إليه سهام الدراسة من كل جانب.[2] وهذا ما يؤكده

---

(1). عمر، مقالات في اللغة والأدب، (1-330).

(2). عمر، اللغة بين المعيارية والوصفية، (117).

محمود السعران بقوله:[1]قد يتصور بعض المبتدئين في الدراسة اللغوية أن علم الدلالة أو دراسة المعنى مقصور على اللغات التي لم يوضع لها بَعدُ معاجم أو قواميس، فاللغات ذات المعاجم في غنى عن هذه الدراسة؛ لأن المعاجم تمدنا بمعاني الكلام.وهذا تصور خاطئ؛ لأن المعنى القاموسي أو المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به، كالجو مثلًا، أو الحالة السياسية، إلخ.ومن حضور غير المتكلم وغير المخاطب، وعلاقتهم بهما.

ويزعم السعران أن تحديد المعنى أمر على جانب كبير من الصعوبة، فيقول: وإنا لنلاحظ هذا في استعمالاتنا اليومية للكلام، وإن كثيرًا مما يصيبنا في حياتنا من خلافات، ومشقات، والآم، مرجعه أننا لا نعرف بصورة واحدة معنى ما نقوله، أو ما يقال لنا، أو ما نسمعه، أو نقرؤه. فالصعوبة في إدراك المعنى، والخلاف عليه ليسا مقصورين علىاللغة الأدبية أوالنصوص القديمة في لغتنا، ولا على لغة أجنبية أخذنا منها بنصيب، إنهما ليعدوان هذا إلى لغتنا التي نستعملها في حياتنا اليومية، والتي لا نجيد من اللغات مثلها.[2]

ويبرهن لذلك بعدد من الأمثلة منها قوله:كلمة مثل "أول" نراها سهلة واضحة، ولا يدور بخلدنا أنها قد تثير جدلًا. ولكن ما معنى كلمة أول في قوله

---

(1).السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، (263).

(2).السابق، (265).

تعالى من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ، فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾نفهم من السياق أن البيت المقصود هو الكعبة المشرفة، فهل المقصود أنها أول ما بني على ظهر الأرض؟ لقد ذهب إلى ذلك بعض المفسرين. ونعلم من آيات أخرى أن الله عز وجل أمر سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء الكعبة، وقد كان قبلهما خلق كثير. ولذلك يقول بعض المدققين من المفسرين: إن المقصود بالأولية هنا أن الكعبة أول بيت بني لعبادة الله وحده.فكلمة "أول" البسيطة العادية لما وقعت في تركيب من التركيبات أثارت الخلاف بين علماء اللغة أنفسهم.[1] ثم يقول:والأمثلة كثيرة على الخلافات الخطيرة التي تحدث في مجالات السياسة، والفقه، والقضاء، والاجتماع، والتاريخ، بناء على فهم الكلمة الواحدة، أو العبارة، بأكثر من صورة. يصدر القانون بعد العناية الفائقة بصياغته صياغة دقيقة منعًا للَّبس، وتصحبه مذكرة تفسيرية، ولكن عند التطبيق تثور إشكالات، وتختلف أحكام القضاة،فتصدر تفسيرية للتفسيرية، ولكنها قد تخلق إشكالات جديدة أو لا تفلح في حل القديمة.[2]

ومن ثَمَّ فإن اللغة بجميع مستوياتها لابد أن تحمل إمكانية إفراز ما يعين على توجيه المعنى وتحديده؛ لاعتمادها على القرائن المقالية، وقد تأتي القرائن المقامية مصاحبة لها.وقد جاءت فكرة تضافر القرائن -كما أرادها تمام حسان - لإيضاح المعنى الواحد المتمثل أساسًا في تفكيك بنية الإسناد، وبيان علاقات

---

(1).السابق، (266).

(2).السابق، (269).

الكلمات فيه مهمةً من مهمات الإعراب، كما هو معروف في النحو العربي. وهنا يتعدى مفهوم القرائن مجرد الاهتمام بالعامل – حسب رؤية حسان– ومدى أثره في تحديد العلامات الإعرابية لمباني مكونات الإسناد، إلى التعامل مع مجموعة من المعطيات الأخرى بما فيها القرائن المعنوية والقرائن اللفظية.فقد قسَّم تمام حسان القرائن أقسامًا ثلاثة على النحو التالي:[1]

1. القرائن المادية المحسوسة والمشخصة، ومن أمثلتها: بعر الآرام الذي يدل على أن الأطلال كانت مأوى أنواع كثيرة من الحيوانات، ومخلفات المجرم في مكان الجريمة.

2. القرائن العقلية: وتنقسم قسمين هما:

أ. عهدية ذهنية، مفادها أن المتكلم يعرف مسبقًا أن ثمة فكرة مترسخة في ذهن المخاطب حول مسألة مألوفة؛ ولهذا عوض أن يبرر المتكلم في كلماته مثلًا: أنا ذاهب إلى الكلية لأدرس، يستغني عن لفظه "لأدرس" علمًا منه أن العرف اصطلاح على أن الذهاب إلى الجامعة يكون بالضرورة من أجل الدراسة والتحصيل، فيعرف المقصود من الكلية بالعهد الذهني.

ب. منطقية، كقضايا القياس المنطقي والاستدلال والبرهان.

3. قرائن التعليق: وهي التي تنقسم إلى قرائن مقالية وحالية، تعرف من المقام، وتنقسم المقالية إلى قسمين: معنوية، وتشمل قرينة الإسناد، والتخصيص،

---

(1).ينظر:عمر،اللغة العربية معناها ومبناها،(190)، وحمداوي، منهج القرائن وأثره في التحصيل المدرسي،(180).

والنسبة، والتبعية، والمخالفة. ولفظية، وتتدرج تحتها قرينة الإعراب، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط، والتضام، والأداة، والتنغيم.

ومن هنا فإن محددات المعنى نتاج للأنظمة اللغوية ومفردات اللغة التي تفرز المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي، وللمجالات غير اللغوية التي تفرز المعنى المقامي؛ ليُتَوَصَّل من ذلك إلى المعنى الدلالي العام.

وعلى هذا يمكن تصنيف المحددات بحسب ما ينتجها من أنظمة اللغة، ومجالاتها، ومستوياتها، على نحو ما يأتي:

1. محددات صوتية:ينتجها النظام الصوتي، وتشمل: الوقف، والعلامة الإعرابية.
2. محددات صرفية: ينتجها النظام الصرفي، وتشمل: مبنى الصيغة (الأوزان ودلالاتها)، ومعنى الصيغة (المشترك اللفظي، والتضاد، والترادف).
3. محددات تركيبية: ينتجها النظام النحوي، وتشمل: السياق، والجملة.

نظريات المعنى:

إن مصطلح "النظرية اللغوية" يدل على اكتمال في الرؤية، وحصول النتيجة العلمية، واطراد في السنن اللغوية، لكن المبحث الدلالي الحديث لم تكتمل حلقاته بعد، فما زالت توجد الإضافات العلمية التي تقدم تأويلات جديدة لظاهرة لغوية تخص الدلالة، ومع ذلك تأسست نظريات تناولت مسألة "المعنى" من كل جوانبها، مما أدَّى إلى تشعب البحث في متعلقات المعنى اللغوية وغير اللغوية، وحاولت تقديم معايير موضوعية تنحسم معها كل قضايا الدلالة موضوع الخلاف بين اللغويين، غير أنها فتحت عوالم أخرى جديدة لتتسع معها رقعة البحث الذي تباينت فيه آراء العلماء في التناول وطرائقه، والتأويل

ومعاييره، ووجدت بين ذلك أفكار رغم أهميتها إلا أنها لم تَرتقِ إلى مصاف النظرية العلمية؛ وذلك لافتقارها لصفة الشمولية في التناول، ووقوعها أسيرة لمناخ فكري ساد العصر.[1]

وقد ركزت المناهج اللغوية في دراسة المعنى -منذ وقت مبكر- على المعنى المعجمي، أو دراسة معنى الكلمة المفردة، باعتبارها الوحدة الأساسية لكل من النحو والسيمانتيك، وقد قُدِّمت بهذا الخصوص مناهج ونظريات متعددة ومتنوعة، ونتج عن اختلاف المنهج اختلاف النظرة إلى المعنى، واختلاف تعريفه، وهذا هو السر في أن كتاب أوجدن وريتشارد -مثلًا- يحوي ما يزيد عن عشرين تعريفًا، تعكس اتجاهات مختلفة من فلسفية، ومنطقية، وأخلاقية، ونفسية، وأدبية، وغيرها. ومعظم التعارض بين هذه التعريفات ناتج عن حرص كل متخصص على أن يلبي التعريف احتياجاته ومتطلبات حقله الدراسي.[2]

وإذا تأملنا مختلف النظريات الغربية الحديثة التي عكفت على البحث في الدلالة، نلقى أغلبها يتوزع على خمسة حقول تخضع لخمسة مناهج تبناها اللغويون في التنظير:

المنهج الأول: هو المنهج الشكلي الصوري، الذي يصف المدلولات بالنظر إلى الشكل الذي يجمعها في بنية واحدة، وهو تفرعها عن أصل واحد.

المنهج الثاني: هو المنهج السياقي الذي تصنف من خلاله المدلولات لاعتبارات تركيبية وتعبيرية وأسلوبية.

المنهج الثالث:هو المنهج الموضوعي المقامي النفسي، الذي يحدد معه مدلول اللفظ والخطاب اللغوي، باعتبار حال المتكلم ومقامه وموقفه.

---

(1).عبد الجليل، علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، (83).

(2).عمر، علم الدلالة (53).

المنهج الرابع: هو منهج الحقول الدلالية المهتم بتحديد البنية الداخلية للمدلول، واعتبار القرابة الدلالية والعلائقية بين المدلولات (المفاهيم).

المنهج الخامس: هو منهج التحليل المؤلفاتي الذي تتكشف معه البنية العميقة للخطاب بتحليل اللفظ إلى مؤلفاته وعناصره.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن النظريات العربية في أي حقل من حقول العلم والمعرفة، ومنها حقل الدراسة الدلالية، لها مرجعيتها التاريخية والفكرية، وتخضع لتصورات اجتماعية معينة لا يمكن إسقاطها من أي مقاربة علمية.[2]

وكون النظريات الغربية استمدت معالم قواعدها وتطبيقاتها من لغات أجنبية غير اللغة العربية، لا يعد مانعًا من الاستفادة من أفكارها في تعاملنا مع التراث العربي، ذلك أن اللغة العربية بصفتها لغة تنتمي إلى مجموعة اللغات الطبيعية، وتشترك معها في عدد من الخصائص الصوتية، والتركيبة، والدلالية، وتضبطها قيود ومبادئ تضبط غيرها من اللغات.[3]

وهذه بعض النظريات التي قدمت معايير أولية لمسألة المعنى، وما تفرع عنها، تحديدًا للإطار النظري العام لعلم الدلالة:

النظرية الإشارية:

تشكل هذه النظرية في مسار علم الدلالة الحديث أولى مراحل النظر العلمي في نظام اللغة، بل إلى أصحابها يرجع الفضل في تمييز أركان المعنى

---

(1).عبد الجليل، علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي،(84).

(2). السابق، (84)

(3).الفهري، اللسانيات واللغة العربية، (56).

وعناصره، معتمدين في ذلك على النتائج التي توصل إليها دي سوسير في أبحاثه اللسانية التي خص بها الإشارة اللغوية باعتبارها الوحدة اللغوية المتكونة من دال ومدلول، الدال هو: الإدراك النفساني للكلمة الصوتية، والمدلول هو: الفكرة أو مجموعة الأفكار التي تقترن بالدال.[1] ورغم أن أصحاب هذه النظرية لا يكادون يجمعون على رأي واحد فإن أغلبهم أطلق على هذه النظرية مصطلح النظرية الاسمية في المعنى، التي تنظر إلى الدلالة على أنها هي مسماها ذاته.

إن الذي منح هذه النظرية الصبغة العلمية هما العالمان الإنجليزيان أوجدن وريتشاردز اللذان اشتهرا بمثلثهما الذي يميز عناصر الدلالة بدءًا بالفكرة أو المحتوى الذهني، ثم الرمز أو الدال، وانتهاءً إلى المشار إليه أو الشيء الخارجي.

إن هذا التقسيم المتميز للمعنى يعد خطوة جريئة في عصره، وأعطى المبحث الدلالي نفساً جديداً سوف يتولد عنه نظريات جديدة وأفكار مهمة. والدراسات الدلالية التي اضطلع بها العلماء المتأخرون تدور كلها في فلك مثلث أوجدن وريتشاردز ذلك أنها تناولت في مباحثها أحد عناصر المثلث بتحليل عميق أو عنصرين اثنين، ومنها ما تناول العناصر الثلاثة كلها استناداً على أن معنى الكلمة هو إشارتها إلى شيء غير نفسها، وهنا يوجد رأيان:

أ-رأي يرى أن معنى الكلمة هو ما تشير إليه.

ب-رأي يرى أن معنى الكلمة هو العلاقة بين التعبير وما يشير إليه.

---

(1). زكريا، الألسنية، علم اللغة الحديث، (178-180).

فدراسة المعنى على الرأي الأول تقتضي الاكتفاء بدراسة جانبين من المثلث، هما جانبا الرمز والمشار إليه. وعلى الرأي الثاني تتطلب دراسة الجوانب الثلاثة؛ لأن الوصول إلى المشار إليه يكون عن طريق الفكرة أو الصورة الذهنية.[1]

وعلى أساس هذا التقسيم نشأت نظريات المدلول التي تناولت أنواع الدلالة وأقسامها، كما برزت نظريات عكفت على دراسة الإشارة اللغوية وأحصت أقسامها، وفي إطارها نشأت فكرة العلامة أو السمة، مما ساهم في ميلاد علم جديد هو علم العلامية أو السيميولوجية. وأهم مبحث شكل عقبة كأداء أمام علم الدلالة هو دراسة الصورة الذهنية التي تتميز بالتجريد، مما فتح المجال واسعًا أمام الباحثين في اكتناه عوالم خفية، أطلق عليها بعضهم عالم المفاهيم، وسماها بعضهم العوالم الدلالية، التي تمثل إحدى الدعامات الرئيسية في نظرية الأوضاع، التي تشكل الامتداد الطبيعي للنظرية الإشارية. إن مصدر الدلالة كما ترمي إلى ذلك نظرية الأوضاع -يكمن بالأساس في المراجع الموجودة في العالم الخارجي، وتبرز دلالة ما لصيغة معينة بواسطة مجموع العلائق المتشابكة بين جملة الأوضاع، يقول عبد القادر الفهري: المكان الطبيعي للمعنى هو العالم الخارجي؛ لأن المعنى يبرز في العلائق المطردة بين الأوضاع، والمعنى اللغوي يجب أن ينظر إليه في إطار هذه الصورة العامة للعالم، عالم مليء بالمعلومات، وأجسام موفقة لالتقاط جزء من هذه

---

(1)عمر، علم الدلالة، (55).

المعلومات.[1] وحقيقة أن الدلالة لا يُتَعرَّف عليها معجمياً وإنما مروراً برصد جملة العلائق التي تحددها الأوضاع في العالم الخارجي، إذن فالفكرة الرائدة في دلالة الأوضاع هي أن معنى جملة يتحدد بعلاقة الكلام، والوضع الموصوف.[2] وتدعيماً للنظرية الإشارية التي حصل توسع في مفهومها لاحظ بوتمن أن عالم المفاهيم المودع في العالم الخارجي أضخم بكثير مما هو في الرأس؛ فالمفاهيم هي الأساس الذي انبنت عليه نظرية الأوضاع التي تنظر إلى المعنى أنه علاقة بين الكلام المنتج والأوضاع الموصوفة، وهذه النظرية ترتكز كذلك على الدلالة الخارجية للغة، وانصهار المعلومات اللغوية ضمن التيار المعلوماتي، وما دفع إلى القول بذلك، أن المعنى لا يتموضع في العالم الخارجي، ولا في النفس، وإنما يتموضع في عالم المفاهيم، كما ذهب إلى ذلك فريجة الذي اعتبر المفاهيم هي الوسيط الذي يربط العناصر الثلاثة: الأذهان تمسك بالمفاهيم، والكلمات تعبر عنها، والأشياء يحل عليها بواسطتها.[3]

النظرية التصورية:

إن هذه النظرية تمثل مستوى آخر من مستويات الدراسة الدلالية، فإذا كانت النظرية الإشارية قد عكفت على دراسة الإشارة أساسًا للولوج إلى دراسة ما يتعلق بها من عناصر المعنى، فإن النظرية التصورية ترتكز على مبدأ التصور الذي يمثله المعنى الموجود في الذهن، وتعود جذور هذه النظرية إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك،في القرن السابع عشر، الذي سماها النظرية

---

(1)الفهري، اللسانيات واللغة العربية،(386).

(2) السابق، الصفحة نفسها.

(3) السابق،(381)

العقلية، ونادى فيها بأن استعمال الكلمات يجب أن يكون الإشارة الحساسة إلى الأفكار. والأفكار التي تمثلها تعد مغزاها المباشر الخاص.[1]

وقد أطلق بعض الباحثين على هذه النظرية اسم النظرية الفكرية؛ لأن الكلمة تشير إلى فكرة في الذهن، وأن هذه الفكرة هي معنى الكلمة،[2] ونتيجة للطابع التجريدي الذي وسم النظرية التصورية، فإن العلماء المتأخرين أسسوا أفكارهم على معطيات حسية تقع تحت الملاحظة والمشاهدة، وأرجعوا الدلالات كلها إلى تلك التصورات التي تحقق الأثر العلمي، وهذه الفكرة قريبة من فكرة النظرية السلوكية التي تتبنى على مبدأ المنبه والاستجابة، إلا أن تحديد مرجعية الآثار إلى التصورات الذهنية، تلحق تلك الفكرة بالنظرية التصورية. لقد أسس تشارلز بيرس نظريته البراجماتية واعتبرت امتداداً للنظرية التصورية: "رأى بيرس أن تصورنا لشيء ما يتألف من تصورنا لآثاره العملية، فالتيار الكهربي مثلًا لا يعني مرور موجة غير مرئية في مادة ما، وإنما يعني مجموعة من الوقائع مثل إمكان شحن مولد كهربي أو أن يدق جرس، وأن تدور الآلة، وإذن فمعنى كهرباء هو ما تفعله، وإذن فالتصورات المختلفة التي تحقق نتيجة عملية واحدة إنما هي تصور واحد أو معنى واحد، والتصورات التي لا ينتج عنها آثار لا معنى لها.[3]

إن عالم الأفكار عالم مستقل بذاته فالدلالات واحدة في جميع اللغات، وإنما الاختلاف أتى من تباين الألسنة، وذهب علماء الألسنية المحدثون إلى افتراض

---

(1)عمر، علم الدلالة،(57).

(2)زيدان، في فلسفة اللغة،(96).

(3)السابق،(97).

وجود عوالم دلالية يجب البحث عن معالمها وسننها بناء على البنية الدلالية، حتى أن اللغويين المتأخرين اعتبروا أن التصورات والأفكار كيانًا مستقلًا قد يستغني عن اللغة إذا أراد الأفراد ذلك، يقول أحمد مختار عمر: الأفكار التي تدور في أذهاننا تملك وجودًا مستقلًا، ووظيفة مستقلة عن اللغة، وإذا قنع كل منا بالاحتفاظ بأفكاره لنفسه كان من الممكن الاستغناء عن اللغة.[1]

وما دام أن النظرية التصورية تعتبر أن المعنى هو التصور الذي يحمله المتكلم ويحصل للسامع حتى يتم التواصل والإبلاغ، فإن عالم الأشياء غير متجانس، كما أن التصورات متباينة من فرد لآخر، فتصور "شجرة" مثلاً، يحمل جملة من الدلالات المختلفة اختلافاً قد يكثر أو يقل بحسب وجود هذا التصور داخل عالم الأشياء، كما أن هناك كلمات لا تحمل تصوراً باعتبارها لا تنتمي لعالم الأشياء كالأدوات والحروف وما إلى ذلك، وقد كان رفض النظرية التصورية، للمآخذ التي ذكرنا، وغيرها، هو المنطلق لمعظم المناهج الحديثة التي ظهرت خلال هذا القرن،[2] وهو ما سيتبلور في نظريات أكثر موضوعية وعلمية.

النظرية السلوكية:

إن التجديد الذي طبع النظرية التصورية أدى إلى نشأة اتجاه آخر في البحث الدلالي، يستبعد الأفكار المجردة، تمثَّل في النظرية السلوكية، وقد خضع أصحاب هذه النظرية للمنحى العلمي الذي طغى على ساحة البحث وقتذاك،

---

(1)عمر، علم الدلالة،(57).

(2)السابق،(58).

وهو منحى يرتكز على الملاحظة والمشاهدة، فقد ولّى عهد العلوم التجريدية النظرية، وأعطت هذه النظرية السلوكية اهتماماً للجانب الممكن ملاحظته علانية، وهي بهذا تخالف النظرية التصورية التي تركز على الفكرة أو التصور.[1]

إن البحث عن ماهية الدلالة وآلية حصونها أدى بالعالم اللغوي الأمريكي بلومفيلد إلى هجر الاتجاه العقلي، والبحث عن الدلالة في السلوك اللغوي الظاهر، وبعد تحقق الأفكار التي مال إليها بلومفيلد تجلّى الاتجاه السلوكي لدى هذا العالم، وقد عرف معنى الصيغة اللغوية بأنه الموقف الذي ينطقها المتكلم فيه، والاستجابة التي تستدعيها من السامع، فعن طريق نطق صيغة لغوية يحث المتكلم سامعه على الاستجابة لموقف، هذا الموقف وتلك الاستجابة هما المعنى اللغوي للصيغة.[2] والقول بمبدأ المثير والاستجابة يستدعي الأخذ كذلك بالمقام الذي حصل فيه الحدث الكلامي، ولكي تحدد دلالة صيغة لغوية تحديداً دقيقاً يجب حصر جميع المقامات التي صاحبت استعمال الصيغة في الحدث الكلامي، ومعرفة شاملة لكل ما يشكل عالم المتكلم، فدلالة صيغة لغوية ما إنما هي المقام الذي يفصح فيه المتكلم عن هذه الدلالة، والرد اللغوي أو السلوكي الذي يصدر عن المخاطب.[3] لأن المقام هو المميِّز بين الإمكانيات المتعددة للدلالة، خاصة أن الصيغة اللغوية قد أخذت أبعاداً اجتماعية وثقافية، وتعلقت بها قيم أسلوبية وتعبيرية مما يعيق التواصل والإبلاغ، وتداخل المعنى الرئيسي

---

(1)السابق(59).

(2) السابق،(61).

(3) شاكر، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة محمد يحياتن، (26).

والهامشي، لذا فالأخذ بالعلاقة المتينة بين القول والمقام سوف يزيل كثيراً من اللبس في الأحداث الكلامية، إذ إن اللجوء إلى المقام أو حال الخطاب يساعد على الخصوص في:

1 . استكشاف مرجع الصيغ اللغوية للقول.

2 . اختيار وإيثار تأويل بعينه في حالة الكلام الملبس أو المبهم.

3 . استكشاف قيمة القول (تهديد، وعد، وعيد ...).

4 . تحديد خاصة القول (هل هو موسوم أو غير موسوم) صيغ لغوية خاصة بالفلاحين مثلاً.[1]

والحقيقة أن النظرية السلوكية بقدر ما كشفت عن عوالم خفية ودفعت بالبحث الدلالي خطوات نحو الأمام، فتحت أبواباً عن عوالم أخرى بقيت خفية، ذلك أن الأخذ بمبدأ دراسة الأفعال الكلامية القابلة للملاحظة والمشاهدة، لم يقدم الأجوبة الكافية عن تلك التساؤلات حول ضبط دلالة الصيغة اللغوية ضبطاً يخضع لمعايير علمية دقيقة تنسحب على كل الصيغ والتراكيب اللغوية، فوجود القيم الحافة وتكون المعنى الديناميكي الذي لا يأخذ صورة قارة ثابتة، شكّل أهم العوائق أمام نظرية بلومفيلد السلوكية، وقد تطورت هذه النظرية على يد الفيلسوف الأمريكي شارل موريس، الذي لاحظ أنه قد تتعدد الاستجابات لمثير واحد، يعني اشتراك دلالات في صيغة لغوية واحدة، وذلك أن المنطوق قد يحمل قيماً أسلوبية ومعاني حافة، يتولد عنها استجابات متنوعة، وقد أخرج

---

(1)السابق،(28).

موريس من معنى الصيغة الاستجابة أو رد الفعل، واكتفى بمجرد الميل أو الرغبة، ويعني ذلك أنه إذا وجد ميلًا أو رغبة صريحة للقيام باستجابة معينة لمثير (منطوق لغوي) فدلالة على وجود ارتباط يجعل الاستجابة تكون لذلك المثير، وهذا الارتباط بمثابة الاشتراط، وقد مثل ذلك بالعلاقة: "إذا كانت ط حينئذٍ تكون س"، حيث ط = اشتراط.[1]

ورغم هذا التطور الحاصل في النظرية السلوكية، بلجوء موريس إلى فكرة الميل أو المزاج، فقد وجدت تراكيب وعبارات لغوية لا تخضع لمعايير هذه النظرية؛ وبالتالي وجدت فجوات علمية واضحة لم تستطع النظرية السلوكية سدها، مما عجل بميلاد اتجاه آخر في الدرس الدلالي حاول الإجابة عن التساؤلات المطروحة حول تحديد علمي موضوعي دقيق للدلالة وطرق ضبطها.[2]

النظرية السياقية:

إن نظام اللغة نظام متشابك العلاقات بين وحداته، ومفتوح دوماً على التجديد والتغيير في بنياته المعجمية والتركيبية، حتى غدا تحديد دلالة الكلمة يحتاج إلى تحديد مجموع السياقات التي ترد فيها، وهذا ما نادت به النظرية السياقية التي نفت عن الصيغة اللغوية دلالتها المعجمية، يقول مارتيني: خارج السياق لا تتوفر الكلمة على المعنى.[3]

---

(1)عمر، علم الدلالة،(65).

(2). عبد الجليل، علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، (90).

(3). شاكر، مدخل إلى علم الدلالة،(31).

إن منهج النظرية السياقية يعد من المناهج الأكثر موضوعية ومقاربة للدلالة، ذلك أنه يقدم نموذجاً فعلياً لتحديد دلالة الصيغ اللغوية، وقد تبنى كثير من علماء اللغة هذا المنهج منهم،وتغنشتين، الذي صرح قائلاً: لا تفتش عن معنى الكلمة وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها.[1] إن هذه الطريقة التي تستعمل فيها الكلمة هي التي تصنف دلالة هذه الكلمة ضمن الدلالة الرئيسية، أو القيم الحافة التي تتحدد معها الصور الأسلوبية؛ لأن السياق يحمل حقائق إضافية تشارك الدلالة المعجمية للكلمة في تحديد الدلالة العامة، يقول ستيفن أولمن: السياق وحده هو الذي يوضح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف، أو أنها قصد بها أساساً التعبير عن العواطف والانفعالات.[2] لقد حصل تطور مهم في مفهوم السياق، إذ لم يعد يقتصر على الجانب اللغوي في إيضاح دلالة الصيغة اللغوية، وإنما وجدت جوانب أخرى قد تنحسم معها الدلالة المقصودة للكلمة، كالوضع والمقام الذي يحدث فيه التواصل أو الملامح الفيزيولوجية النفسية للمتكلم التي تصاحبه،كما ذكر عبد القادر الفهري في ذلك: اختيار مفهوم ملائم من بين لائحة المفاهيم التي يعبر عنها اللفظ المشترك يتطلب مجهوداً معرفياً خاصًّا، ويتسبب أحياناً في أخطاء، ويقع رفع الالتباس عن طريق السياق اللغوي المباشر، أو السياق الخطابي، أو الوضع الذي يحدث فيه التواصل، أي كل مصادر المعلومات المتوفرة لرفع اللبس.[3] إن تعدد المفاهيم التي يدل عليها اللفظ تعني أن هذا

---

(1).موريس، مدخل إلى علم الدلالة الألسني،(33).

(2).Ullmann،Word & their use by Stephan(63).

(3)الفهري، اللسانيات واللغة العربية،(372).

اللفظ له معنى مركزي هو النواة، ومعانٍ هامشية ثانوية اكتسبها بفعل دورانه المتجدد في أنساق كلامية مختلفة، حتى أضحى المعنى المركزي يدور في فلك المعاني الثانوية التي لا تفاضل بينها، وأصبح طريق رفع اللبس في الدلالة يمر عبر السياق اللغوي أو الخطابي أو معاينة المقام الذي يتمثل في المعطيات الخارجية والنفسية، ويتضح في ذلك خاصة عند استعمال المشترك اللفظي، وتبعاً لذلك فإن دلالة الكلمة تتعدد بتعدد السياقات وتنوعها، أي تبعاً لتوزعها اللغوي، وقد توصل العلماء إلى تمييز بين أربعة أنواع من السياق:[1]

1 . السياق اللغوي.

2 . السياق العاطفي الانفعالي.

3 . سياق الموقف أو المقام.

4 . السياق الثقافي أو الاجتماعي.

السياق اللغوي:

فالسياق اللغوي يشرف على تغيير دلالة الكلمة تبعاً لتغيير يمس التركيب اللغوي، كالتقديم والتأخير في عناصر الجملة فقولنا: زيد أتم قراءة الكتاب، تختلف دلالتها اللغوية عن جملة:قراءة الكتاب أتمها زيد.

السياق العاطفي الانفعالي:

أما السياق العاطفي الانفعالي فيحدد دلالة الصيغة أو التركيب من معيار قوة أو ضعف الانفعال، فبالرغم من اشتراك وحدتين لغويتين في أصل المعنى

---

(1)عمر، علم الدلالة،(69).

إلا أن دلالتهما تختلف، مثل الفرق بين دلالة: اغتال وقتل، بالإضافة إلى القيم الاجتماعية التي تحددها الكلمتان، فهناك إشارة إلى درجة العاطفة والانفعال الذي يصاحب الفعل، فإذا كان الأول يدل على أن المغتال ذو مكانة اجتماعية عالية، وأن الاغتيال كان لدوافع سياسية، فإن الفعل الثاني يحمل دلالات مختلفة عن الأول، وهي دلالات تشير إلى أن القتل قد يكون بوحشية، وأن آلة القتل قد تختلف عن آلة الاغتيال، فضلاً عن أن المقتول لا يتمتع بمكانة اجتماعية عالية.

سياق الموقف أو المقام:

وهو يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، فتتغير دلالتها تبعاً لتغير الموقف أو المقام، وقد أطلق اللغويون على هذه الدلالة مصطلح "الدلالة المقامية".

السياق الثقافي:

وهو القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة، إذ تأخذ ضمنه دلالة معينة، وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود هذه المرجعية الثقافية عند أهل اللغة الواحدة؛ لكي يتم التواصل والإبلاغ، وتخضع القيم الثقافية للطابع الخصوصي الذي يلون كل نظام لغوي بسمة ثقافية معينة، وهو ما يكون أحد العوائق الموضوعية في تعلم اللغات.

وتعتبر النظرية السياقية بنموذجها النظري التطبيقي من النظريات العملية الأكثر تعلقاً بالنظام اللغوي، بل إنها بطريقتها الإجرائية في تحديد جملة السياقات وما يصاحبها من العوامل الخارجية، كالمقام والحال، تعد بذلك مرحلة تمهيدية مهمة بالنسبة للنظرية التحليلية، حيث يرى أولمن أنه بعد أن

يجمع المعجمي عدداً من السياقات المتمثلة التي ترد فيها كلمة معينة، وحينما يتوقف أي جمع آخر للسياقات عن إعطاء أي معلومات جديدة، يأتي الجانب العملي إلى نهايته، ويصبح المجال مفتوحاً أمام المنهج التحليلي.[1]

كان آخر ما توصل إليه علماء اللغة في إطار النظرية السياقية هو فكرة الرصف، وتعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها، حيث يعد هذا الوقوع أحد معايير تحديد دلالة الكلمة. إن تسييق الصيغة اللغوية يعد المنفذ المهم لتحديد مجالها الدلالي، فلا يمكن أن ترد الصيغة اللغوية بمعزل عن السياق النفسي أو الاجتماعي الثقافي، بل يحصل التجاور بين مجموع الصيغ اللغوية داخل التركيب، وهو ما يمكن التعبير عنه بمصطلح النظم، كما سماه قديماً عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، وقد اعتبر فيرث أن قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة تعد جزءاً من معناها،[2] بحيث يستدعي حضور كلمة ما حضور سلسلة من الكلمات التي تتراصف معها سياقياً وتتوافق معها في الوقوع.

النظرية البنيوية:

لقد اختلف الدارسون والنقاد في تبيان مفهوم البنيوية، حتى البنيويون أنفسهم نجدهم يوردون لها تعريفات مختلفة،[3] وهي في معناها الواسع: طريقة بحث في الواقع، ليس في الأشياء الفردية بل في العلاقات بينها. وهذا ما ذهب

---

(1). السابق،(72).

(2) السابق،(77).

(3)Jean Piaget، Le Structraisme(8).

إليه جان بياجيه وغيره، ويرى ليونارد جاكسون أن البنيوية هي: دراسة ظواهر مختلفة، كالمجتمعات، والعقول، واللغات، والأساطير، بوصف كلٍّ منها نظامًا تامًّا، أو كلًّا مترابطًا، أي بوصفها بنيات، فتُدرَس من حيث أنساق ترابطه الداخلية، لا من حيث هي مجموعات من الوحدات أو العناصر المنعزلة، ولا من حيث تعاقبها التاريخي.[1] وجاء في المعجم الأدبي أنها: نظرية قائمة على تحديد وظائف العناصر الداخلة في تركيب اللغة، ومبينة أن هذه الوظائف المحددة بمجموعة من الموازنات والمقابلات هي مندرجة في منظومات واضحة.[2]

والبنيوية مذهب من المذاهب التي سيطرت على المعرفة الإنسانية في الفكر الغربي، مؤدَّاه الاهتمام أولًا بالنظام العام لفكرة أو لعدة أفكار مرتبط بعضها ببعض على حساب العناصر المكونة له. ويعرف أحيانًا باسم البنائية أو التركيبية.[3]

ويرى بياجيه أن المثل الأعلى للبنيوية هو السعي إلى تحقيق معقولية كامنة عن طريق تكوين بناءات مكتفية بذاتها، لا نحتاج من أجل بلوغها إلى الرجوع إلى أية عناصر خارجية.[4] وعليه فقيمة الشيء -من وجهة نظر البنيوية- ليس بذاته بل بعلاقاته بغيره، فلو لم يكن الأمر كذلك لما اختلفت وجهات النظر في النص الواحد، وكانت النتيجة واحدة، في حين نجد للنص

---

(1)المناصرة، علم الشعريات،(475).

(2)عبد النور، المعجم الأدبي،(52).

(3)فضل، النظرية البنائية في النقد الأدبي،(187).

(4)Jean Piaget، Le Structraisme(8).

الواحد مجموعة نصوص تتشكل، فيخرج لكل شخص نص مستقل مختلف عن غيره، وهذا دليل على أن الشيء ليس له قيمة بذاته بل قيمته بالعلاقات مع غيره، فالسمة الأساسية للبنيوية هي الاهتمام بالعلاقات القائمة بين الأشياء التي تبين من خلالها قيمة الشيء، وعدم الاعتراف بالاستقلالية والفردية.[1] وقد امتدت هذه النظرية إلى علوم اللغة عامة وعلم الأسلوب خاصة، حيث استخدمها العلماء أساسًا للتمييز الثنائي الذي يعتبر أصلاً لدراسة النص دراسة لغوية، وكل ظاهرة -تبعًا للنظرية البنيوية- يمكن أن تشكل بنية بحد ذاتها؛ فالأحرف الصوتية بنية، والضمائر بنية، واستعمال الأفعال بنية... وهكذا.

وحدَّد بياجيه خصائص البنية بأنها ثلاث:[2]

1. الكلية: وتعني أن البنية ليست موجودة في الأجزاء.

2. التحولات: وهي التي تمنح البنية حركة داخلية وتقوم في الوقت نفسه بحفظها وإثرائها دون أن تضطرها إلى الخروج عن حدودها أو الانتماء إلى العناصر الخارجية.

3. التنظيم الذاتي: ويعني أن البنية كيان عضوي متسق مع نفسه منغلق عليها مكتفٍ بها، فهي كلٌّ متماسك له قوانينه وحركته وطريقة نموه وتغيره، ومن ثم فهي لا تحتاج إلى تماسكه الكامن.

---

(1)المسدي، قضية البنيوية دراسة ونماذج، (22).

(2) إبراهيم، مشكلة البنية،(78).

البنيوية اللغوية:

نظرية علمية تقوم على سيطرة النظام اللغوي على عناصره، وتحرص على الطابع العضوي لشتى التغيرات التي تخضع لها اللغة.[1]

أما علم اللغة البنيوي فيشير إلى التحليل اللغوي الذي يسعى إلى تأسيس نظم واضحة للعلاقات بين الوحدات اللغوية في البنية السطحية.[2]

اللسانيات البنيوية:

هي المنهجية النظرية التي تعد اللسان بنية، أي: مجموعة من العناصر التي تقيم علاقات شكلية فيما بينها. وهي علم يقوم على أساس أن تحليل أي عنصر من عناصر اللغة لا يتم بمعزل عن بقية العناصر في النظام اللغوي. وهي نظرية تطبِّق المنهج الوصفي في دراسة اللغة، فتنظر إليها على أنها وحدات صوتية تتجمع لتكون وحدات مورفولوجية (صرفية) لتكوِّن هذه بدورها عبارات وتراكيب وجملًا.[3]

البنية عند دي سوسير: هي التي لا يمكن تعريفها إلا بالرجوع إليها بوصفها بناءً أو نظامًا، أي بالرجوع إلى علاقاتها الداخلية (الدال والمدلول) بدلًا من علاقاتها الخارجية (سياق اجتماعي، تاريخي)؛ لأنها توظف حسب تناقضاتها الداخلية. وعلى الرغم من أن دي سوسير نفسه لم يستخدم كلمة

---

(1) Jean Piaget، Le Structraisme(8).

(2) المسدي، قضية البنيوية دراسة ونماذج،(370).

(3) ينظر: باقر، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، والمسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية.

"بنيـة"، إنمـا اسـتخدم كلمـة "نسـق" أو "نظـام"، إلا أن الفضـل الأكبـر فـي ظهـور المنهج البنيوي في دراسة الظاهرة اللغوية يرجع إليه هو أولًا بالذات.[1]

مراحل البنيوية التقليدية:

يمكـن إجمـال القـول بـأن البنيويـة التقليديـة مـرت بـثلاث مراحـل، يتميـز بعضـها عن بعض على النحو التالي:[2]

المرحلـة الأولـى: مرحلـة دي سوسـير والأوروبيـين فـي عمـومهم، وكـان جـلُّ اهتمـامهم باللغـة لا بـالكلام، وبيـان العلاقـات الداخليـة بـين وحـدات الجملـة، تلـك العلاقات التي تعد النواة للمعنى التام للجملة.

المرحلـة الثانيـة: بنيويـة بلومفيلـد وأتباعـه الخُلَّـص، وهـي تهـتم بـالكلام لا باللغـة، وتحصـر عملهـا فـي البنيـة السـطحية علـى أسـاس مـن النظـر الشـكلي، دون الاهتمام بالمعنى.

المرحلـة الثالثـة: بنيويـة أمريكيـة موزعـة سـارت علـى جملـة مـن مبـادئ بلومفيلـد لكنهـا أدخلـت الوظيفـة أو المعنـى فـي الحسـبان. وجـاءت بعـد المرحلـة الثالثـة أو مواكِبة لها نظرات زليج هاريس، وهي نظرات بنيوية، ونظرات بايك.

أهم الانتقادات الموجهة إلى البنيوية التقليدية:

ممـا يشـار إليـه هنـا أن المدرسـة البنيويـة –علـى الـرغم مـن مكانتهـا الكبيـرة– هوجمت بأنها:[3]

---

(1) إبراهيم، مشكلة البنية،(47).

(2) النعيمي، المدرسة البنيوية: قراءة في المبادئ والأعلام، (78).

(3) السابق، الصفحة نفسها.

1. نظرت إلى المكونات المباشرة للغة وتغافلت عن البنية العميقة لها.

2. اكتفت بوصف المكونات المباشرة، وهذا لا يمكِّنه أن يقعِّد للغة أو عينة الدراسة.

3. عدم استطاعتها تحليل كل أنواع الجمل، فالجمل قد تطول وتتعقد العلاقات بين مكوناتها.

4. لقد غالى دي سوسير كثيرًا عندما قرر أن الفرد لا يستطيع التغيير أو التبديل في اللغة، وأن الجماعة هي التي تفعل ذلك، والواقع أن الفرد هو مصدر التغيير والتبديل.

ومن ذلك أيضًا: تصدى أوتويسبرسن اللغوي الدنماركي لآراء دي سوسير،[1] حيث يرى أن اللسان والكلام جانبان لشيء واحد.

---

(1) كزازة، علم اللغة الحديث بدايات وتطور، (1).

الفصل الثاني

تحديد المعنى على المستوى الصوتي

فيه مبحثان:

المبحث الأول: وقف التعانق وأثره في تحديد المعنى

المبحث الثاني: دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى

المبحث الأول: وقف التعانق وأثره في تحديد المعنى

نبع تقعيد ظاهرة الوقف والابتداء من القراءات والتجويد، وأفاد منها المفسرون والنحاة والبلاغيون وغيرهم، لما تتمتع به من أهمية في تحديد المعنى وتوجيه النص؛ لذا اهتم بها القدامى، ونظَّر فيها المحدثون وأفردوا لها أبحاثًا وكتبًا ومتونًا وحواشي، ذكروا أقسامها وأحكامها.

والوقف والابتداء تركيب لمصطلح واحد مكوَّن من عبارة عطفية، ويطلق عليه علم الوقف والابتداء في التجويد،والوقفة في علم الأصوات وكذا السكتة.

تعريف الوقف لغة: الواو والقاف والفاء، أصل واحد يدل على: خلاف الجلوس،والحبس،والسكوت،والإمساك،والقصر،والتبيين،والمعاينة،والارتياب، والنطق بالكلمة مسكنة الآخر مقطوعة عما بعدها،والمنع، والكف، والتثبت، والتمكث، والانتظار[1].

والابتداء لغة: افتعال من البدء، وبدأ الشيء: فعله ابتداءً، أي: قدمه في الفعل[2].أما في الاصطلاح **فالوقف:** عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنًا يُتنفس فيه عادة، بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله، لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط كلمة، ولا فيما اتصل رسماً، ولا بد من التنفس معه.[3]يقول محسن هاشم

---

(1). ينظر: مادة و ق ف: ابن منظور لسان العرب (359/9)، والزبيدي، تاج العروس (467/24)، والمعجم الوسيط (1051/2).

(2). ينظر: مادة ب د أ: ابن منظور لسان العرب (26/1)، والزبيدي، تاج العروس (137/1)، والمعجم الوسيط (42/1).

(3). ابن الجزري،النشر في القراءات العشر، (240/1).

درويش: "هذا تعريف ابن الجزري، وهو أدق تعريف وأجمعه وأمنعه، لا ترِد عليه الإشكالات والاحتمالات، وعليه عوَّل جُلُّ من جاء بعده".[1]والملاحظ أن العلماء عرَّفوا الوقف دون الابتداء، وكأنهم رأوا أن تعريف أحد المتضادين يغني عن الآخر، أي أن تعريف الابتداء تعريف سلبي، تمامًا كما فعل بعض النحاة العرب في تعريفهم الاسم والفعل والحرف، حيث لم يأتوا بعلامات الحرف أو تعريف له سوى أنه لا يقبل علامات الاسم أو الفعل، وهو ما يعرف في علم اللغة الحديث بأن ترك العلامة علامة في حد ذاته[2].

الأصل في الترتيب أن يقال: الابتداء والوقف؛ لأن الابتداء هو فعل الشيء أولاً، والوقف هو الحبس والكف، لكن شاع في تسمية هذا الفن تقديم الوقف على الابتداء، وعلَّة ذلك ذكرها القسطلاني في قوله: "وقدَّموا الوقف على الابتداء، وإن كان مؤخرًا عنه في الرتبة؛ لأن كلامهم في الوقف الناشئ عن الوصل، والابتداء الناشئ عن الوقف، وهو بعده، وأما الابتداء الحقيقي فسابق على الوقف الحقيقي، فلا كلام فيهما، إذ لا يكونان إلا كاملين، كأول السورة، والخطبة، والقصيدة، وأواخرها"[3].

---

(1). السجاوندي، الوقف والابتداء، تحقيق: محسن هاشم درويش، ط الأولى 1422هـ - 2001م، دار المناهج للنشر والتوزيع عمان- الأردن، (29).

(2). حجازي، الوقف والابتداء في ضوء علم اللسانيات الحديث، دار فرحة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، (18).

(3). القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات،، تحقيق: عامر عثمان السيد، وعبد الصبور شاهين، (249).

إذن فالمعنيُّ بالدراسة ليس الوقف المطلق ولا الابتداء المطلق، إنما الوقف بعد ابتداء حقيقي، والابتداء بعد قطع، وعلى هذا فالوقف مقدَّم على الابتداء.

الغالب في أسماء الكتب التي تهتم بهذا العلم أن تجمع بين المصطلحين أو مايشير إليهما، مثل: الوقف والابتداءللسجاوندي، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري،والقطع والائتناف للنحاس، والمقاطع والمبادئ للسجستاني، وقليل منها نصَّ على الوقف فقط، مثل كتاب الوقوف لوكيع، في حين لا نكاد نجد كتابًا موسومًا بمصطلح الابتداء منفردًا، مما يوحي إلى أنهم يعتبرون الابتداء أثراً من آثار الوقف، فهو يتبعه في أحكامه في الغالب، ويدل على هذا أنهم ينصون على مواضع الوقف دون الابتداء، وإن ذكروا الابتداء لا يذكرون حكمه كالوقف، بل يشيرون إلى موضعه[1]. قال ابن الأنباري: الوقف على﴿الم﴾ [آل عمران:1] حسن؛ لأنك ترفعها بمضمر، ثم تبتدئ: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ [آل عمران:2].[2] وقال أبو عمرو الداني: ﴿**إِنِّي عَامِلٌ**﴾كافٍ، ثم تبتدئ: ﴿**فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنعام:135] على التهديد[3].

ذهب العلماء في تقسيم الوقف والابتداء مذاهب شتى، يعتمد بعضها على بعض، تؤول كلها إلى أصل واحد، فهو اختلاف في الأسماء والمصطلحات، يقول ابن الجزري: وقد اصطلح الأئمة لأنواع أقسام الوقف والابتداء أسماء... وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط ولا منحصر.

---

(1). الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير، (21).

(2). ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، (563/2).

(3). الداني، المكتفى في الوقف والابتدا، (71).

وأقرب ما قلته في ضبطه أن الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري؛ لأن الكلام إما أن يتم أو لا، فإن تم كان اختياريًّا، وكونه تامًّا لا يخلو إما أن لا يكون له تعلق بما بعده البتة -أي: لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى- فهو الوقف الذي اصطلح عليه الأئمة بالتام؛ لتمامه المطلق، يوقف عليه ويُبتدأ بما بعده. وإن كان له تعلق فلا يخلو هذا التعلق إما أن يكون من جهة المعنى فقط، وهو الوقف المصطلح عليه بالكافي؛ للاكتفاء به عما بعده، واستغناء ما بعده عنه، وهو كالتام في جواز الوقف عليه والابتداء بما بعده. وإن كان التعلق من جهة اللفظ فهو الوقف المصطلح عليه بالحسن؛ لأنه في نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه، دون الابتداء بما بعده؛ للتعلق اللفظي، إلا أن يكون رأس آية، فإنه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء؛ لمجيئه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث أم سلمة - رضي الله تعالى عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية، يقول:﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:1] ثم يقف، ثم يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:2]، ثم يقف، ثم يقول:﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:3]... وكذلك عدَّ بعضهم الوقف على رءوس الآي في ذلك سنة، وقال أبو عمرو: وهو أحب إليَّ، واختاره أيضًا البيهقي في شعب الإيمان، وغيره من العلماء وقالوا: الأفضل الوقوف على رءوس الآيات، وإن تعلقت بما بعدها. قالوا: واتباع هدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسنته أولى.

وإن لم يتم الكلام كان الوقف عليه اضطراريًّا، وهو المصطلح عليه بالقبيح، لا يجوز تعمد الوقف عليه إلا لضرورة من انقطاع نفس ونحوه لعدم

الفائدة، أو لفساد المعنى.[1] ويقول الأشموني: "وأشرت إلى مراتبه بتام وأتم، وكافٍ وأكفى، وحسن، وأحسن، وصالح وأصلح، وقبيح، وأقبح، فالكافي والحسن يتقاربان، والتام فوقهما، والصالح دونهما في الرتبة فأعلاها الأتمُّ ثم الأكفى، ثم الأحسن، ثم الأصلح، ويعبر عنه بالجائز".[2]

يتبين من النقلين السابقين أن الأصل الذي يبنى عليه تقسيم الوقف اختياراً هو تمام الكلام، أي أن لا يكون له تعلُّق بما بعده البتة لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، يقول ابن الجزري: "لما لم يمكن للقارئ أن يقرأ السورة، أو القصة في نَفَس واحد ولم يجرِ التنفس بين كلمتين حالة الوصل، بل ذلك كالتنفس في أثناء الكلمة، وجب حينئذ اختيار وقف للتنفس والاستراحة، وتعيَّن ارتضاء ابتداء بعد التنفس والاستراحة، وتحتم أن لا يكون ذلك مما يخل بالمعنى ولا يخل بالفهم، إذ بذلك يظهر الإعجاز ويحصل القصد؛ ولذلك حَضَّ الأئمة على تعلمه ومعرفته، عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف[3].

أما الاضطرار بسبب انقطاع النفس أو غيره، فهو طارئ، ولا بد بعد انقضاء العارض من العَوْد، وهو: استئناف القارئ بكلمة أو أكثر من آخر مقطع انتهى إليه في قراءته، بغرض الإتيان بكلام مفهوم مرتبط بعضه ببعض، وإنما منعه من الإتيان به أول ضرورة كانقطاع نفس ونحوه[4]. يقول الأشموني:

---

(1). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (240/1).

(2). الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، (28).

(3). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر،، (224/1).

(4). روزن، مسائل في العود، د ت (4).

"إذا اضطر القارئ ووقف على ما لا ينبغي الوقف عليه حال الاختيار فليبتدئ بالكلمة الموقوف عليها إن كان ذلك لا يغير المعنى، فإن غيَّر فليبتدئ بما قبلها ليصح المعنى المراد، فإن كان وقف على مضاف فليأت بالمضاف إليه، أو وقف على المفسَّر فليأت بالمفسِّر، أو على الأمر فليأت بجوابه، أو على المترجَم فليأت بالمترجِم نحو: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[الصافات:125] فلا يوقف عليه حتى يأتي بالمترجِم[1]. يعني قوله تعالى:﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الصافات:126].

أما الابتداء فهو أثر من آثار الوقف، ويتبعه في أحكامه في الغالب، ويدل على هذا أن العلماء ينصون على مواضع الوقف دون الابتداء، وإن ذكروا الابتداء لا يذكرون حكمه كالوقف، بل يشيرون إلى موضعه[2].

وبالجملة فأقسام الوقف والابتداء جميعها دون استثناء مبنية على اعتبار اللفظ والمعنى. ولا ينبغي أن يعتمد في الوقف إلا على ما يرتضيه المتقنون من أهل العربية، ويتأوَّله المحققون من الأئمة، فليس كل ما يتعسفه بعض المعربين أو يتكلَّفه متكلِّف من المقرئين، أو يتأوَّله محرِّف من أهل الأهواء المخطئين- يُعتمَد عليه، كأن يوقف على نحو قوله تعالى: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا﴾ثم يبتدئ: ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:47] ونحو: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ﴾ثم يبتدئ: ﴿اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:29] فيصير

---

(1).الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، (48).

(2). الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير، (21).

(يشاء) من غير فاعل، فكل هذا وما أشبهه تمثُّل، وإخراج للتنزيل عن المعنى المراد به[1].

وهناك نوع من الوقف يقع في موضعين متغايرين في المعنى، بحيث إذا وُقِف على الموضع الأول أعطى معنى غير المعنى الذي يكون على الوقف في الموضع الثاني، سمَّاه ابن عاشور وقف التجاذب، وقال في تعريفه: هو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من السابق وأن تكون من اللاحق[2].ويسمى المراقبة، يقول ابن الجزري: "قد يجيزون الوقف على حرف، ويجيز آخرون الوقف على آخر، ويكون بين الوقفين مراقبة على التضاد، فإذا وقف على أحدهما امتنع الوقف الآخر كمن أجاز الوقف على ﴿لَا رَيْبَ﴾ فإنه لا يجيزه على ﴿فِيهِ﴾ والذي يجيزه على ﴿فِيهِ﴾ لا يجيزه على ﴿لَا رَيْبَ﴾... وكذا الوقف على: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ يراقب ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾[3]. وأول من نبَّه على المراقبة في الوقف الإمام الأستاذ أبو الفضل الرازي أخذه من المراقبة في العروض، والمراقبةبين الحرفين عند العروضيين تعنى: أن يسقط أحدهما ويثبت الآخر، فلا يسقطان معًاولا يثبتان معًا.[4]جاء في معجم علوم القرآن: وقف المعانقة: هو أن يتعانق الوقفان باجتماعهما في محل واحد، فلا يجوز للقارئ أن يقف على كلٍّ منهما، بل إذا وقف على أحدهما امتنع الوقف على الآخر، لئلا يضطرب المعنى أو يبهم المراد[5]. فغايته ومداره على تحديد المعنى والمحافظة عليه.

---

(1). القسطلاني،لطائف الإشارات لفنون القراءات، (264).

(2).الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (32/12).

(3). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (237/1).

(4). ينظر: الحمزاوي، محاضرات في العروض والقافية، (106).

(5). الجرمي، معجم علوم القرآن، (335).

علاقة الوقف والابتداء بغيره من العلوم:

يعتبر علم الوقف والابتداء من أبواب التجويد، ومعرفته من محسنات الأداء، لكنه لا يتأتى بالمران كبقية أبواب التجويد، بل يعتمد في معرفته على علوم أخرى، قال الزركشي: "وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة، قال أبو بكر بن مجاهد:" لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوي، عالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: وكذا علم الفقه[1]."أشار هذا النص إلى علاقة الوقف والابتداء ببعض العلوم، وفيما يلي تفصيل حسب ترتيب ورودها في النص: فالنحو فرع عن المعنى، ولا يكون الإعراب إلا بعد فهم المعنى، ويعتبر أساسًا يقوم عليه علم الوقف والابتداء، وقد شارك النحاة في هذا العلم وصنفوا فيه، مثل: الكسائي، والفراء، وابن الأنباري، والنحاس، وغيرهم. يقول النحاس: ويحتاج إلى معرفة بالنحو وتقديراته[2]،كالوقف على قوله: ﴿**وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾ [الكهف:1] ثم يبتدئ: ﴿**قَيِّمًا**﴾[الكهف:2]؛ لئلا يتخيل كونه صفة له، إذ العوج لا يكون قيِّمًا.

ونجد في علم القراءات أن الوقف يختلف باختلاف القراءة، فقد يصلح الوقف على كلمة في قراءة، ولا يصلح الوقف عليها في قراءة أخرى. مثل قوله تعالى:﴿**يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا**﴾ [الفرقان:22]، فالوقف عند قوله تعالى:﴿**حِجْرًا مَحْجُورًا**﴾هو التمام، وإن ضم الحاء، وهي قراءة الحسن، فالوقف عند (حُجرًا)؛ لأن العرب كان إذا

---

(1). الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (343/1).

(2). النحاس،القطع والائتناف، (32).

نـزل بالواحـد مـنهم شـدَّة قـال حُجـرًا؛ فقيـل لـه: محجـورٌ. أي: لا تعـادون كمـا كنـتم تعـادون فـي الـدنيا، حجـر الله ذلـك علـيهم يـوم القيامـة[1]. وقولـه تعـالى: ﴿**وَكَتَبْنَـا عَلَـيْهِمْ فِيهَـا أَنَّ الـنَّفْسَ بِـالنَّفْسِ وَالْعَـيْنَ بِـالْعَيْنِ وَالْأَنْـفَ بِـالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِـالْأُذُنِ وَالسِّـنَّ بِالسِّـنِّ وَالْجُـرُوحَ قِصَـاصٌ**﴾[المائـدة:45]، فهـو التمـام إذا نصـب ﴿**وَالْعَـيْنَ بِـالْعَيْنِ**﴾، وهـي قـراءة: نـافع، وعاصـم، والأعمـش، وحمـزة. ومـن رفـع: ﴿**والعـينُ بـالعين**﴾، وهـي قـراءة الكسـائي واختيـار أبـي عبيـد، فـالوقف عنـد: ﴿**الـنَّفْسَ بِـالنَّفْسِ**﴾، وتكـون ﴿**والعـينُ بـالعين**﴾ ابتـداء حكـم فـي المسـلمين، ويجعـل مـا كتـب علـيهم فـي التـوراة: ﴿**الـنَّفْسَ بِـالنَّفْسِ**﴾، ويوجـب الحكـم فـي القصـاص فـي العيـون ومـا بعدها بين المسلمين بالآية[2].

وإذا تأملـت فـي علـم الوقـف وجدتـه يرجـع إلـى علـم التفسـير، إذ الوقـف أثـر عـن فهـم المعنـى، ومـن اختـار وقفًا فقـد فسَّـر[3]. فعلـى القـارئ أن يحـرص علـى فهـم المعنـى قبـل أن يقـف، لكـي يختـار الوقـف الصـحيح المناسـب للمعنـى المـراد فـي الآيـة، وهـذا فيـه خطـر؛ لأن فـي هـذا بيانـاً أن هـذا مـراد الله سـبحانه. قـال أبـو جعفـر النحـاس: "...فقـد صـار فـي معرفـة القطـع والائتنـاف التفريـق بـين المعـاني، فينبغـي لقـارئ القـرآن أن يـتفهم مـا يقـرؤه، ويشـغل قلبـه بـه، ويتفقـد القطـع والائتنـاف، ويحـرص علـى أن يُفهِـم المسـتمعين فـي الصـلاة وغيرهـا، وأن يكـون وقفـه عنـد كـلام مسـتغنٍ أو شـبهه، وأن يكـون ابتـداؤه حسـناً، ولا يقـف علـى﴿**وَالْمَـوْتَى**﴾فـي قولـه:﴿**إِنَّمَـا يَسْـتَجِيبُ الَّـذِينَ يَسْـمَعُونَ وَالْمَـوْتَى يَبْعَـثُهُمُ اللَّـهُ**

---

(1). السابق (33).

(2). السابق، الصفحة نفسها.

(3). الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير، (30).

ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[الأنعام: 36]، ولا أمثاله؛ لأن الوقف ههنا قد أشرك بين السامعين والموتى، والموتى لا يسمعون ولا يستجيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم يُبعثون...)[1]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة:26]، فإن وقف على: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾كان المعنى: محرمة عليهم هذه المدة، وإذا وقف على: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾كان المعنى: محرمة عليهم أبدًا، وأن التيه أربعين سنة. وقد فني بعضهم وبقي بعضهم، فتكون محرمة على بعضهم أبدًا، وعلى بعضهم أمداً. وكذا في قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس:52] يستحب الوقف على: ﴿مَرْقَدِنَا﴾ ثم يبتدئ فيقول:﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾؛ لأنه قيل: إنه من كلام الملائكة.

أما احتياجه إلى المعنى فضرورة؛ لأن معرفة مقاطع الكلام إنما تكون بعد معرفة معناه، يقول السخاوي: "وقد اختار العلماء وأئمة القراء تبيين معاني كلام الله عزَّ وجلَّ، وتكميل معانيه، وجعلوا الوقف منبهاً على المعنى، ومفصلاً بعضه عن بعض، وبذلك تلذ التلاوة، ويحصل الفهم والدراية، ويتضح منهاج الهداية."[2] مثل قوله تعالى:﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[يونس:64] فيقف عند: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾،فقوله:﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ استئناف لا مقولهم. وقوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [القصص:35]

---

(1). النحاس، القطع والائتناف، (34).

(2). السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، (554).

فيقف عند: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾، ويبتدئ: ﴿أَنْتُمَا﴾، وقال الشيخ عز الدين: "الأحسن الوقف على: ﴿إِلَيْكُمَا﴾؛ لأن إضافة الغلبة إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليها؛ لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها، وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون."[1] وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف:24] الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ويبتدئ: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾، على أن المعنى: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، فقدم جواب لولا، ويكون همه منتفيًا. فعلم بذلك أن معرفة المعنى أصل في ذلك كبير[2].

ويتعلق كذلك بالفقه، لكن الآيات المتعلِّقة بالفقه من حيث الوقف قليلة، واختلاف المفسرين في آية فقهية راجع إلى المعنى[3]، وأشهر مثال في ذلك آية القذف من سورة النور:﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور:4 – 5] فمن لم يقبل شهادة القاذف وإن تاب، وقف عند قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾. ومن قبل شهادته بعد التوبة كان الكلام عنده متصلًا، والوقف عند قوله تعالى:﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وليست البلاغة بمعزل عن العلوم التي يتعلق بها علم الوقف والابتداء، فكلها ذوات أمشاج تنبثق عنها وحدة موضوعية متكاملة، تخدم المعنى وتبيِّنه.

---

(1). السيوطي،الإتقانفي علوم القرآن، (298/1).

(2).السابق، الصفحة نفسها.

(3). الطيار،وقوف القرآن وأثرها في التفسير، (34).

وقد ذهب بعض العلماء إلى حصر البلاغة في الوصل والفصل، وهو الاسم الذي اصطلح عليه البلاغيون، يعبرون به عن الوقف والابتداء.

جاء في كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين النويري: وأما الفصل والوصل: فهو العلم بمواضع العطف والاستئناف، والتهدِّي إلى كيفيَّة إيقاع حروف العطف في مواقعها، وهو من أعظم أركان البلاغة، حتى إن بعضهم حدَّ البلاغة بأنها معرفة الفصل والوصل[1]. وقيل للفارسي: ما البلاغة؟ فقال: معرفة الفصل من الوصل. وقال المأمون لبعضهم: من أبلغ الناس؟ فقال: من قرَّب الأمر البعيد المتناول، والصعب الدرك بالألفاظ اليسيرة، قال: ما عدل سهمك عن الغرض، ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته، ولا يجيل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ، ولا يُكره المعاني على إنزالها في غير منازلها، ولا يتعمَّد الغريب الوحشي، ولا الساقط السُّوقي؛ فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلىء بلا نظام.وقال أبو العباس السفاح لكاتبه: قف عند مقاطع الكلام وحدوده؛ وإيَّاك أن تخلط المرعيَّ بالهمل. ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل.وقال الأحنف بن قيس: ما رأيت رجلًا تكلَّم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام، ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص -رضي الله عنه- كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام، وأعطى حقَّ المقام، وغاص في استخراج المعنى بألطف مخرج؛ حتى كان يقف عند المقطع وقوفًا يحول بينه وبين تبيعته من الألفاظ[2].

---

(1). النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب،(70/7)..

(2). رواه أبو داود في السنن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، برقم (1477).

من هذا التفصيل يتضح أن علم الوقف والابتداء ألصق بعلم التفسير؛ لأنه يعتمد عليه، وإنما يتعلق بالأداء بعد فهم المعنى؛ لأن حسن الأداء يكون بالوقف على مايتم من المعاني.

عناية الأقدمين والمحدثين بالوقف والابتداء:

عناية المسلمين بهذا العلم قديمة قدم الإسلام، إذ إن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو أول من اعتنى بذلك، فعن أُبي بن كعب-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "يا أُبي، إني أُقرئت القرآن فقيل لي: على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذي معي: قل: على حرفين، قلت: على حرفين، فقيل لي: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: قل: على ثلاثة، قلت: على ثلاثة، حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شافٍ كافٍ، إن قلت: سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً، ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب[1]". قال القسطلاني: "ظاهر ذلك أن يقطع على الآية التي فيها ذكر الجنة أو الثواب، وتفصل مما بعدها إذا كان ذكر العقاب أو النار"[2].

وقد حض الأئمة من الصحابة على تعلُّمِه ومعرفته، فعن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال: "الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف". وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: "قد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على النبي - صلى الله عليه وسلم -

---

(1). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (225/1).

(2). القسطلاني،لطائف الإشارات لفنون القراءات، (251).

فيتعلم حلالها وحرامها وأمرها وزاجرها وما ينبغي أن يوقف عنده منها..."[1]، قال النحاس: فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون التمام كما يتعلمون القرآن، وقول ابن عمر: (لقد عشنا برهة من دهرنا) يدل على أن ذلك إجماع من الصحابة[2].

يقول ابن الجزري: وصح، بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح كأبي جعفر يزيد بن القعقاع إمام أهل المدينة الذي هو من أعيان التابعين، وصاحبه الإمام نافع بن أبي نعيم، وأبي عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النجود، وغيرهم من الأئمة، وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، ومن ثم اشترط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحدًا إلا بعد معرفته الوقف والابتداء، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع، سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين – رحمة الله عليهم أجمعين –.[3]

ولم تقتصر عنايتهم بالوقف والابتداء على القرآن، بل اعتنوا بذلك في سائر كلامهم ومخاطباتهم؛ فحرصوا على الوقف السليم ورعاية حسن الابتداء، تنبيهًا على توخي الدقة في الكلام، وتعليماً للأدب بمقتضى المقام، بغض الطرف عن نية المتكلِّم في إلقاء مقاله، فالأصل حمل الكلام على ظاهره، وقد أنكر النبي –صلى الله عليه وسلم– على من قال: "ماشاء الله وشئت"[4]، ولم

---

(1). رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، برقم (101)..

(2). النحاس، القطع والائتناف، (27).

(3). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (225/1).

(4). رواه أبو داود في السنن، كتاب الأدب برقم (4980).

يسأله عن نيته[1].ومن ذلك حديث عدي بن حاتم، أن رجلًا خطب عند النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: من يطع الله ورسوله، فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى"[2]، فكان ينبغي أن يصل كلامه: ومن يعصهما، فقد غوى، أو يقف على: ورسوله فقد رشد. وعن أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- أنه قال لرجل معه ناقة: أتبيعها بكذا؟ فقال: لا عافاك الله؛ فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: لا، وعافاك الله[3].فإذا كان هذا مكروهاً في الخطب وفي الكلام الذي يكلِّم به بعض الناس بعضًا كان في كتاب الله أشد كراهة،وكان المنع من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-في الكلام بذلك أوكد[4].

لم ينفك فن من الفنون في عصر من العصور عن الاهتمام بهذا العلم الجليل، وإن اختلفت اصطلاحاتهم، وميادين إفادتهم، وهاهو كمال بشر يحدثنا عن ماهية الوقف، وأهميته، ودلالته، وأنواعه في علم اللغة الحديث، وقد اصطلحوا على تسميته بالفواصل الصوتية، يقول: " الفواصل الصوتية مصطلح نطلقه نحن على مجموعة من الظواهر الصوتية التي تشكل وظواهر أخرى-كالنبر والتنغيم- تلوينًا موسيقيًا خاصًّا بالمنطوق ، يحدد طبيعة التركيب، وماهيته، ودلالته[5]. ثم

---

(1). السجاوندي،الوقف والابتداء، (35).

(2). رواه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم(870).

(3). السجاوندي، الوقف والابتداء، (36).

(4). النحاس،القطع والائتناف، (28).

(5). بشر، علم الأصوات، (553).

يبين أنواعها وأهميتها، فيقول: هذه الفواصل هي: الوقفة، والسكتة، والاستراحة أو أخذ النفس، وكلهاذات خطر وبال في صحة الأداءالصوتي وتجويده، وفي التحليل النحوي والدلالي للتراكيب[1].وقد اتفق المحدثون مع القدماء في أن الأصل الذي يبنى عليه الوقف -دون اضطرار- هو تمام الكلام، وعدم تعلقه بما بعده لفظًا أو معنى، يقول كمال بشر: ولا تكون الوقفة ولا تتحقق إلا عند تمام الكلام في مبناه ومعناه[2].

ويعتبر تمام حسان الوقف مِفْصَلًا من مفاصل الكلام يمكن عنده قطع السلسلة النطقية، فينقسم السياق بهذا إلى دفعات كلامية، تعتبر كل دفعة منها -إذا كان معناها كاملاً- واقعة تكلمية منعزلة، أما إذا لم يكن معناها كاملاً كالوقف على الشرط قبل ذكر الجواب مثلاً، فإن الواقعة التكلمية حينئذ تشتمل على أكثر من دفعة كلامية واحدة[3]. ويقول -معللًا لحدوث الوقف-: ولعل ظاهرة الوقف باعتبارها موقعية من موقعيات السياق العربي ترجع إلى كراهية توالي الأضداد، أو "كراهية التنافر" إن شئت اسماً آخر لهذا المظهر من مظاهر الذوق العربي، فالحركة مظهر من مظاهر الاستمرار في الأداء، والصمت الذي يأتي عن تمام المعنى جزئيّاً أو كليّاً أو عن انقطاع النفس أو لأي سبب يدعو إلى قصد الوقف، يعتبر عكس الحركة تماماً، فبينه وبين الحركة تنافر، ومن هنا اختار الاستعمال أن ينشئ ظاهرة الوقف دفعاً للتنافر،

---

(1). السابق الصفحة نفسها.

(2). السابق (554).

(3). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (270).

ودلالة على موقع انتهاء الدفعة الكلامية، وهو موقع يرتبط بتمام المعنى جزئيّاً أو كليّاً كما ذكرنا[1].

أما محمود عكاشة فقد قسم الوقف إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الوقفة المغلقة، وهي الانتقال من صوت إلى صوت في الكلمة، والوقفة تفصل بين أصوات الكلمة وتحددها.

النوع الثاني: الوقفة المفتوحة الداخلية، وهي الوقفة التي تفصل بين الكلمات.

النوع الثالث: الوقفة المفتوحة الخارجية، وهي الوقفة التي تتحقق بتمام المعنى والوقوف عليه، وبها تحدد نهاية النطق[2].

واضح أن هذا التقسيم لم يراعِ في نوعيه الأولين ارتباط المعاني والمباني؛ ولعل ذلك يرجع لاختلاف ميدان الدراسة، أما الثالث فيكاد يلتقي مع مفهوم الوقف عند علماء القراءات. والأول لا يكاد يلحظ في النطق، والثاني يميز الكلمة داخل الجملة، وتكاد فائدته تنحصر في تمييز الكلمات التي قد تشبه عند نطقها كلمة واحدة[3]، مثل ما يقع في الإلغاز، أو في بعض المحسنات اللفظية في البلاغة، كالجناس التام في قول أبي الفتح البستي[4]:

إذا مَلكٌ لم يكنْ ذا هِبَه فدعْه فدولتُه ذاهبه

---

(1). السابق، (272).

(2). عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، (53).

(3). ينظر: خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (109).

(4). النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، (92/7).

وقول الآخر[1]:

كلكم قد أخذ الجام[2] ولا جام لنا ما الذي ضَّر مدير الجام لو جاملنا

وقد اتخذ اللغويون الوقف معيارًا من المعايير التي يحتكمون إليها في تعريف الكلمة، فقالوا: الكلمة أي جزء من محدود بنقاط متعاقبة يمكن الوقوف عليها[3]. ويمكن الاستشهاد بما ذكره السيوطي:

عافتِ الماءَ في الشتاء فقلنا بردِّيه تُصادفيه سَخِينا

فيقال: كيف يكون التبريد سببًا لمصادفته سخينًا؟ وجوابه أن الأصل: بلْ رِديه. ثم كتب على لفظ الإلغاز.[4] يقول محمد محمد يونس: نرى أنه بإمكان المتكلِّم أن يقف على كلمة (بل)، فتفصل عن كلمة (رديه)، في حين أنه لا يمكن الوقوف على (ردي) دون وصلها بالضمير المتصل بها، ولذا لا يمكن القول بناء على ذلك أن الضمير كلمة مستقلة[5]. ويؤيده توجيه أبي حيان لقراءة حفص، في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾[القيامة:27] يقول: ووقف حفص على﴿مَنْ﴾، وابتدأ:﴿رَاقٍ﴾، وأدغم الجمهور. وكذلك قرأ:﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾ [المطففين:14].وكأن حفصًا قصد أن لا يُتوهم أنها كلمة واحدة، فسكت سكتًا لطيفًا ليُشعر أنهما كلمتان[6].

---

(1). ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، (430).

(2)الجام: إناء من فضة، انظر: لسان العرب: ج و م، (112/12).

(3). علي، المعنى وظلال المعنى، (268).

(4). السيوطي،المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (457/1).

(5). علي،المعنى وظلال المعنى، (268).

(6). الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (352/10).

الأثر الصوتي للوقف:

الوقف هو الحبس والقطع، وعند حدوثه -اختياراً أو اضطراراً- لا بد من التخلص من الحركة التي هي مظهر من مظاهر الاستمرار في الأداء، فبين الوقف وبين الحركة تنافر، لذلك جعلوا التسكين هو الأساس، قال ابن الجزري: أما السكون فهو الأصل في الوقف على الكلم المتحركة وصلاً؛ لأن معنى الوقف الترك والقطع من قولهم وقفت عن كلام فلان أي تركته، وقطعته، ولأن الوقف أيضاً ضد الابتداء، فكما يختص الابتداء بالحركة كذلك يختص الوقف بالسكون[1]. ويقول تمام حسان: وللوقف وسائل متعددة غير الإسكان: فله غير الإسكان الرَّوْم، والإشمام، والإبدال، والزيادة، والحذف، والنقل، والتضعيف[2].والأمر كذلك عند علماء القراءات، يقول ابن الجزري: فاعلم أن للوقف في كلام العرب أوجهاً متعددة، والمستعمل منها عند أئمة القراءة تسعة، وهي: السكون، والرَّوْم، والإشمام، والإبدال، والنقل، والإدغام، والحذف، والإثبات، والإلحاق[3].ويستعان في دراسة أثر الإجراءات الصوتية في الحرف الموقوف عليه ببنية المقطع الصوتي، بوصفها العنصر الذي يخضع للتغيير عند الوقف في العربية[4].

فالرَّوْم إضعاف صوت الحركة دون أن تختفي تماماً على الأذن. والإشمام عدم النطق بالضمة، ولكن معالإشارة بالشفتين إليها، فلا يدركه إلَّا من

---

(1). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (121/2).

(2). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (272-273).

(3). ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (121/2).

(4). المدني،الفصل والوصل دراسة صوتية، (56).

يرى شفتي المتكلِّم، أي: إن الإشمام لا قيمة له بالنسبة للأعمى ولا المبصر عند الإظلام، ويذكر النحاة أن معناه مرتبط بالفرق بين الساكن أصلًا فلا إشمام فيه، وبين المُسكَّن بالوقف ففيه الإشمام. وأما الإبدال فهو إبدال الألف من تنوين المنصوب وتنوين إذاً ومن نون التوكيد الخفيفة، يقول ابن الأنباري: اعلم أن المنصوب المنون يوقف عليه بالألف، كقول الله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا**﴾[النحل: 75] الوقف عليه ﴿**مَثَلًا**﴾ بالألف، وكذلك: ﴿**عَبْدًا مَمْلُوكًا**﴾[1].

وكذلك إبدال الهاء من تاء التأنيث التي تلحق الأسماء. وأما الزيادة فهي زيادة هاء السكت بعد الفعل المعتل المحذوف الآخر نحو أعطه وأرجه وعه وقه، وكذلك بعد ما الاستفهامية لحاجة الصيغة إليها في كل ذلك بعد أن انتقصها نظام اللغة، وذلك لإشباعها في الكلام. وأما الحذف فهو حذف التنوين من آخر المنوَّن مرفوعاً كان أو مجروراً، ومن آخر المقصور مطلقاً، وحذف إشباع الضمير في به وله، وحذف ياء المنقوص مع التنوين في الاسم المنقوص المنكر، وفي لغة ترد الياء دور التنوين. وأما النقل فتحويل حركة الحرف الأخير من الكلام إلى الساكن قبله لبيان حركة الإعراب أو التخلص من التقاء الساكنين إلا إذا كان ما قبل الآخر ممنوعاً تحريكه. وأما التشديد فليس المقصود به تضعيف الحرف، وإنما هو شبيه بقلقلة بطيئة للحرف الموقوف

---

(1). ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، (357/1).

عليه، وهو يلاحظ في يومنا هذا في إلقاء الإملاء على التلاميذ، وفي كلام المحاضرين المتأنين والمتأنقين[1].

دور الوقف والابتداء في تحديد المعنى:

الوقف قرينة صوتية مهمة تعين على فهم النص وتوجيه معناه، وقد أدرك علماء العربية وظيفتهذه، ووعوا أهميتها وخطرها في معرفة أداء القرآن وتوجيه المعنى القرآني[2]. يقول القسطلاني: ولا مرية أن بمعرفتهما -أي الوقف والابتداء- تظهر معاني التنزيل، وتُعرف مقاصدُه، وتستعد القوة المفكرة للغوص في بحر معانيه، على درر فوائده، وقد قال الهذلي -مما رأيته في كامله-: الوقف حلية التلاوة، وزينة القارئ، وبلاغ التالي، وفهم للمستمع، وفخر للعالم، وبه يعرف الفرق بين المعنيين المختلفين، والنقيضين المتباينين، والحكمين المتغايرين، وقال أبو حاتم: من لم يعرف الوقف لم يعلم القرآن[3]. ويقول السخاوي: وقد اختار العلماء تبيين معاني كلام الله عزَّ وجلَّ، وتكميل معانيه، وجعلوا الوقف منبهاًعلى المعنى، ومفصِّلاً بعضه عن بعض، وبذلك تلذ التلاوة، ويحصل الفهم والدراية، ويتضح منهاج الهداية، ولا يقفون على مبتدأ دون خبره...[4].

واهتمامهم بالوقف فرع عن اهتمامهم بالنص القرآني ودلالته وتلاوته على الوجه الأمثل، إذ إن تغير موضع الوقف، أو وجوده وعدمه، ويؤدي دوراً

---

(1). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (272-273).

(2). خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (105).

(3). القسطلاني،لطائف الإشارات لفنون القراءات، (249).

(4). السخاوي،جمال القراء وكمال الإقراء، (554).

مهماً في اختلاف المعنى، وتغير الدلالة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم[1]، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يونس:64] فلو لم يقف القارئ على: ﴿قَوْلُهُمْ﴾لأوهم أن ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ من قولهم، لذلك وضعت علامة الوقف الممنوع عليها. ولا يقتصر ذلك على القرآن الكريم فقط، بل نلحظه في أحاديث الناس اليومية، ويتضح ذلك بهذين المثالين:

- لا تهتم بقوله. إنك بريء.
- لا تهتم بقوله: إنك بريء.

فالوقف على كلمة (قوله) في المثال الأول يترتب عليه أن يكون المعنى أن المتكلِّم ينصح المخاطب بعدم الاهتمام بقول سابق قاله شخص ما عن المخاطب، ويطمئنه بأنه بريء. في حين أن الوقف على كلمة (بريء) دون كلمة (قوله) يغير المعنى، بحيث يصبح المتكلم ناصحاً مخاطبه بعدم الاهتمام بقول شخص ما (إن المخاطب بريء)[2]. وقد أورد صاحب كتاب حياة الحيوان الكبرى قصة تصلح شاهداً لهذه القضية، قال: ذكر أبو جعفر أحمد بن جعفر البلخي أن الرشيد جمع بين أبي الحسن الكسائي وأبي محمد اليزيدي ليتناظرا بين يديه، فسأل اليزيدي والكسائي عن إعراب قول الشاعر:

لا يكونُ العِيرُ مُهرًا لا يكونُ المهر مُهرّ

---

(1). خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (110).

(2). علي، المعنى وظلال المعنى،(345).

فقال الكسائي: يجب أن يكون المهر منصوباً على أنه خبر كان، ففي البيت على هذا إقواء، فقال اليزيدي: الشعر صواب؛ لأن الكلام قد تم عند قوله: لا يكون، ثم استأنف فقال: المهر مهر[1].

فقد بيَّن الوقف تمام الجملة الأولى معنى ومبنى، وابتداء أخرى، وبه يتوجه الإعراب، فالوقف قرينة على التوزيع التحليلي للنص، وعلى ما يراد له من معنى[2].

ولم يغفل علم اللغة الحديث دور الوقف وأثره في تحديد المعنى وإبرازه، يقول كمال بشر: ويرتبط الأداء الصحيح لهذه الفواصل -الوقف، والسكتة، والاستراحة- ارتباطاً وثيقاً بعنصرين مهمين من عناصر التوصيل اللغوي، أولهما: هيئات التراكيب وما تنتظمه من قواعد وأحكام تحدد نوعيتها وخواصها النحوية. ثانيهما: المعنى الذي يفصح عن هذا التركيب أو ذاك. إن العنصرين متلازمان صحة وفساداً، فإذا صح التركيب صح المعنى، والعكس بالعكس تماماً، إذ لا يتصور أن يتعارض التركيب المنتظم للقواعد الصحيحة مع المعنى المراد.[3]

---

(1). الدميري،حياة الحيوان الكبرى، (407/1).

(2). خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (110).

(3). بشر، علم الأصوات، (553).

نماذج تطبيقية لوقف التعانق من القرآن الكريم:

1/قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:2]

التعانق على لفظ: ﴿فِيهِ﴾، فإما أن يقف القارئ قبلها ويبتدئ بها، أو يقف عندها ويبتدئ بما بعدها. فيكون الوجه الأول الوقف على: ﴿لَا رَيْبَ﴾، والابتداء:﴿فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾، ويفيد هذا الوقف أن خبر ﴿لا﴾ محذوف، ولا بد من تقديره، فيكون المعنى: ذلك الكتاب لا ريب فيه. فيه هدى للمتقين، وأن قوله تعالى:﴿فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾يدل على أنه يوجد فيه الهدى للمتقين. وهذا الوجه عند نافع وعاصم.

والوجه الثاني: أن يقف على:﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ثم يبتدئ:﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾.

وهذا هو المشهور.

يقول الرازي: الوقف على ﴿فِيهِ﴾هو المشهور، وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على ﴿لَا رَيْبَ﴾، ولا بد للواقف من أن ينوي خبرًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾ [الشعراء:50] وقول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز، والتقدير: «لا ريب فيه فيه هدى». واعلم أن القراءة الأولى أولى؛ لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب نفسه هدى، وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى، والأول أَوْلى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى. والله أعلم[1].

ولعل الراجح ما رجَّحه الرازي، فحجته قوية في أن المعنى على الوقف الأول جزء من المعنى على الوقف الثاني، فالقرآن -على الوقف الأول- فيه

---

(1). الرازي، مفاتيح الغيب، (266/2).

هـدى، ولا يلـزم أن يكـون كلـه هـدى، وعلـى الوقـف الثـاني يكـون كلـه هـدى، وهـذا أبلـغ. وكـون القـرآن هـدى للمتقـين متكـرر فـي القـرآن، مثـل قولـه تعـالى: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[الأعراف: 52]، وقولـه تعـالى: ﴿**طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ **هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[النمـل: 1، 2]، وقولـه تعـالى: ﴿**تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ*هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ**﴾[لقمان:3،2].

2/ ﴿**وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾[البقرة:96]

التعـانق فـي قولـه تعـالى: ﴿**وَمِـنَ الَّـذِينَ أَشْـرَكُوا**﴾، إذ الوقـف عنـدها يفيـد أن اليهـود أحـرص النـاس علـى الحيـاة حتـى مـن المشـركين، والوقـف قبلهـا علـى قولـه تعـالى: ﴿**عَلَـى حَيَـاةٍ**﴾ يفيـد أن اليهـود أحـرص النـاس علـى حيـاة، ومـن المشـركين قـوم يـود أحـدهم لـو يُعمَّـر ألـف سـنة، وقـد نَقَـل هـذا الـرأيَ عـن نـافع أبـو عمـرو الـداني، يقـول: ﴿**وَمِـنَ الَّـذِينَ أَشْـرَكُوا**﴾كـافٍ، أي: وأحـرص مـن الـذين أشـركوا، ثـم اسـتأنف الخبـر عـن جمـيعهم بقولـه: ﴿يَـوَدُّ أَحَـدُهُمْ﴾. وقـال نـافع: التمـام: ﴿**عَلَـى حَيَاةٍ**﴾[1].

والـراجح -والله أعلـم- أن الوقـف علـى قولـه تعـالى:﴿**وَمِـنَ الَّـذِينَ أَشْـرَكُوا**﴾، أولـى مـن التعـانق؛ لأن عبـارة الـداني تـدل علـى هـذا الاختيـار فجعـل الوقـف عليهـا كافيـاً، ثـم ذكـر رأي نـافع، ولأن كثيـراً مـن المفسـرين لـم يُشِـر إلـى التعـانق، يقـول

---

(1). الداني، المكتفى في الوقف والابتدا، (24).

الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، وأحرص من الذين أشركوا على الحياة، كما يقال: "هو أشجع الناس ومن عنترة" بمعنى: هو أشجع من الناس ومن عنترة[1]. ولأن الوقف على قوله تعالى: ﴿عَلَى حَيَاةٍ﴾ يفهم منه قَصْرُ تمني التعمير على المشركين، وهذا بعيد لأن سياق الكلام في ذم اليهود بحرصهم على الحياة، يقول الألوسي: ذكر المشركين تخصيص بعد التعميم لإفادة المبالغة في حرصهم، والزيادة في توبيخهم وتقريعهم، حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً، أحرص ممن لا يرجو ذلك، ولا يؤمن ببعث، ولا يعرف إلا الحياة العاجلة، وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب، ومن توقع شرًّا كان أنفر الناس عنه، وأحرصهم على أسباب التباعد منه.[2] إذن فالوقف على: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أولى؛ لصحة المعنى، وسلامته من الاعتراض عليه، وتعويل أكثر المفسرين عليه.

3/﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[آل عمران:30]

التعانق في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ إذ الوقف قبلها على: ﴿مُحْضَراً﴾ يعني: تجد كل نفس عملها الحسن والسيء حاضراً، فتكون الواو عاطفة. والوقف عليها يعني: تجد كل نفس عملها الحسن حاضراً، وعملها السيء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً، فتكون الواو استئنافية. يقول الداني:

---

(1). الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (266/2).

(2).الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (329/1).

والأجود أن تكون ﴿مَا﴾ في موضع نصب عطفاً على قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾، فعلى هذا يكفي الوقف على ﴿مُحْضَراً﴾.[1]

ويقول الطبري: فتأويل الكلام: يوم تجد كل نفس الذي عملت من خير محضراً، والذي عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً[2]. فالداني والطبري وغيرهما يختارون الوقف على قوله:﴿مُحْضَراً﴾ وهو الراجح؛ لأنه أظهر في المعنى وأبلغ في التهديد، ولأن إحضار الخير والشر كائن يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:7-8]

4/ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة:26]

التعانق في قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾فالوقف عليها يعني أنها محرمة عليهم هذه المدة، والوقف على: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾يعني أنها محرمة عليهم أبداً، وأن التيه أربعين سنة. قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في الناصب لـ"الأربعين". فقال بعضهم: الناصب له قوله:﴿مُحَرَّمَةٌ﴾، وإنما حرم الله جل وعز -على القوم الذين عصوه وخالفوا أمره من قوم موسى وأبوا حرب الجبارين- دخولَ مدينتهم أربعين سنة، ثم فتحها عليهم وأسكنهموها، وأهلك الجبارين بعد حرب منهم لهم، بعد أن انقضت الأربعون سنة وخرجوا من

---

(1). الداني، المكتفى في الوقف والابتدا، (39).

(2). الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (320/6).

التيه[1]. وقال آخرون: بل الناصب لـ"الأربعين"،﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾. قالوا: ومعنى الكلام: قال فإنها محرمة عليهم أبداً، يتيهون في الأرض أربعين سنة. قالوا: ولم يدخل مدينة الجبارين أحد ممن قال: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة:24]، وذلك أن الله عزَّ ذكره حرمها عليهم. قالوا: وإنما دخلها من أولئك القوم يوشع وكلاب، اللذان قالا لهم: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ [المائدة:23]، وأولاد الذين حرم الله عليهم دخولها، فتيههم الله فلم يدخلها منهم أحد[2].، فمن وقف على: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾، جعل التحريم مؤبداً والتيه أربعين سنة، ومن وقف على:﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾جعل التحريم والتيه أربعين ثم يدخلونها. والجمع بين القولين أنهم في هذه المدة فني بعضهم وبقي بعضهم، فتكون محرمة على بعضهم أبداً، وعلى بعضهم أمداً.

5/ ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (31) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة:31-32]

---

(1). السابق (190/10).

(2). السابق (191/10).

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾، إذ يحتمل تعلقها بقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا﴾، وبقوله تعالى:﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾، والمعنى حال الوقف قبلها: من أجل هذه الجريمة كتبنا على بني إسرائيل القصاص. وحال الوقف عليها: أصبح من النادمين من أجل ما حدث.يقول ابن عطية: جمهور الناس على أن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلق بقوله: ﴿كَتَبْنَا﴾، أي بسبب هذه النازلة ومن جراها كتبنا، وقال قوم: بل هو متعلق بقوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾، أي ندم من أجل ما وقع، والوقف على هذا على: ﴿ذَلِكَ﴾،والناس على أن الوقف ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾[1]. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ تمام، فجعل ﴿مِنْ﴾ صلة لـ ﴿النَّادِمِينَ﴾ أو لقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾. والوجه أن تكون ﴿مِنْ﴾ صلة لـ ﴿كَتَبْنَا﴾،بتقدير: من أجل قتل قابيل هابيل كتبنا على بني إسرائيل[2].وقال ابن الأنباري:﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾وقف حسن. وقال قوم لا معرفة لهم بالعربية: الوقف ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾وهذا غلط منهم لأن ﴿مِنْ﴾ صلة لـ ﴿كَتَبْنَا﴾، كأنه قال: من أجل قتل قابيل هابيل كتبنا على بني إسرائيل، فلا يتم الوقف على الصلة دون الموصول. فإن ذهب ذاهب إلى أن ﴿مِنْ﴾ صلة لذ﴿النَّادِمِينَ﴾، والمعنى: «فأصبح من الذين ندموا من أجل قتل قابيل هابيل»، أو إلى أن ﴿مِنَ﴾ صلة لـ «أصبح»، ينوي بها: «فأصبح من أجل قتله أخاه من النادمين»، كان الوقف على: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ جائزًا. والاختيار: الأول، أعني: الوقف على ﴿النَّادِمِينَ﴾[3]. الراجح الوقف على ﴿النَّادِمِينَ﴾؛ لأنه رأس آية، وهو اختيار

---

(1). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (181/2).

(2). الداني،المكتفى في الوقف والابتدا، (60).

(3). ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، (617/2).

أكثر المفسرين وعلماء الوقف، وأكثر المصاحف لا تشير إلى الموضع الثاني بأي علامة بناء على أن الوقف على رأس الآية.

6/﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب:32]

يصلح الوقف على قوله تعالى: ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ وعلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ﴾، وفي كلٍّ منهما معنى غير الذي في الآخر، يقول الرازي: ثم قوله تعالى:﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون متعلقًا بما قبله على معنى: لستن كأحد إن اتقيتن، فإن الأكرم عند الله هو الأتقى.

وثانيهما: أن يكون متعلقًا بما بعده على معنى: إن اتقيتن فلا تخضعن، والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح، منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال، والانقياد في الكلام للفاسق[1].

7/ ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (60) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾[الأحزاب:60-61]

موضع التعانق في قوله تعالى:﴿مَلْعُونِينَ﴾حيث لو وقف قبلها كان المعنى: لا يجاورونك إلا ملعونين، ولو وقف عندها كان ذمًّا لهم. قال القرطبي: قوله تعالى:﴿مَلْعُونِينَ﴾هذا تمام الكلام عند محمد بن يزيد، وهو

---

(1). الرازي، التفسير الكبير (167/25).

منصوب على الحال. وقال ابن الأنباري:﴿إِلَّا قَلِيلًا (60) مَلْعُونِينَ﴾وقف حسن. النحاس: ويجوز أن يكون التمام ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وتنصب﴿مَلْعُونِينَ﴾ على الشتم[1].

8/﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الفتح:29]

التعانق في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾إذ الوقف قبلها يفيد أن المثل الأول مضروب في التوراة، والثاني في الإنجيل. والوقف عليها يفيد أن المثل مضروب في التوراة والإنجيل كليهما، يقول جار الله الزمخشري في الكشاف: ذلِكَ الوصف مَثَلُهُمْ، أي وصفهم العجيب الشأن في الكتابين جميعًا، ثم ابتدأ فقال كَزَرْعٍ يريد: هم كزرع. وقيل: تَمَّ الكلام عند قوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ ثم ابتدئ: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ﴾[2].

9/ ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الممتحنة:3]

موضع التعانق في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فلو وقف قبلها كان المعنى: نفع الأرحام والأولاد غير حاصل، وهو نفي مطلق غير مقيَّد بزمن،

---

(1). القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، (247/14).

(2). الزمخشري الكشاف، (384/4).

ولو وقف عندها كان نفيًا مقيَّدًا بيوم القيامة. جاء في فتح القدير للشوكاني: وجملة ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾مستأنفة لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد في ذلك اليوم. قيل: ويجوز أن يتعلق يوم القيامة بما قبله، أي: لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة فيوقف عليه، ويبتدأ بقوله: يفصل بينكم[1].

10/﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (4) سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾[القدر:4-5]

موضع التعانق في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ﴾، وبالوقف قبلها على: ﴿أَمْرٍ﴾، يكون المعنى: تتنزل الملائكة في ليلة القدر بأمر الله تعالى، وهي ليلة سالمة من الشرور إلى طلوع الفجر. وبالوقف عليها يكون المعنى: تتنزل الملائكة بالسلام، وهي ليلة كاملة إلى طلوع الفجر. يقول القرطبي: قيل: إن تمام الكلام ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ثم قال: ﴿سَلَامٌ﴾. روي ذلك عن نافع وغيره، أي ليلة القدر سلامة وخير كلها لا شر فيها. حتى مطلع الفجر أي إلى طلوع الفجر. قال الضحاك: لا يُقَدِّر الله في تلك الليلة إلا السلامة، وفي سائر الليالي يقضي بالبلايا والسلامة وقيل: أي هي سلام، أي ذات سلامة من أن يؤثر فيها شيطان في مؤمن ومؤمنة. وكذا قال مجاهد: هي ليلة سالمة، لا يستطيع الشيطان أن يعمل فيها سوءًا ولا أذى. وروي مرفوعًا. وقال الشعبي: هو تسليم الملائكة على أهل المساجد، من حين تغيب الشمس إلى أن يطلع الفجر، يمرون على كل مؤمن، ويقولون: السلام عليك أيها المؤمن. وقيل: يعني سلام الملائكة بعضهم على بعض فيها. وقال قتادة: سلام هي: خير هي. حتى مطلع الفجر أي إلى مطلع الفجر.[2]

---

(1). الشوكاني، فتح القدير، (251/5).

(2). القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، (134/20).

المبحث الثاني: دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى

الإعراب من مميزات العربية:

الإعراب من أهم مميزات اللغة العربية، وهو ظاهرة عربية قديمة، وقد احتفظت به اللغة العربية في حين فقدته لغات كالآكدية والعبرانية والحبشية، فلم يبقَ فيهن إلا آثار قليلة تدل على قدمه.[1]ولعل السر في ذلك أن الله تعالى قد فضَّل العربية على غيرها من اللغات؛ ولذلك اختارها -في الأزل- لغة لكتابه الكريم، وللشريعة الإسلامية التي كان ذلك الكتاب والسنة النبوية المصدرين الأساسين لها[2].والإعراب أصيل في العربية وسمة بارزة فيها، وعدم الالتزام به يخرج الكلام عن الفصاحة.

تعريف الإعراب:

وإذا طلبنا تعريفه وجدناه في اللغة يدور حول معانٍ، منها: الإبانة، ومنه حديث: «الثيِّب تُعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها»[3]، وعرب الكلام لم يلحن، والإعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، والإعراب الفحش وما قبح من الكلام، وإجراء الفَرَس وإحضاره، وإعطاء العربون في البيع، والتزوُّج بالعَرُوب وهي المرأة المتحببة لزوجها ومنه قوله تعالى:

---

(1). خلف، أثر الإعراب في تحديد الدلالة، (3).

(2). السعدي،أهداف الإعراب،(2).

(3). رواه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب استئمار البكر والثيب، برقم (1870).

﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾(الواقعة 37).[1] وفي الاصطلاح: تغيير يلحق أواخر الكلمات العربية من رفع، ونصب، وجر، وجزم، على ما هو مبيَّن في قواعد النحو.[2]ويقول ابن جني: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيدٌ أباه، وشكر سعيدًا أبوه؛ علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجًا -أي نوعًا- واحدًا لاستُبْهِم أحدهما من صاحبه"[3]. وإذا تعذر الإعراب بعلامات ظاهرة -ولا قرينة- فإن الرتبة تقوم مقام العلامة الإعرابية، فيلزم تقديم الفاعل وتأخير المفعول، قال صاحب الكافية الشافية:"إذا خِيف التباس فاعل بمفعول لعدم ظهور الإعراب، وعدم قرينة، وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول نحو: أكرم موسى عيسى، وزارت سعدى سلمى. فلو وُجِدت قرينة يتبيَّن بها الفاعل من المفعول، جاز تقديم المفعول نحو طلَّق سعدى يحيى وأضنت الحمى سلمى"[4].

علامات الإعراب:

يُطلق علم اللغة الحديث مصطلح الصوامت على سائر حروف اللغة العربية عدا أحرف المد، ويطلق مصطلح الصوائت على الحركات (الفتحة والضمة والكسرة) وكذلك على أحرف المد (الواو والألف والياء)، وما هذه

---

(1). ينظر: مادة ع رب: ابن منظور، لسان العرب (588/1)، والزبيدي، تاج العروس (335/3)، والمعجم الوسيط (591/2).

(2). المعجم الوسيط (591/2).

(3). ابن جني، الخصائص، (36/1).

(4).ابن مالك،شرح الكافية الشافية، (121/1).

الصوائت إلا علامات دالة على المعاني الإعرابية[1]. وذهب ابن جني إلى أن الحركات أصوات ناقصة، يقول: "اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة، والكسرة، والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة، والضمة الواو الصغيرة، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة"[2].وليسبين هذه الحركات والأحرف من فرق إلا في الكم الصوتي، أما في الكيف فهي هي، فالحركات أصوات مد قصيرة، والأحرف أصوات مد طويلة[3].

أنواع علامات الإعراب:

والعلامات الإعرابية حروف وحركات، والإعراب إما بالحروف أو بالحركات: يعرب بالحروف من الأسماء: المثنى، وجمع المذكر السالم، والأسماء الستة، ومن الأفعال: الأفعال الخمسة، ويعرب بالحركات بقية الأسماء، والفعل المضارع الصحيح الآخر.

---

(1). خلف، أثر الإعراب في تحديد الدلالة، (6).

(2). ابن جني، سر صناعة الإعراب، (33/1).

(3). المخزومي،في النحو العربي، (69).

ويَعُـدُّ الأقـدمون العلامـة الإعرابيـة أثـرًا للعامـل، يقـول ابـن يعـيش: "والإعـراب: الإبانـةُ عـن المعـاني بـاختلافِ أواخـر الكلـم، لتعاقُـب العوامـل فـي أوّلها"[1].

ويقول السيوطي: "هو أثر ظَاهر أَو مُقَدَّر يجلبه العَامِل فِي مَحل الإِعراب".[2]

علامات الإعراب في الدرس اللغوي الحديث:

وينظـر الـدرس اللغـوي الحـديث إلـى الحركـة الإعرابيـة (قصـيرة أو طويلـة) علـى أنهـا وحـدة صـرفية (مـورفيم) لهـا أثرهـا فـي تغييـر المعنـى، وأن تغييـره يكـون بسـبب الرغبـة فـي الإبانـة والإفصـاح عـن معنـى جديـد فـي الـنفس، والكلمـة الواحـدة يتغيـر المعنـى المتعلِّـق بهـا بسـبب تغيـر الحركـة الإعرابيـة علـى نحـو مـا يظهـر فـي المثال التالي:

الصدقُ _ الصدقَ.

الخائنُ _ الخائنَ.

فكلمتا(الصـدقُ، والخـائنُ) بـالرفع تفيـدان مجـرد نقـل الخبـر، فـي حـين أن كلمـة (الصـدقَ) بالنصـب تعنـي الترغيـب فـي الصـدق، بمعنـى: الـزم الصـدق، وكلمـة (الخائنَ) بالنصب تعني التحذير من الخائن، أي: احذر الخائنَ[3].

وهـذه المعـاني الإعرابيـة أو القـيم النحويـة المـدلول عليهـا بالحركـات إنمـا تكـون فـي الأسـماء وحـدها، أمـا الأفعـال فـلا تـؤدي إحـدى هـذه الوظـائف، ولا تعبـر عـن

---

(1).ابن يعيش، شرح المفصل، (196/1).

(2).السيوطي،همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، (59/1).

(3).داود، الصوائت والمعنى في العربية،(60).

معنى من المعاني الإعرابية المعروفة، فلا يكون الفعل مسندًا إليه ولا مضافًا إليه، فالكلمات التي تتغير أواخرها بتغير القيم النحوية هي الأسماء، لا الأفعال ولا الأدوات[1].من أجل ذلك ستقتصر الدراسة على العلامة الإعرابية فقط؛ لتأثيرها في المعنى، فليس كل الإعراب تتغير به المعاني.

دلالة العلامة الإعرابية على المعنى عند الأقدمين:

ويرى جميع النحاة العرب أن حركات الإعراب تدل على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء، لم يخالف في ذلك من الأقدمين إلا قطرب، فإنه يرى أن هذه الحركات جيء بها للسرعة في الكلام، وللتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام[2].

وردَّ الزجاجي مذهب قطرب فقال: فإن قال قائل: قد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام، فما الذي دعا إليه واحتيج إليه من أجله؟ فالجواب أن يقال: إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافًا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيدٌ عمرًا، فدلَّوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به، وقالوا: ضُرِبَ زيدٌ، فدلَّوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل ما لم يسمَّ فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلامُ زيدٍ، فدلَّوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه. وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه،

---

(1). المخزومي، في النحو العربي، (69).

(2). عبد التواب، فصول في فقه العربية(371).

وتكون الحركات دالة على المعاني[1]. ثم قال: "هذا قول جميع النحاة إلا قطربًا، فإنه عاب عليهم هذا الاعتلال، وقال: لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض..."[2]، ويقول الزجاجي أيضًا: وأصل الإعراب للأسماء، وأصل البناء للأفعال والحروف، لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف والمضاف إليه، وسائر ذلك مما يعتور الأسماء من المعاني، وليس شيء من ذلك في الأفعال ولا في الحروف[3]. ويقول ابن فارس: فأمّا الإعراب فبه تُميَّز المعاني ويُوقَف على أغراض المتكلمين. وذلك أنّ قائلاً لو قال: "ما أحسنْ زيدْ" غيرَ معرب أو "ضربَ عمرْ زيد" غير معرب لم يوقَف على مراده. فإن قال: "ما أحسنَ زيداً" أو "ما أحسنُ زيدٍ" أو "ما أحسنَ زيدٌ" أبانَ بالإعراب عن المعنى الذي أراده. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها: فهم يفْرُقون بالحركات وغيرها بين المعاني[4]. ويقول ابن السراج: لأن الإعراب إنما وضع للفرق بين المعاني، في نحو قولك: ما أحسنَ زيدًا، إذا تعجبت من حسنه، وما أحسنَ زيدٌ، إذا نفيت إحسانه، وما أحسنُ زيدٍ، إذا استفهمت عن أحسن شيء فيه. فلو ذهب الإعراب لاختلطت المعاني، ولم يتميز بعضها عن بعض، وتعذر على المخاطب فهم ما أريد منه؛ فوجب لذلك تعلُّم هذا العلم إذ هو أوكد أسباب الفهم[5].

---

(1). الزجاجي،الإيضاح في علل النحو، (69).

(2). السابق (70).

(3). الزجاجي، الجمل في النحو، (260).

(4). ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، (143).

(5). ابن السراج، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، (22).

دلالة العلامة الإعرابية على المعنى عند المحدثين:

أما المحدثون فقد أجمعوا كذلك على أن العلامة الإعرابية دالة على المعنى، لم يخالفهم إلا إبراهيم أنيس، فإنه تابع قطربًا وتأثر برأيه، إلا أن نظريته لم تلق قبولًا لدى أي باحث من الباحثين، بل انبرى أحدهم للرد عليها وهو مهدي المخزومي[1]. إذ يقول: ويتمثل رأي المعارضين فيما ذكره إبراهيم أنيس من دعوة جريئة، محاولًا تفسير اختلاف الأحوال تفسيرًا صوتيًّا، ذاهبًا إلى أن هذه الحركات إنما تعرض لأواخر الكلمات لوصل الكلمات بعضها ببعض، محاكيًا قطربًا فيما ذهب إليه قديمًا[2].

ويقول إبراهيم مصطفى: وجب أن ندرس علامات الإعراب على أنها دوالٌّ على معانٍ، وأن نبحث في ثنايا الكلام عما تشير إليه كل علامة منها، ونعلم أن هذه العلامات تختلف باختلاف موضع الكلمة من الجملة وصلتها بما معها من الكلمات، فأحرى أن تكون مشيرة إلى معنى في تأليف الجملة وربط الكلام... ثم يقول: فأما الضمة فإنها علم الإسناد، ودليل أن الكلمة المرفوعة يراد أن يسند إليها ويتحدث عنها. وأما الكسرة فإنها علم الإضافة وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة، كما في: كتاب محمدٍ، وكتاب لمحمدٍ، ولا تخرج الضمة ولا الكسرة عن الدلالة على ما أشرنا إليه إلا أن يكون ذلك في بناء أو في نوع من الإتباع، أما الفتحة فليست علامة إعراب ولا دالة على شيء، بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كلما أمكن ذلك، فهي بمثابة السكون في

---

(1). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (376).

(2). المخزومي،مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، (376).

لغة العامة.[1] ورأيه في الفتحة قد خالفه في غيره، إذ يرون أنها علم الفضلات أي المنصوبات، فإن النحاة لم ينظروا إلى الحركات نظرة واحدة من حيث تأدية المعنى، وإنما تتفاوت عندهم الحركات، وتبع هذا التفاوت تفاوت المعاني التي تؤديها الحركات، فأعطي الضم للأقوى وهي المرفوعات، وأعطي الجر للأخف من الأقوى وهي المجرورات، في حين أعطي الفتح للأخف وهي المنصوبات[2]. يقول الرضي في شرح الكافية: ومثل هذا المعنى إنما يكون في الاسم؛ لأنه بعد وقوعه في الكلام لا بد أن يعرض فيه: إما معنى كونه عمدة الكلام، أو كونه فضلة، فجعل علامته أبعاض حروف المد التي هي أخف الحروف، أعني الحركات، وجعلت في بعض الأسماء حروف المد، وهي الأسماء الستة والمثنى والمجموع بالواو والنون، ولم تجتلب حروف مد أجنبية لما قصد ذلك، بل جعلت في الأسماء الستة لام الكلمة أو عينها علامة، وفي المثنى والمجموع حرفا التثنية والجمع علامتين، كل ذلك لأجل التخفيف، وجعل الرفع الذي هو أقوى الحركات، للعمد وهي ثلاثة: الفاعل، والمبتدأ والخبر، وجعل النصب للفضلات سواء اقتضاها جزء الكلام بلا واسطة كغير المفعول معه من المفاعيل، وكالحال والتمييز، أو اقتضاها بواسطة حرف، كالمفعول معه والمستثنى غير المفرغ، والأسماء التي تلي حروف الإضافة، أعني حروف الجر. وإنما جعل للفضلات النصب الذي هو أضعف الحركات وأخفها لكون الفضلات أضعف من العمد وأكثر منها.ثم أريد أن يميز بعلامة، ما هو فضلة بواسطة حرف، ولم يكن بقي من الحركات غير الكسر، فميز به، مع كونه منصوب المحل لأنه فضلة.[3]

---

(1). كريدي،أثر الحركة في توجيه الدلالة، (10).

(2). الهنداوي، إحياء النحو،(42).

(3). الرضي، شرح الكافية، (62/1).

علاقة الإعراب بالتفسير والقراءات:

ولما كانت الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع والرسالات أراد الحق جل جلاله أن يكون العمل بها قائمًا إلى يوم القيامة. وشريعة مثل هذه تحتاج إلى لغة تحمل سمات الحيوية المستمرة، فاختار لها العربية ذات الإعراب الذي يعتبر أكبر دليل على حيويتها ومسايرتها لكل عصر وزمن، ومما يدل على حيوية عنصر الإعراب فيها أنه كما امتد إلى بيان كثير من أحكام الشريعة الفرعية، امتد إلى علوم أخرى كعلم التفسير، والقراءات، والوقف والابتداء، والفقه، والبلاغة، والدلالة[1].فصلة الإعراب وثيقة بعلم التفسير وعلم القراءات إذ عن طريقه يستطيع المفسر أن يوضح معنى الآية، وقد صح عن ابن عباس – رضي الله عنهما– أنه قسَّم التفسير إلى أربعة أقسام:

قسم تعرفه العرب في كلامها.

وقسم لا يعذر أحد بجهالته، يقول من الحلال والحرام.

وقسم يعلمه العلماء خاصة.

وقسم لا يعلمه إلا الله، ومن ادَّعى علمه فهو كاذب.

يقول الزركشي: فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب... وأما الإعراب فما كان اختلافه مُحِيلًا للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلُّمه؛ ليتوصل المفسر إلى معرفة الحُكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن مُحِيلًا للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم من اللحن[2].

---

(1). السعدي،أهداف الإعراب، (3).

(2). الزركشي،البرهان في علوم القرآن، (165/2).

كذلك علم القراءات يفتقر إلى الإعراب في توجيه كثير من القراءات وتوضيح معانيها، وكتب القراءات مليئة بالتوجيه المعنوي للقراءات القائم على أساس اختلاف العلامة الإعرابية[1].وسيأتي التمثيل لهذا في النماذج التطبيقية.

علاقة الإعراب بعلم الوقف والابتداء:

والوقف والابتداء من أسباب الإبانة والإفصاح عن المعاني، والإعراب من أهم وسائل الإبانة والإيضاح؛ لذلك كانت العلاقة قوية بين علمي الإعراب والوقف والابتداء، وقد أسهم النحاة إسهامًا بارزًا في الحديث عن الوقف والابتداء، ومن أهم الأدوات التي استعانوا بها على ذلك الإعراب. وقد تقدم الكلام عن هذه القضية في المبحث السابق، مما يغني عن الإعادة.

علاقة الإعراب بالفقه:

والفقهاء لا يستغنون عن الإعراب وعلاماتِه في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية؛ لقوة الارتباط بين الفقه والإعراب، ولا أدلَّ على ذلك من قصة رواها أبو حيان التوحيدي، قال: كان الرشيد يجمع العلماء ويسمع كلامهم، فحضروا ذات يوم وفيهم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، والكسائيُّ يذكر النحو، فقال له: أحذق الناس به يكون معلماً، فقال له الكسائي: أسالك عن مسألة في الفقه، قال: سل، قال: ما تقول في غلام لك قُتل فاتهمتَ به رجلين؛ فسألتهما عن أمره، فقال أحدهما: أنا قاتلُ غلامِك، وقال الآخر: أنا قاتلٌ غلامَك، أيهما القاتل عندك؟ قال أبو يوسف: جميعاً، قال الكسائي: أخطأت، قال: فأيهما القاتل عندك؟ قال: والذي قال: أنا قاتلُ غلامِك؛ لأن قوله: أنا قاتلُ غلامِك يريد: أنا قتلته، والذي قال: أنا قاتلٌ - بالتنوين - غير

---

(1). السعدي،أهداف الإعراب، (13).

قاتل، أراد: سأقتل غلامك، فهو تهدَّد، قال الله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ (الأنعام: 96)، المعنى فلق الإصباح؛ فندم أبو يوسف على كلامه[1]. ولما كان اللحن في الكلام يخرج به عن صورته ويصرفه عن المراد به، كان لا بد أن يؤثر في ما يقع فيه من عبادات وعقود معاملات، وقد يوقعه لحنه في النطق بالكفر وهو لا يدري، انظر إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر:24)، ليس بين الإيمان والكفر فيه غير فتح واو ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ وكسرها[2].

وجاء في شرح المفصل: لو كان عنده عبدٌ فقال: هو لَزيدٌ، بفتح اللام والرفع، لم يلزمه شيءٌ، ولو قال: لِزيدٍ، بكسر اللام والخفض، لكان مُقِرًّا له به؛ لأنّ اللام إذا فتحها، كانت تأكيدًا، وكان مخبرًا أنَّ العبد اسمُه زيد؛ وإذا كسر اللامَ، كانت لامَ المِلْك الخافضةَ، وكان مخبرًا أنَّه مِلْكُه.[3]

علاقة الإعراب بالبلاغة:

والبلاغة العربية ذات ارتباط وثيق بالإعراب فلا يخلو كتاب من كتب البلاغة من الحديث عن الإعراب، تصريحًا أو تضمينًا[4]، وقد جعل بعض البلاغيين فهم كتابه مرتبطًا بالإعراب، يقول العلوي عن كتابه الطراز: فإن هذا الكتاب لا يخوض فيه إلا من له وطأة في علم الإعراب، وحظوة في الإحاطة بحقائق العربية، فلا جرم أغنانا ذلك عن الكلام في الأسرار النحوية والمباحث الإعرابية[5].

---

(1). أبو حيان، البصائر والذخائر، (203/5).

(2). ابن التمين، اللحن اللغوي وآثاره في الفقه واللغة، (88).

(3).ابن يعيش، شرح المفصل، (57/1).

(4). السعدي،أهداف الإعراب، (24).

(5).العلوي،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (89/2).

علاقة الإعراب بعلم الدلالة:

أما علاقة الإعراب بعلم الدلالة فتتجلَّى عندما نعلم أن علم الدلالة هو العلم الذي يدرس المعنى،[1] والمعنى يتولد من عدة عناصر، في مقدمتها الإعراب، فإن له وظيفة دلالية، يقول ابن جني: هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيدٌ أباه، وشكر سعيدًا أبوه؛ علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجًا -أي نوعًا- واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه[2].ويقسم الدارسون الدلالة المركزية للتعبيرات اللغوية إلى مستويات، من بينها المستوى التركيبي الذي يبحثون فيه الدلالة التركيبية والقرائن النحوية، ثم يقسمون القرائن إلى معنوية ولفظية، ويجعلون في مقدمة أنواع القرينة اللفظية قرينة الإعراب؛ لأنها قرينة قوية في التغيير الدلالي لمعنى الجملة[3].ففي قول أبي محجن الثقفي[4]:

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة تروِّى عظامي بعد موتي عروقها

إذا رفعت (عروقُها) كانت دالة على أن عروق الكرمة تروي عروق المتكلِّم، وإذا نصبت دلت على عكس المعنى، فيكون المراد أن عروق المتكلِّم تروي عروق الكرمة. فالإعراب قرينة لفظية قوية على اختلاف المعاني إذ يتغير المعنى بتغير العلامة الإعرابية.

---

(1).عمر، علم الدلالة، (11).

(2).ابن جني، الخصائص، (36/1).

(3). السعدي،أهداف الإعراب، (26).

(4). ابن قتيبة، الشعر والشعراء، (414/1).

عناية الأقدمين بالإعراب:

وليست العناية بالإعراب وعلاماته أمرًا محدثًا ولا مقتصرًا على اللغويين، بل يرتبط ذلك بالقرآن الكريم منذ نزوله، وأول من اعتنى بذلك هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ثم الصحابة والتابعون، في تواتر لم ينقطع، وقد عقد القرطبي بابًا في مقدمة تفسيره سمَّاه: باب ما جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه، وثواب من قرأ القرآن معربًا. نقل فيه ما يدل على عناية السلف بهذه القضية. يقول فيه: قال أبو بكر الأنباري: جاء عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وعن أصحابه وتابعيهم رضوان الله عليهم من تفضيل إعراب القرآن، والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته ما وجب به على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه،من ذلك ما روي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)[1].وروى جويبر عن الضحاك قال: قال عبد الله ابن مسعود–رضي الله عنه–: جودوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات، وأعربوه فإنه عربي، والله يحب أن يعرب به. وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما: لَبَعض إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ حروفه.وقال مكحول: بلغني أن من قرأ بإعراب كان له من الأجر ضعفان ممن قرأ بغير إعراب. وعن ابن أبي مليكة قال: قدم أعرابي في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: فأقرأه رجل براءة، فقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ

---

(1). رواه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، برقم (3644).المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ- 1990م.

الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة:3). بالجر (ورسولِهِ) فقال الأعرابي: أوقد برئ الله من رسوله؟ فإن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمرَ مقالةُ الأعرابي: فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ فقال يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة فقال: "أن الله بريء من المشركين ورسولِهِ"، فقلت: أو قد برئ الله من رسوله، إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقال الأعرابي: وأنا أبرأ مما برئ الله ورسوله منه، فأمر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ألا يقرئ الناسَ إلا عالم باللغة.وعن علي بن الجعد قال سمعت شعبة يقول: مثل صاحب الحديث الذي لا يعرف العربية مثل الحمار عليه مخلاة لا علف فيها. وقال حماد بن سلمة: من طلب الحديث ولم يعلم النحو أو قال العربية فهو كمثل الحمار تعلق عليه مخلاة ليس فيها شعير[1].وقد كان طلب السلامة من اللحن سببًا لانصراف سيبويه إلى علم النحو، كما ذكر أبو البركات الأنباري، قال: وروى نصر بن علي أن سيبويه كان يستملي على حماد، فقال حماد يوماً: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ليس أحد من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عنه ليس أبا الدرداء"، فقال سيبويه: "ليس أبو الدرداء"، فقال له حماد: لحنت يا سيبويه، "ليس أبا الدرداء"، فقال سيبويه: لا جرم! لأطلبن علماً لا يلحنني معه أحد، فطلب النحو، ولزم الخليل.[2]وقال ابن عطية: إعراب القرآن أصل في الشريعة،

---

(1). القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، (24/1).

(2). الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (42).

لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع[1].وروى ابن قتيبة في عيون الأخبار: وسمع أعرابيٌّ إمامًا يقرأ: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ (البقرة:221) (بفتح تاء تنكحوا) فقال: سبحان الله! هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده! فقيل له: إنه لَحَنَ، والقراءة: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا﴾؛ فقال: قبَّحه الله، لا تجعلوه بعدها إمامًا فإنَّه يحلُّ ما حرَّم الله[2]. وقد اختلفت الروايات اختلافًا كبيرًا في تحديد واضع علم النحو والدافع إلى ذلك، لكنهم أجمعوا على أن السبب في وضعه صيانةُ اللسان العربي من اللحن، والحفاظ على الإعراب حتى لا يضيع أو يلتبس المعنى، يقول أحمد مختار عمر بعد أن ذكر هذا الخلاف: وقد تبيَّن من هذا أن السبب الأساسي في وضع النحو -مهما كان واضعه- ما فشا من لحن عقب الفتوحات الإسلامية، وامتداد آفاق اللغة العربية إلى مجالات لم تتح لها من قبل، وفساد الألسنة حتى بالنسبة للعرب أنفسهم نتيجة اختلاطهم بالأجانب[3]. وبهذا يمكن القول: إنَّ الخطوة الأولى في وضع النَّحو العربي كانت بمثابة ردِّ فعل مباشر لتسرُّب اللحن إلى العربيَّة بعامة وإلى القرآن بخاصة[4]. ويقبح بقارئ القرآن أن يغفل عن إعرابه، فهو مأمور أن يراعي ذلك، ولا شك أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده هم متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراء المتصلة بالحضرة النبوية وقد عَدَّ العلماء القراءة بغير تجويد لحنًا فقسموا اللحن إلى جليٍّ وخفيٍّ، فاللحن خلل يطرأ على الألفاظ فيخل، إلا أن الجليَّ يخلُّ

---

(1). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (40/1).

(2). ابن قتيبة، عيون الأخبار، (175/2).

(3). عمر، البحث اللغوي عند العرب، (86).

(4). الصاعدي،أصول علم العربية في المدينة، (288/1).

إخـــلالًا ظـــاهرًا يشـــترك فـــي معرفتـــه علمـــاء القـــراءة وغيـــرهم، وهـــو الخطـــأ فـــي الإعـراب، والخفـيّ يخـلُّ إخـلالًا يخـتص بمعرفتـه علمـاء القـراءة وأئمـة الأداء الـذين تلقـوه مـن أفـواه العلمـاء وضـبطوه مـن ألفـاظ أهـل الأداء[1]. وكـان السـلف رحمهـم الله يـرون عـدم إمامـة مـن يلحـن، قيـل للحسـن البصـري: إن لنـا إمامـا يلحـن، قـال: أخِّروه[2].

(1). السيوطي،الإتقان في علوم القرآن، (346/1).

(2).البيهقي،شعب الإيمان، (552/3).

أمثلة من القرآن الكريم على دور العلامة الإعرابية في تحديد المعنى:

1/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: 103).

كان المسلمون يقولون لرسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم- إذا ألقى عليهم شيئًا من العلم: راعنا يا رسول اللَّه، أي راقبنا وانتظرنا وتأنَّ؛ بنا حتى نفهمه ونحفظه. وكانت لليهود كلمة يتسابُّون بها عبرانية أو سريانية وهي «راعينا»، فلما سمعوا بقول المؤمنين: راعنا، افترضوه وخاطبوا به الرسول -صلى اللَّه عليه وسلم- وهم يعنون به تلك المسبة، فنهي المؤمنون عنها، وأُمروا بما هو في معناها وهو ﴿انْظُرْنَا﴾ من نظره إذا انتظره. وقرأ أُبيٌّ: (أنظرنا) من النظرة، أى أمهلنا حتى نحفظ، وقرأ عبد اللَّه بن مسعود: (راعونا)، على أنهم كانوا يخاطبونه بلفظ الجمع للتوقير، وقرأ الحسن: (راعنًا)، بالتنوين، من الرعن وهو الهوج، أي لا تقولوا قولا راعنا منسوبًا إلى الرعن، كدارع ولابن[1].

ويقول الكرماني: ﴿رَاعِنَا﴾ هذه اللفظة في العربية تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: صيغة الأمر من راعى يراعي، وهو قول الجمهور، وتقول العرب: راعِ سمعك وأرعِ سمعك، أي استمع مني.

الثاني: وهو غريب: أنه من الرعونة، وهي الاضطراب، والأصلفيه راعناً بالتنوين، كقراءة من نوَّن، لكنهم قلبوا التنوين ألفاً في الوصل قياساً على الوقف، وما أجري فيه الوصل على حكم الوقف كثير.

---

(1).الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (174/1).

والثالث: وهو عجيب: أن أصله راعينا، فحذف الياء، أي يا راعيَ إبلنا. وكان المسلمون يقولونها للنبي - صلى الله عليه وسلم - على المعنى الأول، فسمعت اليهود ذلك، فجعلوا يقولونها للنبي - صلى الله عليه وسلم - على المعنى الثاني أو الثالث. وقيل: بل كان سبًّا قبيحاً بلغتهم[1].

فالتنوين هو الذي حول المعنى الحسن البريء في الطلب (راعنا)، إلى معنى قبيح خبيث في اسم الفاعل (راعنًا).

2/ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (البقرة:119).

قرأ عامة القراء: **﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾**، بضم التاء من**﴿تُسْأَلُ﴾**، ورفع اللام منها على الخبر، بمعنى: يا محمد إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا، فبلَّغت ما أرسلت به، وإنما عليك البلاغ والإنذار، ولست مسؤولًا عمن كفر بما أتيته به من الحق، وكان من أهل الجحيم. وقرأ ذلك بعض أهل المدينة: **﴿وَلَا تَسْأَلْ﴾** جزمًا. بمعنى النهي، مفتوح التاء من**﴿تَسْأَلْ﴾**، وجزم اللام منها. ومعنى ذلك على قراءة هؤلاء: إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا لتبلِّغ ما أرسلت به، لا لتسأل عن أصحاب الجحيم، فلا تسأل عن حالهم[2].والعلامة الإعرابية هي التي تفرق بين النهي والنفي.

---

(1).الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل، (166/1).

(2).الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، (558/2).

3/ قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: 214).

قرأ نافع: ﴿حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ﴾ بالرفع، معناه حتى قال الرسول، وإذا كان الفعل الذي يلي (حتى) في معنى الماضي ولفظه لفظ المستقبل فلك فيه الوجهان الرفع والنصب[1]، فالنصب على ظاهر الكلام، لأن (حتى) تنصب الفعل المستقبل، والرفع لأن معناه الماضي، (وحتى) لا تعمل في الماضي[2]. يقول ابن هشام: ولا ينتصب الفعل بعد (حتى) إلا إذا كان مستقبلًا، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب، نحو: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ (طه:91) وإن كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان، نحو: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾، فإن قولهم إنما هو مستقبل بالنظر إلى الزلزال لا بالنظر إلى زمن قصّ ذلك علينا، وكذلك لا يرتفع الفعل بعد حتى إلا إذا كان حالًا ثم إن كانت حاليته بالنسبة إلى زمن التكلُّم فالرفع واجب كقولك سرت حتى أدخلها إذا قلت ذلك وأنت في حالة الدخول، وإن كانت حاليته ليست حقيقية بل كانت محكية رفع وجاز نصبه إذا لم تقدر الحكاية، نحو: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ﴾ قراءة نافع بالرفع بتقدير حتى حالتهم حينئذ أن الرسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا[3].ولا يفرق بين المعنيين للفعل في هاتين الحالتين إلا العلامة الإعرابية.

---

(1). ينظر: العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، (45/2).

(2).البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (245/1).

(3).ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (170).

4/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ (المائد:6).

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض، وتأولوها على المسح. وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وإبراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب، وكانوا يرون غسلها واجبًا... وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعًا ونقلتهما الأمة تلقيًا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم–[1]. والجمع بين القولين أن الرجلين تغسلان مكشوفتين وتمسحان إذا كان عليهما خُفَّان أو جوربان ونحو ذلك، قال الطبري: وقد قيل: إن الخفض في الرجلين إنما جاء مقيدًا لمسحهما لكن إذا كان عليهما خفان، وتلقينا هذا القيد من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذ لم يصح عنه أنه مسح رجليه إلا وعليهما خفان، فبيَّن –صلى الله عليه وسلم– بفعله الحال التي تغسل فيه الرجل والحال التي تمسح فيه.[2]

والعلامة الإعرابية هي المسؤولة عن تغيير المعنى، وتحويل الحكم من الغسل إلى المسح.

5/ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ * فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا

---

(1).الجصاص، أحكام القرآن، (350/3).

(2). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (93/6).

﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (سبأ: 18-19).

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ قال ابن عطية: ثم حكى عنهم مقالة قالوها على جهة البطر والأشر، وهي طلب البعد بين الأسفار، والإخبار بأنها بعيدة، على القراءات الأخر، وذلك أن نافعًا وعاصمًا وحمزة والكسائي قرؤوا: ﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ بكسر العين على معني الطلب.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن ومجاهد: ﴿بَعِّدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ بشد العين وكسرها على معنى الطلب أيضًا، فهاتان قراءتان معناهما الأشر بأنهم ملُّوا النعمة بالقرب، وطلبوا استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وفي كتاب الرماني أنهم قالوا لو كان جني ثمارنا أبعد لكان أشهى وأكثر قيمة.

وقرأ ابن السميفع وسفيان بن حسين وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن وابن الحنفية ﴿رَبَّنَا﴾ بالنصب ﴿بَعُدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ بفتح الباء وضم العين ونصب ﴿بَيْنَ﴾ أيضًا، وقرأ سعيد بن أبي الحسن من هذه الفرقة ﴿بَيْنُ﴾ بالرفع وإضافته إلى الأسفار.

وقرأ ابن عباس وأبو رجاء والحسن البصري وابن الحنفية أيضًا ﴿رَبُّنَا﴾ بالرفع ﴿بَاعَدَ﴾ بفتح العين والدال.

وقرأ ابن عباس وابن الحنفية أيضًا وعمرو بن فائد ويحيى بن يعمر ﴿رَبُّنَا﴾ بالرفع ﴿بَعَّدَ﴾ بفتح العين وشدها وفتح الدال، فهذه القراءة معناها الأشر بأنهم استبعدوا القريب ورأوا أن ذلك غير مقنع لهم حتى كأنهم أرادوها متصلة

بالدور. وفي هذا تعسف على أقدار الله تعالى وإرادته، وقلة شكر على نعمته، بل هي مقابلة النعمة بالتشكي والاستضرار.[1]

فهذه القراءات تحمل معاني مختلفة، لا يفرق بينها سوى العلامة الإعرابية.

6/ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (32) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (فاطر:32-33).

قوله تعالى: ﴿ولُؤْلُؤًا﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي: ﴿ولُؤْلُؤٍ﴾ بالخفض. وقرأ نافع، وأبو بكر عن عاصم: ﴿ولُؤْلُؤًا﴾ بالنصب. قال أبو عليٍّ: من خفض، فالمعنى: يحلَّون أساور من ذهب ومن لؤلؤٍ، ومن نصب قال: ويحلَّون لؤلؤًا[2].ومثل هذا يقال في الآية المشابهة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (الحج:23).

ولا يفرق بين المعنيين إلا العلامة الإعرابية.

7/ قال تعالى: ﴿هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ (الجاثية:11)

---

(1). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (416/4). وينظر: النحاس، إعراب القرآن، (243/3).

(2). ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (229/3).

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ الرجز: العذاب، أي لهم عذاب من عذاب أليم، دليله قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ (البقرة:59) أي عذابًا. وقيل: الرجز: القذر، مثل الرجس، وهو كقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: 16) أي لهم عذاب من تجرع الشراب القذر. وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحفص ﴿أَلِيمٌ﴾ بالرفع، على معنى لهم عذاب أليم من رجز. وقرأ الباقون ﴿أَلِيمٍ﴾ بالخفض نعتًا للرجز.[1] ولا نستطيع تحديد تبعية الوصف ﴿أَلِيمٌ﴾ هل هي للعذاب أم للرجز إلا بالعلامة الإعرابية.

8/ قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ (الرحمن:35).

قوله تعالى: ﴿وَنُحَاسٌ﴾، قرأ ابن كثير وأبو عمر ﴿وَنُحَاسٍ﴾ بكسر السين عطفًا على النار، وقرأ الباقون برفعها عطفًا على الشواظ. قال سعيد بن جبير والكلبي: النحاس: الدخان، وهو رواية عطاء عن ابن عباس، ومعنى الرفع: يرسل عليكما شواظ، ويرسل نحاس، هذا مرة وهذا مرة، ويجوز أن يُرسلا معًا من غير أن يمتزج أحدهما بالآخر. ومن جر بالعطف على النار يكون ضعيفًا؛ لأنه يكون شواظ من نحاس، فيجوز أن يكون تقديره شواظ من نار وشيء من نحاس، على أنه حكي أن الشواظ لا يكون من النار والدخان جميعًا، قال مجاهد وقتادة: النحاس هو الصفر المذاب يصب على رؤوسهم، وهو رواية

---

(1). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (160/16).

العوفي عن ابن عباس. وقال عبد الله بن مسعود: النحاس هو المهل[1].فتوجيه القراءتين قائم على العلامة الإعرابية.

9/ قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين:1)

قوله تعالى:﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ ابتداء وخبر، والمختار في ﴿وَيْلٌ﴾ وشبهه،إذا لم يكن مضافًا، الرفع. ويجوز النصب، فإن كان مضافًا أو معرَّفا كان الاختيار فيه النصب، نحو قوله: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا﴾، وويل أصله مصدر من فعل لم يستعمل، وقال المبرد في ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ وشبهه لا يجوز فيه إلا الرفع؛ لأنه ليس بدعاء عليهم،إنما هو إخبار أن ذلك ثبت لهم، ولو كان المصدر من فعل مستعمل كان الاختيار فيه إذا أضيف أو عرِّف بالألف واللام الرفع، ويجوز النصب، فإن نُكِّر فالاختيار فيه النصب ويجوز الرفع، نحو: الحمد لله والشكر لزيد الرفع الاختيار، ونحو حمدًا لله وشكرًا له الاختيار النصب إذا نكر بضد الأول.[2]

وأوضح فاضل السامرائي أن اختيار الرفع أبلغ في الدلالة على شدة العذاب وديمومته، إذ يقول: فانظر كيف قال: ﴿وَيْلٌ﴾ بالرفع، ولم يقل (ويلًا) بالنصب؛ وذلك لأنه الرفع جملة اسمية، وبالنصب جملة فعلية، فأخبر بأن لهم عذابًا دائمًا لا ينقطع، أو دعا عليهم به، ولو قال: (ويلًا) بالنصب لكان إخبارًا بالعذاب غير الدائم.[3] فتحدد المعنى المراد من الكلمة بالعلامة الإعرابية.

---

(1).البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (337/4).

(2). ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، (805/2).

(3). السامرائي، التعبير القرآني، (34).

10/ **قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ*ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾** (البروج:14-15).

قال الإمام الطبري: واختلفت القرَّاء في قراءة قوله: ﴿الْمَجِيدُ﴾ فقرأته عامة قرَّاء المدينة ومكة والبصرة وبعض الكوفيين رفعًا، ردًّا على قوله: ﴿ذو العرش﴾ على أنه من صفة الله تعالى ذكره. وقرأ ذلك عامه قرَّاء الكوفة خفضًا﴿الْمَجِيدِ﴾، على أنه من صفة العرش.

والصواب من القول في ذلك عندنا أنهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب.[1] فالقراءتان ثابتتان، تفيد كل منهما معنى غير الذي تفيده الأخرى، والذي يبين ذلك العلامة الإعرابية.

---

(1).الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، (346/24).

الفصل الثالث

تحديد المعنى على المستوى الصرفي

فيه مبحثان:

المبحث الأول: مبنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

المبحث الثاني: معنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

المبحث الأول: مبنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

الأبنية والصيغ من مميزات اللغة العربية:

تمتاز اللغة العربية بالأبنية الواسعة والصيغ الكثيرة التي يمكنها استيعاب المعاني الجياشة في النفس، ويعد التصريف هو السبيل إلى تلك الصيغ، وبه تتميز المعاني. واللغة العربية محظوظة جدًا بوجود هذه الصيغ الصرفية؛ لأن هذه الصيغ تصلح لأن تُستخدم أداة من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق، ويشكو معظم لغات العالم من عدم وجود مثل هذا الأساس الذي يمكن به أن تتحدد الكلمات[1].

تعريف الصيغة:

عند النظر في المعاجم نجد أن كلمة (صيغة) مصدر للفعل الثلاثي (صاغ)،وتدور حول معاني: الصنعة على مِثَال مُستقيم، والسبك، وتهيئة الشيء وترتيبه، ورسوب الماء في الأرض، والخِلقة الحسنة،والأصل، وتراكيب الكلام وعباراته.

وصِيغة الكلمة: هيئتها الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها[2].

عناية الأقدمين بالصيغة:

عناية اللغويين والنحاة العرب بالصيغة قديمة، يقول السيوطي: قال أبو القاسم علي بن جعفر السعدي اللغوي، المعروف بابن القطاع، في كتاب

---

(1). عمر، مناهج البحث في اللغة، (176).

(2). ينظر: مادة ص و غ: ابن منظور لسان العرب (443/8)، والزبيدي، تاج العروس (533/22)، والمعجم الوسيط (529/1).

الأبنية: قد صنَّف العلماء في أبنية الأسماء والأفعال، وأكثروا منها، وما منهم مَن استَوْعَبَهَا.وأوَّلُ من ذكرها سيبويه في كتابه، فأورد للأسماء ثلاثمائة مثال وثمانية أمثلة، وعنده أنه أتى به، وكذلك أبو بكر بن السراج ذكر منها ما ذكره سيبويه، وزاد عليه اثنين وعشرين مثالًا.وزاد أبو عمر الجَرْمي أمثلة يسيرة، وزاد ابنُ خالويه أمثلة يسيرة وما منهم إلا من ترك أضعافَ ما ذكر.والذي انتهى إليه وُسْعُنا، وبلغ جهدنا بعد البحث والاجتهاد، وجمع ما تفرق في تآليف الأئمة: ألفُ مثال ومائتا مثال وعشرةُ أمثلة.[1]

من أجل ذلك أقبلوا على علم الصرف وبرعوا فيه وصنَّفوا المصنفات.

والتصريف عندهم هو ما يلحق الكلمة ببنيتها وينقسم قسمين:

أحدهما: جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني، وينحصر في: التصغير، والتكبير، والمصدر، واسمي الزمان والمكان، واسم الفاعل، واسم المفعول، والمقصور، والممدود.

والثاني: تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها، وينحصر في: الزيادة، والحذف، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام.

فائدة التصريف:

فائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة؛ لأن التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها، وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، قال ابن فارس: من فاته علمه فاته المعظم؛ لأنا نقول:(وجَدَ) كلمة مبهمة فإذا

---

(1). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (4/2).

صرفناها اتضحت فقلنا: في المال وُجْدًا، وفي الضالة وجدانًا، وفي الغضب موجدة، وفي الحزن وَجدًا، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾(الجن: 15)، وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(الحجرات: 9) فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل[1]. وكذلكالأمر عند المحدثين، يقول جوزيف فندريس: ومهما كانت اللغة التي ننظر فيها فإن الفصائل النحوية، لا يمكن تحديدها إلا بالصيغة التي تعبر عنها[2].

الصيغة عند المحدثين:

الصيغة عند المحدثين: هي العلامة الصرفية التي تدل على المورفيمات، فمورفيم الطلب تدل عليه صيغة (اسْتَفْعَلَ)، ومورفيم التكسير تدل عليه صيغ التكسير، ومورفيم التعدي تدل عليه صيغة (أَفْعَلَ)، ومورفيم اللزوم تدل عليه صيغة (فَعُلَ)، ولكل صيغة معنى وظيفي خاص هو المورفيم، كالمشاركة في صيغة (فَاعَل)[3]. وتقول صفية مطهري: الصيغة هي شكل الكلمة ومادتها الأصلية التي تتكون منها، وهيئتها التي بنيت عليها حروفها، ووظائفها الصرفية التي تمتاز بها، وما تؤديه هذه الوظائف من إيحاءات دلالية ناتجة عن مادتها وهيئتها، وعن استعمالاتها المختلفة والمتنوعة التي أكسبتها بتنويعها دلالات عديدة[4]. ويقول عبد الحميد الهنداوي: الصيغة هي كل لفظ له معنى لغوي يفهم من مادة تركيبه، ومعنى صيغي وهو ما يفهم من هيئته، أي: حركاته وسكناته وترتيب حروفه؛ لأن الصيغة اسم من المصوغ الذي يدل على

---

(1). الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (298/1).

(2).فندريس، اللغة، (125).

(3). هنداوي، مناهج الصرفيين ومذاهبهم، (22).

(4). مطري، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، (8).

التصرف في الهيئة لا المادة، فالمفهوم من حروف (ضرب) استعمال آلة التأديب في محل قابل له، ومن هيئته وقوع ذلك الفعل في الزمن الماضي، وتوحيد المسند إليه وتذكيره، وغير ذلك[1]. فالصيغة يشترط فيها اجتماع المعنيين: اللغوي والصيغي الاشتقاقي، مما يبين أن الحروف والأدوات والضمائر والظروف والخوالف، لا تدخل ضمن الصيغ، ولا توجد لها أصول اشتقاقية، فلا تعمم الصيغة، وهو رأي عامة الباحثين المحدثين.[2] يقول تمام حسان: مباني التقسيم: وهي الاسم، والصفة، والفعل، والضمير، والخالفة، والظرف، والأداة، وذكرنا أن ما يرجع من هذه المباني إلى أصول اشتقاقية فإنه يتفرَّع إلى مبانٍ فرعية يضمها المبنى الأكبر، وكل مبنى من هذه المباني الفرعية هو قالب تصاغ الكلمات على قياسه يسمَّى الصيغة الصرفية... أما ما لا يرجع إلى أصول اشتقاقية من مباني التقسيم وهو الضمير، وأكثر الخوالف، والظرف، والأداة، فمبانيها هي صورها المجرَّدة إذ لا صيغ لها.[3]

التفريق بين الصيغة والبنية والميزان الصرفي:

لا بد من التفريق بين الصيغة والبنية، وبين الصيغة والميزان الصرفي، للالتباس الذي قد يحصل بين هذه المصطلحات؛ بسبب أننا لا نجد تحديدًا واضحًا للصيغة الصرفية وما تضمه من أقسام الكلام عند القدماء بمثل ما وجدناه عند المحدثين[4]، يقول الاستراباذي: المراد من بناءِ الكلمة ووزنِها وصيغتِها: هَيْئَتُها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كُلٌّ في

---

(1). هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن، (9).

(2). السابق، (22).

(3). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (133).

(4). شارف، أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصرفية، (53).

موضعه[1]. فجعل البنية والوزن والصيغة شيئًا واحدًا هو هيئة الكلمة. وجاء من بعده الكفوي فوضع تعريفًا مستقلًا للصيغة، غير أنه لم يوضح ما تضمه من أقسام الكلام، يقول: الصيغة: هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات، وتقديم بعض الحروف على بعض، وهي صورة الكلمة، والحروف مادتها[2]. ويكاد يكون ذلك أوضح عند المحدثين، كما تقدم في تعريفاتهم السابقة.

أما الفرق بين الصيغة والبنية فينحصر في أن الصيغة تعني الهيئة الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها، أما البنية فاشتقت من البناء الذي يعني الضم والثبوت[3]، لا الهيئة والصورة. إذن فالصيغة هي البنية بحركاتها التي تحدد معناها، وتمكن من وزنها، وذلك بوضعها في قوالب الأبنية المقررة في اللغة، فإذا لم يمكن فعل ذلك، عُدَّت بنية وليست صيغة[4].

أما الفرق بين الصيغة والميزان الصرفي للكلمة الواحدة فيدور حول معيار من الحروف يعرف به عدد حروف الكلمة وترتيبها، وما فيها من أصول وزوائد وحركات وسكنات، أي أن هذه الصيغة للكلمة على معانٍ معينة ومحدودة، أما الميزان الصرفي فهو مبنى من المباني الصرفية يمثل الصورة النهائية للمادة اللغوية، فمثلًا صيغة الأمر للفعل (ضَرَبَ) هي (اضْرِبْ)، والفعل (وَقَى) وهو من أفعال باب ضرب صيغة الأمر منه (قِ)، وعند مقارنة

---

(1). الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، (2/1).

(2). الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (560).

(3). ينظر: مادة ب ن ى: ابن منظور لسان العرب (365/1)، والزبيدي، تاج العروس (46/1).

(4). هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن، (24).

الحرف (ق) بنظيره في الصيغة، نجد أن ما يوازيه من حروف الصيغة هو العين المكسورة (عِ)، أما صيغة الفعل (قِ) فهي (افْعَلْ)، وإنما نقف على العين المكسورة[1] إزاء الفعل في صورته؛ لأن العين المكسورة تعبر عن الميزان ولا تمثل الصيغة، وثمة حالة تتفق فيها الصيغة مع الميزان، كما في المثال (ضَرَبَ) و(اضْرِبْ)، فالصيغة تحمل القيمة الدلالية، أما الميزان الصرفي فيعبر عما طرأ على الكلمة من تغيير أو حذف، ويدخل في نطاق الدرس الصرفي الخالص[2]. يقول تمام حسان: فالتفريق بين الصيغة وهي "مبنى صرفي"، وبين الميزان وهو "مبنى صوتي"، تفريق مهم جدًّا، له من الأهمية ما يكون منها للتفريق بين علمي الصرف والأصوات، وقد يتفق هيكل الصيغة في صورته مع هيكل الميزان، فالفعل "ضرب" صيغته "فَعَل" وميزانه "فَعَل" أيضًا، ولكنهما قد يختلفان كما رأينا في فعل الأمر "قِ"[3].

ويتجلى ذلك في تفصيل أحمد محمد قدور حيث يقول: الصيغة الصرفية التي تتألف من الحروف الأصول والزوائد معًا، نحو صيغة (افتعل) كاملة حروفها مع الضبط بالحركات، وتبدو الصيغة عند التحليل مؤلفة من عدد من المكونات، منها الأصول المنتمية إلى المادة المعجمية التي تدخل ضمن إطار الوحدة الدلالية، وهي التي يعبر عنها الميزان الصرفي بـ(فَعَلَ) للثلاثي و(فَعْلَلَ) للرباعي، أما المكونات الأخرى فهي ما ندعوه بالحروف الزوائد، وهي تعد

---

(1). بعضهم يوجب الوقف على هاء السكت في اللفيف المفروق، يقول ابن الحاجب: وإلحاق هاء السكت لازم في نحو رَه وقِه. ينظر: الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، (296/2).

(2). شحادة، المعاني الوظيفية لصيغة الكلمة في التركيب، (548).

(3). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (145).

مورفيمات ذات دلالات معينة. كذلك تعد علامات الضبط الصوتي المرافقة للصيغة مورفيمات تؤدي وظائف معروفة. وإذا أردنا أن نطبق هذا التحليل أخذنا كلمة (اسْتُجْمِعَتْ) في قولنا: اسْتُجْمِعَت الطاقاتُ للتصدي للأعداء. وميزانها الصرفي (اسْتُفْعِلَت)، وحين نسقط علامة التأنيث -وهي مورفيم تصريفي- لأنها غير لازمة للصيغة، إذ جاءت للمطابقة بين الفعل والفاعل، تبقى الصيغة بتمامها: استفعل، وهي مورفيم كلي تستخدمه العربية قالبًا لصب الكلمات. ومعناه محدد دون احتساب معنى الكلمة التي تصب فيه. غير أن المعنى في المحصلة هو مجموع معنى الكلمة ومعنى المورفيم، وذلك عندما نلفظ (استجمع) مثلًا. ثم ننظر فيما هو زائدعلى الأصول (فَعَلَ)، فنرى أن الألف والسين والتاء هي الزوائد التي لحقت الأصل وشكلّت معه مبنى الصيغة الكلي؛ ولأن هذه الحروف قابلة للعزل والإلصاق فهي تعد مورفيمات ذات دلالة معينة، كالطلب والصيرورة ونحوه. ونحلل أخيرًا ما ندعوه بالحركات (الصوائت القصيرة) ولا سيما ما يؤثر في المبنى ليدل على وظيفة إضافية كالبناء للمجهول، وهو ما عبرت عنه الضمة فوق التاء، والكسرة تحت الميم، فهما مورفيمان لهما ما يبرر وجودهما[1].

الصيغة والمعنى عند الأقدمين:

تناول القدامى موضوع الصيغة والمعنى الذي تدل عليه عندما تناولوا ظاهرة التضعيف، والمد، والاستطالة في نهاية الكلمة ومعناها، يقول ابن جني: فإن كثيرًا من هذه اللغة وجدته مضاهيًا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي

(1). قدور، مبادئ اللسانيات، (154-155).

عبر بها عنها؛ ألا تراهم قالوا:(قضم) في اليابس و(خضم) في الرطب؛ ذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف. وكذلك قالوا: (صرَّ) الجندب، فكرروا الراء؛ لما هناك من استطالة صوته، وقالوا: (صرصر) البازي، فقطعوه لما هناك من تقطيع صوته، وسموا الغراب (غاق) حكاية لصوته، والبط بطًا حكاية لأصواتها،وقالوا: "قطَّ الشيء" إذا قطعه عرضًا، "وقدَّه" إذا قطعه طولًا؛ وذلك لأن منقطع الطاء أقصر مدة من منقطع الدال. وكذلك قالوا: "مدَّ الحبل"، "ومتَّ إليه بقرابة"، فجعلوا الدال –لأنها مجهورة– لما فيه علاج، وجعلوا التاء –لأنها مهموسة– لما لا علاج فيه[1]. وكذلك الحال في قولنا: (اعشوشبت) الأرض، حيث دلَّ على المبالغة والتوكيد؛ بسبب الزيادة في (افعوعل)، ومنه ما جاء على صيغة واحدة لألفاظ متقاربة المعنى، يقول سيبويه: ومن المصادر التي جاءت على مثال واحدٍ حين تقاربت المعاني قولك: النزوان، والنقزان؛ وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع. ومثله العسلان والرتكان.وقد جاء على فعالٍ نحو النزاء والقماص، كما جاء عليه الصوت نحو الصراخ والنباح؛ لأن الصوت قد تكلف فيه من نفسه ما تكلف من نفسه في النزوان ونحوه. وقالوا: النزو والنقز، كما قالوا: السكت والقفز والعجز؛ لأن بناء الفعل واحدٌ لا يتعدى، كما أن هذا لا يتعدى.ومثل هذا الغليان؛ لأنه زعزعة وتحرك. ومثله الغثيان؛ لأنه تجيش نفسه وتثور. ومثله الخطران واللمعان؛ لأن هذا اضطراب وتحرك[2].

---

(1). ابن جني، الخصائص، (67/1).

(2). سيبويه، الكتاب، (14/4).

إن من طبيعة الدلالة في الصيغة الصرفية أن نجد في الصيغة الواحدة معاني مشتركة تدل على معانٍ عدة، قبل أن يتحدد المعنى المراد من القرائن، من ذلك ما كان من أسماء الجنس التي لا يقوم بين المعاني فيها قرابة، كما في (الرَّقِيم) بوزن (فَعِيل) من قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (الكهف:9)، يقول الزمخشري: والرقيم: اسم كلبهم.وقيل: هو لوح من رصاص رقمت فيه أسماؤهم، جعل على باب الكهف. وقيل: إن الناس رقموا حديثهم نقرًا في الجبل. وقيل: هو الوادي الذي فيه الكهف. وقيل: الجبل. وقيل:قريتهم. وقيل: مكانهم بين غضبان وأيلة دون فلسطين[1].

فالصيغة الواحدة قد ترد في الكلام، ويتعدد فيها المعنى الوظيفي كالفاعلية والمفعولية، وهذه ظاهرة متفق عليها لدى القدامى والمحدثين، يقول تمام حسان: المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتَّسم بالتعدد والاحتمال، فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يعبر عن أكثر من معنى واحد، ما دام غير متحقق بعلامة ما في سياق ما، فإذا تحقق المعنى بعلامة أصبح نصًّا في معنى واحد بعينه تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية على السواء.[2]

كذلك من طبيعة الدلالة في الصيغة الصرفية أن تشترك صيغتان أو أكثر في معنى واحد، ومن ذلك التعدية، فقد يأتي على (فَعَّلْت) فيشرك (أَفْعَلْت)، مثل: فَرِح، تتعدى: فَرَّحه وأَفْرَحَهُ، وفي معنى المطاوعة وردت صيغ عدة تشترك في الدلالة، وهي:

---

(1). الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (705/2).

(2). عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، (163).

انْفَعَلَ، مثل: انفتح، وانكسر، وانقاد.

وافتعل، مثل: افتتح، وافترش، واشتاق، واصطبر، واتقى، وامتدَّ.

وتفعَّل، مثل: تكبَّر، وتقدَّم، وتزكَّى.

وتفاعل، مثل: تقاتل، وتناوم، وتتابع، وتشاكى.

واستفعل، مثل: استحكم، واستقام.[1]

واشتراك الصيغ في معنى من المعاني أو تواردها لا يعني تساويها في الدلالة، ولكن لكل صيغة معناها الوظيفي الخاص تدل على المعنى من زاويتها. ووجود هذه الظاهرة يساعد على إثبات ظاهرة الاختيار الصيغي أو نفيها بوصفها ظاهرة أسلوبية، وهذا يعتمد على التمايز الدلالي بين الصيغ، وعلى أساسه يكون اختيار الصيغة[2].

وبعض الصيغ التي تبدو مترادفة في الظاهر حالة الإفراد، لا بد أن يكون بينها بعض الفروق في الدلالة تميز بين تلك الصيغ المتشابهة أو المتقاربة عند التركيب، بحيث لا تتشابه إلا عند الإفراد، وتتميز في حال التركيب[3].

ومن الصيغ التي اختيرت داخل التركيب لتؤدي معنى ما داخله، صيغة المصدر (فعلان) في قوله تعالى: ﴿**وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ (العنكبوت:64) يقول الزمخشري: والحيوان: مصدر حي، وقياسه حييان، فقلبت الياء الثانية واوًا، كما قالوا: حيوة،

---

(1). ينظر: الراجحي، التطبيق الصرفي، (30)، والسيوطي، المزهر، (4/2).

(2). شحادة، المعاني الوظيفية لصيغة الكلمة في التركيب، (550).

(3). الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، (85).

في اسم رجل، وبه سمي ما فيه حياة: حيوانًا. وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان واللهبان، وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة[1].

التغاير الصرفي في القراءات القرآنية:

كذلك اهتم القدامى بالتغاير الصرفي في القراءات القرآنية، واختيار صيغتها قبل الدخول في التركيب، والأثر الدلالي الذي ينجم عن تنوع بنى الكلمات داخل السياق القرآني تبعًا لاختلاف قراءتها، وقد يعود التغاير الصرفي داخل التركيب للقراءة القرآنية إلى اختلاف لغات العرب، أو تغاير المعنى واختلافه، من ذلك الفعل ﴿تَفْجُرَ﴾ في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا**﴾ (الإسراء: 90-91) يقول الرازي[2]: اعلم أنهم اقترحوا على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنواعًا من المعجزات، أولها: قولهم:﴿**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا**﴾، قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي:﴿تَفْجُرَ﴾ بفتح التاء، وسكون الفاء، وضم الجيم مخففة، واختاره أبو حاتم، قال: لأن الينبوع واحد. والباقون بالتشديد، واختاره أبو عبيدة، ولم يختلفوا في الثانية مشددة لأجل الأنهار؛ لأنها جمع، يقال فَجَرت الماء فَجْرا وفجَّرته تَفجِيرًا، فمن ثقَّل أراد به كثرة الانفجار من الينبوع، وهو وإن كان واحدًا

---

(1). الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (463/3).

(2). الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، (408/21).

فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقَّل كما تقول ضرَّب زيد إذا كثر الضرب منه، فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحدًا. ومن خفَّف فلأن الينبوع واحد[1].

تفاعل الصيغة مع الظواهر الصوتية:

من مظاهر مرونة الصيغة الصرفية العربية تفاعلها مع ظواهر صوتية تزيد من ثرائها وفعاليتها وتداوليتها، منها: الإبدال، والإعلال، والإدغام.

فيفرق بين معاني كثير من الصيَغ الصرفية المتقاربة المباني بما يقع لها من إبدال يلحق أحد حروفها، من ذلك: (الوِرث) و(الإرث)، فهمزة (الإرث) مبدلة من واو، وأصلها (وِرث)، إلا أن الإبدال كان لمعنى، ولخدمة وظيفة، جاء في لسان العرب: الإرث في الحسب، والورث في المال[2]. فبالإبدال تتباين معاني الكلمة، وتصبح تؤدي وظائف مختلفة بما يتطلبه واقع استعمالها. وقد يكون الإبدال سببًا في توليد معانٍ جديدة للجذر الواحد، من ذلك إبدال الواو همزة في كلمة (وَحَد) فتصير (أَحَد)، ويصبح لكل واحدة منهما معنى، فالوَحَد من الوحش: المتوحد، ومن الرجال: الذي لا يعرف نسبه ولا أصله[3]. وخلافها الكلمة المبدلة عنها (أَحَد)، فهي إذا أضيفت تكون بمعنى (واحد)، نحو قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ﴾ (الكهف:20). وإذا لم تكن مضافة أو محددة بقرينة أو بحرف الجر (من)، فإنها تختص بالله تعالى، ولم تستعمل لغيره، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[4]. (الإخلاص:1)

---

(1). ينظر: ابن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، (50/2).

(2). ينظر مادة: و ر ث. ابن منظور لسان العرب (111/2).

(3). السابق، مادة و ح د، (450/3).

(4). شارف، أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصرفية، (79).

تطبيقات من القرآن الكريم على دور مبنى الصيغة في تحديد المعنى:

1/قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ *يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة:8-9).

جاء في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ وهذه الصيغة تقتضي المشاركة ووقوع الفعل من أكثر من واحد، بخلاف قوله تعالى: ﴿يَخْدَعُونَ﴾، يقول الزمخشري: والخدع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، من قولهم: ضَبٌّ خادع وخدع، إذا أمَرَّ الحارش يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه، ثم خرج من باب آخر.

فإن قلت: كيف ذلك ومخادعة اللَّه والمؤمنين لا تصح؛ لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع، والمؤمنون وإن جاز أن يُخْدَعوا لم يجز أن يَخْدَعوا. فقد جاء النعت بالانخداع، ولم يأت بالخدع. قلت: فيه وجوه.

أحدها: أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، صورة صنع الخادعين. وصورة صنع الله معهم- حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار- صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم.

والثاني: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه؛ لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقًا لم يكن عارفًا بالله ولا بصفاته، ولا أن لذاته تعلقًا بكل معلوم، ولا أنه غني عن فعل القبائح، فلم يبعد من مثله تجويز

أن يكون الله في زعمه مخدوعًا ومصابًا بالمكروه من وجه خفي، وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم. والثالث: أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه خليفته في أرضه، والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده، مصداقه قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح:10) وقوله:﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾(النساء:80).

والرابع: أن يكون من قولهم: أعجبني زيد وكرمه، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله. وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص، ولما كان المؤمنون من الله بمكان، سلك بهم ذلك المسلك. ومثله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ (التوبة:62) وكذلك:﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾(الأحزاب:57) ونظيره في كلامهم: علمت زيدًا فاضلًا، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه؛ لأنه كان معلومًا له قديمًا كأنه قيل: علمت فضل زيد، ولكن ذِكرُ زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله. فإن قلت: هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ قلت: وجهه أن يقال: عني به «فعلت» إلا أنه أخرج في زنة «فاعلت»؛ لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبارٍ؛ لزيادة قوة الداعي إليه.[1]

ويقول ابن عطية: قال الخليل: «يقال خادع من واحد لأن في المخادعة مهلة، كما يقال عالجت المريض لمكان المهلة». قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: وهذا من دقيق نظره وكأنه يَرُدُّ (فَاعَل) إلى الاثنين، ولا بد من حيث ما فيه مهلة ومدافعة ومماطلة، فكأنه يقاوم في المعنى الذي تجيء فيه (فَاعَل)[2].

---

(1). الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (56/1).

(2). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (92/1).

2/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ (النساء:135).

يقول الزجاج: القِسط والإقساطُ: العدل، يقال: أَقْسَطَ الرجل يُقسِط إقساطاً إذا عدل وأتى بالقسطِ، ويقال: قَسَطَ الرجل قُسُوطاً إذا جَارَ، قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات:9) أي: اعدلوا إن الله يُحب العَادِلينَ. وقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (الجن:15) أي الجائرون، يقال: قَسَطَ البعيرُ قسْطاً إذَا يَبِسَتْ يدُه، ويدٌ قَسْطاءُ أي يابسة، فكأن أَقَسَطَ أقام الشيءَ على حقيقةِ التعديل، وكأنَّ قَسَطَ بمعنى جارَ، معناه يَبَّسَ الشيءَ، وأفْسَدَ جِهتَهُ المستقيمةَ[1]. ويقول القاضي الباقلاني: القاسطَ غيرُ المُقسط؛ لأنه بالميم العادلُ المنصف، فإذا قلنا: فلانٌ مقسطٌ، أردنا به أنه عادل منصف، والقاسط بلا ميمٍ في الاسم إنّما هو اسمُ الجائرِ الظالم، وهو حَطَبُ جهنم، فهذا مما يشتبه لفظه ويتقارب ومعناهمختلف، وإنَّما هو كقولهم هَجَدَ وتَهَجَّدَ، فهجدَ بلا تاء معناه نام ورقد،وتهجد بالتاء بمعنى قام لله وسهر[2].

فلما تغيرت الصيغة تغير المعنى إلى ضده. وتسمى هذه الهمزة السلب أو النفي، يقول أبو البركات الأنباري: معنى قولك: أعربت الكلام أي: أزلت عَرَبه، وهو فساده، وصار هذا كقولك: أعجمت الكتاب، إذا أزلت عجمته، وأشكيت الرجل، إذا أزلت شكايته، وهذه الهمزة تسمّى همزة السَّلب[3].

---

(1). الزجاجي، معاني القرآن وإعرابه، (117/2).

(2). الباقلاني، الانتصار للقرآن، (732/2).

(3). الأنباري، أسرار العربية، (44).

3/ قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾(الأعراف:193).

يقول فاضل صالح السامرائي: الاسم يدل عل الثبوت، والفعل يدل على الحدوث والتجدد، قال تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾، ففرق بين طرفي التسوية فقال: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ بالفعل، ثم قال: ﴿أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ بالاسم، ولم يسوِّ بينهما، فلم يقل: أدعوتموهم أم صمتم بالفعلية، أو أأنتم داعوهم أم صامتون. وذلك أن الحالة الثابتة للإنسان هي الصمت، وإنما يتكلم لسبب يعرض له، ولو رأيت إنسانًا يكلم نفسه لاتهمته في عقله، فالكلام طارئ يحدثه الإنسان لسبب يعرض له؛ ولذا لم يسوِّ بينهما، بل جاء للدلالة على الحال الثابتة بالاسم ﴿صَامِتُونَ﴾، وجاء للدلالة على الحال الطارئة بالفعل ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾، أي: أأحدثتم لهم دعاء أم بقيتم على حالكم من الصمت[1].

وجاء في التفسير الكبير للرازي: واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة، وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالًا بعد حال، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار.

إذا عرفت هذا، فنقول: إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين، فقيل لهم لا فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم، فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة[2].

فتحديد هذا المعنى اللطيف جاء باختيار الصيغة المناسبة للمقام.

---

(1). السامرائي، معاني الأبنية في العربية، (11).

(2). الرازي، مفاتيح الغيب، (431/15).

4/قال تعالى:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾(هود:12).

يقول صاحب إيجاز البيان: ﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾أحسن من (ضيِّق)؛ لأنه عارض، ولأنه أشكل بـ(تارك)[1].﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ أي عارض لك ضيق صدر بتلاوته عليهم وتبليغه إليهم، في أثناء الدعوة والمحاجة، وضمير ﴿بِهِ﴾ يعود إلى بعض ما يوحى، وعدل عن (ضيِّق)إلى ضائق؛ ليدل على أنه كان ضيقًا عارضًا غير ثابت؛ لأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان أفسح الناس صدرًا. ونحوه: فلان سائد، لمن عرض له السؤدد، وسيِّد لمن هو عريق فيه[2]. فصيغة ﴿ضَائِقٌ﴾ بوزن (فاعل)، حددت كون الضيق عارض في حق رسول الله – صلى الله عليه وسلم-.

5/ قال تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف:97).

اختلفت صيغة الفعل في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا﴾، فأفادت كل صيغة منهما معنى، يقول أبو جعفر الثقفي:استطاع،واستاع،واسطاع، والأول الأصل، ثم يحذفون أحد الحرفين تخفيفاً، فجيء أولاً بالفعل مخففاً عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السدِّ والصعود فوقه، ثم جيء بأصل الفعل مستوفى الحروف عند نفي قدرتهم على

---

(1).النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن،(408/1).

(2).الخلوتي، روح البيان، (105/4).

نقبه وخرقه، ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجيء به تاماً مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب[1].

ومثل ذلك في السورة نفسها، قوله تعالى على لسان الخضر مخاطبًا موسى عليهما السلام:﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف:78)، ثم قال له:﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف:82). يقول ابن كثير: وقوله: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ أي: هذا تفسير ما ضقت به ذرعًا، ولم تصبر حتى أخبرك به ابتداء، ولما أن فسَّره له وبيَّنه ووضَّحه وأزال المشكل قال: ﴿لَمْ تَسْطِعْ﴾، وقبل ذلك كان الإشكال قويًّا ثقيلًا فقال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾، فقابل الأثقل بالأثقل، والأخف بالأخف، كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ وهو الصعود إلى أعلاه، ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾، وهو أشق من ذلك، فقابل كلًّا بما يناسبه لفظًا ومعنى[2].

وهذا يوافق ما ذهب إليه الصرفيون من أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى غالبًا، يقول الهروي: ولعل مثل هذا التدقيق في الفروق أوقفه على ظاهرة أخرى، وهي تلك العلاقة الوثيقة بين المبنى والمعنى، وإن الزيادة في المبنى تقتضي غالبًا زيادة في المعنى[3].

---

(1). الغرناطي، ملاك التأويل، (324/2).

(2).ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،(188/5).

(3). الهروي، إسفار الفصيح، (176/1).

6/ قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (الأنبياء: 83)

يقول الزمخشري: والضَّر- بالفتح-: الضرر في كل شيء، والضُّرُّ - بالضم-: الضرر في النفس من مرض وهزال، فرَّق بين البناءين لافتراق المعنيين [1].

والضَّر بالفتح نحو قوله تعالى: **﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾**. (الأعراف:188) فاختلف المعنى؛ لأن كل واحد من المصدرين يختص بمعنى لا يستعمل له الآخر، أو يكثر استعماله فيه، فالضَّر عموم الضرر مقابل النفع، والضُّر خاص بما يلحق النفس من مرض وهزال.

7/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾(الحج:1-2).

قال تعالى: **﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ﴾** فذكر لفظ **﴿مُرْضِعَةٍ﴾** دون (مرضع)، يقول ابن منظور: وقال الأخفش: أدخل الهاء في المرضعة؛ لأنه أراد، والله أعلم، الفعل، ولو أراد الصفة لقال: مرضع؛ وقال أبو زيد: المرضعة التي ترضع وثديها في ولدها، وعليه قوله: **﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ﴾**[2].

ويقول ابن القيم: فإن دخول التاء هاهنا يتضمن فائدة لا تحصل بدونها، فتعين الإتيان بها، وهي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع، فالمراد الفعل لا

---

(1). الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (130/3).

(2). ينظر: مادة ر ض ع: ابن منظور لسان العرب (127/8).

مجرد الوصف، ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الإرضاع لقيل: مرضع، كحائض، وطامث، ألا ترى إلى قوله-صلَّى الله عليه وسلّم-: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»،[1]فإن المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض، لا من يجري دمها، فالحائض والمرضع وصف عام يقال على من لها ذلك وصفًا وإن لم يكن قائمًا بها، ويقال على من قام بها بالفعل أدخلت التاء هاهنا إيذانًا بأن المراد:من تفعل الرضاع فإنها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة.وأكد هذا المعنى بقوله: ﴿عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾، فعلم أن المراد المرضعة التي ترضع بالفعل، لا بالقوة والتهيؤ[2].

فالمرضع: من لها ولد ترضعه. والمرضعة: من ألقمت الثدي للرضيع.

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾أبلغ من (مرضع) في هذا المقام. فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة، فإذا التقم الثدي واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع.

ثم يقول: وتأمل -رحمك الله- السر البديع في عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله: ﴿ذَاتِ حَمْلٍ﴾، فإن الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل، وعلى من هي في أول حملها ومباديه. فإذا قيل: ﴿ذَاتِ حَمْلٍ﴾،لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها، وصلح للوضع كاملًا، أو سقطًا. كما يقال: ذات ولد.فأتى في

---

(1). رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، برقم (918).

(2).ابن القيم، التفسير القيم،، (279).

المرضعة بالتاء التي تحقق فعل الرضاعة دون التهيؤ لها، وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع.والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

فاختيار الصيغة هو الذي يحدد المعنى الدقيق للكلمة في التركيب.

8/ قال تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان:30)

قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ ولم يقل: (هجروا)؛ لأن شأن القوم كان هجران القرآن، وشأن القرآن عندهم أن يهجر أبدًا.[2]

وفعل الاتخاذ إذا قيد بحالة يفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة، بحيث ارتكب الفعل لأجلها، وجعله لها قصدًا. فهذا أشد مبالغة في هجرهم القرآن من أن يقال: إن قومي هجروا القرآن.[3]فاستخدام صيغة(افتعل) جاءت محددًا لمعنى زائد عن مجرد هجر القرآن، وهو المبالغة في هجره وجعل ذلك عادة ملازمة لهم.

9/ قال تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾(ص:18).

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ في معنى (مسبحات) على الحال. فإن قلت: هل من فرق بين ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ ومسبحات؟ قلت: نعم، وما اختير ﴿يُسَبِّحْنَ﴾

---

(1). السابق (383، 384).

(2). عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، (66).

(3).ابن عاشور، التحرير والتنوير، (17/19).

على مسبحات إلا لذلك، وهو الدلالةعلى حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء، وحالًا بعد حال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح[1].

10/ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾(الملك:19).

يقول الزمخشري:﴿**صَافَّاتٍ**﴾: باسطات أجنحتهن في الجوِّ عند طيرانها؛ لأنهن إذا بسطنها صففن قوادمها صفًّا،﴿**وَيَقْبِضْنَ**﴾: ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن. فإن قلت: لم قيل: ﴿**وَيَقْبِضْنَ**﴾، ولم يقل: وقابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة، لأنَّ الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مدُّ الأطراف وبسطها. وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل، على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح[2].

---

(1). الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (79/4).

(2). السابق، (581/4).

المبحث الثاني: معنى الصيغة وأثره في تحديد المعنى

غنى العربية بتعدد المفردات:

الأصل في كل لغة أن يوضع فيها اللفظ الواحد للمعنى الواحد، أي أن يكون بإزاء المعنى الواحد فيها لفظ واحد، ولكنَّ ظروفًا تنشأ في اللغة تؤدي إلى تعدد الألفاظ لمعنى واحد، أو تعدد المعاني للفظ الواحد[1]. يقول قطرب: الكلام في ألفاظه بلغة العرب على ثلاثة أوجه: فوجه منها وهو الأعم الأكثر: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين...وذلك كقولك: الرجل والمرأة، واليوم والليلة، وقام وقعد...وهذا لا سبيل إلى جمعه وحصره؛ لأن أكثر الكلام عليه. والوجه الثاني: اختلاف اللفظين والمعنى متفق واحد، وذلك مثل عَيْر وحمار، وذئب وسِيد... وجلس وقعد...والوجه الثالث: أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدًا، وذلك مثل: الأُمَّة: الرجل وحده يؤتم به. والأمَّة: القامة، قامة الرجل. والأمَّة من الأمم. ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعدًا، ما يكون متضادًا في الشيء وضده[2].

ولم تغْنَ لغة بمثل ما غنيت به العربية من تعدد المفردات الدالة على معنى واحد من ناحية، أو تعدد معاني اللفظة الواحدة، إلى درجة التضاد بينها، من ناحية أخرى[3].إذن فالألفاظ العربية من حيث دلالتها ثلاثة أنواع: المتباين: وهو أكثر اللغة، وهو أن يدل اللفظ الواحد على معنى واحد. والمشترك اللفظي:

---

(1). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (308).

(2). قطرب، كتاب الأضداد، (70).

(3). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (309).

وهو أن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى. والمترادف: وهو أن يدل أكثر من لفظ على معنى واحد.

والنوعان الثاني والثالث شغلا الباحثين قديمًا، ولا يزالان يشغلانهم حديثًا[1].

وإذا كان المحدثون من علماء اللغات يسلِّمون بوقوع أمثلة من هذه الأنواع الثلاثة –المترداف، والمشترك اللفظي، والأضداد– في اللغات المختلفة، فإن اللسان العربي قد طال باعه وامتد ذراعه في كل نوع من هذه الأنواع. ويعزى سبب تضخم المعجم العربي إلى كثرة أمثلة المترادف، والمشترك، والأضداد، في اللغة العربية في كثير من الأحيان[2].

المشترك اللفظي عند الأقدمين:

أما ظاهرة المشترك اللفظي، فقد ظهرت منذ وقت مبكر كتب كثيرة تعالجها، منها ما اتجه إلى دراسته في القرآن الكريم، مثل: الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي، والوجوه والنظائر في القرآن لهارون بن موسى الأزدي الأعور، وكتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد للمبرد. ومنها ما اتجه إلى دراسة المشترك اللفظي في الحديث النبوي، مثل: كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى، لأبي عبيد القاسم ابن سلام[3].ومنها ما اتجه إلى دراسته في اللغة العربية عامة، مثل:

---

(1). عمر، علم الدلالة، (145).

(2). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (309).

(3) يقول أحمد مختار عمر: لم يصلنا سواه، ولسنا ندري إن كان الذي استخلصه أبو عبيد نفسه أو أحد تلامذته، وإن كنا نرجح الأخير. علم الدلالة، (150).

كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه، لأبي العميثل الأعرابي عبد الله بن خليد، وكتاب المُنَجَّد فيما اتفق لفظه واختلف معناه، لعلي بن الحسن الهنائي كراع[1].

ويذكر تعريفه السيوطي في قوله: والقسم الثاني مما ذكره – يعني ابن فارس– هو المشتَرك، وقد حدَّه أهل الأصول بأنه: اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[2]

المشترك اللفظي عند المحدثين:

يقول أحمد مختار عمر: لم يثُر أي جدل بين اللغويين العرب حول وجود المشترك اللفظي في اللغة، بل انعقد إجماعهم على وجوده، يقول ابن فارس: يُسمَّى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر الكلام، كرَجُل وفرس.وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: عين الماء، وعين المال، وعين السحاب.ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السيف، والمهنَّد، والحسام[3]. ثم يقول عمر: نعم، وجد من اللغويين من ضيَّق مفهوم المشترك اللفظي، وأخرج منه كل ما يمكن رد معانيه إلى معنى واحد، ومن هؤلاء ابن درستويه الذي جاء عنه في المزهر: قال ابن درستويه في شرح الفصيح – وقد ذكر لفظة (وَجَد) واختلاف معانيها –: هذه اللفظة من أقْوى حُجَج من يزعمُ أن من كلام العرب ما يتَّفِقُ لفظه ويختلف معناه؛ لأن سيبويه ذكره في أول كتابه وجعله من الأصول المتقدمة؛ فظنَّ من لم يتأمل المعاني ولم يتحقق الحقائق أن هذا لفظ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنما هذه المعاني كلُّها شيء واحد، وهو

---

(1). عمر، علم الدلالة، (147-151).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (293/1).

(3). ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، (59).

إصابة الشيء خيرًا كان أو شرًا، ولكن فرقوا بين المصادر...[1]، ولعله كان يرُدُّ بذلك على المبرد الذي مثَّل لاتفاق اللفظين واختلاف المعنيين بقوله: وَجَدت شيئًا إذا أردت وِجْدان الضَّالة، ووجَدْت على الرجل من المَوْجدَة، ووجَدْتُ زيدًا كريمًا، أي علمت[2].

ويثني إبراهيم أنيس على موقف ابن درستويه قائلًا: وقد كان ابن درستويه محقًا حين أنكر معظم تلك الألفاظ التي عُدَّت من المشترك اللفظي، واعتبرها من المجاز. فكلمة (الهلال) حين تعبر عن هلال السماء، وعن حديدة الصيد التي تشبه في شكلها الهلال، وعن قلامة الظفر التي تشبه في شكلها الهلال، وعن هلال النعل الذي يشبه في شكله الهلال، لا يصح إذن أن تُعَدَّ من المشترك اللفظي؛ لأن المعنى واحد في كل هذا، وقد لعب المجاز دوره في كل الاستعمالات[3].

المشترك اللفظي عند الأصوليين:

أما علماء الأصول فقد أثاروا جدلًا كبيرًا حول هذه الظاهرة، وتفرقوا شيعًا وأحزابًا، فمنهم من قال بوجوب وقوعه، ومنهم من قال باستحالة وقوعه عقلًا، والأكثرون على إمكان وقوعه لفقدان الموانع العقلية، وعلى وقوعه فعلًا[4].يقول السيوطي: واختلف الناس فيهفالأكثرون على أنه ممكن الوقوع؛لجواز أن يقع: إما من وَاضِعَيْن، بأنْ يضعَ أحدُهما لفظًا لمعنى ثم

---

(1). السابق، (305/1).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (303/1).

(3).أنيس، دلالة الألفاظ، (214).

(4). عمر، علم الدلالة، (157).

يضعُه الآخرُ لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين. وهذا على أنَّ اللغات غير توقيفية. وإما من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع، حيث يكون التصريح سببًا للمَفسدة، كما رُوي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وقد سأله رجل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وقت ذهابهما إلى الغار: من هذا؟ قال: هذا رجل يهديني السبيلَ[1].

والأكثرون أيضًا على أنه واقع لنقل أهل اللغة ذلك في كثير من الألفاظ.

ومن الناس من أوجب وقوعه، قال: لأن المعاني غير متناهية، والألفاظ متناهية، فإذا وُزِّع لزم الاشتراك. وذهب بعضهم إلى أن الاشتراك أغلب، قال: لأن الحروفَ بأسرها مشتركة بشهادة النُّحَاة، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدُّعاء، والمضارعَ كذلك، وهو أيضًا مشتَرَكٌ بين الحال والاستقبال، والأسماء كثير فيها الاشتراك، فإذا ضَمَمْناهاإلى قسمي الحروف والأفعال كان الاشتراكُ أغلبَ.ورُدَّ بأن أغلبَ الألفاظ الأسماء، والاشتراكُ فيها قليل بالاستقراء، ولا خلافَ أنَّ الاشتراك على خلاف الأصل[2].

عوامل نشأة المشترك اللفظي عند الأقدمين:

وقد تضافرت عدة عوامل أدت إلى نشأة المشترك اللفظي، منها:

الاستعمال المجازي: فمثلًا كلمة (العين)، تدل في الأصل على عضو الإبصار في الإنسان والحيوان، بدليل مقارنة اللغات السامية المختلفة، وهي من الأسماء

---

(1). رواه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة برقم (3911).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (293/1).

القديمة فيها، أما العربية ففيها زيادة على هذا المعنى: الإصابة بالعين، وضرب الرجل في عينه، والمعاينة، وهذه كلها اشتقاقات فعلية من لفظ (العين) بمعناها القديم. ومن معانيها كذلك: المال الحاضر؛ لأنه يعاين كذلك، بعكس المال الغائب الذي لا تراه العين، ومن معانيها: الجاسوس...[1]، وقد لعب المشترك اللفظي في اللغة العربية دورًا خطيرًا، فكان مادَّة صالحة للتَّورية والتَّجنيس عند المشغوفين بالمحسّنات اللَّفظيَّة.

ومن العوامل: **اللهجات**: فبعض هذه المعاني المجازية، التي رويت لنا في بعض الكلمات، نشأت بالتأكيد في بيئات مختلفة، غير أن اللغويين لم يوضحوا لنا، إلا في النادر، بيئة هذا المعنى أو ذاك... غير أننا لا نعدم إشارة هنا أو هناك في كتب اللغة إلى القبائل التي كانت تطلق الكلمة على هذا المعنى أو ذاك، يقول السيوطي: ومن المشترك بالنسبة إلى لغتين: قال أبو زيد: الألْفَتُ في كلام قيس: الأحْمق. والألْفت في كلام تميم: الأعسر[2].وجاء في المُنَجَّد: والسرحان: الذئب، وفي لغة هذيل: الأسد[3].

يذكر ابن السراج أن الذي يوجبه النظر على واضع كل لغة أن يخص كل معنى بلفظ؛ لأن الأسماء إنما جعلت لتدل على المعاني، فحقها أن تختلف كاختلاف المعاني، ومحال أن يصطلح أهل اللغة على ما يلبس دون ما يوضح، وهذا ادِّعاء من ادَّعى أنه ليس في لغة العرب لفظتان متفقتان في الحروف إلا لمعنى واحد، لكنه أغفل أن الحيَّ أو القبيلة ربما انفرد القوم منهم

---

(1). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (326).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (301/1).

(3). كراع النمل، المُنَجَّد في اللغة، (63).

بلغة ليس سائر العرب عليها، فيوافق اللفظ في لغة قوم، وهم يريدون معنى لفظ آخر من لغة آخرين، وهم يريدون معنى آخر. ثم ربما اختلطت اللغات؛ فاستعمل هؤلاء لغة هؤلاء، وهؤلاء لغة هؤلاء. فأصل اللغة قد وضعت على بيان وإخلاص، لكل معنى لفظ ينفرد به، إلا إذا دخل اللبس من حيث لم يقصد[1].

ومن عوامل نشوء المشترك اللفظي: **اقتراض الألفاظ من اللغات المختلفة**: إذ ربما كانت اللفظة المقترضَة تشبه في لفظها كلمة عربية، لكنها ذات دلالة مختلفة، يقرر الخفاجي أنه لا يضر المعرَّب كونه موافقًا للفظ عربي، كسَكَّرَ فإنه معرَّب، وإن كان عربي المادة، بمعنى أغلق، قال تعالى: ﴿**سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا**﴾ (الحجر:15)[2].

وفي العربية الفصحى كذلك، السور: حائط المدينة، والسور الضيافة، والمعنى الأول عربي، والثاني لكلمة فارسية، قال الفيروز آبادي: والسور: الضيافة، فارسية، شرفها النبي، صلى الله عليه وسلم[3]، يشير إلى أن النبي – صلى الله عليه وسلم– تكلَّم بها، في حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله

---

(1). السراج، الاشتقاق، (33).

(2). الخفاجي،شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، (8).

(3). انظر مادة س و ر، الفيروزآبادي،القاموس المحيط، (411/1).

صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: «قوموا فقد صنع جابر سورًا»[1].قال ابن الأثير: أي طعامًا يدعو إليه الناس. واللفظة فارسية[2].

ومن أسباب نشوء المشترك: **التطور اللغوي**: فقد تكون هناك كلمتان كانتا في الأصل مختلفتي الصورة والمعنى، ثم حدث تطور في بعض أصوات إحداهما؛ فاتفقت لذلك مع الأخرى في أصواتها، وهكذا أصبحت الصورة التي اتحدت أخيرًا مختلفة المعنى، أي صارت لفظة واحدة مشتركة بين معنيين أو أكثر[3].فالكلمتان: حَنَك وحَلَك، لهما معنيان مختلفان، لكن العرب استعملتهما بمعنى واحد، هو السواد، فعن طريق إبدال اللام نونًا طابقت الكلمة الثانية الكلمة الأولى في النطق، وصار عندنا كلمة واحدة بمعنيين مختلفين[4].

عوامل نشأة المشترك اللفظي عند المحدثين:

ولا تختلف أسباب المشترك اللفظي كثيرًا عند المحدثين عما سبق ذكره عند القدماء[5].

وخلاصة القول أن المشترك اللَّفظي سواء قلَّ إلى الحد الذي اعترف به منكروه، أو كثُر إلى الحد الذي كتب فيه بعضهم مصنَّفات، فهو موجود في اللغة، وله دور في تحديد هذه الدلالة أو تلك.

---

(1). رواه البيهقي في السنن الكبرى،باب ما يستحب من إجابة من دعاه إلى طعام وإن لم يكن له سبب برقم (14597).

(2). ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (420/1).

(3). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (332).

(4). عمر، علم الدلالة، (161).

(5). السابق، (188).

غيـر أنَّ الفـرق الَّـذي قـد يبـدو بـين هـذا الفريـق وذاك: أنَّ المثبتـين لـه لـم يبحثـوا فـي أسـباب وجـودِه فـي اللُّغـة، بـل اكتفَـوا بحـدّ القـول بـه وأنَّـه مـن اللهجـات القبليَّـة، أو مـن التوسّـع المجـازي، ومـا شـاكل ذلـك مـن آراء لـم يـرُم أصـحابها التَّفصيل فيها.

بيْنمـا فصَّـل المقلِّـون منـه، أو المنكِـرون لـه، فـي أسـباب حدوثِـه بمـا يـدعم آراءهـم ويزكِّيهـا، غيـر أنَّ المتتبّـع لمـا ورد فـي اللغـة مـن ألفـاظ دالَّـة علـى المشـترك فـي أغْلبهـا، سـيلاحظ أنَّهـا تعـود إلـى النقـل والارتِجـال وتنـوُّع الاسـتعمال؛ لـذلك لا بـدَّ لضـبط دلالـة هـذا النَّـوع مـن الألفـاظ، مـن القيـام بدراسـات تُعنـى بتـاريخ الكلمـات فـي علاقتهـا بمصـادرها الفعليـة، وتتبّـع الطُّـرق التـي اسـتعملتْ بهـا فيهـا، وتتبُّـع دلالتهـا فـي كـل مرحلـة، ليتميَّـز المنقـول والمرتَجـل فيهـا عـن غيـره، وهـذا النَّـوع مـن الدراسـات هـو مـا تفتقـر إليْـه مكتباتُنـا اليـوم؛ إذ لـو تتبَّعْنـا كيفيـة اسـتعمال الكلمـات، لأمكننـا الوصـول إلـى معناهـا الأصـلي، ولـزال كثيـر مـن الأسـباب التـي أوجبـت الاخـتلاف بـين العلمـاء فـي آرائهـم؛ لأنَّ المشـترك اللفظـي أحـدها[1]، كمـا يـذكر البطلْيوسـي فـي كتابـه" الإنصـاف فـي التنبيـه علـى المعـاني والأسـباب التـي أوجبـت الاخـتلاف بـين المسـلمين فـي آرائهـم": إنَّ الخـلاف عـرض لأهـل ملَّتنـا مـن ثمانيـة أوجُـه، كـل ضـرْبٍ مـن الخـلاف متولـد منهـا، متفـرع عنهـا، الأوَّل منهـا: اشـتراك الألفاظ والمعاني...[2].

---

(1). كودرزي،المشترك اللفظي عند القدماء والمحدثين، شبكة الألوكة،تاريخ الإضافة: 2010/5/5 م- 1431/5/21 هـ.

(2). البطليوسي،الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، (33/1).

تعريف التضاد:

التضـاد هـو أن يكـون للـدال الواحـد معنيـان متضـادان؛ لـذلك عـده اللغويـون نوعًـا مـن المشـترك بوجـه عـام[1]. يقـول السـيوطي: معرفـة الأضـداد: هـو نـوع مـن المشـترك.قال أهـل الأصـول: مفهومـا اللفـظ المشـترك إمـا أن يتباينـا بـأن لا يمكـن اجتماعهمـا فـي الصـدق علـى شـيء واحـد كـالحيض والطهـر، فإنهمـا مـدلولا القرء،لايجـوز اجتماعهمـا لواحـد فـي زمـن واحـد.أو يتواصـلا، فإمـا أن يكـون أحـدهما جـزءًا مـن الآخـر كـالممكن العـام للخـاص، أو صـفة كالأسـود لـذي السـواد فـيمن سُـمِّي بـه... والمشـترك يقـع علـى شـيئين ضـدين وعلـى مختلفـين غيـر ضـدين، فمـا يقـع علـى الضـدين كـالجون وجلـل، ومـا يقـع علـى مختلفـين غيـر ضـدين كـالعين[2]. ويقـول ابـن فـارس:ومن سـنن العـرب فـي الأسـماء أن يسـموا المتضادين باسم واحد. نحو"الجون" للأسود و"الجون" للأبيض[3].

والتـأليف فيهـا قـديم كـذلك، وممـن ألَّـف فيهـا تأليفًـا مسـتقلاً: ابـن الأنبـاري، والأصمعي، وابن السكيت، والصاغاني، وقطرب.

وقـد أنكـر الأضـداد ابـن درسـتويه، ولـم يكشـف عـن العِلَّـة فـي إبطالـه، لكـن يبـدو أن ذلـك ينسـجم مـع رأيـه فـي المشـترك اللفظـي[4]، يقـول فـي تصـحيح الفصـيح: النـوء؛ وهـو الارتفـاع بمشـقة وثقـل. ومنـه قيـل للكوكـب: قـد نـاء، إذا طلـع، فهـو ينـوء. وقـد قيـل للجاريـة الممتلئـة اللحيمـة إذا نهضـت: قـد نـاءت، وللدابـة: قـد

---

(1). قدور ،مبادئ اللسانيات، (318).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (304/1).

(3). ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، (60).

(4).عمر، علم الدلالة، (194).

ناء بحمله، أي نهض. ومنه قول الله عز وجل: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾(القصص: 76)، وقد زعم قوم من اللغويين أن النوء: السقوط أيضًا، وأنه من الأضداد. وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد[1]. وتبعه في ذلك جماعة، احتجوا بأدلة عقلية منها: أن النقيضين لا يوضع لهما لفظ واحد؛ لأن المشترك يجب فيه إفادة التردد بين معنييه والتردد بين النقيضين حاصل بالذات لا من اللفظ. ومنها: أن وجود الأضداد يعد نقصًا في العرب ولغتهم. فانبرى للرد عليهم ابن الأنباري في كتابه الأضداد، يقول: هذا كتاب ذِكْر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤديًا عن معنيين مختلفين، ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاوراتهم، وعند اتصال مخاطباتهم، فيسألون عن ذلك، ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته ودال عليه، وموضح تأويله، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطَب أيهما أراد المخاطِب، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى.

فأُجِيبوا عن هذا الذي ظنّوه وسألوا عنه بضروب من الأجوبة: أحدهن أن كلام العرب يصحح بعضه بعضًا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلُّم والإخبار إلا معنى

---

(1).ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه،(185).

واحد[1].فالسياق كفيل بتحديد المراد من المعنيين. ثم يقول: فلما كان اللبس زائلًا عن جميع السامعين لم ينكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين. وقال الله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ﴾(البقرة:249) أراد: الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله عز وجل يمدح قومًا بالشك في لقائه، وقال في موضع آخر حاكيًا عن فرعون في خطابه موسى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ (الإسراء:101) وقال تعالى حاكيًا عن يونس: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾(الأنبياء:87) أراد: رجا ذلك وطمع فيه، ولا يقول مسلم: إن يونس تيقن أن الله لا يقدر عليه.ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع علىالمعاني المختلفة، وإن لم تكن متضادة، فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقدم الحرف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله...قال أبو العباس عن ابن الأعرابي: كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد؛ في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله[2].

عناية اللغويين بالأضداد:

يبدو أن جزءًا من اهتمام اللغويين بالتأليف في الأضداد يعود إلى ورود بعضها في القرآن الكريم، يقول أبو حاتم السجستاني في مقدمة كتابه في الأضداد، مبينًا سبب تأليفه: حملنا على تأليفه أنَّا وجدنا من الأضداد في كلامهم والمقلوب شيئًا كثيرًا، فأوضحنا ما حضر منه، إذ كان يجيء في القرآن

---

(1).الأنباري،الأضداد،(5-7).

(2).السابق، الصفحة نفسها.

الظن يقينًا وشكًّا، والرجاء خوفًا وطمعًا، وهو مشهور في كلام العرب، وضد الشيء خلافه وغيره، فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل حين قال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ*الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة:45-56) مدح الشاكين في لقاء ربهم، وإنما المعنى يستيقنون، وكذلك في صفة من أوتي كتابه بيمينه من أهل الجنة:﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ*إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾(الحاقة:19-20)، يريد: إني أيقنت، ولو كان شاكًّا لم يكن مؤمنًا، وأما قوله: ﴿قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ (الجاثية:32) فهؤلاء شكاك كفار[1]. كذلك كانت ردًا على من اتخذ الأضداد ذريعة لرمي اللغة العربية بالنقص والخلو من الحكمة، والافتقار إلى الدقة والبلاغة في إطلاق الألفاظ وتحديد المعاني، فالدفاع عن ظاهرة الأضداد في اللغة العربية دفاع بالضرورة عما ورد منها في القرآن الكريم كذلك.[2]

أسباب نشأة الأضداد:

وبما أن الأضداد نوع من المشترك اللفظي فإن عوامل النشأة فيهما مشتركة تتمثل في: الاستعمال المجازي، واللهجات، والاقتراض اللغوي، والتطور اللغوي، غير أن دور العوامل النفسية والاجتماعية في إبراز هذه الظاهرة أكبر مما تقدم؛ لأن معظم أمثلة الأضداد ينشأ من هذه العوامل: كالتشاؤم، والتفاؤل، والتلطف، والتهكم، والتأدب، وغير ذلك.

---

(1). السجستاني، الأضداد، (72).

(2). عمر، علم الدلالة، (200).

فالعرب يطلقون كلمة (السليم) على السليم فعلًا وعلى الملدوغ تفاؤلًا بسلامته كما في حديث أبي سعيد الخدري، قال: (نزلنا منزلًا، فأتتنا امرأة فقالت: إن سيد الحي سليم، لُدِغ، فهل فيكم من راقٍ؟ فقام معها رجل مِنَّا، ما كنا نظنه يحسن رقية، فرقاه بفاتحة الكتاب فبرأ...)،[1] ويطلقون على سبيل التهكم كلمة (التبشير) وهي مختصّة بالخير على أمر فيه شر وعذاب كما في قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾(النساء:138). وقد ذكر ابن الأنباري في كتابه الأضداد أنَّ ما يشبه الأضداد قولهم في الاستهزاء: مرحبًا بفلان، إذا أحبّوا قربه، ومرحبًا به إذا لم يريدوا قربه، فمعناه على التأويل: لا مرحبًا به[2]، كما يطلقون من التأدب كلمة (البصير) على الأعمى، ومن خوف الإنسان من الحسد أو نفوره من الحرج، يقولون على الرجل الحديد البصر الأعور، خوفًا من الحسد، ومن المبالغة في التعبير عن الانفعال أو المشاعر العاطفية إطلاق كلمة (شيطان) على الحاذق الماهر، وهي في الأصل كلمة غير مستحبّة لدلالتها على الشرّ والخبث والدهاء والمكر. و إطلاق كلمة (فظيع) في مجال الاستحسان، وهي أصلًا لا تشير إلا إلى الشناعة و الهول[3].

تعريف الترادف:

عرَّفه الإمام فخر الدين الرازي بقوله: هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.قال: واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا

---

(1). رواه مسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، برقم (2201).

(2).الأنباري، الأضداد،(257).

(3). قدور،مبادئ اللسانيات،(319).

مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم؛ فإنهما دلَّا على شيء واحد، لكن باعتبارين: أحدهما على الذات والآخر على الصفة. والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان والبشر، وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول. والفرق بينه وبين التابع[1] أن التابع وحده لا يفيد شيئًا كقولنا: عطشان نطشان[2].

وهي ظاهرة اعتنى بها اللغويون العرب قديمًا، وأقدم الكتب العربية فيها: كتاب الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني. ويبدو أن أقدم من أطلق اسم الترادف على هذه الظاهرة أبو الحسين أحمد بن فارس[3].وأشار إليها ابن جني في الخصائص، قال: باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني:هذا فصل من العربيِّة حسن، كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه[4].

---

(1). قال ابن فارس:الإتباع هو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويًّا إشباعًا وتأكيدًا. وروي أن بعض العرب سئل عن ذلك فقال: هو شيء نتدبر به كلامنا. وذلك قولهم: ساغب لاغب، وهو خب ضب، وخراب يباب. ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية،(209/1).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (316/1).

(3). عمر، علم الدلالة، (215).

(4).ابن جني الخصائص، (115/2).

الترادف عند الأقدمين:

وقد اختلف اللغويون العرب القدماء اختلافًا واسعًا في إثبات هذه، أو إنكار وجودها في اللغة العربية، يقول السبكي: ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، وزعم أن كل ما يُظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر، فإن الأول موضوع باعتبار النسيان أو باعتبار أنه يؤنس.والثاني: باعتبار أنه بادي البشرة...وتكلّف لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب،...ونحن نقول: أما الجواز فلا يظن بعاقل المنازعة فيه ضرورة أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وأما الوقوع ففي مسميات تخرج عن حد الحصر[1].

فنجد فريقًا أثبت وجود هذه الظاهرة، واحتجوا بأن جميع أهل اللغة يفسرون الكلمة بمرادفها، كما نقل ابن فارس حين قال: واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه: لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته. وذلك أنا نقول في لا ريب فيه: لا شك فيه، فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ[2]. حتى إنهم كانوا يفاخرون بذلك ويصنفون فيه التصانيف، يقول السيوطي:ممن ألف في المترادف العلامة مجد الدين الفيروزأبادي صاحب القاموس، ألف فيه كتابًا سماه: الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف.وأرفد خلق من الأئمة كتبًا في أسماء أشياء مخصوصة، فألّف ابن خالويه كتابًا في أسماء الأسد، وكتابًا في أسماء

---

(1). السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (242/1).

(2). ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، (59).

الحيـة.[1] ويـروي السـيوطي فـي مقدمـة كتابـه: التبـري مـن معـرة المعـري، سـبب نظمـه، فيقـول:دخـل يومـاً أبـو العـلاء المعـري علـى الشـريف المرتضـى، فعثـر برجُـل؛ فقـال الرجـل: مَـن هـذا الكلـب؟ فقـال أبـو العـلاء: الكلـب مـن لا يعـرف للكلـب سـبعين اسـماً.قلـت: وقـد تتبعـت كتـب اللغـة، فحصـلتها أكثـر مـن سـتين اسماً، ونظمتها في أرجوزة: التبري من معرة المعري، وهي هذه:

لله حمـــدٌ دائـمٌ الوَلِـــيِّ ثمّ صلاتُه علـــــى النبـــيِّ

قد نقلَ الثقاتُ عَن أبي العَلا لما أتـــى للمُرتَضى ودخـــلا

قال لـه شخصٌ بهِقَد عَثَرا من ذلِكَ الكلبُ الذي ما أبصَرا

فقال في جوابـه قولاً جلِـي مُعَبِّـــراً لـذلك المجهِّـــل

الكلبُ من لَم يَدرِ من أسمائِهِ سبعينَ، مومياً إلـــى علائـِهِ

وقـد تَتَبّعتُ دَواويـــنَ اللُغَـه لَعَلّنـــي أجمـــعُ من ذا مَبلَغَه

فجئتُ منهـــا عـــدداً كثيـراً وأرتجـــي فيما بقـــي تيسـيرا

وقدنظمتُذاك في هذا الرجز ليستفيدَها الذي عنـها عجـــز

فســمّهِ هُدِيـتَ بـالتبـرّي يا صاحِ من معـــرّةِ المعرّي[2]

وقـد أدت مبالغـة هـؤلاء العلمـاء وغيـرهم فـي الاعتـداد بهـذه الظـاهرة، إلـى ظهـور طائفـة أخـرى مـن العلمـاء تعـارض هـذا الاتجـاه، وتـرفض ظـاهرة التـرادف

---

(1). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (320/1).

(2). السيوطي، التبري من معرة المعري، (18).

في العربية رفضًا تامًا، منهم: أبو العباس ثعلب، وابن درستويه، وابن فارس[1].يقول أبو علي الفارسي: كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسمًا؛ فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا، وهو السيف؛ قال ابن خالويه: فأين المهند، والصارم، وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة[2].

ويقول ابن درستويه: لا يكون فَعَلَ وأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين؛ فأما من لغة واحدة، فمحال أن يختلف اللفظان، والمعنى واحد، كما يظن كثير من النحويين واللغويين.وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك، على طباعها، وما في نفوسها؛ من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العِلَّة فيه والفروق فظنوا أنهما بمعنى واحد، وتأوّلوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم؛ فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب؛ فقد أخطئوا عليهم في تأوّلهم ما لا يجوز في الحكمة، وليس يجيء شيء من هذا الباب، إلا على لغتين متباينتين كما بينا، أو يكون على معنيين مختلفين، أو تشبيه شيء بشيء[3].

ورغم ما يوجد بين لفظة مترادفة وأخرى من فروق أحيانًا، فإننا لا يصح أن ننكر الترادف مع من أنكره جملة، فإن إحساس الناطقين باللغة كان يعامل

---

(1). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (311).

(2). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (318/1).

(3).ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه،(70).

هذه الألفاظ معاملة المترادف، فنراهم يفسرون اللفظة منها بالأخرى[1]، كما قال أبو زيد الأنصاري: قلت لأعرابي: ما المحبنطىء؟ قال: المتكاكىء. قلت: ما المتكأكىء؟ فقال: المتآزف. قلت: ما المتآزف؟ قال: أنت أحمق.[2]

الترادف عند المحدثين:

إن موقف المحدثين من الترادف كموقف القدماء، ويسود عند الجميع رأي أن الترادف الكامل -بالرغم من عدم استحالته- نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو من نوع الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة ويسر؛ لأن ذلك يفترض التماثل التام في جميع السياقات، وهو أمر غير وارد فعلًا، وإذا ما حدث هذا فإنه تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة تجعل كل لفظ يستقل بجانب من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد.[3]

ويرى أولمان في الترادف ميزة تتمثَّل في إزالة خطر الغموض، وإثراء أساليب التعبير التي يمكن التبادل بينها، والتعبير عن الظلال والألوان المتصلة، بالمعنى، ويتمثل الخطر في حشد المرادفات حشدًا لا يهدِف إلى بيان المعنى أو الكشف عن طاقاته وإنما يهدف إلى إثبات أمر آخر ذاتي وهو القدرة على معرفة مفردات اللغة.[4]

غير أن بعض علماء اللغة المعاصرين تناولوا قضية الترادف بمنظور أوسع، بل وضعوا شروطًا وقواعد للاستفادة من الترادف؛ فقد ناقش الدكتور

---

(1). عبد التواب، فصول في فقه العربية،(315).

(2). ابن دريد، جمهرة اللغة، (1088/2).

(3).أولمان، دور الكلمة في اللغة، (97). وينظر: قدور، مبادئ اللسانيات (310).

(4).أولمان، دور الكلمة في اللغة، (109).

إبراهيم أنيس قضية الترادف، وذكر آراء علماء العربية في وقوعها، ودلَّل بأمثلة من العربية على وقوع هذه الظاهرة، وبيَّن الشروط التي وضعها المحدثون من علماء اللغات لتحقق هذه الظاهرة، وهذه الشروط هي:

1 – الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقًا تامًّا.

2 – الاتحاد في البيئة اللغوية، أي أن تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة أو مجموعة منسجمة من اللهجات.

3 – الاتحاد في العصر بالنظر إلى المترادفات في فترة خاصة أو زمن معين.

4 – ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر، ويلخص أهم الأسباب التي تنشأ عنها ظاهرة الترادف فيما يأتي:

أ – إيثار بعض القبائل لكلمات خاصة تشيع بينها وتكاد تكون مجهولة في القبائل الأخرى.

ب – استعارة كلمات من لهجة من اللهجات أو لغة من اللغات.

جـ – تُولِّد المجازات المنسية نوعًا من الترادف في اللغات، فقد تستعمل بعض الكلمات استعمالا مجازيًّا، يطول العهد عليه فيصبح حقيقة.

د – توجد صفات تفقد عنصر الوصفية مع مرور الزمن وتصبح أسماء، لا يلحظ الكاتب أو الشاعر ما كانت عليه فيؤدي هذا إلى الترادف.

هـ – من الكلمات ما تشترك معانيها في بعض الأجزاء، وتختلف في البعض الآخر، وتخف درجة الخلاف نتيجة التغيير الدلالي، فتتشابه المعاني تشابها تامًّا.[1]

---

(1).ينظر: أنيس، في اللهجات العربية،(174)وما بعدها.

ويناقش الدكتور كمال بشر قضية الترادف من وجهة نظر أخرى تتمثل فيما يأتي:

1 – تعريف الترادف، والتعريف المفضل لديه هو تعريف أولمان: "ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق.[1]

2 – آراء علماء العربية في القديم، وقد تفاوتت آراؤهم بين منكر للترادف ومثبت له، ومَنْ يقبَلُه مَشروطًا بوجود جانب من المعنى في كل لفظ ولا يوجد هذا الجانب في الألفاظ الأخرى ومن علماء العربية من يفرق بين الترادف، والمتوارد، فيطلق الترادف على الجمل التفسيرية مثل "لم الشعث، ورتق الفتق، وأصلح الفاسد" ويطلق المتوارد على مجموعة الألفاظ التي تشترك في الدلالة على معنى واحد.

3 – آراء علماء اللغة المحدثين ومنهم الدكتور إبراهيم أنيس، وقد بيَّنَّا رأيه، والأستاذ على الجارم الذي يخرج ما كان نتيجة تطور صوتي مثل كمح وكبح من دائرة الترادف، ويرى أن الترادف موجود ولكن أمثلته ليستْ كثيرة بالصورة التي زعمها بعض العرب، والذين ينكرون الترادف مبالغون، والذي يثبتون بدون قيدٍ مُبالغون أيضًا، واجبنا القيام بتحليل معاني الكلمات تحليلاً دقيقًا قبل الحكم بوجود الترادف أو عدمه.

4 – آراء علماء اللغة الأوربيين في ملاحظة التَّرادف، فيرى "بلومفيلد" أن الترادف غير موجود، وإذا اختلفت الصيغ صوتيًّا وَجَبَ اختلافها في المعنى، وعلى هذا فلا ترادف، ويتَّفق "فيرث" مع "بلومفيلد"في هذه النَّظريَّة، وتعد

---

(1).أولمان، دور الكلمة في اللغة، (109).

المميـزات الصـوتية إحـدى خصـائص المعنـى اللغـوي، وإذا اختلفـت المكونـات الصوتية تغيَّر المعنى.

5 – يجـب وضـع مـنهج علمـيٍّ لِدراسـة قضـية التـرادف وهـو المـنهج الوصـفي، ويستند هـذا المـنهج إلـى مجموعـة مـن الأسـس تتمثـل فـي ضـرورة تحديـد مصـطلح التـرادف، ودراسـة هـذه القضـية فـي فتـرة زمنيـة محـددة، وتحديـد بيئـة الكـلام المـدروس، ونـوع الأسـلوب المـدروس، كأسـلوب المثقفـين أو العامـة، ومراعـاة الموقف الذي يقال فيه الكلام.

6 – إذا نظرنـا إلـى التـرادف نظـرة عامـة وبـدون تحديـد مـنهج معـين فـالترادف موجـود، وإذا نظرنـا إلـى التـرادف فـي اللغـة العربيـة فـي القـديم والحـديث فـالترادف موجود أيضًا، مع إمكانية تخريج بعض الأمثلة أو إخراج بعضها منه.[1]

ويـرى الـدكتور أحمـد مختـار عمـر أنَّ التَّـرادُف التَّـامَّ غيـر موجـود، ويتمثـل التـرادف التـام فـي تبـادل اللفظـين فـي جميـع السـياقات، وفـي مسـتوى واحـد، وفتـرة زمنيـة واحـدة، وعنـد جماعـة لغويـة واحـدة، وعلـى هـذا فـلا تـرادُف بـين حامـل وحبلـى، فـالأولى راقيـة مؤدبـة والثانيـة مبتذلـة. وإذا أمكـن التبـادل بـين اللفظـين فـي بعـض السـياقات فـالترادف موجـود، وهـو موجـود مـع الكلمـات التـي نعجـز عـن بيـان الفـرق الـدقيق فـي المعنـى بينهـا، كمـا فـي يثـب ويقفـز، ويجـري ويعـدو، ومضـيء ومنير.[2]

---

(1).السابق، (109).

(2).عمر، علم الدلالة، (227).

أسباب الترادف:

أما أسباب الترادف فقد حصرها السيوطي في سببين اثنين وذكر بعض فوائده، إذ يقول: لوقوع الألفاظ المترادفة سببان:

أحدهما: أن يكون من واضعين، وهو الأكثر، بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون من واضع، واحد، وهو الأقل.

وله فوائد، منها: أن تكثر الوسائل - أي الطرق - إلى الإخبار عما في النفس، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به، وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك.

ومنها: التوسع في سلوك طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة، في النظم والنثر؛ وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع، والقافية، والتجنيس، والترصيع، وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ[1].

وزاد اللغويون المعاصرون أسبابًا تؤدي إلى نشوء الترادف، يمكن إجمالها مع ما ذكره السيوطي، فتكون أسباب الترادف: اللهجات، وتعدد صفات المسمى الواحد، والتطور اللغوي، والاقتراض اللغوي، وتعدد المستويات اللغوية.[2]

---

(1). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (319/1).

(2). عبد التواب، فصول في فقه العربية، (316) وما بعدها. وينظر: قدور، مبادئ اللسانيات، (311).

تطبيقات من القرآن الكريم على دور معنى الصيغة في تحديد المعنى:

1/قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة:228).

والقروء جمع قرء بفتح القاف أو ضمها، والراء ساكنة في الحالين. ولا خلاف أن اسم القرء يقع على الطهر والحيض، والمشهور أنه حقيقة فيهما. وقيل: حقيقة في الحيض مجاز في الطهر. وقيل بالعكس. وقيل: إنه موضوع لمعنى واحد مشترك بينهما إما لأن القرء هو الاجتماع، ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن، وهو قول: الأصمعي، والأخفش، والفراء، والكسائي. وإما لأنه عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة وهو قول أبي عبيد، وإما لأن القرء هو الوقت. وقيل: «هذا قارئ الرياح» لوقت هبوبها. ولا يخفى أن لكل من الطهر والحيض وقتًا معينًا، وهذا قول: أبي عمرو بن العلاء. ثم إن الله تعالى أمر المطلقة بثلاثة أشياء تسمى أقراء، لكن العلماء أجمعوا على أن الثلاثة يجب أن تكون من أحد الجنسين.[1]

2/ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران:193)

أورد أبو حيان قول ابن عباس: الذنوب هي الكبائر، والسيئات هي الصغائر. ثم قال: ويؤيده: **﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ**

---

(1). النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، (625/1).

سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: 31) وقيل: الذنوب ترك الطاعات، والسيئات فعل المعاصي. وقيل: غفران الذنوب وتكفير السيئات أمر قريب بعضه من بعض، لكنه كرر للتأكيد.[1]

وبوب ابن القيم في كتابه مدارج السالكين: فصل في الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب: وقد جاء في كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كلا منهما منفردًا عن الآخر، فالمقترنان كقوله تعالى حاكيًا عن عباده المؤمنين:﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران:193)، والمنفرد كقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ (محمد:2) وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾(محمد:15)...ونظائره.فهاهنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد بها الكبائر، والمراد بالسيئات: الصغائر، وهي ما تعمل فيه الكفارة، من الخطأ وما جرى مجراه، ولهذا جعل لها التكفير، ومنه أخذت الكفارة، ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل في الكبائر في أصح القولين، فلا تعمل في قتل العمد، ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة.

---

(1). ابن حيان البحر المحيط في التفسير، (474/3).

والدليل على أن السيئات هي الصغائر والتكفير لها قوله تعالى:﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: 31)، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر».

ولفظ المغفرة أكمل من لفظ التكفير؛ ولهذا كان من الكبائر، والتكفير مع الصغائر، فإن لفظ المغفرة يتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ التكفير يتضمن الستر والإزالة، وعند الإفراد يدخل كل منهما في الآخر كما تقدم، فقوله تعالى ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (محمد:2) يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها، بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال، كما قال تعالى:﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾(الزمر: 35)[1].

3/قال تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (النساء:138)

جاء في البحر المحيط: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾الخطاب للرسول -صلى الله عليه وسلم- ومعنى: ﴿بَشِّرِ﴾: أخبر، وجاء بلفظ ﴿بَشِّرِ﴾على سبيل التهكم بهم نحو قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الانشقاق:24) أي القائم لهم مقام البشارة، هو الإخبار بالعذاب،وقال ابن عطية: جاءت البشارة هنا مصرَّحًا بقيدها؛ فلذلك حسن استعمالها في المكروه. ومتى جاءت مطلقة فإنما عرفها في المحبوب.[2]

---

(1). ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (317/1).

(2). ابن حيان،البحر المحيط في التفسير، (101/4).

ويقول سيد قطب: تبدأ الحملة بهذا التهكم الواضح في استعمال كلمة ﴿بَشِّرِ﴾ مكان كلمة أنذر. وفي جعل العذاب الأليم الذي ينتظر المنافقين بشارة! ثم ببيان سبب هذا العذاب الأليم، وهو ولايتهم للكافرين دون المؤمنين وسوء ظنهم بالله، وسوء تصورهم لمصدر العزة والقوة.[1]

فكلمة ﴿بَشِّرِ﴾ استعملت هنا في عكس معناها الذي وضعت له، فهي من الأضداد.

4/قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (يونس: 54)

يقول النسفي: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ وأظهروها، من قولهم أسر الشيء إذا أظهره، أو أخفوها عجزاً عن النطق لشدة الأمر، فأسر من الأضداد.[2] ويقول ابن حيان: وأسروا من الأضداد تأتي بمعنى أظهر، وتأتي بمعنى أخفى، وهو المشهور فيها كقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (البقرة:77) ويحتمل هنا الوجهين. أما الإظهار فإنه ليس بيوم تصبُّر ولا تجلُّد، ولا يقدر فيه الكافر على كتمان ما ناله، ولأن حالة رؤية العذاب يتحسر الإنسان على اقترافه ما أوجبه، ويظهر الندامة على ما فاته من الفوز ومن الخلاص من العذاب، وقد قالوا: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾(المؤمنون: 106). وأما إخفاء الندامة فقيل: أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم حياءً منهم وخوفًا من توبيخهم، وهذا فيه بعد؛ لأن من عاين العذاب هو مشغول بما يقاسيه

---

(1). قطب،في ظلال القرآن، (779/2).

(2). النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (27/2).

منه، فكيف له فكر في الحياء وفي التوبيخ الوارد من السفلة. وأيضًا ﴿وَأَسَرُّوا﴾ عائد على كل نفس ظلمت على المعنى، وهو عام في الرؤساء والسفلة. وقيل: إخفاء الندامة هو من كونهم بهتوا لرؤيتهم ما لم يحسبوه ولا خطر ببالهم، ومعاينتهم ما أوهى قواهم فلم يطيقوا عند ذلك بكاءً ولا صراخًا. ولا ما يفعله الجازع سوى إسرار الندم والحسرة في القلوب، كما يعرض لمن يقدم للصلب لا يكاد ينبس بكلمة، ويبقى مبهوتًا جامدًا.[1]

5/ قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف:79)

يقول أبو حيان: وقرأ الجمهور:﴿وَرَاءَهُمْ﴾ وهو لفظ يطلق على الخلف وعلى الأمام، ومعناه هنا أمامهم.وكذا قرأ ابن عباس وابن جبير. وكون ﴿وَرَاءَهُمْ﴾ بمعنى أمامهم قول: قتادة، وأبي عبيد، وابن السكيت، والزجاج، ولا خلاف عند أهل اللغة أن وراء يجوز بمعنى قدام، وجاء في التنزيل والشعر، قال تعالى:﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: 16)وقال:﴿وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ (إبراهيم: 17) وقال:﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ﴾ (المؤمنون: 100). وقال لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي ... لزوم العصا يحنى عليها الأصابع

وقال سوار بن المضرب السعدي:

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي ... وقومي تميم والفلاة ورائيا

---

(1). ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، (72/6).

وقال آخر:

أليس ورائي أن أدب على العصا فتأمن أعداء وتسأمني أهلي

وقال أبو علي: إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع؛ لأنها جهة مقابلة لجهة، فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الأخرى إذا لم يرد معنى المواجهة، ويجوز ذلك في الأجرام التي لا وجه لها، مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وأكثر أهل اللغة على أن وراء من الأضداد.[1]

6/قال تعالى:﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ (الواقعة:73)

يقول القرطبي: وقال قطرب: المقوي من الأضداد، يكون بمعنى الفقير ويكون بمعنى الغني، يقال: أقوى الرجل إذا لم يكن معه زاد، وأقوى إذا قويت دوابه وكثر ماله. المهدوي: والآية تصلح للجميع؛ لأن النار يحتاج إليها المسافر، والمقيم،والغني،والفقير. وحكى الثعلبي أن أكثر المفسرين على القول الأول. القشيري: وخص المسافر بالانتفاع بها؛ لأن انتفاعه بها أكثر من منفعة المقيم؛ لأن أهل البادية لا بد لهم من النار، يوقدونها ليلًا لتهرب منهم السباع، وفي كثير من حوائجهم.[2]

7/قال تعالى:﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير:17)

يقول ابن حيان: ﴿عَسْعَسَ﴾، قال الفراء: عسعس الليل وعسس، إذا لم يبق منه إلا القليل. وقال الخليل: عسعس الليل: أقبل وأدبر. قال المبرد: هو من الأضداد.[3]

---

(1). السابق، (214/7).

(2). القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، (222/17).

(3). ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، (413/10).

وعند ابن جزي الكلبي: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ يقال: عسعس إذا كان غير مستحكم الظلام فقيل: ذلك في أوله، وقيل: في آخره، وهذا أرجح؛ لأن آخر الليل أفضل، ولأنه أعقبه بقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ أي استطار واتسع ضوؤه.[1]

فالشاهد أن كلمة ﴿عَسْعَسَ﴾ من الأضداد، إذ هي دال له معنيان متضادان.

8/ قال تعالى: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا يُرَادُ﴾ (ص:6)

يقول أبو حيان: ﴿أَنِ امْشُوا﴾ أمر بالمشي، وهو نقل الأقدام عن ذلك المجلس. وقال الزمخشري: و﴿أَنِ﴾ بمعنى أي، لأن المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من أن يتكلموا، ويتفاوضوا فيما جرى لهم، فكان انطلاقهم مضمنًا معنى القول والأمر بالمشي، أي بعضهم أمر بعضًا. وقيل: أمر الأشراف أتباعهم وأعوانهم.ويجوز أن تكون ﴿أَنِ﴾مصدرية، أي وانطلقوا بقولهم امشوا، وقيل: الانطلاق هنا الاندفاع في القول والكلام، و﴿أَنِ﴾ مفسرة على هذا، والأمر بالمشي لا يراد به نقل الخطا، إنما معناه:سيروا على طريقتكم ودوموا على سيرتكم. ويجوز أنهم قالوا: ﴿امْشُوا﴾، أي أكثروا واجتمعوا، من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية للتفاؤل.[2]

ويقول السيوطي: وفيها: يقال مشى يمشي من المشي، ومشى إذا كثرت ماشيته، وكذا أمشى لغتان فصيحتان.قال وفي التنزيل: ﴿أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾ كأنه دعا لهم بالنماء.[3]

والحاصل أن ﴿امْشُوا﴾ من المشترك اللفظي، فهي لفظة تدل على أكثر من معنى دلالة على السواء.

---

(1). الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، (456/2).

(2). ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، (139/9).

(3). السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (293/1).

الفصل الرابع

تحديد المعنى على المستوى التركيبي

فيه مبحثان:

المبحث الأول: دور السياق في تحديد المعنى

المبحث الثاني: الجملة وتحديد المعنى

المبحث الأول: دور السياق في تحديد المعنى

يجب على المكلف -بحسب كسبه وموقعه المعرفي- أن يتدبر نصوص الشرع؛ ليدرك دلالاتها ومقاصدها، ويجتهد في وسائل تنزيلها على الواقع حتى تستقيم الحياة. وقد نص علماء الشريعة -قديمًا وحديثًا- على ضوابط لفهم خطاب الشارع، ولا تنفك هذه الضوابط عن قواعد لغة العرب التي بها نزل القرآن الكريم.

ومن أهم هذه الضوابط وأجمعها السياق، الذي يعتبر من أهم المباحث التي يشتغل بها العلماء والباحثون في كل التخصصات الشرعية واللغوية، فنجده مرتبطًا بالقرآن الكريم وكافة علومه، ويعتمد عليه اللغويون المهتمون بدراسة المعنى، وهو كذلك يبرز المنفعة العلمية المتبادلة بين المفسرين واللغويين، وفي العناية به استجابة لأمر الله تعالى بتدبر نصوص القرآن الكريم، وهو أيضًا ركن ركين في الدراسات اللسانية الحديثة، وهو ملجأ للأصوليين في استنباط الأحكام، وللفقهاء في تطبيقها.

تعريف السياق:

السياق عبارة كثيرة التداول في مختلف الفنون، مستعملة قديماً وحديثاً، ولتحديد مفهومها بدقة سنستعرض عبارات أهل العلوم حولها.

في اللغة: أصل (سياق)(سواق)، قلبت الواو ياءً لكسر السين، وهي تدور على معنى: التتابع، والتوالي، والجمع، والاتصال، والتسلسل، والقيادة والإحاطة[1].

أما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات أصحاب الفنون في تحديد مرادهم بمصطلح (السياق)، كل بما يخدم غرضه، وفيما يلي عرض لبعض تلك التعريفات.

السياق عند المفسرين:

أخذ جمع من المفسرين بالمنهج السياقي في التفسير، في مقدمتهم إمام المفسرين الطبري، حيث يقول: (فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حُجَّة)[2]، ومنهم الرازي في مفاتح الغيب، والزمخشري في الكشاف. ويقول ابن قتيبة -في مقدمة كتابه غريب القرآن-: (وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين.لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلَّفنا في شيء منه بآرائنا غيرَ معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولَى الأقاويلِ في اللغة، وأشْبَهَهَا بقصة الآية.)[3].

بل وضع المفسرون القدامى شروطاً صادقة لمن أراد أن ينتظم في هذا العلم الجليل، أكثرها يصب في السياق والمقام وما يحيط بالنص القرآني من ظروف وملابسات، وإن لم يطلقوا على هذا الأخير مصطلح السياق، فعلى

---

(1). ينظر: مادة س و ق: لسان العرب، (166/10)، وتاج العروس (471/25)، والمعجم الوسيط (464/1).

(2). الطبري، جامع البيان عن تأويل آيالقرآن،(389/9).

(3). ابن قتيبة،غريب القرآن، (4).

مستوى سياق الحال اشترطوا المعرفة بأسباب النزول، والأحداث والوقائع الملابسة لنزول الآية أوالنص القرآني المعيَّن. وكذلك اشترطوا معرفة المناسبة القائمة في السورة المعينة، سواء كانت بين فاتحة السورة وخاتمتها أو خاتمة ما قبلها، أو غير ذلك، وأيضاً اشترطوا معرفة الناسخ والمنسوخ[1].

ويقرر الزركشي أن التفسير ما لم يكن منصوصاً عليه بالنقل فلا غنى عن السياق في التوصل إلى فهم القرآن الكريم، يقول: "اعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد. والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي -صلى الله عيه وسلم- أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسَّره من حيث اللغة فهُم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم، وإن فسَّره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه،... وأما الثالث وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي -صلى اللَّه عليه وسلَّم- ولا إلى أحد من الصحابة -رضي الله عنهم- فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا، وإلا وجب الاجتهاد. الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق"[2].

---

(1). نهر،علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي،(269) وما بعدها.

(2).الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (172/2).

السياق عند علماء الشريعة:

لم ينصوا على تعريف السياق اصطلاحاً، إنما استعملوا المصطلح، ونصوا على أهميته وآثاره، ويعد الإمام الشافعي -رحمه الله- أول من استعمل السياق استعمالاً اصطلاحياً، إذ أورد في رسالته باباً في بيان دلالة السياق على المعنى، أسماه: "الصنف الذي يُبيِّن سياقُه معناه"، ثم ذكر قول الله تبارك وتعالى:﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[الأعراف:163]، وقال: فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿**إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ**﴾، دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون. وقال:﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾[الأنبياء:11]وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم، أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين[1].

ويقول الإمام ابن القيم: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم". فهذه سبع فوائد

---

(1). الشافعي،الرسالة، (62).

للسياق ذكرها، ثم نوَّه بخطره، وحذَّر من إهماله فقال: "فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"، وبيَّن ذلك بمثال من سورة الدخان، يقول: "فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:49] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[1].

السياق عند اللغويين:

هناك تعريف شامل للسياق ذكره محمد أحمد أبو الفرج، فقال:(هو مايصاحب اللفظَ مما يساعد على توضيح المعنى. وقد يكون التوضيح بما ترد فيه اللفظة من الاستعمال، وقد يكون ما يصاحب اللفظ من غير الكلام مفسراً للكلام)[2]. ويظهر من هذا التعريف تقسيم السياق بناءً على نوعه وحقله المندرج فيه، فعبارة: (وقد يكون التوضيح بما ترد فيه اللفظة من الاستعمال) فيها إشارة إلى السياق اللغوي أو السياق الداخلي أو السياق اللفظي، الذي يقول عنه أحمد محمد قدور: "هو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة وكلمات أخرى، مما يكسبها معنى خاصاً محدداً".[3]

وعبارة: (وقد يكون ما يصاحب اللفظ من غير الكلام مفسراً للكلام) فيها إشارة إلى السياق غير اللغوي أو السياق الخارجي أو سياق الموقف أو سياق المقام أو سياق الحال، الدال على كل ما يحيط بالكلام من ملابسات تتعلَّق بحال المتكلم، أو المخاطب، أو موضوع الخطاب، أو زمانه، أو مكانه.

---

(1). ابن قيم الجوزية،بدائع الفوائد، (9/4).

(2). أبو الفرج، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، (116).

(3). قدور، مبادئ اللسانيات، (295).

بعد استعراض هذه الجمل المحدِّدة لمعنى السياق واستعماله في مختلف الحقول، يتضح أن مصطلح السياق مرتبط مع أصل وضع الكلمة في اللغة، فهو يعني التتابع، ويعني الاتصال وعدم الانفصال.

لكن ثَمَّ وجه اختلاف في الاستعمال، هو أن علماء الشريعة – الأصوليين، والمحدثين، والمفسرين، والفقهاء– يقصرون السياق على النص؛ فلا يَعُدُّون منه أسباب النزول، ولا قصة الحديث، ولا مقام الكلام، مع اهتمامهم بكل ذلك، أما اللغويون فيعدونه من السياق، ويسمونه السياق الخارجي، أو سياق المقام، أو سياق الموقف. فهو اختلاف في العبارة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

إذن فالاستعمال الاصطلاحي اللغوي أوسع من الاستعمال الاصطلاحي الشرعي.

السياق عند البلاغيين:

يستقبح البلاغيون الكلام، ولا يعدونه حسناً إلا إذا طابق مقتضى الحال، فيربطون بلاغة الكلام بموافقته لمقتضى الحال، يقول السكاكي: (تقرر أن مدار حُسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه...)[1]. ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هي مدار علم المعاني وأساس تعريفه، فعلم المعاني هو: (العلم بأحوال الألفاظ العربية المطابقة لمقتضى

---

(1). السكاكي، مفتاح العلوم، (175/1).

الحال من الأمور الإنشائية والأمور الطلبيةوغيرهما).[1]وعبارتهم المشهورة في ذلك جرت مجرى المثل:

(لكل مقام مقال)،[2] والمقام أو الحال يعني: كل ما يحيط بالكلام من ملابسات تتعلق بحال المتكلم، أو المخاطب، أو موضوع الخطاب، أو زمانه، أو مكانه. ويطلق على هذا المفهوم في الدراسات اللغوية الحديثة "سياق الحال".[3]

دور السياق في تحديد المعنى عند المفسرين:

يسلك المفسرون أحد طريقين في التفسير:

الأول: النقل، ويسمى التفسير بالمأثور، وهو على ثلاثة أنواع:

أ- تفسير القرآن بالقرآن، وهو أجود الأنواع على الإطلاق.

ب-تفسير القرآن بالسنة.

جـ- تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

وبعضهم يدخل التفسير بأقوال التابعين.

والثاني: التفسير بالرأي.

وتعتمد الطرائق الثلاثة للتفسير بالمأثور على السياق بنوعيه، فتفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة يمثل السياق اللغوي؛ لأنه يعتمد على استقراء النصوص.

أما سياق الموقف فيظهر في التفسير بأقوال الصحابة -رضي الله عنهم-؛ لأنهم شاهدوا القرائن والأحوال (أسباب النزول).

---

(1). الطالبي،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (10/1).

(2). الخوارزمي، الأمثال المولدة، (105).

(3). غنيم، المنهج السياقي وأثره في تطوير دراسات التفسير، (12).

أما التفسير بالرأي فلا يستغني صاحبه عن السياق، كما تقدم في كلام الزركشي: "الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق[1].

وبالنظر إلى القاعدة التالية تظهر عناية المفسرين بالسياق، واعتمادهم عليه في تحديد المعنى:(**الأسماء الحسنى في ختم الآيات**): يختم الله الآيات بأسماء الله الحسنى؛ ليدل على أن الحُكم المذكور له تعلق بذلك الاسم الكريم. وهذه القاعدة لطيفة نافعة، عليك بتتبعها في جميع الآيات المختومة بها، تجدها في غاية المناسبة، وتدلك على أن الشرع، والأمر، والخلق، كله صادر عن أسمائه وصفاته ومرتبط بها. فتجد آية الرحمة مختومةً بصفات الرحمة، وآيات العقوبة والعذاب مختومة بأسماء العزة، والقدرة، والحكمة، والعلم، والقهر[2].

ويروي المفسرون عن الأصمعي أنه قال: كنت أقرأ المائدة، وبجنبي أعرابي، فقرأت هذه الآية: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [المائدة:38]، فقلت: نكالًا من الله، والله غفور رحيم، سهوًا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ قلت: كلام الله، قال: أعد؛ فأعدت: والله غفور رحيم؛ فقال: ليس هذا كلام الله، فتنبهت وقرأت: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال: أصبت، هذا كلام الله. قلت له: أتقرأ القرآن؟ قال: لا. قلت: فمن أين علمت أني أخطأت؟ قال: يا هذا، عزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.[3]

---

(1). الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (172/2).

(2). السعدي، القواعد الحسان لتفسير القرآن، (53).

(3). الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، (185/2).

دور السياق في تحديد المعنى عند اللغويين:

يصرح فيرث -مؤسس المدرسة اللغوية الاجتماعية في بريطانيا، التي تقوم على نظرية السياق- بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة، وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي، ومعنى الكلمة -على هذا- يتعدل تبعاً لتعدد السياقات التي تقع فيها[1]. "فالمعنى الذي يقدمه المعجم عادة هو مهني متعدد وعام ويتصف بالاحتمال، على حين أن المعنى الذي يقدمه السياق -ولا سيما السياق اللغوي- هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد أو الاشتراك أو التعميم".[2] ويتضح ذلك إذا نظرنا إلى معنى كلمة (عين) في السياقات المختلفة التالية:

- عين الطفل تؤلمه، أي العين الباصرة أو الجارحة.
- في الجبل عين جارية، أي عين ماء.
- هذا عين للعدو، أي جاسوس.

ولقد تعددت المناهج اللغوية الغربية المختلفة لدراسة المعنى، كالنظرية الإشارية التي قامت على يد كل من أوجدن وريتشاردز، اللذين ظهرت أفكارهما في كتابهما (The Meaning of Meaning) والنظرية التصورية أو العقلية للفيلسوف جون لوك، والنظرية السلوكية التي يُعدُّ بلومفيلد المسؤول عن تقديمها إلى علم اللغة،[3]فقد لفت بلومفيلد الانتباه إلى أهمية الموقف، والاستجابة التي تستدعى لدى السامع في تحديد معنى الصيغة اللغوية، وتناول

---

(1). عمر، علم الدلالة، (68-69).

(2). قدور، مبادئ اللسانيات،(295).

(3).عمر، علم الدلالة،(54 – 67).

المتكلم والسامع بالتحليل، فجعل الكلام بديلًا من استجابة عضوية لمثيرٍ معين[1].

لكن على الرغم من ذلك، لم تستطع هذه المناهج – التي ظهرت قبل مدرسة فيرث– أن تقدِّم لنا فكرة السياق بالمفهوم الذي تحدد على يديه، وأصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب، إذ أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغة الحديث إغفاله للسياق الذي تستعمل فيه اللغة، ويتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في درس اللغة يستشرفها من خلال بُعْد أوسع، ويحاول أن يتبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها[2]. ومن أجل ذلك يركز كل من دي سوسير وستيفن أولمان على الفرق بين اللغة والكلام، فاللغة ثابتة مستقرة، والكلام عابر سريع الزوال، واللغة تفرض علينا من الخارج، في حين الكلام نشاط متعمد مقصود،كما أن اللغة اجتماعية والكلام فردي[3].

ويقول أولمان أيضاً: إن نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثِّل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن، فقد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات، فكل كلماتنا تقريبًا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي، سواء أكان هذا السياق لفظيًا أم غير لفظي. فالحقائق الإضافية المستمدة من السياق تحدد الصور الأسلوبية للكلمة، كما تعد ضرورية في تفسير المشترك اللفظي[4]. بل لقد وسَّع أولمان مفهوم السياق فقال: "إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن لا يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة

---

(1). عمر، مناهج البحث في اللغة (243).

(2). الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، (86-87).

(3). أولمان، دور الكلمة في اللغة، (32).

(4). السابق (66 – 67).

واللاحقة فحسب بل القطعة كلها والكتاب كله"[1]،وهو ما يطلق عليه سياق النص.

كما لم تسلم نظرية النحو التحويلي التوليدي – التي ظهرت على يد نعوم تشومسكي– من الانتقاد بأنها لم تحفل – في بدايتها الأولى وأصولها – بالسياق، واستبعدت علاقة اللغة بالمجتمع في أعمالها، إذ قامت هذه النظرية على فكرة المتكلم – السامع المثالي، وثنائية الطاقة والأداء،[2]ولعل ضعف جانب المعنى عند التحويليين أنهم يدرسون اللغة من خلال اللغة نفسها، أي بغض النظر عن الموقف أو المقام الذي تقال فيه تلك الجمل، ليس لأن المقام غير ذي أهمية في تحديد معاني الجمل، بل لأن هذا العنصر يضيف صعوبة إضافية لمنهج التحليل اللغوي المنظم، وهو عنصر تصعب دراسته بشكل علمي، ولذلك فإن دراسته تترك لفئة أخرى من علماء اللغة هم الباحثون في الجانب الاجتماعي منها،أي فيما أصبح يسمى الآن بعلم اللغة الاجتماعي[3].

ولقد ردَّ بالمر على كل من رفض السياق أو استبعده من اللغويين قائلًا: "من السهل أن نسخر من النظريات السياقية – مثلما فعل بعض العلماء – وأن نرفضها باعتبارها غير عملية. لكن منالصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات والجمل يرتبط بعالم التطبيق".[4]

---

(1). السابق (62)، وينظر: الداية،علم الدلالة العربي، (218).

(2).بشر ،علم اللغة الاجتماعي (مدخل)، (52).

(3). خرما،أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، (322).

(4). Semantics Second Edioin،Pamer (80).

نماذج قرآنية على دور السياق في تحديد المعنى:

1. قال تعالى:﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾[المائدة:37]

روي أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس: يا أعمى البصر، أعمى القلب، تزعم أن قومًا يخرجون من النار، وقد قال الله جل وعز: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾،فقال ابن عباس: ويحك، اقرأ ما فوقها، هذه للكفار.[1]

والآية التي فوقها هي قول الله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فردَّ ابن عباس -رضي الله عنهما- كلام نافع محتجاً بالسياق.

ويقول الطبري: يريد هؤلاء الذين كفروا بربهم يوم القيامة، أن يخرجوا من النار بعد دخولها، وما هم بخارجين منها[2].

2. قال تعالى:﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء:141].

عن يُسَيْع الحضرمي قال: كنت عند علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، أرأيت قول الله:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ

---

(1). الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (294/10).

(2). السابق، (293/10).

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، وهم يقاتلوننا فيظهرون ويقتلون؟ قال له عليٌّ: ادْنُه، ادْنُهْ! ثم قال:﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، يوم القيامة[1].

فبيَّن علي -رضي الله عنه- أن محل إشكال السائل محدد في الآية باليوم الآخر، بدلالة السياق. وهذا ما أثبته الطبري بقوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، يعني: حجة يوم القيامة. وذلك وعد من الله للمؤمنين أنه لن يدخل المنافقين مدخلهم من الجنة، ولا المؤمنين مدخل المنافقين، فيكون بذلك للكافرين على المؤمنين حجة بأن يقولوا لهم -إن أدخلوا مدخلهم-: ها أنتم كنتم في الدنيا أعداءنا، وكان المنافقون أولياءنا، وقد اجتمعتم في النار، فجمع بينكم وبين أوليائنا! فأين الذين كنتم تزعمون أنكم تقاتلوننا من أجله في الدنيا؟ فذلك هو"السبيل" الذي وعد الله المؤمنين أن لا يجعلها عليهم للكافرين[2].

3. قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة:266].

قد لا تشكل مفردات الآية، لكن يشكل المراد منها فيتبين بالسياق، روى البخاري أن عمر -رضي الله عنه-، قال يومًا لأصحاب النبي -صلى الله عليه

---

(1). السابق، (327/9).

(2). السابق، (324/9).

وسلم-: فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ...﴾؟ قالوا: الله أعلم؛ فغضب عمر فقال: «قولوا: نعلم أو لا نعلم»، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال عمر: «يا ابن أخي قل، ولا تحقر نفسك»، قال ابن عباس: ضُربت مثلًا لعمل، قال عمر: «أي عمل؟» قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: «لرجل غني يعمل بطاعة الله عزو جل، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله»[1].

لم يكن غموض المفردات سبباً لإشكال هذه الآية على عمر -رضي الله عنه- ولكن القصد الذي سيقت له، فبين ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه ضربت مثلاً.

وعند التأمل نجد قبلها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (264) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾،وفي الآيتين مثلان صريحان، أحدهما ضرب للتحذير من إبطال الصدقات بالمن والأذى، والآخر ضرب للمنفق ابتغاء مرضاة الله، ثم جاء مثل غير صريح في أن المن والأذى والرئاء تحبط الأعمال. وقد أشار الطبري إلى

---

(1). رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (أيود أحدكم أن تكون له جنة)، برقم (4538). وينظر: تفسير البغوي (364/1).

ذلك إشارة لطيفة فقال: القول في تأويل قوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يعني بذلك جل ثناؤه: كما بين لكم ربكم أمر النفقة في سبيله، وكيف وجهها، وما لكم وما ليس لكم فعله فيها كذلك يبين لكم الآيات سوى ذلك[1].

4. **قال تعالى:** ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن:6].

اختلف أهل التأويل في معنى النجم في قوله تعالى:﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن:6]، مع إجماعهم على أن الشجر ما قام على ساق، فقال بعضهم: عُني بالنجم في هذا الموضع من النبات: ما نجم من الأرض، مما ينبسط عليها، ولم يكن على ساق مثل البقل ونحوه.

يقول ابن عباس –رضي الله عنهما–:﴿وَالنَّجْمُ﴾ما يُبسط على الأرض.

وعن السدي قال: النجم: نبات الأرض، وعن سفيان قال: النجم: الذي ليس له ساق.

وقال آخرون: عُنِي بالنجم في هذا الموضع: نجم السماء.

عن مجاهد، في قوله تعالى:﴿وَالنَّجْمُ﴾قال: نجم السماء.

وعن قتادة: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾قال: إنما يريد النجم.

قال الطبري: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عُنِي بالنجم: ما نجم من الأرض من نبت؛ لعطف الشجر عليه، فكان بأن يكون معناه لذلك: ما

---

(1). الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (554/5).

قام على ساق، وما لايقوم على ساق يسجدان لله، بمعنى: أنه تسجد له الأشياء كلها المختلفة الهيئات من خلقه، أشبه وأولى بمعنى الكلام من غيره[1].

والراجح ما اختاره الطبري، وهو المتسق مع سياق الكلام.

والنجم بهذا المعنى مستعمل عند العرب قديماً وحديثاً، وهو في العامية السودانية مستعمل كذلك، يقول عون الشريف قاسم: (نجَّام: النباتات الطفيلية الدقيقة التي تُلتقط للبهائم،... وقال حاج الماحي في الساقية: حاج صالح حرت نجَّاما... والنجم: ما نجم أي طلع من النبات على غير ساق، قال الشكري:

هانوريك نفايلو الكلهن نُجَّام

أي: (ناجمات، ظاهرات)[2].

5. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[الأنعام:82]

وتحديد المعنى يكون أيضاً بالسياق الأكبر أو السياق الكلي فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، يقول الزركشي: عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة[3]، وقد استعمل النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا النوع من التفسير، لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الأنعام:82)أشفق منها أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ، فقالوا: وأيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إنما ذلك

---

(1). السابق، (22/ 11-12).

(2). قاسم،قاموس اللهجة العامية في السودان، (963).

(3).الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (39/1).

كما قال لقمان لابنه: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[سورة لقمان: 13].[1]

وبالرجوع إلى المعنى المعجمي نجد أن كلمة (الظلم) تتعدد دلالتها:

فالظلم هو: التصرف في ملك الغير. وهو: وضع الشيء في غير موضعه، إما بزيادة أو بنقصان، وإما بعدول عن وقته ومكانه، وفي المثل: من استرعى الذئب فقد ظلم. وفي حديث ابن زمل: (لزموا الطريق فلم يظلموه)[2] أي لم يعدلوا عنه؛ يقال: أخذ في طريق فما ظلم يمينًا ولا شمالًا.

ويقال ما ظلمك عن أن تفعل كذا؟ ما منعك.

وأصل الظلم الجور ومجاوزة الحد، ومنه حديث الوضوء: (فمن زاد أو نقص فقد أساء وظلم)،[3] أي أساء الأدب بتركه السنة، والتأدب بأدب الشرع، وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء. وفي التنزيل العزيز: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال ابن عباس وجماعة أهل التفسير: لم يخلطوا إيمانهم بشرك، وروي ذلك عن حذيفة وابن مسعود وسلمان، وتأولوا فيه قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. والظلم: الميل عن القصد،

---

(1). الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، (494/11).

(2). ينظر: ابن قتيبة،غريب الحديث، (479/1).

(3). عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه عن جده: أن رجلًا أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله، كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثًا، ثم مسح برأسه وأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: "هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم". رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، برقم (135).

والعرب تقول: الزم هذا الصوب ولا تظلم عنه أي لا تجر عنه. وقوله عز وجل:﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾يعني أن الله تعالى هو المحيي المميت الرزاق المنعم وحده لا شريك له، فإذا أشرك به غيره فذلك أعظم الظلم؛ لأنه جعل النعمة لغير ربها.

يقال: ظَلَمَه يظْلِمُهُ ظَلْماً وظُلْماً ومَظْلِمة، فالظلم مصدر حقيقي، والظلم الاسم يقوم مقام المصدر، وهو ظالم وظلوم؛ قال ضيغم الأسدي:

إذا هو لم يخفني في ابن عمي وإن لم ألقه الرجل الظلوم

وقوله عز وجل:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء:40]أراد: لا يظلمهم مثقال ذرة، وقوله عز وجل:﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الأعراف:103]أي: بالآيات التي جاءتهم.

وعن بعض أئمة الاشتقاق أن الظلم في أصل اللغة: النقص، واستعمل في كلام الشارع لمعانٍ منها: الكفر، ومنها الكبائر[1].

والفيصل الذي يحدد أيَّ هذه المعاني مراد إنما هو السياق؛ لذا استعمله الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-، ففسر آية الأنعام بآية لقمان.

وقد ذكر الطبري هذا القول وقولًا آخر، يقول: وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولم يخلطوا إيمانهم بشيء من معاني الظلم، وذلك: فِعل ما نهى الله عن فعله، أو ترك ما أمر الله بفعله، وقالوا: الآية على العموم؛ لأن الله لم يخص به

---

(1). ينظر: مادة: ظ ل م، لسان العرب (373/12)، وتاج العروس (32/33)، والمعجم الوسيط (577/2).

معنى من معاني الظلم[1].ثم رجح تخصيص معنى الظلم بسياق القرآن، فقال:وأولى القولين بالصحة في ذلك، ما صحَّ به الخبر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود عنه أنه قال: الظلم الذي ذكره الله تعالى[2].

6. قال تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:188].

يتحدد المعنى أيضاً بمعرفة سبب النزول أو ما يعرف بسياق الحال، واختار الطبري هذا من جملة أقوال ذكرها في هذه الآية،[3] فذكر ما أشكل على مروان بن الحكم في قول الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فأرسل إلى ابن عباس فقال: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾هذه الآية، وتلا ابن عباس: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقال ابن عباس: «سألهم النبي -صلى الله عليه وسلم- عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أروه أن قد

---

(1). الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،(502/11).

(2). السابق، (503/11).

(3). السابق، (470/7).

أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه، فرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه، ما سألهم عنه».[1]

7. قد تتنوع دلالة المفردة القرآنية بحسب موقعها من السياق، فإذا أخذنا مثلاً كلمة (كتاب) ولاحظنا ما قبلها أو بعدها من الكلمات وجدنا دلالتها تختلف باختلاف سياقاتها، فقد وردت 256 مرة، منها:

أ. **قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:1]**، المراد بالكتاب القرآن.[2] وقال الطبري: وقوله: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾، يعني: هذا الكتاب الذي أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وهو القرآن[3].

ب. **وقوله تعالى:﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾** [النساء:171]، الكتاب هنا الإنجيل، وأهل الكتاب النصارى، بقرينة ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ**﴾، يقول الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله:﴿**يا أهل الكتاب**﴾، يا أهل الإنجيل من النصارى، لا تغلوا في دينكم[4].

---

(1). أخرجه مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، حديث رقم (2778).

(2).ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (148/3).

(3). الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (224/15).

(4). السابق، (415/9).

جـ. وقولـه تعـالى: ﴿وَمِـنْ قَبْلِـهِ كِتَـابُ مُوسَـى إِمَامًـا وَرَحْمَـةً وَهَـذَا كِتَـابٌ مُصَـدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف:12]

قـال الطبـري: يقـول تعـالى ذكـره: ومـن قبـل هـذا الكتـاب، كتـاب موسـى، وهـو التـوراة.[1]فالضـمير فـي قولـه:﴿وَمِـنْ قَبْلِـهِ﴾ للقـرآن، وكتـاب موسـى هـو التوراة.[2]

وكلمـا اقترنـت كلمـة كتـاب بأهـل كـان معناهـا قطعًـا اليهـود والنصـارى مجتمعـين أو متفـرقين بحسـب السـياق، يقـول ابـن عبـد البـر: قـول الله تبـارك وتعـالى:﴿أَنْ تَقُولُـوا إِنَّمَـا أُنْـزِلَ الْكِتَـابُ عَلَـى طَـائِفَتَيْنِ مِـنْ قَبْلِنَـا وَإِنْ كُنَّـا عَـنْ دِرَاسَـتِهِمْ لَغَـافِلِينَ﴾ [الأنعـام:156]،يعنـي اليهـود والنصـارى، وقولـه:﴿يَـا أَهْـلَ الْكِتَـابِ لِـمَ تُحَـاجُّونَ فِـي إِبْـرَاهِيمَ وَمَـا أُنْزِلَـتِ التَّـوْرَاةُ وَالْإِنْجِيـلُ إِلَّا مِـنْ بَعْـدِهِ أَفَـلَا تَعْقِلُـونَ﴾ [آل عمـران:65]،وقـال: ﴿قُـلْ يَـا أَهْـلَ الْكِتَـابِ لَسْـتُمْ عَلَـى شَـيْءٍ حَتَّـى تُقِيمُـوا التَّـوْرَاةَ وَالْإِنْجِيـلَ وَمَـا أُنْـزِلَ إِلَـيْكُمْ مِـنْ رَبِّكُـمْ وَلَيَزِيـدَنَّ كَثِيـرًا مِـنْهُمْ مَـا أُنْـزِلَ إِلَيْـكَ مِـنْ رَبِّـكَ طُغْيَانًـا وَكُفْـرًا فَـلَا تَـأْسَ عَلَـى الْقَـوْمِ الْكَـافِرِينَ﴾ [المائـدة:68]، فـدلَّ على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل اليهود والنصارى لا غير.[3]

د. وقولـه تعالى:﴿وَوُضِـعَ الْكِتَـابُ فَتَـرَى الْمُجْـرِمِينَ مُشْـفِقِينَ مِمَّـا فِيـهِ وَيَقُولُـونَ يَـا وَيْلَتَنَـا مَـالِ هَـذَا الْكِتَـابِ لَا يُغَـادِرُ صَـغِيرَةً وَلَا كَبِيـرَةً إِلَّا أَحْصَـاهَا وَوَجَـدُوا مَـا عَمِلُـوا حَاضِـرًا وَلَا يَظْلِـمُ رَبُّـكَ أَحَـدًا﴾ [الكهـف:49] وأمثالهـا كقولـه تعـالى:﴿فَأَمَّـا مَـنْ أُوتِـيَ كِتَابَـهُ بِيَمِينِـهِ فَيَقُـولُ هَـاؤُمُ اقْـرَءُوا كِتَابِيَـهْ﴾[الحاقـة:19]، الكتـاب هـو كتـاب

---

(1). السابق، (109/22).

(2). ابن عطية،المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (95/5).

(3).ابن عبد البر،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (120/2).

الأعمال الذي تعرض فيه أعمال العباد يوم القيامة، قال الشوكاني:والمراد بالكتاب صحائف الأعمال، وأفرده لكون التعريف فيه للجنس.[1] وقال الطبري: يقول عز ذكره: ووضع الله يومئذ كتاب أعمال عباده في أيديهم، فأخذ واحد بيمينه وأخذ واحد بشماله.[2]

هـ. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام:38]، الكتاب هو اللوح المحفوظ بدلالة السياق. يقول الرازي: المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر، من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الأحوال في كل الحيوانات. قالوا: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾،وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله: ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ فائدة إلا ما ذكرناه.[3] وقال الطبري:وأماقوله:"ما فرطنا في الكتاب من شيء"، فإن معناه: ما ضيعنا إثبات شيء منه، واستشهد بقول ابن عباس: ما تركنا شيئًا إلا قد كتبناه في أم الكتاب.[4]

و. وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة:235]

---

(1).الشوكاني،فتح القدير، (346/3).

(2). الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (38/18).

(3).الرازي،التفسير الكبير، (525/12).

(4). الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (345/11).

يقول الرازي: أما قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، ففي الكتاب وجهان:

الأول: المراد منه: المكتوب، والمعنى: تبلغ العدة المفروضة آخرها، وصارت منقضية.

وهو ما ذهب إليه الطبري، يقول:(... لا ينكح الرجل المرأة المعتدة، فيعزم عقدة النكاح عليها حتى تنقضي عدتها، فيبلغ الأجل الذي أجله الله في كتابه لانقضائها).[1]

والثاني: أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183] فيكون المعنى: حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته.

وإنما حسن أن يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب؛ لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وآكد، وقوله: حتى، هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الخطر المتقدم؛ لأن من حق الغاية ضربت للحظر أن تقتضي زواله. [2]

ز. **وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران:48]**

يرى الطبري أن الكتاب هنا بمعنى الخط، يقول: (فيعلمه الكتاب، وهو الخط الذي يخطه بيده).[3]وجاء ذلك في التفسير الكبير للرازي، يقول: المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة.[4]

---

(1). السابق، (115/5).

(2). الرازي، التفسير الكبير، (473/6).

(3). الطبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (422/6).

(4).السابق، (226/8).

ح. وقولـه تعـالى: ﴿فَـإِذَا قَضَـيْتُمُ الصَّـلَاةَ فَـاذْكُرُوا اللَّـهَ قِيَامًـا وَقُعُـودًا وَعَلَـى جُنُـوبِكُمْ فَـإِذَا اطْمَـأْنَنْتُمْ فَـأَقِيمُوا الصَّـلَاةَ إِنَّ الصَّـلَاةَ كَانَـتْ عَلَـى الْمُـؤْمِنِينَ كِتَابًـا مَوْقُوتًا﴾ [النساء:103]

الكتـاب هنـا معنـاه: الفريضـة، يقـول الطبـري: إن الصـلاة كانـت علـى المـؤمنين فريضة مفروضة.[1]

وذلك في كلام العرب موجود، وفي أشعارهم مستفيض، ومنه قول الشاعر:[2]

كتب القتل والقتال علينا وعلى المحصنات جر الذيول

إذًا فالكتـاب فـي القـرآن ورد بهـذه المعـاني التـي حـددها السـياق، وهـذا لا يبعد كثيرًا عن المعاني المعجمية لهذه اللفظة، وبيان ذلك:

كتبه: خطه؛ قال أبو النجم:

أقبلت من عند زياد كالخرف تخط رجلاي بخط مختلف

تكتبان في الطريق لام ألف

والكتـاب: مـا يكتـب فيـه، وفـي الحـديث: (مـن نظـر إلـى كتـاب أخيـه بغيـر إذنـه، فكأنما ينظر في النار).[3]

والكتاب: الدواة يكتب منها.

---

(1) .الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (167/9).

(2). عمر بن أبي ربيعة، وينظر: المبرد،الكامل في اللغة والأدب، (180/3).

(3). رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الأدب، برقم (7707).

والكتاب: التوراة، قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:101]، قوله:﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾جائز أن يكون التوراة، وأن يكون القرآن.

والكتاب: الصحيفة يكتب فيها.

والكتاب يوضع موضع الفرض، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة:178]، ومن هذا: الكتاب يأتي بمعنى الحكم، وفي الحديث: (لأقضين بينكما بكتاب الله)،[1] أي: بحكم الله الذي أنزل في كتابه، وكتبه على عباده، قال الجعدي:

يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنعنَّ الله ما فعلا

وفي حديث بريرة: (من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله)،[2] أي: ليس في حكمه.

وفي الأساس:[3] ومن المجاز: كُتِبَ عليه كذا: قُضِيَ عليه.

والكَتْب: الجمع، تقول منه: كتبت البغلة، إذا جمعت بين شفريها بحلقة، أو سير. وفي الأساس: وكذا: كتبت عليها، وبغلة مكتوبة، ومكتوب عليها.

والكاتب عندهم: العالم، نقله الجوهري عن ابن الأعرابي، قال الله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الطور:41، والقلم: 47]، وفي كتابه –صلى الله

---

(1). رواه ابن ماجه في السنن، أبواب الحدود، باب حد الزنى، برقم (2549).

(2). متفق عليه، أخرج البخاري، كتاب المكاتب، باب ما يجوز من شروط المكاتب، ومن اشترط شرطًا ليس في كتاب الله، برقم (2561)، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، برقم (1504).

(3). الزمخشري،أساس البلاغة، (121/2).

عليه وسلم- إلى أهل اليمن: (قد بعثت إليكم كاتبًا من أصحابي) [1] أراد: عالمًا، سُمِّي به لأن الغالب على من كان يعرف الكتابة أن عنده العلم والمعرفة، وكان الكاتب عندهم عزيزًا، وفيهم قليلًا.

والإكتاب: الإملاء، تقول: أكتبني هذه القصيدة، أي: أملها علي.[2]

وقد يؤنث الكتاب على نية الصحيفة، حكى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء، أنه سمع بعض العرب يقول -وذكر إنسانًا، فقال: فلان لغوب- جاءته كتابي، فاحتقرها؛ فقلت له: أتقول: جاءته كتابي؟ فقال نعم: أليس بصحيفة؟ فقلت له: ما اللغوب؟ فقال: الأحمق.[3]

---

(1). ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (148/4).

(2). ينظر: مادة: ك ت ب: لسان العرب (698/1)، وتاج العروس (100/4)، والمعجم الوسيط (128/1).

(3). ابن جني، سر صناعة الإعراب، (26/1).

المبحث الثاني: الجملة وتحديد المعنى

تعريف الجملة:

إن اللغة العربية دقيقة في التعبير عن المعاني، ومساحتها التعبيرية واسعة، وقدرتها هائلة على توليد المعاني والتوسع فيها، وأداتها في ذلك الجملة، ويذكر تعريفها في اللغة ابن فارس حيث يقول: «الجيم والميم واللام أصلان؛ أحدهما: تجمُّع وعظم الخَلْق، والآخر: حُسْن»[1] ويقال: جَمَل الشيء: جَمَعَه، والجُمُل: الجماعة من الناس، وأجْمَلتُ الشيء: حصَّلته. وقيل لكل جماعة غير منفصلة: جملة، والجُملة واحدة الجُمل. والجُمْلة: جماعة الشيء، وأجْمَل الشيءَ: جمعه عن تفرق. والجملة: جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره؛ يقال: أجْمَلت له الحساب والكلام؛ قال تعالى:﴿**وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة**﴾ (الفرقان:32) فالجملة هنا بمعنى: الجمع.[2]

الجملة عند النحويين:

كانت الجملة عند النحاة مصطلحًا ذا جدل واسع، فمنهم من جعلها مرادفة للكلام باعتماد شرط الإفادة، كابن جني والجرجاني والزمخشري، يقول ابن جني في الخصائص: أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه. وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد.[3] ومنهم من حاول التفرقة بينهما لتعريف الجملة كالاستراباذي،الذي جعل الجملة ما تضمن الإسناد

---

(1). معجم مقاييس اللغة (ج م ع).

(2). ينظر: اللسان، وتاج العروس والقاموس المحيط، والصحاح (ج م ل)

(3). ابن جني، الخصائص، (18/1).

الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أم لا، كالجملة التي هي خبر لمبتدأ، وسائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر، واسما الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة، والظرف مع ما أسند إليه. والكلام ماتضمن الإسناد الأصلي وكان مقصودًا لذاته، وكل كلام جملة ولا ينعكس.[1] ومن هنا فالجملة -سواء كانت اسمية وفعلية- قضية إسنادية لكونها تركيبًا من كلمتين، أسندت إحداهما إلى الأخرى، والشرط فيها أن تكون تركيبًا له معنى مستقل مفيد فائدة يكتفي بها المتكلم والسامع.[2]

وفي تعريف الجملة يقول المبرد: هي ما يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب.[3] أو هي: كل لفظ مفيد مستقل بنفسه مفيد لمعناه.[4]

نلاحظ تقاربًا بين نحاة العربية في المفهوم، وإن تعددت المصطلحات التي استخدموها للتعبير عن هذا المفهوم، فتارة يستعملون "الكلام" وتارة "الكلم" و"الجملة" تارة أخرى، وربما استعملوا فيه "العربية"، وربما جمعوا بين مصطلحين، لكن المهم -هنا- أن تعريفاتهم لمفهوم "الجملة" قائمة على أربع دعائم:

الدعامة الأولى: التلفظ؛ وهو أن تكون الجملة لفظًا مسموعًا، أو ما يقوم مقامه.[5]

---

(1). الإسنوي، الكافية في علم النحو، (18/1).

(2). الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، (60).

(3). المبرد، المقتضب، (8/1).

(4).ابن جني، الخصائص، (17/1).

(5). كالكتابة، فإنها تمثيل الكلام المسموع بالرموز.

الدعامة الثانية: التركيب، فيشترط في الجملة أن تكون مركَّبًا من عناصر متعددة متباينة؛ وقد بينوا أن تركُّبَها يكون إمّا من اسمين (كما في الجملة الاسمية)، وإما من فعل واسم (كما في الجملة الفعلية).

الدعامة الثالثة: الإفادة، لكن بعضهم يرى أن الإفادة شرط في الكلام وليست في الجملة؛ لأن الجملة قد تكون مفيدة وغير مفيدة، وإذا كانت مفيدةً فهي الكلام، ومن هنا كانت الجملة أعم من الكلام، وبعضهم على عكس ذلك؛ فكان الكلام أعم عندهم من الجملة؛ لأنها يشترط فيها الإفادة.

الدعامة الرابعة: الاستقلالية: وهي أن تكون الجملة مستغنية بنفسها؛ بحيث يمكن أن ينقطع الكلام عندها دون حاجة إلى إضافة عليها لا من جانب الإسناد، ولا من جانب المعنى؛ عند من يشترط فيها الإفادة، أو من جانب الإسناد فقط عند من يشترطون فيها التركيب دون الإفادة.

وهذا يعني أنهم جميعا يتفقون على أن الجملة هي اللفظ المركب من اسمين أو من اسم وفعل.

الجملة عند اللغويين المحدثين:

وهذه التعريفات ذاتها انعكست في الدرس اللغوي المعاصر، مع مراعاة ظروف التطور، إذ اعتبرت الجملة -في أقصر صورها- أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلًا بنفسه، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر، فليس للجملة طول محدد، بل تتراوح بين القصيرة جدًا والطويلة جدًا؛ لأن المهم فيها خاصية الإسناد، أو تحقق طرفي الإسناد الذي تنعقد به الجملة، وليس لها حد أقصى تلتزم به حيث إنها مركب لغوي دال مكون في اللسان العربي من عنصرين رئيسين هما: المسند والمسند إليه، اللذان يظهران في

نماذج الكلام المشخص بصورة متعددة متنوعة بالغة الغنى، تتضمنها بنى تركيبية أساسية، كل منها يشبه النواة. ويؤكد فندريس أن الجملة هي الوحدة الأساسية، أو الصورة اللفظية التي لها مطلق الأهمية في التعبير والإفصاح، في أي لغة من اللغات، وقد وقف الدرس اللغوي عندها منذ البدايات؛ لأنها عنصر الكلام الأساسي، فبالجمل يتبادل المتكلمان الحديث، وبالجمل حصلنا لغتنا، وبالجمل نفكر أيضًا، كما أن الصورة اللفظية يمكن أن تكون في غاية التعقيد، والجمل تقبل بمرونتها أداء أكثر العبارات تنوعًا، فهي عنصر مطاط، وبعض الجمل تتكون من كلمة واحدة: "تعال"، و"لا"، و"صه"، كل واحدة من هذه الكلمات تؤدي معنى كاملًا يكتفي بنفسه.[1]

ويقوم الدرس النحوي في مجمل أبحاثه على الجملة من حيث تأليفها، ونظامها، وطبيعتها، وغير ذلك من القضايا. وتبعه في هذا الدرس اللغوي الحديث الذي عدَّ الجملة أكبر وحداته.

أقسام الجملة عند النحويين:

قسَّم النحاة الجملة في العربية باعتبارات متعددة؛ وهي كالتالي:

أولاً: قسَّموها باعتبار مكوناتها إلى اسمية وفعلية:

- فالجملة الاسمية: هي التي صدرها[2] اسم؛ نحو: "عبد الله أخوك"، و"هذا عبد الله"

- والجملة الفعلية: هي التي صدرها فعل؛ نحو: "يذهب عبد الله" و"ضرب اللص".

---

(1).فندريس،اللغة، (101).

(2). ويقصد النحاة من (صدر) هنا في التعريف: المسند والمسند إليه؛ ولهذا لا عبرة بما تقدم من الحروف، فالجملة من نحو "أقائم الزيدان" اسمية، ومن نحو: "أقام زيد" فعلية. مغنى اللبيب: (433/2).

وهـذا هـو مـذهب جمهـور النحـاة، وزاد بعضـهم قسـمًا ثالثًـا؛ الجملـة الظرفيـة: وهـي الجملـة المصـدَّرة بظـرف أو جـار ومجـرور؛ نحـو: "أعنـدك زيـدٌ؟"، و"فـي الـدار زيـدٌ"؛ إذا قـدَّرت زيـدًا متعلقًـا بالجـار والمجـرور لا بالاسـتقرار المحذوف.[1]

وزاد الزمخشـري فـي "المفصـل" قسـمًا رابعًـا؛ وهـي: الشـرطية؛ نحـو قـولهم:" زيـد إن يقـم أقـم"[2]، ونسـبه ابـن يعـيش إلـى أبـي علـي الفارسـي[3]. والعلمـاء علـى أن هذا النوع جملة فعلية؛ لأنه في الأصل مركَّب من جملتين فعليتين[4]

ثانيًا: قسموا الجملة باعتبار تركب خبرها وعدمه إلي قسمين: كبرى صغرى:

- الجملـة الكبـرى: هـي الجملـة الاسـمية التـي خبرهـا جملـةٌ؛ نحـو: "زيـدٌ قـام أبـوه" و"زيدٌ أبوه قائم"، فالأولى خبرها جملة فعلية، والثانية خبرها جملة اسمية.

- الجملـة الصـغرى: هـي الجملـة الفعليـة أو الاسـمية التـي خبرهـا مفـرد؛ نحـو: "قـام زيد" و"زيد قائم".

ويفهـم مـن تعريـف هـذين النـوعين أن الكبـرى لا تكـون إلا فـي الجملـة الاسـمية، وهـذا مقتضـى كـلام النحـاة، لكـن ابـن هشـام أجـاز أن تقـع فـي الجملـة الفعليـة أيضًـا؛ فقـال: «مـا فسِّـرت بـه الجملـة الكبـرى وهـو مقتضـى كلامهـم، قـد

---

(1). السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، (37/1).

(2).ينظر: الزمخشري، المفصل (83/1)

(3). ابن يعيش، شرح المفصل،(89/1)

(4).السابق، الصفحة نفسها، وينظر:ابن هشام، مغني اللبيب (433/2)، والسيوطي، وهمع الهوامع: (38/1).

يقال: كما تكون مصدَّرة بالمبتدأ تكون مصدَّرة بالفعل؛ نحو: "ظننت زيدًا يقوم أبوه".[1] وهذا كلام وجيه.

ثالثا: قسموا الجملة باعتبار إعرابها إلى جمل لا محل لها من الإعراب، وجمل لها محلّ من الإعراب:

- أمّا الجمل التي لا محل لها من الإعراب فهي سبعة أنواع:

1- الجملة الابتدائية، وتسمى أيضًا المستأنفة؛ وهي نوعان:[2]

أ) الجملة المُفْتَتَح بها النطق؛ نحو: زيدٌ قائم.

ب) الجملة المنقطعة عمَّا قبلها؛ نحو: مات فلان رحمه الله.

2- الجملة المعترضة بين شيئين لإفادة الكلام تقوية أو تسديدًا أو تحسينًا، وهي تقع بين الفعل ومرفوعه، وبين الفعل ومفعوله، وبين المبتدأ والخبر، وبين الشرط وجوابه، وبين القسم وجوابه، وبين الموصوف وصفته، وبين أجزاء الصلة، وبين المتضايفين، وبين الجار ومجروره، وبين الحرف الناسخ وما دخل عليه، وبين الحرف وتوكيده، وبين قد والفعل، وبين حرف النفي ومنفيِّه، وبين جملتين مستقلتين[3]، وقد يعترض بأكثر من جملتين كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ * وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا * مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ**﴾(النساء:45-46)؛ وذلك إذا قُدِّر (من الذين هادوا) بيانًا

---

(1). ابن هشام،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (438/2).

(2). السابق،(440/2).

(3). تنظر هذه المواضع في مغني اللبيب،(446/2-453).

لـ(الذين أوتوا الكتاب) وتخصيصًا لهم إذا كان اللفظ عامًا في اليهود والنصارى والمراد اليهود، أو بيانًا لعدائهم[1].

3- الجملة التفسيرية: وهي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه[2]؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾(الصف: 10-11) فجملة (تؤمنون بالله) تفسير للتجارة؛ فكأنه قيل: هل تتَّجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم.[3]

4- الجملة الواقعة جوابًا للقسم؛ كما في قوله تعالى: ﴿يس *وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ *إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾. (يس: 1-3)

5- الجملة الواقعة جوابًا لشرط غير جازم مطلقًا، أو جازم ولم تقترن بالفاء أو بـ(إذا) الفجائية، وتكون الأولى في جواب (لو) و(لولا) و(لمَّا) و(كيف)، والثانية تكون في نحو: "إن تقمْ أقمْ".[4]

6- الجملة الواقعة صلةً لاسم أو حرف؛ ومثال الأول "جاء الذي قام أبوه" ومثال الثاني: "أعجبني أن قمت أو ما قمت"[5]

7- الجملة التابعة لما لا محل له؛ كالتابعة للمستأنفة؛ نحو: "قام زيدٌ ولم يقمْ عمرو"[6]

---

(1). ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب (2/453-454)

(2). ابن هشام، مغني اللبيب،(2/459) وما بعدها.

(3). الفراء، معاني القرآن (3/153-154)، والزمخشري، الكشاف (541).

(4). ابن هشام، مغني اللبيب (2/470)

(5).السابق (1/471)

(6).السابق (1/472)

-وأمّا الجمل التي لها محلّ من الإعراب؛ فهي ستة:

1-الجملة الواقعة خبرًا، ومحلها الرفع في باب المبتدأ وباب إنّ، ونصب في بابي كان وكاد.

2- الجملة الواقعة حالاً، ومحلها النصب؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ**﴾ (المدثر:6)، وقوله تعالى: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾(النساء: 43).

3- الجملة الواقعة مفعولاً، ومحلها النصب إن لم تنب عن الفاعل، وهذه النيابة مختصة في باب القول؛ كما في قوله تعالى:﴿**ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ**﴾(المطففين:17).

4- الجملة الواقعة مضافًا إليها، ومحلها الخفض، ولا يكون إلاّ في ستة أمور:[1]

أ- أسماء الزمان؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ**﴾ (مريم:33).

ب- (حيثُ) وتختصّ بذلك عن سائر أسماء المكان، وإضافتها إلى الجملة لازمة مطلقًا.

ج- (آية) بمعنى علامة، فإنها تضاف جوازًا إلى الجملة الفعلية المتصرف فعلها مثبتًا أو منفيًا بـ(ما)؛ كما في قول الشاعر:

أَلِكْنِي[2]إلى قومي السَّلامَ رِسَالةً بآية ما كانوا ضِعَافًا ولا عُزْلاً

---

(1) السابق(2/481-485)

(2) أي: بلغ عني رسالة؛ والبيت لعمرو بن شأس، ينظر: لسان العرب(10/393).

د- (ذو) في قولهم: "اذهب بذي تسلم"، والباء هنا ظرفية، وذي صفة لزمن محذوف، وذهب الأكثرون على أنها بمعنى (صاحب) فالموصوف نكرة؛ والتقدير: "اذهب في وقتٍ صاحب سلامة"، وقيل بمعنى (الذي) فالموصوف معرفة، والجملة لا محلّ لها من الإعراب؛ والتقدير: "اذهب في الوقت الذي تسلم فيه".

هـ- (لدن) وهي اسم لمبدأ الغاية، ويضاف جوازًا إلى الجملة الفعلية التي فعلها متصرف، ويشترط كونها مثبتًا؛ كما في قول الشاعر:

لَزِمْنَا لَدُنْ سَأَلْتُمُونا وِفَاقَكُمْ فَلاَ يَكُ مِنْكُمْ للخلاف جُنُوحُ

و- (رَيْثَ) وهي مصدر راثَ؛ إذا أبطأ، وعوملت معاملة أسماء الزمان في الإضافة إلى الجملة، فهي تضاف جوازً إلى الجملة الفعلية التي فعلها متصرّف، ويُشترط كون الفعل مثبتًا؛ كما في قول الشاعر:

خَلِيلَيَّ رِفْقًا رَيْثَ أَقْضِي لُبَانَةً من العَرَصَاتِ[1] المُذْكِرَاتِ عُهُودَا

---

(1) العرصات جمع العرْص، وهو:خشبة توضع على البيت عرضًا إذا أرادوا تسقيفه وتلقى عليها أطراف الخشب الصغار. وقيل: هو الحائط يُجعل بين حائطي البيت لا يبلغ به أقصاه ثم يوضع الجائز من طرف الحائط الداخل إلى أقصى البيت ويُسقف البيت كله فما كان بين الحائطين فهو سهوة وما كان تحت الجائز فهو مخدع والسين لغة قال الأزهري: رواه الليث بالصاد ورواه أبو عبيد بالسين وهما لغتان. وقال الأصمعي كل جوبة منفتقة ليس فيها بناء فهي عرصة قال الأزهري وتجمع عراصا وعرصات وعرصة الدار وسطها وقيل هو ما لا بناء فيه سميت بذلك لاعتراص الصبيان فيها والعرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. ينظر: لسان العرب (ع ر ص).

5- الجملة الواقعة بعد الفاء أو إذا جوابًا لشرط جازمٍ[1]؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾(الأعراف:186)، ومثال المقرونة بـ(إذا) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾(الروم:36).

6- الجملة التابعة لمفرد؛ وهي ثلاثة أنواع[2]:

أ- المنعوت بها، فهي في إمّا في موضع رفع كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ (البقرة:254) أو نصب؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة:281)، أو جرٍّ؛ كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(آل عمران:9).

ب- المعطوفة بالحرف؛ نحو قولهم: "زيدٌ منطلق وأبوه ذاهب" إن قدرت الواو عاطفة على الخبر.

ج- المبدلة؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾(فصلت:43).

7- الجملة التابعة لجملة لا محلّ من الإعراب، ويقع ذلك في بابي النسق والبدل فقط؛ فالأوّل؛ نحو: "زيد قام أبوه وقعد أخوه"، والثاني؛ نحو: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾(الشعراء: 132-134).

---

(1). ابن هشام، مغني اللبيب(485/2)

(2) .السابق(487/2-489)

وتعد الجملة فوق ذلك القالب الذي يظهر جمال الكلمات، إذ لا تكمن جمالية الألفاظ في ذاتها فقط بمعايير سهولتها وجمال وقعها، وجرسها، وعذوبة حروفها، إنما أحرزتها بموافقتها لجاراتها في الإيقاع، ولأجل قوة المعاني التي عليها مدار الفائدة الكبرى، ولا تتحقق إلا في بلاغة الجملة.[1]والبلاغة العربية من أبرز دلائلها بلاغة الجملة، ثم بلاغة النظم والأسلوب، وأوفر مصدر وأغنى تقسيم لهذه الجملة هو ما نجده في البيان القرآني، ومن الأَولى في دراسة الجملة العربية استقراء أساليب الجمل واستعمالاتها، وبيان آراء علماء التفسير والمعربين في ضوء أساليب القرآن العظيم.[2]

أقسام الجملة عند اللغويين المحدثين:

أما في علم اللغة الحديث فقسَّم بعض العلماء الجملة إلى قسمين كبيرين: الجملة الفعلية، والجملة الاسمية، مع الإشارة إلى أن هذا التقسيم واقع في جميع اللغات؛ وهذا ما ذهب إليه أنطوان مييه، حين قال: «فإذا كانت هناك لغات لا تحتوي على صيغة متميِّزة لكلّ من الاسم والفعل، فإن جميع اللغات تتفق في التمييز بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية»[3]. وتبعه في ذلك "فندريس"، وعرَّف الجملة الفعلية بأنها التي تعبِّر عن الحدث مسندًا إليه باعتبار مدَّة استغراقه منسوبًا إلى فاعلٍ موجهًا إلى مفعولٍ إذا كان متعديًا»، وهي إمَّا

---

(1). الشوا،مبادئ أساسية في فهم الجملة العربية، (14).

(2). السابق، (15).

(3). وقد نقل عنه (فندريس) في كتابه: (اللغة: 162)

أمـر؛ نحـو: (أقـمِ الصـلاة)، أو إخباريـة؛ نحـو: (كتـب محمـد الـدرس)، أو تبعيـة (وهي المصدَّرة بأداة شرط أو استقبال)؛ نحو (سيجر الحصانُ العربةَ)[1].

أمـا الجملـة الاسـمية فعرَّفهـا بأنهـا التـي يعبَّـر بهـا عـن نسـبة صـفةٍ إلـى شـيءٍ، وهـي تتضـمن طـرفين: مسـند إليـه، ومسـند، وكلاهمـا مـن فصـيلة الاسـم؛ نحو البيت الجديد، والطعام جاهز، ونحو ذلك[2].

والصـورة المعتـادة لهـذه الجملـة (الجملـة الاسـمية) فـي اللغـات الأوروبيـة أن تكـون خاليـةً مـن الـرابط؛ وتُسـمى حينئـذٍ بـ"الجملة الاسـمية البحتـة"؛ وذلـك بـأن يوضـع المسـند إلـى جانـب المسـند إليـه مباشـرة ويكـون الكـلام مختصـرًا عليهمـا دون زيادة ولا نقصان[3].

وهـذا النـوع متـوفر أيضًـا فـي اللغـات السـامية؛ فيقـال فـي العربيـة مـثلا: "زيـدٌ عاقـلٌ"، وهـي كـذلك فـي لغـات بـانتو، واللغـات الروسـية، كمـا أنهـا منتشـرة بشـكل ملحوظ في الفينيقية[4].

لكـن قـد يقـع بـين المسـند والمسـند إليـه رابـط، لكـن ذلـك يكـون -غالبًـا- فـي جمـل شـبه اسـمية[5]. وتقسـيم الجملـة إلـى هـذين القسـمين الكبيـرين هـو مـا درج عليه كثير من اللغويين المعاصرين.

---

(1). ينظر: فندريس ،اللغة، (162-163)

(2).السابق،(263)

(3).السابق،(164)

(4).السابق، (165)

(5) ويقصد بذلك: ما يسمى بشبه الجملة عند نحاة العربية.

نماذج قرآنية على الجملة وتحديد المعنى:

1/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾ (النساء: 43)

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾محل الجملة مع الواو النصب على الحال، كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سكارى.[1] وجاء في البحر المحيط: هي جملة حالية، والجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير، فالتقييد بها أبلغ في الانتفاء منها. فهذه الجملة الواقعة حالًا أفادت معنى بدونه ينعكس الأمر وتكون الصلاة منهيًا عنها. كما قيدت جملة ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ*الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون (4-5) إذ صرفت الوعيد للذين يتهاونون في أداء الصلوات في أوقاتها، وبدونها يكون الوعيد للمصلين أنفسهم.

2/ قال تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ*وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا*مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ (النساء:45-46)

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ بيان لـ﴿الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ وتخصيص لهم إذ كان اللفظ عامًا في اليهود والنصارى والمراد اليهود، أو بيان لعدائهم.[2]

وجَّه الخازن تعلق قوله تعالى:﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ بتوجيهات محتملة تفيد أن هذه الجملة تحدد معنى الكلام قبلها فقال: وقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾،

---

(1). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة – 1407 هـ،(514/1)

(2). ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب،(453/2-454)

قيل: هو بيان لـ﴿الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾، والتقدير ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب من الذين هادوا، وقيل: هو متعلق بما قبله، والتقدير وكفى بالله نصيرًا من الذين هادوا، وقيل: هو ابتداء الكلام وفيه حذف تقديره من الذين هادوا قوم يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ أي يزيلونه ويغيرونه ويبدلونه.[1] فعلى تقدير الاستئناف تكون جملة مستقلة، وعلى تقدير التعلق تكون محددة لما قبلها.

3/ قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ*أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾(الشعراء:132-133)

جاء في البحر المحيط: ثم أمرهم بالتقوى تنبيهًا لهم على إحسانه تعالى إليهم، وسبوغ نعمته عليهم. وأبرز صلة الذي متعلقة بعلمهم، تنبيهًا لهم وتحريضًا على الطاعة والتقوى، إذ شكر المحسن واجب، وطاعته متعينة، ومشيرًا إليهم بأن من أمد بالإحسان هو قادر على سلبه، وعلى تعذيب من لم يتقه، إذ هذا الإمداد ليس من جهتكم، وإنما هو من تفضله تعالى عليكم بحيث أتبعكم إحسانه شيئًا بعد شيء. ولما أتى بذكر ما أمدهم به مجملًا محالًا على علمهم، أتى به مفصلًا. فبدأ بالأنعام، وهي التي تحصل بها الرئاسة في الدنيا، والقوة على من عاداهم، والغنى هو السبب في حصول الذرية غالبا لوجده. وبحصول القوة أيضا بالبنين، فلذلك قرنهم بالأنعام، ولأنهم يستعينون بهم في حفظها والقيام عليها. وأتبع ذلك بالبساتين والمياه المطردة، إذ الإمداد بذلك من إتمام النعمة.وبأنعام: ذهب بعض النحويين إلى أنه بدل من قوله: بما تعلمون، وأعيد العامل كقوله: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ*اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾.[2] (يس:20،21)

فجملة: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ جاءت محددة لما أبهم في الآية قبلها، وهذا من التفصيل بعد الإجمال.

---

(1). الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (385/1).

(2). ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، (179/8).

4/ قال تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ (فصلت:43)

جاء في تفسير التحرير والتنوير: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ووعد بأن الله يغفر له. ووقوع هذا الخبر عقب قوله: ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك يومىء إلى أن هذا الوعد جزاء على ما لقيه من الأذى في ذات الله وأن الوعيد للذين آذوه، فالخبر مستعمل في لازمه....وفي جملة: إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم محسن الجمع ثم التقسيم، فقوله: ما يقال لك يجمع قائلًا ومقولًا له فكان الإيماء بوصف (ذو مغفرة) إلى المقول له، ووصف ذو عقاب أليم إلى القائلين، وهو جارٍ على طريقة اللف والنشر المعكوس وقرينة المقام ترد كلًا إلى مناسبه.[1]

فهذه الجملة:﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ فيها تحديد لمعنى الكلام قبلها.

5/ قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ (المدثر:6)

﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ لا تعط مستكثرًا رائيًا لما أعطيته كثيرًا، بل يجب أن تستحقرها وترى أن للأخذ حرمة عليك بقبول ذلك الإنعام، وهذا نهاية الكرم على أن الاستكثار ينبيء على المنة وهي مبطلة للعمل كما قال:﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى﴾(البقرة: 264) فقوله تَسْتَكْثِرُ مرفوع والجملة في موضع الحال منصوبًا.[2] وقعت الجملة الفعلية﴿تَسْتَكْثِرُ﴾حالًا، توضح المعنى المراد من المن المنهي عنه في الجملة قبلها.

---

(1). ابن عاشور، التحرير والتنوير، (311/24).

(2). النيسابوري، (387/6).

الخـاتمة

أحمـد الله عـز وجـلَّ أن وفقنـي لإتمـام هـذا البحـث الخـادم للقـرآن الكـريم ولغتـه الشـريفة، الموسـوم بـ(محـددات المعنـى عنـد المفسـرين واللغـويين، دراسـة تطبيقيـة فـي القـرآن الكـريم)، وقـد قسـمته أربعـةَ فصـول فـي كـل فصـل مبحثـان، تعرضـت فـي الفصـل الأول لتعريـف المعنـى، وأنواعـه، فـي المبحـث الأول منـه، وفـي الثـاني تحـدثت عـن ومحـددات المعنـى، ونظرياتـه، ثـم فصَّـلت القـول فـي هـذه المحـددات فـي الفصـول الثلاثـة التاليـة، فكـان الحـديث فـي الفصـل الثـاني عـن تحديـد المعنـى علـى المسـتوى الصـوتي، تناولـت فـي المبحـث الأول وقـف التعـانق وأثـره فـي تحديـد المعنـى، وفـي المبحـث الثـاني دور العلامـة الإعرابيـة فـي تحديـد المعنـى، وتنـاولتفي الفصـل الثالـث تحديـد المعنـى علـى المسـتوى الصـرفي، فـي مبحثـين: المبحـث الأول تكلمـت عـن مبنـى الصـيغة (الأوزان ودلالاتهـا) وأثـره فـي تحديـد المعنـى، وفـي المبحـث الثـاني تكلمـت عـن معنـى الصـيغة (المشـترك اللفظـي، والتضـاد، والتـرادف) وأثـره فـي تحديـد المعنـى، أمـا الفصـل الرابـع وهـو الأخيـر فتناولـت فيـه تحديـد المعنـى علـى المسـتوى التركيبـي، فـي مبحثـين أيضًـا: المبحـث الأول دور السـياق فـي تحديـد المعنـى، والمبحـث الثـاني: الجملـة وتحديـد المعنـى. تتبـيَّن فـي كـل قضـية عنايـة العلمـاء بهـا، وربـط آراء المحـدثين بـآراء القـدامى مـن المفسـرين واللغـويين، وفـي ختـام كـل مبحـث أمثلـة تطبيقيـة علـى آيـات مختارة من القرآن الكريم.

فظهرت من ذلك نتائج عامة وأخرى خاصة.

أولاً: النتائج العامة:

1. التأكيد على أنه لم يخلُ عصر – منذ عصر الصحابة– من العناية بتحديد المعنى، وإن اختلفت توجهاتهم واصطلاحاتهم.

2. التكامل المعرفي ضروري بين المفسرين واللغويين في تحديد المعنى القرآني.

3. تشترك محددات المعنى في كل المستويات اللغوية (الصوتية، والصرفية، والتركيبية) في كثير من العلوم الشرعية واللغوية كالقراءات والتجويد، والتفسير، والفقه، وعلم الأصوات، والدلالة، والنحو والصرف، والبلاغة والأدب، والعروض، وقد اهتمَّ بها القدماء والمحدثون.

4. فضَّل الله تعالى العربية على غيرها من اللغات؛ ولذلك اختارها –في الأذل– لغة لكتابه الكريم، وللشريعة الإسلامية.

5. بيان أن الدلالة اللغوية للنص الشرعي من أبرز القضايا المعرفية والمنهجية في الحضارة العربية الإسلامية.

6. قيمة المعنى عند المفسرين واللغويين مستمدة من محورية النص الشرعي، وقيمته في الإسلام.

7. التلقي السليم للنص، وتمثل المعنى، يتأسس على مجموعة من القواعد،والأصول، التفسيرية البيانية، أو التعليلية المقاصدية.

8. بحكم سعة اللغة العربية، فقد اتجه العلماء إلى القواعد اللغوية من أجل تفهمهم للنص.

9. القواعد اللغوية تساعد المفسر والمفتي على التلَّقي السليم للنص القرآني، والاستنباط السديد، والتعرف على مقصدية النص التشريعية.

10. الداعي إلى استحضار ما هو لغوي في كتب التفسير هو توقف تحديد المعنى على المرجع اللغوي.

ثانيًا: النتائج الخاصة:

1. نبع تقعيد ظاهرة الوقف والابتداء من القراءات والتجويد، وأفاد منها المفسرون وغيرهم، لأهميتها في تحديد المعنى وتوجيه النص.
2. أقسام الوقف والابتداء جميعها مبنية على اعتبار اللفظ والمعنى؛ لذا فلا ينبغي الاعتماد في الوقف إلَّا على ما يرتضيه المتقنون من أهل العربية ويتأوَّله المحققون من الأئمة.
3. للوقف والابتداء دور في تحديد معنى النص القرآني وتوجيه قراءاته، فهو من الفونيمات فوق التركيبية.
4. الإعراب من أهم مميزات اللغة العربية، وقد احتفظت به في حين فقدته لغات أخرى،لم يبقَ فيهن إلا آثار قليلة.
5. الإعراب أصيل في العربية وسمة بارزة فيها، وعدم الالتزام به يخرج الكلام عن الفصاحة.
6. تمتاز اللغة العربية بالأبنية الواسعة والصيغ الكثيرة التي يمكنها استيعاب المعاني.
7. يعد التصريف هو السبيل إلى تلك الصيغ، وبه تتميز المعاني.
8. الصيغ الصرفية تصلح أداةً من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق.

9. نصَّ علماء الشريعة على ضوابط لفهم خطاب الشارع، لا تنفك عن قواعد لغة العرب، من أهمها وأجمعها: السياق، إذ هو من أهم المباحث التي يشتغل بها العلماء والباحثون في كل التخصصات الشرعية واللغوية.
10. تمثل أسباب النزول أهم عناصر السياق في فهم النص القرآني، وهي التي يسميها اللغويون سياق الحال.
11. اللغة العربية دقيقة في التعبير عن المعاني، ومساحتها التعبيرية واسعة، وقدرتها هائلة على توليد المعاني والتوسع فيها، وأداتها في ذلك الجملة.

التوصيات:

وقد خرجت بعد البحث والتنقيب وظهور النتائج بهذه التوصيات:

1. دراسة كل محدد من محددات المعنى في القرآن دراسةً تفصيليةً.
2. دراسة محددات المعنى في الحديث النبوي.
3. إدراج دروس الصوت، والوقف والابتداء، في الدراسات اللغوية.
4. ضرورة ربط الباحثين اللغويين المحدثين بعلوم القرآن.

وأختم بما بدأت به متبرِّكًا بحمد الله عزَّ ثناؤه، ومصليًّا ومسلِّمًا على معلِّم الناس الخير، وأفصح من نطق بالعربية، رسول الله، صلَّى الله عليه وسلم.

الفهـــــارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
- فهرس الأشعار
- المراجع والمصادر

فهرس الآيات القرآنية

م	رقم الآية	الآيـة	الصفحة
		الفاتحة	
1	1	﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾	48
2	2	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	48
3	3	﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	48
		البقرة	
4	2	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾	68-51
5	8	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾	114
6	45	﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾	136
7	59	﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾	99
8	96	﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾	69
9	101	﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾	178
10	103	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا ﴾	93
11	119	﴿إِنَّاأَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾	94
12	178	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾	178
13	183	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	176
14	189	﴿وَلَيْسَ البر بِأَن تَأْتُواْ البيوت مِن ظُهُورِهَا﴾	9
15	214	﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾	95
16	221	﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾	91
17	228	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	147
18	235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾	175
19	249	﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِكَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾	135
20	254	﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾	189
21	264	﴿لاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾	194-167
22	266	﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾	166
23	281	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾	189

آل عمران			
24	1	﴿ الم ﴾	47
25	2	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾	47
26	9	﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	189
27	30	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ﴾	70
28	48	﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾	176
29	65	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	174
30	96	﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ ﴾	23
31	188	﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	172
32	193	﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْعَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾	148-147
النساء			
33	31	﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾	149-147
34	40	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾	171
35	43	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾	192-187
36	45	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ﴾	192-185
37	80	﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾	115
38	103	﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾	177
39	135	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾	116
40	138	﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾	149-137
41	141	﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾	165
42	171	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾	173
المائدة			
43	6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾	96
44	23	﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ﴾	72
45	26	﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾	71-54

46	31	﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾	72
47	37	﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾	165
48	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾	161
49	45	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾	53
50	68	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾	174
الأنعام			
51	36	﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾	54
52	38	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾	175
53	82	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾	169
54	96	﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾	87
55	135	﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	47
56	156	﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾	174
الأعراف			
57	52	﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	69
58	103	﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾	171
59	163	﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾	157
60	186	﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾	189
61	188	﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾	120
62	193	﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾	117
التوبة			
63	3	﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾	90
64	37	﴿إِنَّمَا النسيء زِيَادَةٌ فِي الكفر﴾	9
65	62	﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾	115
يونس			
66	54	﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾	150
67	64	﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾	66-54

هود			
68	1	﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	173
69	12	﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴾	118
يوسف			
70	24	﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾	55
إبراهيم			
71	16	﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾	151
72	17	﴿وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾	151
الحجر			
73	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	1
74	15	﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾	130
النحل			
75	75	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا﴾	64
الإسراء			
76	90	﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾	112
77	101	﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾	135
الكهف			
78	1	﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾	52
79	9	﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾	110
80	20	﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ﴾	113
81	49	﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾	174
82	78	﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	119
83	79	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾	151
84	82	﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	119
85	97	﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾	118
مريم			
86	33	﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ﴾	187

طـــه			
87	91	﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾	
الأنبياء			
88	11	﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾	157
89	83	﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾	120
90	87	﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾	135
الحـج			
91	1	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾	120
92	23	﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾	98
المؤمنون			
93	100	﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ﴾	151
94	106	﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾	150
النور			
95	4	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾	55
الفرقان			
96	22	﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾	52
97	30	﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾	122
98	32	﴿وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة﴾	180
الشعراء			
99	50	﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾	68
100	132	﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾	193-189
النمل			
101	1	﴿ طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾	69
القصص			
102	35	﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾	54

103	76	﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾	134
		العنكبوت	
104	64	﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾	111
		الروم	
105	36	﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾	189
106	47	﴿فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّاعَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	50
		لقمان	
107	2	﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾	69
108	13	﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾	170
		الأحزاب	
109	32	﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ﴾	74
110	57	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	115
111	60	﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾	74
		سبأ	
112	18	﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ﴾	96
		فاطر	
113	32	﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾	98
		يس	
114	1	﴿ يسوَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾	186
115	20	﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾	193
116	52	﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾	54
		الصافات	
117	125	﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾	50
118	126	﴿ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾	50
		ص	
119	6	﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَيُرَادُ﴾	153

120	18	﴿إِنَّاسَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾	122
		الزمر	
121	35	﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾	149
		فصلت	
122	43	﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾	194-189
		الدخان	
123	49	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	158
		الجاثية	
124	11	﴿هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾	98
125	32	﴿قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾	136
		الأحقاف	
126	12	﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾	174
		محمد	
127	2	﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾	148
128	15	﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾	148
		الفتح	
129	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	115
130	29	﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾	75
		الحجرات	
131	9	﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾	116-104
		الطور	
132	41	﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾	178
		الرحمن	
133	6	﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾	168
134	35	﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾	99
		الواقعة	
135	37	﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾	78
136	73	﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾	152

الحشر			
137	24	﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾	87
الممتحنة			
138	3	﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾	75
الصف			
139	10	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	186
الملك			
140	19	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ ﴾	123
القلم			
141	47	﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾	178
الحاقة			
142	19	﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾	174
الجن			
143	15	﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾	116-104
المدثر			
144	6	﴿ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾	194-187
القيامة			
145	27	﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾	62
التكوير			
146	17	﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾	152
147	29	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَاللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	50
المطففين			
148	1	﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾	100
149	14	﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾	62
150	17	﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾	187
الانشقاق			
151	24	﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	149
البروج			
152	14	﴿وهو الغفور الودود﴾	101

القدر			
153	4	﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾	76
الزلزلة			
154	7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾	71
الماعون			
155	5-4	﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ*الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾	192
الإخلاص			
156	1	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	113

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

م	الحديث	الصفحة
1	أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه	89
2	إن سيد الحي سليم	137
3	أنكر النبي على من قال: "ما شاء الله وشئت"	58
4	إنما ذلك كما قال لقمان لابنه	170
5	الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن	149
6	الظلم الذي ذكره الله تعالى	172
7	فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ...﴾	167
8	قد بعثت إليكم كاتبًا من أصحابي	179
9	قوموا فقد صنع جابر سورًا	131
10	كان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا قرأ قطع قراءته آية آية	48
11	لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار	121
12	لأقضين بينكما بكتاب الله	178
13	ليس أحد من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عنه ليس أبا الدرداء	90
14	من نظر إلى كتاب أخيه	177
15	هذا رجل يهديني السبيلَ	128
16	يا أُبي، إني أُقرئت القرآن فقيل لي: على حرف أو حرفين	57

فهرس الأبيات الشعرية

م	بيت الشعر		رقم الصفحة
.1	لَزِمْنَا لَدُنْ سَأَلْتُمُونا وِفَاقَكُـــمْ	فَلاَ يَكُ مِنْكُمْ للخـلاف جُنُـــوحُ	188
.2	خَلِيلَيَّ رِفْقًا رَيْثَ أَقْضِي لُبَانَةً	من العَرَصَاتِ المُذْكِرَاتِ عُهُودَا	188
.3	لا يكـــونُ العِيرُ مُهـــرا	لا يكـــونُ المهـــر مُهـــرِ	66
.4	أليس ورائي إن تراخت منيتي	لزوم العصا يحنى عليها الأصابع	151
.5	أقبلت من عند زياد كالخرف	تخط رجـلاي بخط مختـلف	177
	تكتبان في الطريق لام ألف		
.6	أَلِكْنِي إلى قومي السَّلامَ رِسَالةً	بآية ما كانوا ضِعَافًا ولا عُزْلاً	187
.7	يا بنت عمي، كتاب الله أخرجني	عنكم، وهل أمنعنَّ الله ما فعلا	178
.8	كُتب القتـــل والقتـــال علينـــا	وعلى المحصنات جر الذيول	177
.9	هانوريك نفايلو الكلهن نُجَّـــام		169
.10	إذا هو لم يخفني في ابن عمـي	وإن لم ألقه الرجـــل الظلوم	171
.11	كلكم قد أخذ الجام ولا جام لنـــا	ما الذي ضَّر مدير الجام لو جاملنا	62
.12	عافتِ المـــاءَ في الشتاء فقلنا	بِرِّديـــه تُصادفيه سَخِينـــا	62
.13	إذا مَلكٌ لـــم يكنْ ذا هِبَـــه	فدعْـــه فدولتُه ذاهبـــه	61
.14	إذا مت فادفني إلى جنب كرمـة	تروِّى عظامي بعد موتي عروقها	88
.15	أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي	وقومي تميم والفلاة ورائيـــا	151
.16	لله حمـــــدٌ دائـــمٌ أبـــدِيٌّ	ثمّ صلاتُه علـــى النبـيِّ	140
.17	أليس ورائي أن أدب على العصا	فتأمن أعداء وتسأمني أهلي	152

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

1. إبراهيم، زكريا، مشكلة البنية، دار مصر للطباعة، القاهرة.

2. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ – 1979م.

3. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1390هـ – 1971م.

4. ابن التمين، محمد عبد الله، اللحن اللغوي وآثاره في الفقه واللغة، دائرة الشؤون الإسلامية بدبي، الطبعة الثانية، 1433هـ–2012م.

5. ابن الجزري، أبو محمد محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية.

6. ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى – 1422هـ.

7. ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة الأولى، 2010 م.

8. ابن السراج، أبو بكر محمد بن عبد الملك، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، دار عمار – الأردن، الطبعة الأولى 1416هـ–1995م.

9. ابن المرزبان، أبُو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: محمد بدوي المختون،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية–القاهرة، 1419هـ – 1998م.

10. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الرابعة.

11. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة الأولي 1421هـ– 2000م.

12. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ.

13. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، التمهيد، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب،1387هـ.

14. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ.

15. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء،دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.

16. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية – بيروت،1418 هـ.

17. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد الطبعة الأولى، 1397هـ.

18. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية.

19. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

20. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة 1416 هـ – 1996م.

21. ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، التفسير القيم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال– بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.

22. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 1420هـ – 1999م.

23. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق،الطبعة السادسة، 1985م.

24. ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا الموصلي، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001 م.

25. ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

26. أبو الفرج، محمد أحمد، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث،دار النهضة العربية.

27. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط في التفسير،تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م.

28. أبو داود،سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

29. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، 1987م.

30. الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، الطبعة الثانية 1996م.

31. الأشموني، أحمد بن محمد بن عبد الكريم، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ - 2002 م.

32. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ.

33. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن الأنصاري، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م.

34. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن،الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، 1407 هـ - 1987 م.

35. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ - 1985م.

36. أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة 1984م.

37. باقر، مرتضى جواد، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، دار الشروق، عمان، الأردن، 2002م.

38. المسدي، عبد السلام، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، الطبعة الثانية، 1982م.

39. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب المالكي، الانتصار للقرآن، تحقيق محمد عصام القضاة، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ - 2001 م.

40. البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعةالأولى، 1422هـ.

41. بشر، كمال محمد، دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر.

42. بشر، كمال محمد، علم الأصوات، دار غريب للطباعة، القاهرة، 2000م.

43. بشر، كمال محمد، علم اللغة الاجتماعي (مدخل)، دار الثقافة العربية، 1994م.

44. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ.

45. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ.

46. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1417 هـ - 1997 م.

47. بنعمر، محمد، التكاملية في العلوم اللغوية ودورها في فهم النص الشرعي، كلية اللغة العربية مراكش:30 أكتوبر2013م.

48. البهنساوي، حسام، التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 1425هـ-2004م.

49. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد، الدار السلفية- بومباي- الهند، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

50. البيهقي،أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: محمدعبد القادر عطا، دارالكتب العلمية،بيروت – لبنان الطبعة الثالثة، 1424 هـ- 2003 م.

51. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

52. التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988 م.

53. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ -1983م.

54. الجرجاني،أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة 1413هـ - 1992م.

55. الجرمي، إبراهيم محمد، معجم علوم القرآن، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001م.

56. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،1405هـ.

57. الجياني، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

58. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، 1411 هـ- 1990م.

59. حجازي، أحمد عارف، الوقف والابتداء في ضوء علم اللسانيات الحديث، دار فرحة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

60. حمداوي، جميل، منهج القرائن وأثره في التحصيل المدرسي،المجلة التربوية، الكويت،مجلس النشر العلمي،العدد الأربعون، المجلد العاشر 1996م.

61. الحمزاوي، علاء، محاضرات في العروض والقافية، دار التيسير – مصر، 2002م.

62. حيدر، عوض، علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الثانية 1999م.

63. الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ.

64. خرما، نايف، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت الطبعة الثانية، 1979م.

65. الخفاجي، شهاب الدين أحمد، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، المكتبة الوهبية– القاهرة، 1325هـ.

66. خلف، يونس حمش، أثر الإعراب في تحديد الدلالة، مجلة التربية والعلم، المجلد 18 العدد1، 2011م.

67. الخلوتي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان، دار الفكر – بيروت، بدون تاريخ.

68. الخوارزمي، محمد بن العباس، الأمثال المولدة، المجمع الثقافي، أبوظبي 1424هـ.

69. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان، المكتفى في الوقف والابتدا، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى 1422 هـ – 2001 م.

70. داود، محمد محمد، الصوائت والمعنى في العربية، دار غريب، القاهرة 2001م.

71. الداية، فايز، علم الدلالة العربي، دار الفكر – دمشق الطبعة الأولى،1405هـ 1985م.

72. الدميري، أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسى الشافعي، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية،1424 هـ.

73. الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة.

74. الراجحي، عبده علي، النحو العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 1979م.

75. الراجحي، عبده علي،التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية–بيروت.

76. الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الصاحبي في فقه اللغة العربية، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م.

77. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة – 1420هـ.

78. روزن، محمود بن عبد الجليل، مسائل في العود.

79. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى 1408 هـ – 1988 م.

80. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن مبارك، القاهرة 1959م.

81. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق، الجمل في النحو، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1404هـ.

82. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1376 هـ – 1957م.

83. زكريا، ميشال، الألسنية علم اللغة الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.

84. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ – 1998م.

85. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو،الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

86. الزمخشري،أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

87. زيدان، محمود فهمي، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.

88. سالم شاكر، مدخل إلى علم الدلالة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1992م.

89. السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، دار الكتب للطباعة والنشر، 1987م.

90. السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، دار عمار، الطبعة الثانية، 1428هـ-2008م.

91. السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية -بيروت، 1416هـ - 1995م.

92. السجاوندي، أبو عبد الله محمد بن طيفور، الوقف والابتداء، تحقيق: محسن هاشم درويش، دار المناهج للنشر والتوزيع عمان- الأردن، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.

93. السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان، الأضداد، تحقيق: أوغست هنفر، المطبعة الكاثوليكية-بيروت، 1912م.

94. السخاوي، أبو الحسن علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: علي حسن البواب، مكتبة التراث- مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1408هـ-1987م.

95. السراج، أبوبكر محمد بن السري، الاشتقاق، تحقيق: محمد صالح التكريتي، بغداد 1973م.

96. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد الحسان لتفسير القرآن،، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

97. السعدي، عبد القادر بن عبد الرحمن، أهداف الإعراب، مجلة جامعة أم القرى، العدد 27،جمادى الآخرة 1424هـ.

98. السعران، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثانية، 1997م.

99. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ- 1987م.

100. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.

101. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974م.

102. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعةالأولى1418هـ- 1998م.

103. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحيقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

104. السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التبري من معرة المعري، تحقيق: أبو أسامة المغربي،مكتبة نور- مصر، الطبعة الأولى 1430هـ-2009م.

105. الشاربي، سيد قطب إبراهيم حسين، في ظلال القرآن، دار الشروق – بيروت- القاهرة، الطبعة السابعة عشرة 1412هـ.

106. شارف، الطاهر، أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصرفية،، جامعة محمد خيضر، الجزائر، 1434هـ-2013م، (79).

107. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.

108. الشوا، أيمن عبد الرزاق، مبادئ أساسية في فهم الجملة العربية، دار اقرأ- دمشق، الطبعة الأولى، 2006م.

109. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.

110. الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،، 1417هـ – 1418هـ /1987-1988م.

111. الطالبي، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة الأولى، 1423 هـ.

112. الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ – 2000 م.

113. الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، دلالة السياق، دكتوراة جامعة أم القرى،1418هـ.

114. الطيار، مساعد بن سليمان، وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1434هـ.

115. عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، جامعة الكوفة، 1431هـ-2010م.

116. عبد التواب، رمضان، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية 1404هـ - 1983م.

117. عبد الجليل، منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

118. عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1982م

119. عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات-القاهرة، الطبعة الأولى 2005م.

120. عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، مصر، الطبعة الأولى 2005م.

121. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 1416هـ 1995م.

122. علي، عاصم شحادة، المعاني الوظيفية لصيغة الكلمة في التركيب، مجلة العلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية،ماليزيا، العدد (3)، 2008م.

123. علي، محمد محمد يونس، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية 2007م.

124. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، البحث اللغوي عند العرب،عالم الكتب، الطبعة الثامنة 2003م.

125. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة 1998م.

126. عمر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط: الخامسة 1427هـ-2006م.

127. عمر، تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة، 1992م.

128. عمر، تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.

129. عمر، تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، 1990م.

130. الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

131. الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمدعلي النجار، عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر.

132. فضل، صلاح، النظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1980م.

133. فندريس، جوزيف، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م.

134. الفهري، عبد القادر الفاسي، اللسانيات واللغة العربية، منشورات عويدات، بيروت، ط1 م1986م.

135. الفواز، لواء عبد الله، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 2001م.

136. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005م.

137. قاسم، عون الشريف، قاموس اللهجة العامية في السودان، الدار السودانية للكتب، الطبعة الثالثة 2002م.

138. قدور، أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.

139. القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م.

140. القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر عثمان السيد، وعبد الصبور شاهين.

141. قطرب،أبو علي محمد بن المستنير، كتاب الأضداد، تحقيق: حنا حداد، دار العلوم- الرياض -السعودية، الطبعة الأولى 1405هـ-1984م.

142. القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1404هـ-1984م.

143. كراع النمل،أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، المُنَجَّد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة: الثانية، 1988م.

144. الكرعاوي، سعاد كريدي، أثر الحركة في توجيه الدلالة، مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية، العدد الثاني، آيار 2010م.

145. الكرماني، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.

146. كزارة، صلاح، علم اللغة الحديث بدايات وتطور شبكة (فصيح) على الانترنت، بتاريخ 2009/12/21م.

147. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات،تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

148. الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل،تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ.

149. كودرزي، فاطمة لطفي، المشترك اللفظي عند القدماء والمحدثين، شبكة الألوكة، 1431/5/21هـ.

150. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الثانية 1399هـ-1979م.

151. المبرد،أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة الثالثة 1417 هـ - 1997 م.

152. المخزومي، مهدي، في النحو العربي، دار الرائد العربي، بيروت، 1406هـ- 1986م.
153. المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، القاهرة، 1958م.
154. المدني،الفصل والوصل دراسة صوتية، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، 2004م.
155. المسدي، عبد السلام، قضية البنيوية دراسة ونماذج، دار أمية بن عروس، تونس، 1991م.
156. مصطفى، إبراهيم، إحياء النحو، مؤسسة الهنداوي- القاهرة، 2014م.
157. مصطفى، جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، الطبعة الثانية، 1405هـ.
158. مطري، صفية، الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2003م.
159. مكي، أبو محمد ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية 1405هـ.
160. المناصرة، عز الدين، علم الشعريات، دار مجلاوي، عمان، الطبعة الأولى، 2007م.
161. موريس، أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 19/18، 1982م.
162. الموسى،نهاد، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1400هـ 1980م.
163. النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ.
164. النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي،القطع والائتناف، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى1423هـ - 2002م.
165. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
166. النعيمي، ناصر إبراهيم، المدرسة البنيوية: قراءة في المبادئ والأعلام، مجلة علوم إنسانية، العدد 38، 2008م.

167. نهر، هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 1427هـ -2007م.

168. النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1423 هـ.

169. النيسابوري، أبو القاسم نجم الدين محمود بن أبي الحسن، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى- 1415 هـ.

170. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

171. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - 1416 هـ.

172. الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد، إسفار الفصيح، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1420هـ.

173. هنداوي، حسن، مناهج الصرفيين ومذاهبهم، دار القلم، دمشق، ط1، 1409هـ-1989م.

174. هنداوي، عبد الحميد أحمد يوسف، الإعجاز الصرفي في القرآن، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 2002م.

175. الواحدي،الوسيط في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.

المراجع غير العربية:

176. Jean Piaget، Le Structraisme، ترجمة عارف منيمة وبشير أوبري، دار عويدات، بيروت، الطبعة الثالثة 1982م.

177. Semantics Second Edioin،Pamer ، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1995م.

178. Word & their use by Stephan Ullmann ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب.